Bunga Rampai

Hasil Penelitian Bahasa dan Sastra

Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan
Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa
Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset dan Teknologi

BUNGA RAMPAI

HASIL PENELITIAN BAHASA DAN SASTRA

Penanggung Jawab:
Kepala Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan

Koordinator:
Nurlina Arisnawati, S.Pd.

Editor:
Drs. Jemmain, M.Hum.
Drs. Abd. Rasyid, M.Pd.
Dra. Jerniati I., M.Hum.

Penyunting Mitra Bestari:
Dr. Aminuddin Ram, M.Ed.
Dra. Nursiah Tupa, M.Hum.

Tata Letak:
M. Ridwan, S.Pd., M.Pd.

Staf Redaksi:
Dian Purnama, S.Sos.
Rustam Samad, S.Kom.
Nurjanna, S.E.
St. Hawah S.
Ratna Sari Dewi, S.E.
Ratna Badduha, S.E.

Penyusun Naskah:
Tenaga Teknis Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan

BUNGA RAMPAI
HASIL PENELITIAN BAHASA DAN SASTRA

Editor
Aminuddin Ram
Akmal Hamsa

Penulis
Nurlina Arisnawati
Andi Indah Yulianti
Andi Herlina
Murmahyati
Nuraidar Agus
Herianah
Besse Darmawati
Abd. Rasyid
Nasruddin
Adri
Jerniati I.
Musayyedah
Asri M. Nur Hidayah
Hasina Fajrin R
Ratnawati
Rahmatiah
Syamsul Rijal
Ramlah Mappau
Syamsurijal
Hastianah
Jemmain
Mustafa
Salmah Djirong
M. Ridwan
Arman

Desain Sampul/layout
M. Ridwan

Cetakan Pertama, Oktober 2021

Penerbit
Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan
Jl. Sultan Alauddin Km 7 Makassar

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang. Dilarang mengutip isi buku ini tanpa izin tertulis dari penulis dan penerbit

Katalog Dalam Terbitan (KDT)
347 + iii halaman
ISBN 978 623 900531 3

PENGANTAR EDITOR

BUNGA RAMPAI: KAJIAN BAHASA DAN SASTRA DALAM BERBAGAI PERSPEKTIF

Masalah kebahasaan dan kesastraan di Indonesia tidak terlepas dari kehidupan masyarakat pendukungnya yang selalu mengalami berbagai perubahan sebagai akibat dari arus globalisasi termasuk perkembangan teknologi informasi yang amat pesat. Kondisi ini memengaruhi perilaku masyarakat Indonesia dalam bertindak dan berbahasa. Berdasarkan hal tersebut, diperlukan sebuah usaha dalam pembinaan dan pengembangan bahasa dan sastra dengan menyumbangkan ide dan kreativitas melalui dimensi riset yang terangkum dalam 'Bunga Rampai. Bunga Rampai ini mencakup hasil penelitian para peneliti dalam wilayah kerja Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan. Objek kajian penelitian yang tertera di dalam Bunga Rampai ini membahas tentang *Kajian Bahasa dan Sastra dalam Berbagai Perspektif.*

Lahirnya Bunga Rampai Edisi Nomor 42, Oktober 2021 ini mewadahi riset tentang tentang *Kajian Bahasa dan Sastra dalam Berbagai Perspektif* sebagai bentuk proaktif dalam pengembangan bahasa dan sastra secara kontinuitas. Kehadiran Bunga Rampai ini diharapkan dapat bermanfaat bagi segenap pembaca, khususnya yang berkecimpung di bidang bahasa dan sastra. Bunga Rampai ini terdiri atas 25 tulisan tentang *Kajian Bahasa dan Sastra Dalam Berbagai Perspektif.* Keduapuluh lima tulisan itu, yaitu: 1) Ekspresi Linguistik dalam Teks Berita Covid-19 di Media Cetak Kompas, 2) *Pangissengeng* dalam Budaya Bugis: Kajian Etnolinguistik, 3) Potensi Identitas Masyarakat Bugis dalam Legenda Wajo terhadap Pembelajaran Muatan Lokal, 4) Sastra Bugis sebagai Media Konservasi Budaya, 5) Slogan Iklan Kuliner pada Media Sosial di Kota Makassar, 6) Strategi dan Diplomasi Bahasa dalam Wacana *Sinrilik Kappalak Tallumbatua*: Konteks Situasi Sarana, 7) Puisi dan Kuliner di Sulawesi Selatan: Kajian Gastronomi Sastra, 8) Struktur Kemasyarakatan dalam Sinrilik Datumuseng dan Paruntukkana, 9) Pencerminan Identitas Budaya Suku Makassar *Sirik Na Pacce* dalam *Sinrilik* I Datu Museng, 10) Eksistensi Budaya Daerah pada Pembentukan Kosakata dan Peristilahan Di Sulawesi Selatan, 11) Bahasa Figuratif dalam Cerita Rakyat Mandar, 12) Makna Pengalaman Tokoh dalam Cerita Sinrilikna Kapallak Tallumbatua, 13) Adjektiva dalam Bahasa Tae', 14) Citra Perempuan dalam Sastra Lisan Toraja, 15) Citraan dalam Cerita Rakyat Mandar, 16) Reduplikasi Verba dalam Novel *Ronggeng Dukuh Paruh* Karya Ahmad Tohari, 17) Struktur Frase Verbal dalam Kalimat Bahasa Massenrempulu Dialek Maiwa, 18) Ungkapan Keteguhan sebagai Cerminan Kultural dalam Masyarakat Makassar, 19) Makna Tekstual dalam Sinrilik Kapallak Tallumbatua, 20) Fungsi Deiksis Tuturan dalam Bahasa Makassar Dialek Turatea, 21) Edukasi dalam Kelong Makassar, 22) Nilai Budaya yang Terkandung dalam Cerita *Lakipadada*, 23) Kelong Pasitallikang dalam Bahasa Makassar, 24) Tingkat Kemahiran Berbahasa Indonesi Guru Bahasa Indonesia di Kota Palopo melalui Tes UKBI, dan 25) Fonologi Bahasa Etik

Akhirnya, semoga tulisan-tulisan yang tersaji dalam Bunga Rampai ini bermanfaat bagi khalayak pembaca.

Makassar, Oktober 2021

Redaksi

DAFTAR ISI

Ekspresi Linguistik dalam Teks Berita Covid-19 di Media Cetak Kompas
Nurlina Arisnawati 1 - 16

***Pangissengeng* dalam Budaya Bugis: Kajian Etnolinguistik**
Andi Indah Yulianti 17- 28

Potensi Identitas Masyarakat Bugis dalam Legenda Wajo terhadap Pembelajaran Muatan Lokal
Andi Herlina 29-39

Sastra Bugis sebagai Media Konservasi Budaya
Murmahyati 41-53

Slogan Iklan Kuliner pada Media Sosial di Kota Makassar
Nuraidar Agus 55 - 69

Strategi dan Diplomasi Bahasa dalam Wacana *Sinrilik Kappalak Tallumbatua*: Konteks Situasi Sarana
Herianah 71 - 78

Puisi dan Kuliner di Sulawesi Selatan: Kajian Gastronomi Sastra
Besse Darmawati 79 - 89

Struktur Kemasyarakatan dalam Sinrilik Datumuseng dan Paruntukkana
Abd. Rasyid 91 - 110

Pencerminan Identitas Budaya Suku Makassar *Sirik Na Pacce* dalam *Sinrilik* I Datu Museng
Nasruddin 111 - 124

Eksistensi Budaya Daerah pada Pembentukan Kosakata dan Peristilahan Di Sulawesi Selatan
Adri 125 - 135

Bahasa Figuratif dalam Cerita Rakyat Mandar
Jerniati I. 137 - 146

Makna Pengalaman Tokoh dalam Cerita *Sinrilikna Kapallak Tallumbatua*
Musayyedah 147 - 161

Adjektiva dalam Bahasa Tae'
Asri M. Nur Hidayah 163 - 172

Citra Perempuan dalam Sastra Lisan Toraja
Hasina Fajrin R. 173 -185

Citraan dalam Cerita Rakyat Mandar
Ratnawati 187 - 198

Reduplikasi Verba dalam Novel *Ronggeng Dukuh Paruh* Karya Ahmad Tohari
Rahmatiah 199 - 209

Struktur Frase Verbal dalam Kalimat Bahasa Massenrempulu Dialek Maiwa
Syamsul Rijal 211 - 229

Ungkapan Keteguhan sebagai Cerminan Kultural dalam Masyarakat Makassar
Ramlah Mappau 231 - 240

Makna Tekstual dalam Sinrilik Kapallak Tallumbatua
Syamsurijal 241 - 252

Fungsi Deiksis Tuturan dalam Bahasa Makassar Dialek Turatea
Hastianah 253 - 262

Edukasi dalam Kelong Makassar
Jemmain 263 - 273

Nilai Budaya yang Terkandung dalam Cerita *Lakipadada*
Mustafa 275 - 293

Kelong Pasitallikang dalam Bahasa Makassar
Salmah Djirong 295 -307

Tingkat Kemahiran Berbahasa Indonesia Guru Bahasa Indonesia di Kota Palopo melalui Tes UKBI
M. Ridwan 309 - 323

Fonologi Bahasa Etik
Arman 325 - 347

EKSPRESI LINGUISTIK DALAM TEKS BERITA COVID-19 DI MEDIA CETAK KOMPAS

Nurlina Arisnawati
Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan

1. Pendahuluan

1.1 Latar Belakang

Fungsi bahasa adalah sebagai alat komunikasi, yang digunakan oleh masyarakat untuk bekerja sama, berinteraksi, dan mengidentifikasi diri (Depdiknas, 2001: 88). Oleh karena itu, bahasa seringkali digunakan seseorang, kelompok, atau institusi untuk kepentingannya. Kepentingan tersebut tersembunyi dalam bahasa yang tersusun dalam struktur-struktur lingual tertentu sehingga orang tidak menyadari adanya muatan-muatan kekuasaan dan ideologi yang tersamar, termasuk dalam media cetak.

Media cetak seperti Kompas merupakan alat dalam menyampaikan informasi atau berita mengenai kejadian atau peristiwa dalam kehidupan bermasyarakat, dituntut untuk memberikan informasi yang aktual dan dapat dipertanggung jawabkan. Tentunya dengan kemasan, format dan sajian berita yang baik (Suprapto, 2010:23). Akan tetapi, Eriyanto (2011:48) menganggap bahwa media massa termasuk media cetak bukanlah saluran yang bebas dan netral. Hal ini disebabkan oleh beritanya bukan hanya rangkaian fakta yang tersusun menjadi sebuah kalimat dan paragraf, tetapi juga merupakan representasi dari pikiran, sikap, reporter, asisten redaktur, dan redaktur, bahkan kebijakan redaksi yang dikemas melalui wacana berita. Sesuatu yang disajikan oleh media massa sesungguhnya merupakan akumulasi dari pengaruh yang beragam sehingga ada saja faktor yang memengaruhi proses pembentukan berita. Hitam putih fakta yang disajikan ditentukan oleh wartawan yang direpresentasikan melalui bahasa (Rivaldi,2017).

Bahasa digunakan oleh penghasil teks untuk menyistematikan, mentransformasikan, dan bahkan sering kali mengaburkan realitas. Bahasa tidak lagi sekadar alat komunikasi, tetapi sebagai instrumen untuk melakukan sesuatu seperti menampilkan seseorang secara baik atau pun buruk kepada khalayak. Bahasa tidak dimaknai sebagai sesuatu yang netral yang dapat mentransmisikan dan menghadirkan realitas seperti keadaan aslinya, melainkan ia sudah bermuatan kekuasaan. Setiap wacana yang muncul, dalam bentuk teks, percakapan, atau apa pun, tidak dipandang sebagai sesuatu yang alamiah, wajar, dan netral, tetapi merupakan bentuk pertarungan kekuasaan termasuk pemberitaan tentang Covid-19 yang marak menghiasi media cetak seperti Kompas. Teks berita yang ditampilkan kadang-kadang dipengaruhi oleh ide-ide atau sudut pandang penulis teks (wartawan) dalam menyingkap peristiwa yang dikonstruksikan di dalam pemberitaannya, sehingga terjadi pro dan kontra pemahaman khalayak terhadap pemberitaan tersebut. Oleh karena itu, Sobur (2009:56) mengatakan bahwa upaya mengetahui sebuah tulisan dapat dilihat melalui ekspresi-ekspresi bahasa yang muncul dalam wacana tersebut. Ekspresi bahasa inilah yang nantinya dapat menuntun ke arah mana perspektif pembuat berita mengarah. Perspektif yang dibangun oleh penulis saat memproduksi teks berita tentang Covid-19 bisa saja positif, negatif, atau netral.

Berbicara tentang wacana Covid-19, hampir semua media massa menyajikan wacana tersebut yang memuat berita tentang masalah atau isu-isu Covid-19, tidak terkecuali media cetak seperti Kompas. Oleh karena itu, penelitian ini memfokuskan pada teks berita Covid-19 dalam media cetak Kompas dengan menggunakan pendekatan analisis wacana kritis.

Beberapa hasil penelitian yang menggunakan pendekatan wacana kritis adalah penelitian yang berjudul "Representasi Linguistik dalam Pertarungan Simbolik Wacana Iklan Komersial" yang dilakukan oleh Jufri dan Tolla (2014). Penelitian ini mengangkat tentang fenomena-fenomena iklan dengan pendekatan analisis wacana kritis model Fairclough. Hasil penelitiannya menyimpulkan: (a) wujud linguistik pertarungan simbolik dalam wacana iklan direpresentasikan melalui pendayagunaan kosakata, modalitas, angka, pronomina, frasa, klausa, dan kalimat; (b) kosakata yang didayagunakan meliputi: kosakata superlatif, kosakata komparatif, dan kosakata yang diperjuangkan; (c) kalimat yang didayagunakan terdiri atas: kalimat aktif, kalimat pasif, kalimat negatif, dan kalimat perintah.

Penelitian lainnya dilakukan oleh Widharyanto (2016) dengan judul Fenomena Perspektif di dalam Wacana Berita. Penelitian ini menggunakan pendekatan linguistik kritis dan analisis wacana kritis model Renkema (1993) dengan mengkaji secara khusus perspektif dalam wacana berita menggunakan pendekatan visi. Hasil penelitiannya menyimpulkan bahwa perspektif pemberitaan surat kabar-surat kabar Indonesia dapat berwujud *favorable*, *unfavorable*, atau netral yang terlihat dari: a) penyajian informasi yang meliputi: pemilihan tema, pemilihan judul, dan struktur informasi; b) bentuk ekspresi bahasa yang meliputi: struktur ketransitifan, pilihan kata, struktur nomanilisasi, modalitas, tindak tutur, dan metafora. Kesembilan piranti bahasa ini terbukti dapat mengungkap hegemoni kekuasaan dan ideologi Rezim Orde Baru pada masa akhir kekuasaannya.

Kedua penelitian tersebut sama-sama menggunakan piranti bahasa untuk menganalisis wacana. Perbedaannya, Jufri dan Tolla lebih berfokus pada wacana iklan dengan pendekatan wacana kritis model Fairclough, sedangkan Widharyanto lebih berfokus pada perspektif pemberitaan dengan pendekatan linguistik kritis dan analisis wacana kritis model Renkema. Pada dasarnya, penelitian yang akan dilakukan ini tidak jauh berbeda dengan kedua penelitian sebelumnya, yaitu sama-sama menggunakan pendekatan wacana kritis dan sama-sama menggunakan piranti bahasa untuk membedah sebuah wacana. Perbedaan yang mendasar hanya terletak pada objeknya. Penelitian ini lebih berfokus pada perspektif di dalam teks berita Covid-19 dengan mengetengahkan judul penelitian, yaitu *Ekspresi Linguistik dalam Teks Berita Covid-19 di Media Cetak Kompas.*

Penelitian ini penting untuk dilakukan agar pembaca dapat melihat sisi lain dari sebuah wacana, yakni wacana tidak hanya sekadar teks semata yang memberikan informasi, akan tetapi dapat melihat wacana dari sudut pandang yang kritis mengenai bagaimana perspektif terhadap pemberitaan Covid-19 melalui piranti linguistik seperti pilihan kata, modalitas, metafora, dan sebagainya.

1.2 Masalah

Berdasarkan uraian latar belakang di atas, rumusan masalah dalam penelitian ini adalah sebagai berikut.

a. Bagaimanakah bentuk ekspresi-ekspresi linguistik atau bahasa dalam teks berita Covid-19 di media cetak Kompas?
b. Bagaimanakah perspektif media cetak kompas dalam teks berita Covid-19?

1.3 Tujuan dan Manfaat Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah yang telah dikemukakan tersebut, tujuan penelitian ini adalah untuk mendeskripsikan sebagai berikut.

a. Bentuk ekspresi-ekspresi linguistik atau bahasa dalam teks berita Covid-19 di media cetak Kompas.
b. Perspektif media cetak kompas dalam teks berita Covid-19.

Dengan adanya penelitian ini, diharapkan dapat memberikan manfaat. Adapun manfaat yang diharapkan dalam penelitian ini sebagai berikut.

a. Penelitian ini dapat memberikan sumbangan teoretis terhadap kajian wacana kritis, khususnya mengenai bentuk ekspresi linguistik dalam teks berita Covid-19 di media cetak Kompas; dan perspektif media cetak Kompas terhadap objek pemberitaan tersebut.
b. Penelitian ini dapat menambah wawasan peneliti di bidang analisis wacana kritis (AWK), yang tidak hanya melibatkan linguistik, melainkan juga melibatkan ilmu lain, seperti ilmu sosial, budaya, politik, dan sebagainya.
c. Penelitian ini dapat menumbuhkan kesadaran kritis pembaca dalam memilih berita yang bisa terpercaya menurut realitas yang ada.

2. Kerangka Teori

2.1 Analisis Wacana Kritis

Teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori analisis wacana kritis. Analisis wacana kritis adalah sebuah upaya atau proses (penguraian) untuk memberi penjelasan dari sebuah teks (realitas sosial) yang mau atau sedang dikaji oleh seseorang atau kelompok dominan yang kecenderungannya mempunyai tujuan tertentu untuk memperoleh apa yang diinginkan. Artinya, dalam sebuah konteks harus disadari akan adanya kepentingan. Oleh karena itu, analisis yang terbentuk nantinya disadari telah dipengaruhi oleh si penulis dari berbagai faktor. Selain itu harus disadari pula bahwa di balik wacana itu terdapat makna dan citra yang diinginkan serta kepentingan yang sedang diperjuangkan (Darma, 2009:49).

Tujuan analisis wacana kritis menurut Habermas (dalam Darma, 2009:53) adalah untuk mengembangkan asumsi-asumsi yang bersifat ideologis yang terkandung di balik kata-kata dalam teks atau ucapan dalam berbagai bentuk kekuasaan. Analisis wacana kritis bermaksud untuk menjelajahi secara sistematis tentang keterkaitan antara praktik-praktik diskursif, teks, peristiwa, dan sosiokultural yang lebih luas.

Terkait dengan pernyataan tersebut, Eriyanto (2011:7) berpendapat bahwa praktik wacana bisa jadi menampilkan efek ideologi: ia dapat memproduksi hubungan kekuasaan yang tidak imbang antara kelas sosial, laki-laki dan wanita, kelompok mayoritas dan minoritas. Hal ini karena analisis wacana kritis melihat bahasa sebagai faktor penting, yaitu bagaimana bahasa digunakan untuk melihat ketimpangan kekuasaan yang terjadi dalam masyarakat. Adapun karakteristik analisis wacana kritis meliputi lima hal, yaitu: (1) Tindakan, yang memahami wacana sebagai tindakan dalam bentuk interaksi sehingga memunculkan konsekuensi: (a) wacana dipandang sebagai sesuatu yang bertujuan, dan (b) wacana dipahami sebagai sesuatu yang diekspresikan secara sadar, terkontrol; (2) Konteks, yang mempertimbangkan latar, situasi, peristiwa, dan kondisi; (3) Historis, yang memahami sebuah teks dengan menempatkan wacana itu dalam konteks historis tertentu,; (4) Kekuasaan, yang mempertimbangkan elemen kekuasaan untuk melihat apa yang disebut dengan kontrol. Seorang individu atau kelompok mengontrol orang atau kelompok lain melalui wacana yang. tidak selalu dalam bentuk fisik, tetapi juga dapat melalui mental atau psikis; (5) Ideologi, yang dibangun oleh kelompok dominan tertentu. Dalam hal ini, analisis wacana tidak bisa menempatkan bahasa secara tertutup, tetapi harus melihat

konteks terutama bagaimana ideologi dan kelompok-kelompok yang ada tersebut berperan dalam membentuk wacana.

Kaitannya dengan tindakan yang memandang bahwa wacana dipahami sebagai sesuatu yang diekspresikan secara sadar dan terkontrol, maka dapat dikatakan bahwa perspektif media dapat terlihat dari ekspresi bahasanya melalui piranti-piranti bahasa yang digunakan.

2.2 Perspektif dan Ekspresi Bahasa

Kata Perspektif dalam KBBI (Sugono, 2008:1062) memiliki makna: 1) cara melukiskan suatu benda pada permukaan yang mendatar sebagaimana yang terlihat oleh mata dengan tiga dimensi (panjang, lebar, dan tingginya); 2) sudut pandang; pandangan; sedangkan dalam bidang AWK, kajian perspektif dikaitkan dengan persoalan ideologi, kekuasaan, dan media massa. Menurut Renkema (dalam Widharyanto, 2016), perspektif digunakan untuk mendeskripsikan ihwal sudut pandang dalam melihat, memproses, dan melaporkan suatu peristiwa dalam interaksi sosial, yang dikaitkan dengan latar belakang nilai-nilai keyakinan, pengetahuan, dan pandangan hidup.

Terkait dengan hal tersebut, Widharyanto (2016) mengatakan bahwa dalam wacana berita, fenomena perspektif berpotensi menjadi masalah yang cukup pelik. Di satu sisi wacana berita hendaknya dihasilkan dari proses kerja yang profesional, sikap yang independen, dan tidak beriktikad buruk, serta berisi informasi yang akurat dan berimbang. Namun di sisi lain, wacana berita, khususnya struktur dan komponennya, adalah tempat yang subur bagi "penyemaian" ideologi, baik politik, ekonomi, agama, budaya, dan sebagainya. Bahasa dalam wacana berita dapat dimanipulasi untuk kepentingan ideologi tertentu.

Senada dengan hal tersebut, Suroso (2002:36) mengatakan bahwa perspektif dalam produksi bahasa tidak hanya terpaku pada struktur wacana tetapi dapat pula diamati dalam struktur yang lebih rendah dari wacana. Pada wacana tertulis, ekspresi ini muncul melalui tulisan yang dibuat, pemakaian huruf ditebalkan, dimiringkan atau digarisbawahi, ukuran huruf besar dan kecil (Eriyanto, 2000:217), sedangkan Widharyanto (dalam Whidaryanto, 2016) menyatakan bahwa perspektif yang dibangun oleh penulis saat memproduksi wacana berita, dapat diklasifikasikan atas tiga tipe, yakni positif, negatif, dan netral. Pertama, perspektif positif memperlihatkan sikap penulis dalam menyetujui, mendukung, mengiyakan *(affirmative)*, menyenangkan atau menguntungkan *(favourable)* sesuatu hal, peristiwa, individu, kelompok, pihak atau institusi tertentu. Kedua, perspektif negatif memperlihatkan sikap penulis seperti tidak menyetujui, tidak mendukung atau beroposisi, merugikan, dan tidak menyenangkan atau menguntungkan *(unfavourable)* sesuatu hal, peristiwa, individu, kelompok, pihak atau institusi tertentu. Ketiga, perspektif netral memperlihatkan sikap penulis yang berimbang dan tidak memihak pada sesuatu hal, peristiwa, individu, kelompok, pihak atau institusi tertentu.

Menanggapi hal tersebut, Suroso (2002:100) mengatakan bahwa dalam melaporkan suatu peristiwa, wartawan secara sadar maupun tidak sadar memberikan penilaian-penilaian sebagai ekspresi dari apa yang diyakini. Perspektif dalam surat kabar antara lain adalah promasyarakat, propemerintah, perspektif netral. Perspektif promasyarakat adalah sudut pandang dalam melihat dan melaporkan suatu peristiwa didasari oleh nilai, keyakinan, ide-ide, dan pandangan dari masyarakat. Perspektif propemerintah adalah sudut pandang dalam melihat dan melaporkan suatu peristiwa yang didasari oleh nilai-nilai, keyakinan, ide-ide, dan pandangan pemerintah. Perspektif netral adalah sudut pandang dalam melihat dan melaporkan suatu peristiwa yang didasari oleh sikap wartawan yang akomodatif dan netral terhadap semua pihak yang terlibat dalam wacana berita, yakni masyarakat di satu sisi dan masyarakat di pihak lain. Penilaian dapat berupa sikap mendukung atau memihak (seperti pujian, simpati, suka, setuju, menerima), sikap

tidak mendukung atau tidak memihak (seperti sinis, antipati, tidak suka, tidak setuju, menolak), dan sikap netral yang tidak memihak ataupun mendukung. Perspektif yang seperti itu akan terlihat dalam strategi (1) penyajian informasi (*presentation of information*) dan (2) bentuk-bentuk ekspresi bahasa yang digunakan dalam sajian bahasa berita (Widharyanto, 2016).

Tulisan ini hanya mengkaji bentuk-bentuk ekspresi bahasa dalam teks berita Covid-19. Bentuk-bentuk ekspresi bahasa dibangun oleh wartawan melalui piranti linguistik seperti struktur ketransitifan, pilihan kata, struktur nominalisasi, modalitas, tindak tutur, dan metafora (Widharyanto, 2016). Hal ini senada dengan pernyataan Fowler (1996: 68—90) yang mengungkapkan bahwa penggunaaan bahasa dalam perspektif suatu ideologi dipengaruhi oleh pemilihan bentuk ekspresi linguisitik seperti pemakaian kosakata, sistem ketransitifan, struktur nominalisasi, modalitas, tindak tutur, metafora, dan struktur informasi. Pendapat tersebut sejalan dengan penelitian yang dilakukan oleh Fowler, Lee, MacCharty dan Carter, Fairclough dan Whidaryanto (dalam Whidaryanto, 2000) yang menyimpulkan bahwa wadah atau tempat ideologi "memperlihatkan diri" ada dalam sruktur transitivitas, nominalisasi, struktur leksikal atau penamaan, modalitas, struktur tematik, pengaturan proposisi informasi lama dan baru, metafora, tindak tutur, dan strategi pelaporan suatu peristiwa. Dari beberapa bentuk ekspresi bahasa tersebut yang diteliti ialah pilihan kata, metafora, dan modalitas.

a. Pilihan Kata

Pilihan kata berkaitan dengan kosakata yaitu kata-kata apa yang digunakan untuk mengekpresikan suatu ide atau gagasan dalam sebuah pemberitaan. Kosakata dalam hal ini harus dipahami dalam konteks pertarungan wacana. Dalam konteks pemberitaan, setiap media memiliki pendapat sendiri tentang objek pemberitaannya sehingga memiliki cara tersendiri dalam mengekspresikan pemberitaannya agar dapat diterima kebenarannya oleh pembacanya. Darma (2014) mengatakan bahwa pilihan kata/kosakata membawa nilai ideologis tertentu. Hal ini karena kata bukanlah sesuatu yang netral, melainkan menandai bidang-bidang pengalaman yang berbeda dari penulisnya. Dalam hal ini, pilihan kata merupakan alat untuk mengekspresikan ide yang ada dalam benak penutur atau penulisnya untuk membicarakan hal-hal yang terkait dengan kekuasaan.

Terkait dengan bidang pengalaman, Fairclough mengatakan bahwa pilihan kosakata ini mencakup beberapa nilai pengalaman yang berbeda, yaitu: (1) nilai eksperensial, (2) nilai relasional, dan (3) nilai ekspresif (Fairclough, 2003: 126—127). Nilai eksperensial akan memberikan informasi tentang bagaimana realitas alamiah dan sosial itu direpresentasikan. Nilai relasional akan memberikan informasi bagaimana jarak sosial yang terbentuk antarsubjek. Nilai ekspresif merepresentasikan sikap penghasil teks terhadap realitas. Oleh karena itu, pilihan kata dalam tulisan ini akan mengkaji tentang pemilihan kosakata berdasarkan ketiga nilai tersebut.

b. Metafora

Metafora adalah ungkapan kebahasaan yang maknanya tidak dapat dijangkau secara langsung dari lambang yang dipakai karena makna yang dimaksud terdapat pada predikasi ungkapan kebahasaan (Wahab dalam Amir, 2013). Pengertian ini sejalan dengan pengertian metafora dalam KBBI daring yaitu kata atau kelompok kata bukan dengan arti yang sebenarnya, melainkan sebagai lukisan yang berdasarkan persamaan atau perbandingan. Sedikit berbeda dengan kedua pernyataan tersebut, Knowles and Moon, (2006: 5) mengartikan Metafora sebagai bahasa nonlitera atau figuratif yang mengungkap perbandingan antara dua hal secara implisit. Namun, secara semantik dapat dikatakan bahwa metafora adalah bagian dari bentuk berbahasa

nonharfiah yang penggunaannya memberikan keuntungan tertentu, baik sosial maupun kultural. Dalam kebudayaan, metafora digunakan untuk menyampaikan nilai-nilai budaya, nilai moral, maupun nilai seni.

Penggunaan metafora dalam sebuah teks biasanya digunakan untuk menjelaskan atau memahami konsep-konsep abstrak dan biasanya dijadikan sebagai alternatif untuk menyampaikan kejelasan makna dan pikiran yang dirasakan. Mahyuni (2004: xxx) menegaskan ada tiga alasan penggunaan metafor yaitu: 1) kesulitan menetukan padanan tertentu dalam literalnya; 2) kekompakan makna yang dihasilkan; dan 3) kejelasan makna dan pikiran yang dirasakan.

Terkait dengan hal tersebut, Amir (2013) mengatakan bahwa dalam linguistik terdapat dua jenis metafora, yaitu (1) metafora kalimat, yaitu metafora yang menganggap bahwa seluruh lambang kias yang dipakai dalam metafora tidak terbatas pada nominatif (subjek maupun objek) dan predikatnya saja, melainkan seluruh komponen dalam kalimat metaforis itu merupakan lambang kias; dan (2) metafora nominatif, yaitu metafora yang berupa kata atau frase nomina pada suatu kalimat; sedangkan Santoso (dalam Saharuna, 2015: 39) membedakan metafora menjadi tiga, yaitu (1) metafora normatif, yaitu metafora yang dilambangkan melalui penggunaan nomina dalam kalimat; (2) metafora predikatif, yaitu predikatsuatu kalimat yang diungkapkan melalui metafora; dan (3) metafora kalimat, yaitu kalimat yang diekspresikan melalui penggunaan metafora secara utuh mencakup seluruh unsur kalimat (kalimat metaforis). Akan tetapi, dalam tulisan ini peneliti hanya akan mengkaji metafora nominatif dalam teks berita Covid-19.

c. Modalitas

Modalitas adalah istilah yang mengacu pada peranti yang memungkinkan penutur untuk mengungkapkan derajat/tingkatan komitmen atau kepercayaan terhadap suatu proposisi (Saeed,1997: 125); sedangkan Kridalaksana (1993: 138) dan Sugono (2008:923) dalam KBBI memberi pengertian modalitas dengan tiga batasan, yaitu: 1) klasifikasi proposisi menurut hal menyungguhkan atau mengingkari kemungkinan atau keharusan; 2) cara pembicara menyatakan sikap terhadap suatu situasi dalam suatu komunikasi antarpribadi; dan 3) makna kemungkinan, keharusan, kenyataan, dan sebagainya yang dinyatakan dalam kalimat (dalam bahasa Indonesia dinyatakan dengan kata-kata *barangkali*, *harus*, dan sebagainya). Tidak jauh berbeda dengan pernyataan tersebut, Fowler (dalam Whidaryanto, 2016) juga memaknai modalitas sebagai komentar atau sikap yang diberikan oleh penulis terhadap hal yang dilaporkan, yakni keadaan, peristiwa, dan tindakan. sikap pembicara yang dipermasalahkan dalam modalitas adalah sikap pembicara terhadap (kebenaran) atau peristiwa nonaktual (Alwi, 1992: 22).

Terkait dengan hal tersebut, Suroso (2002: 48) menyatakan bahwa sikap penulis dalam memperlihatkan perspektif dapat dilihat dari pemakaian modalitasnya. Dalam hal ini, suroso menyatakan empat modalitas yang tertuang dalam teks, yaitu 1) kebenaran, yang berfungsi untuk mengidentifikasi suatu kebenaran dari proposisi yang dituliskannya. Melalui modalitas kebenaran, sikap wartawan menunjukkan perspektif pemberitaan baik secara langsung maupun tidak langsung; 2) keharusan, digunakan wartawan untuk menyampaikan bahwa partisipan dalam suatu peristiwa seharusnya dan tidak seharusnya melakukan tindakan tertentu dalam proposisi ini. Penilaian wartawan secara langsung maupun tidak langsung mencerminkan perspektif yang ingin dibawakan. 3) izin, digunakan wartawan untuk menunjukkan kesetujuan maupun ketidaksetujuan antar partisipan yang terlibat dalam suatu peristiwa, 4) keinginan, yang menyinggung mengenai rasa masing-masing individu atau yang diwakilinya. Dalam bahasa Indonesia, modalitas ini diungkapkan dengan kata *ingin, dapat, boleh, mungkin, akan, harus,* dan sebagainya.

Seperti halnya piranti bahasa yang lain, modalitas memiliki peluang yang besar untuk digunakan oleh media cetak (*Kompas*) untuk membangun perspektif pemberitaan serta memengaruhi opini para pembacanya. Media cetak seperti halnya *Kompas* dapat dengan mudah memasukkan pandangan subjektif atau institusi ke dalam proposisi yang dituliskan melalui pilihan modalitas.

3. Metode Penelitian

3.1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian deskriptif kualitatif dengan pendekatan wacana kritis model Renkema. Dengan penelitian ini penulis mencoba membuat deskripsi tentang ekspresi linguistik dalam teks berita Covid-19 di media cetak Kompas.

3.2 Sumber Data dan Data

Sumber data dalam penelitian ini adalah wacana atau teks berita tentang covid-19 dalam media cetak Kompas; sedangkan datanya adalah ekspresi linguistik dalam teks berita covid-19 yang meliputi pilihan kata, metafora, dan modalitas.

3.3 Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yangdigunakan dalam penelitian ini adalah teknik dokumentasi, baca, dan catat. Teknik ini digunakan untuk mengumpulkan data berupa berita tentang Covid-19 di media cetak kompas yang terbit pada bulan Februari tahun 2021. Untuk melengkapi teknik analisis dokumen dalam mengumpulkan data, digunakan teknik baca kutip/catat. Teknik ini digunakan untuk memeroleh data dengan cara membaca wacana berita tentang Covid-19, lalu mengutip/mencatat elemen-elemen wacana yang sesuai dengan data yang diperlukan.

3.4 Teknik Analisis Data

Model analisis yang digunakan adalah model yang diperkenalkan oleh Miles dan Huberman (dalam Jufri dan Tolla, 2014). Analisis data diawali dengan indentifikasi data, reduksi data, penyajian data, dan simpulan. Tahap identifikasi data bertujuan sebagai tahap penelusuran awal untuk memperoleh gambaran secara umum yang kelak diikuti dengan tahap merinci data pada bagian berikutnya. Tahap reduksi data mencakup pemerian piranti bahasa dalam teks berita Covid-19, penafsiran praksis wacana, dan penjelasan praksis sosiokultural. Tahap pertama berupa analisis teks bahasa dengan cara mengidentifikasi data dan mengaitkan dengan masalah penelitian. Tahap kedua menafsirkan hubungan konteks dengan praksis wacana. Tahap ketiga berupa analisis praksis sosial yang memberikan penjelasan tentang hubungan praksis wacana dengan praksis sosiokultural. Tahap penyajian data mencakup langkah penyajian kembali hasil klasifikasi data untuk dijadikan dasar penarikan kesimpulan. Tahap kesimpulan mencakup langkah perumusan simpulan yang bertujuan untuk menjawab permasalahan penelitian.

4. Pembahasan

4.1 Bentuk Ekspresi Bahasa dalam Teks Berita Covid-19

Bentuk-bentuk ekspresi bahasa merupakan penanda perspektif media cetak Kompas apakah positif, negatif atau netral terhadap objek pemberitaan yang dalam hal ini berkaitan dengan Covid-19. Bentuk-bentuk ekspresi bahasa yang ditandai dengan piranti bahasa meliputi: pilihan kata, metafora, dan modalitas. Ketiga bentuk ekspresi bahasa ini diuraikan sebagai berikut.

a. Pilihan Kata

Pilihan kosakata yang digunakan wartawan Kompas dalam teks berita Covid-19 meliputi tiga nilai, yaitu nilai eksperensial, nilai relasional, dan nilai ekspresif. Nilai eksperensial ini mewakili pengalaman realitas alamiah dan sosial penulis atau wartawan terhadap wacana virus Covid-19 yang direpresentasikan melalui pilihan kosakata *kebal, ringan, cambuk, masker, pembatasan, vaksinasi, isolasi, karantina*. Kosakata merepresentasikan ideologi wacana tentang upaya penanggulangan atau pencegahan virus Covid-19. Nilai relasional merepresentasikan jarak sosial antarsubjek dalam wacana Covid-19. Dalam hal ini penulis mereprentasikan pemerintah sebagai pihak dominan yang memiliki kekuasaan penuh atas kebijakan yang bersifat wajib untuk menerapkan protokol kesehatan dan melaksanakan vaksinasi; sedangkan masyarakat diposisikan sebagai pihak yang terdominasi karena adanya kebijakan yang bersifat mutlak itu. Sementara wartawan menempatkan diri sebagai pihak yang mendukung program pemerintah dengan menganggap bahwa kebijakan itu sebuah kewajaran di tengah situasi Indonesi yang darurat Covid-19. Representasi nilai relasional ini terdapat pada pilihan kosakata *menyasar, menginfeksi, mendistribusikan, memulihkan, diterapkan, menularkan, mewajibkan, menerapkan, melindungi, menjamin, menjalankan, mematuhi, divaksin, disuntik, menyerang, memvaksin, menggandeng, menurun, meningkat*. Nilai ekspresif merepresentasikan sikap penghasil teks terhadap realitas Covid-19. Dalam hal ini penghasil teks menunjukkan sikapnya melalui pilihan kosakata *ragu, kecewa, hati-hati, tegas, curiga, khawatir, antusias, tegang, sadar, komitmen, konsisten*. Ketiga nilai ini dapat dilihat pada contoh berikut.

(1) Pakai ***masker*** itu bukan untuk pemerintah. Itu untuk melindungi diri sendiri dan keluarga Anda. Lihat, semakin hari kasus terus bertambah, orang yang meninggal juga semakin banyak (Kompas, Minggu, 14 Februari 2021, hal. 4, Paragraf. 9)

(2) Salah satu strategi guna mengendalikan pandemi adalah ***vaksinasi***. Pada tahap pertama vaksinasi telah berjalan untuk petugas kesehatan. Selanjutnya menyasar kelompok prioritas lain, seperti warga lansia dan petugas layanan public (Kompas, Jumat, 26 Februari 2021, hal. 3, Paragraf 10)

(3) Di Solo, Jawa Tengah, proses vaksinasi dimulai di dua pasar tradisional, yakni Pasar Gede dan Pasar Klewer. Vaksinasi bagi para pedagang itu diharapkan bisa ***memulihkan*** aktivitas perekonomian di pasar tradisional (Kompas, Minggu, 28 Oktober 2021, Hal. 15, Paragraf 11)

(4) Masyarakat dihadapkan pada dikotomi. Sebagian menyambut ***antusias*** keadaan ini. Bagi mereka, maraknya produksi dan distribusi vaksin adalah isyarat bahwa pandemi akan segera berakhir dan kehidupan akan segera normal kembali. Mereka ***antusias*** untuk segera mendapat vaksinasi (Kompas, Rabu, 3 Februari 2021, Hal. 6, Paragraf 3).

Contoh (1—2) merupakan pilihan kosakata dengan nilai eksperensial. Contoh (1) menjelaskan sebuah kebenaran tentang banyaknya masyarakat yang melakukan pelanggaran terhadap protokol kesehatan. Salah satunya dengan tidak menggunakan masker. Wartawan menekankan bahwa imbauan penggunaan masker ini pada dasarnya bukan untuk pemerintah, melainkan untuk melindungi diri sendiri dan orang-orang di sekitar kita termasuk orang-orang yang kita sayangi seperti keluarga, teman, dan sebagainya dari paparan Covid-19. Oleh karena itu, fungsi tuturan pada contoh (1) adalah menegaskan sekaligus memberi peringatan kepada masyarakat agar menerapkan protokol kesehatan. Penegasan ini didasarkan pada pengamatan dan pengalaman wartawan di lapangan, pelanggaran protokol kesehatan dengan tidak menggunakan masker ini menjadi salah satu penyebab kasus Corona kian bertambah, demikian pula dengan orang yang meninggal yang semakin banyak. Wartawan melihat dan mengamati

bahwa penggunaan masker itu memang penting untuk melindungi diri dan orang-orang terdekat. Dengan penggunaan kata *masker*, dapat diketahui bahwa wartawan memiliki penilaian atau perspektif yang positif kepada pemerintah yang selalu mengimbau masyarakat untuk selalu menerapkan protokol kesehatan yang salah satunya dengan memakai masker. Selain itu, penggunaan kata *masker* dalam konteks ini juga menunjukkan perspektif wartawan yang negatif terhadap masyarakat terutama yang tidak menggunakan masker sebagai pelindungan dirinya. Pada contoh (2) menjelaskan tentang kebenaran bahwa pemberian vaksinasi merupakan salah satu strategi untuk mengendalikan pandemi. Berdasarkan hasil uji coba klinis, wartawan juga meyakini bahwa vaksinasi ini mampu memberikan kekebalan yang bermanfaat untuk menangkal virus masuk dalam tubuh yang tentunya dibarengi dengan protokol kesehatan. Berdasarkan hal tersebut, pemerintah melakukan vaksinasi secara massal dengan memprioritaskan kepada petugas kesehatan sebagai garda terdepan, lansia, dan juga petugas layanan publik. Melalui kata *vaksinasi*, dapat diketahui bahwa wartawan memiliki perspektif positif kepada pemerintah yang melaksanakan program vaksinasi massal sebagai upaya untuk mengendalikan pandemi yang tujuan utamanya adalah memberikan perlindungan kesehatan kepada masyarakat Indonesia. Fungsi tuturan dalam hal ini adalah menyetujui program vaksinasi massal.

Pada contoh (3), nilai relasional ditandai dengan pilihan kosakata ilmiah yang berkaitan dengan bidang kesehatan terutama dalam kasus Covid-19 yang ditandai dengan pilihan kosakata *memulihkan*. Kata *memulihkan* ini berarti menjadikan suatu keadaan kembali baik seperti semula sebelum Indonesia terinveksi virus Covid-19. Namun, pemilihan kata *memulihkan* menjelaskan adanya jarak sosial antarpartisipan, yaitu pemerintah Solo (Jawa Tengah) dengan para pedagang di Pasar Gede dan Pasar Klewer yang di dalamnya terdapat dominasi kekuasaan yang diperlihatkan oleh pemerintah terhadap para pedagang di Pasar Gede dan Pasar Klewer. Dominasi kekuasaan ini ditunjukkan oleh pemerintah Solo yang mengharuskan para pedagang Pasar Gede dan Pasar Klewer untuk melakukan vaksinasi agar dapat berjualan di pasar tersebut. Ada kesan pemaksaan di dalamnya. Akan tetapi, dengan mengacu kepada situasi darurat Covid-19, kebijakan pemerintah melalui program vaksinasi massal ini dianggap sebagai sebuah kewajaran untuk pentingnya melakukan vaksin sebagai bentuk perlindungan pemerintah terhadap kesehatan masyarakat Indonesia. Dengan perkataan lain, kebijakan ini dianggap tidak melanggar HAM karena dalam kondisi darurat Covid-19 dalam hukum tentang HAM justru kebijakan vaksinasi ini merupakan pemenuhan akan HAM terutama hak untuk hidup yang didalanya termasuk hak atas kesehatan. Artinya, langkah atau kebijakan ini diperbolehkan. Vaksin dalam hal ini sangat berkaitan dengan hak atas kesehatan yang pemenuhannya merupakan tanggung jawab negara seperti yang tertuang dalam Undang-Undang Dasar 1945 pasal 281. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa Kompas memberikan perspektif atau penilaian yang netral atau wajar atas pemberian vaksin kepada para pedagang di Pasar Gede dan Pasar Klewer yang bertujuan untuk meningkatkan derajat kesehatan masyarakat dan mengurangi resiko penularan Covid-19.

Pada contoh (4), nilai ekspresif kosakata ditandai dengan pilihan kosakata *antusias*. *Antusias* dalam teks berita tersebut dapat dimaknai bahwa sebagian masyarakat Indonesia sangat bersemangat menyambut program vaksinasi nasional. Masyarakat beranggapan bahwa dengan melakukan vaksin, mereka tidak akan tertular virus Covid-19 yang pada akhirnya mengakibatkan pandemi akan berakhir. Vaksinasi nasional ini merupakan evaluasi positif yang dilakukan pemerintah karena adanya wujud aksi yang dilakukan pemerintah sebagai upaya atau strategi dalam penanggulangan bencana virus Covid-19. Berdasarkan hal tersebut, dapat dikatakan bahwa Kompas memberikan penilaian atau perspektif positif kepada masyarakat yang antusias menyambut vaksin. Sikap antusias ini merupakan cerminan sikap wartawan yang menyimpan harapan bahwa vaksin dapat mengurangi angka penularan virus Covid-19. Dengan keberhasilan

penyaluran vaksin ini tentunya akan memberikan kesuksesan pada strategi atau upaya pemerintah untuk memberikan perlindungan kesehatan bagi rakyatnya yang nantinya dapat terlihat dari angka penularan yang terus berkurang sebagai pertanda bahwa pandemi akan berakhir.

a. Metafora

Metafora yang digunakan wartawan Kompas dalam teks berita Covid-19 meliputi *zona merah, zona jingga, peluruh ajaib, pembatasan social, protokol kesehatan, garda terdepan, tulang punggung, bulan vaksin, bola panas,* dan *jalan tengah.* Hal ini dapat diihat pada contoh berikut.

(1) Hingga kemarin, ada tujuh daerah di Jatim yang berstatus ***Zona merah*** atau risiko tinggi penularan, yakni Kota dan Kabupaten Madiun, Magetan, Ponorogo, Trenggalek, serta Kota dan Kabupaten Blitar. Sebanyak 21 kabupaten/kota lain ***zona jingga*** atau risiko sedang penularan (Kompas, Senin, 1 Februari 2021, hal. 11, Paragraf 14)

(2) Tahanan KPK bukan ***garda terdepan*** yang harus mendapatkan vaksin tahap pertama. Meskipun tujuannya untuk aspek pencegahan agar tidak mengganggu penyidikan dan penyelidikan kasus tetap harus dilihat prioritasnya (Kompas, Jumat, 26 Februari 2021, hal. 3, Paragraf 2)

(3) "Tenaga kesehatan menjadi ***tulang punggung*** pelayanan masyarakat selama pandemi Covid-19,"kata Dante (Kompas, Senin, 1 Februari 2021, hal. 11, Paragraf 4)

(4) Polemik asal usul virus SARS-CoV-2 sempat menjadi ***bola panas*** terutama menjelang pertemuan tahunan organisasi kesehatan dunia (WHO) 2020. Sejumlah Negara barat dipelopori oleh Amerika Serikat mendesak agar ada penyelidikan terhadap China. Beberapa bulan kemudian, perwakilan WHO benar-benar dating ke China untuk menyelidiki asal muasal virus SARS-CoV-2 (Kompas, Kamis, 11 Februari 2021, hal. 4, Paragraf 2)

Contoh (5) membicarakan tentang daerah yang memiliki resiko penularan Covid-19 yang membahayakan. Hal ini ditandai dengan kata *zona merah* dan *zona jingga.* Kata *zona merah* dapat ditafsirkan sebagai analog daerah yang berbahaya untuk melakukan aktivitas atau interaksi secara tatap muka. Hal ini karena tingkat resiko penularan virus Covid-19nya tinggi; sedangkan *zona jingga* dapat ditafsirkan sebagai analog daerah yang cukup berbahaya untuk melakukan aktivitas yang membutuhkan interaksi secara langsung atau tatap muka meskipun tingkat resiko penularannya dikategorikan sedang. Dua analog tentang status daerah ini, menurut *Kompas* bersifat negatif. Penetapan status *zona merah* dan *zona jingga* mencerminkan bahwa masyarakat yang berada di daerah tersebut kurang mematuhi imbauan pemerintah untuk selalu menerapkan protokol kesehatan seperti menjaga jarak, memakai masker dan mencuci tangan. Dengan demikian, jika dikaitkan dengan perspektif pemberitaan, maka metafora pada contoh (5) membentuk perspektif Kompas yang *negatif* terhadap masyarakat yang ada di Kota dan Kabupaten Madiun, Magetan, Ponorogo, Trenggalek, serta Kota dan Kabupaten Blitar, termasuk masyarakat yang berada di 21 kabupaten/kota lainnya yang berstatus *zona jingga.*

Pada contoh (6) membicarakan tentang prioritas penerima vaksin tahap pertama. Hal ini ditandai dengan kata *garda terdepan.* Kata *garda terdepan* dibentuk dari kata garda depan yang dalam KBBI daring diartikan sebagai barisan depan. Dalam hal ini kata *garda terdepan* dapat ditafsirkan sebagai analog mereka atau kelompok yang paling beresiko terpapar Covid-19, yaitu para tenaga kesehatan, mulai dari dokter, perawat, pekerja laboratorium, hingga petugas kebersihan terutama yang berada di rumah sakit rujukan. Dengan mengacu kepada analog tersebut, dapat dikatakan bahwa tahanan KPK bukan garda terdepan sehingga tidak menjadi prioritas utama yang harus

segera mendapatkan vaksin tahap pertama. Oleh karena itu, pemberian vaksin kepada tahanan KPK menyalahi skala prioritas yang ditetapkan oleh pemerintah dan menjadi tanda tanya di tengah masih banyaknya garda terdepan yang belum mendapatkan vaksin tersebut. Dengan demikian, jika dikaitkan dengan perspektif pemberitaan, maka metafora pada contoh (6) membentuk perspektif Kompas yang *negatif* terhadap pemerintah khususnya Kementerian Kesehatan yang bertanggung jawab atas distribusi vaksin tahap pertama dan juga kepada pimpinan KPK yang lebih mengutamakan tahanannya daripada para petugas kesehatan yang setiap harinya berjuang untuk menyembuhkan pasien Covid-19. Dalam pandangan Kompas, Sikap pimpinan KPK ini merupakan cerminan keegoisan dan ketidakperihatinan terhadap situasi yang sedang terjadi.

Pada contoh (7) membicarakan tentang tenaga kesehatan yang menangani Covid-19. Hal ini ditandai dengan kata *tulang punggung*. Dalam hal ini kata *tulang punggung* dapat ditafsirkan sebagai analog tenaga kesehatan yang mengabdikan dirinya untuk membantu, melayani, dan menangani pasien yang terpapar Covid-19. Dengan analog tersebut, menurut *Kompas* bersifat positif karena faktanya petugas kesehatan memang lebih banyak berperan dalam pelayanan dan penanganan Covid-19. Mereka mempertaruhkan hidup dan matinya untuk kesembuhan pasiennya. Hal ini tidak lagi berbicara tentang tugas dan tanggung jawab yang harus mereka lakukan, dan juga tidak berbicara tentang gaji atau bonus yang mereka terima, tetapi lebih kepada rasa solidaritas dan kemanusiaan. Berapa banyak dokter dari berbagai spesikasi keilmuannya ikhlas menjadi relawan dalam penanganan Covid-19 ini. Oleh karena itu, jika dikaitkan dengan perspektif pemberitaan, metafora pada contoh (7) membentuk perspektif Kompas yang *positif* kepada para petugas kesehatan terutama yang menjadi relawan selama pandemi Covid-19.

Contoh (8) membicarakan tentang asal usul virus SARS CoV-2. Metafora pada contoh (8) ini ditandai dengan kata *bola panas*. Dalam hal ini kata *bola panas* dapat ditafsirkan sebagai analog kontroversial asal usul munculnya virus SARS CoV-2 penyebab Covid-19 yang menginfeksi 106 juta penduduk dunia. Berbagai spekulasi telah menempatkan China sebagai pihak yang bersalah atas pandemi ini. Sebagai pihak yang disalahkan, China menyatakan keprihatinannya bahwa penyelidikan terkait asal usul virus SARS CoV-2 ini akan dipolitisasi. Oleh karena itu, terkait dengan penyelidikan asal usul virus SARS CoV-2, China juga menyatakan bahwa hanya akan bekerja sama apabila kemudian tidak disalahkan atas terjadinya pandemi yang telah menginfeksi penduduk dunia. Berdasarkan hal tersebut, tim WHO tidak melewati garis batas yang ditetapkan Beijing, China dengan mengesampingkan dugaan kebocoran dari laboratotium di Wuhan dan menerima kemungkinan virus korona baru berasal dari luar China. Penerimaan tim WHO bahwa virus korona baru berasal dari luar China mengecewakan banyak pihak, terutama mereka yang meyakini bahwa China bersalah atas pandemi ini. Selain itu, penolakan China untuk bekerja sama dalam penyelidikan tersebut apabila disalahkan dianggap sebagai upaya China dalam menutupi kesalahan. Penolakan ini secara tidak langsung mengindikasikan bahwa China takut dipersalahkan dan juga takut bertanggung jawab atas pandemi ini. Oleh karena itu, jika dikaitkan dengan perspektif pemberitaan, metafora pada contoh (8) membentuk perspektif Kompas yang *negatif* kepada China yang tidak ingin bekerja sama secara penuh dengan pengajuan syarat agar tidak dipersalahkan atas pandemi ini. Padahal, China seharusnya terbuka menerima tim WHO tanpa syarat demi menuntaskan penyebaran virus korona tersebut. Akan tetapi, membentuk perspektif Kompas yang netral atau wajar kepada tim WHO karena tidak melewati garis batas yang ditetapkan oleh China mengingat bahwa China merupakan penguasa penuh atas wilayah yang menjadi penyelidikan asal usul virus Covid-19 tersebut.

b. Modalitas

Berbagai pilihan modalitas yang digunakan wartawan Kompas dalam pemberitaannya. Pilihan modalitas ini untuk membangun perspektif pemberitaan dan memengaruhi opini para pembacanya. Dalam pengertian yang lain, modalitas merupakan cara penulis teks menyatakan sikap terhadap situasi Covid-19 dalam suatu komunikasi antarpribadi. Adapun pilihan modalitas yang digunakan wartawan Kompas dalam teks berita Covid-19 yaitu (1) modalitas kebenaran yang terdapat pada kata *masih, sudah,* dan *juga*; (2) modalitas keharusan yang terdapat pada kata *harus, wajib/mewajibkan,* dan *mesti*; (3) modalitas izin yang terdapat pada kata *dapat, bisa,* dan *izin*; dan (4) modalitas keinginan yang terdapat pada kata *akan* dan *agar*. Keempat jenis pilihan modalitas ini dapat dilihat pada contoh berikut.

(1) Sejumlah tempat publik di Medan, Sumatera Utara, semakin ramai pada libur Imlek dan akhir pecan. Padahal, warga ***sudah*** diminta agar disiplin menerapkan protokol kesehatan, seperti memakai masker, menjaga jarak, dan tidak keluar rumah kecuali ada keperluan mendesak. Berwisata jelas bukan kebutuhan mendesak di masa pandemi ini mengingat tingkat penularan Covid-19 semakin tinggi dalam sebulan terakhir (Kompas, Minggu, 14 Februari 2021, hal. 4, Paragraf 1)

(2) Kesehatan tahanan ***juga*** penting untuk memperlancar proses penanganan dan persidangan perkaranya (Kompas, Jumat, 26 Februari 2021, hal. 3, Paragraf 11)

(3) Pemerintah dapat dikatakan cenderung ke arah ***mewajibkan*** pemberian vaksin. Dengan mengutip McGaughey dan Rizzi (uunivercity of Newcastle), pemerintah sebagai suatu badan public memang memiliki kewenangan menerapkan kebijakan yang ***mewajibkan*** vaksinasi meskipun mungkin memiliki tujuan yang berbeda (Kompas, Senin, 8 Februari 2021, hal. 6, Paragraf 3)

(4) Badan Pengawas Obat dan Makanan menerbitkan izin penggunaan darurat vaksin Covid-19 yang diproduksi PT Bio Farma (Persero). Dengan ***izin*** ini, setidaknya 7,5 juta dosis vaksin yang bahan bakunya dikiirim dari Sinovac Biotech, China, itu siap didistribusikan guna mendukung program vaksinasi nasional (Kompas, Rabu, 17 Februari 2021, hal. 1, Paragraf 1)

(5) Juru Bicara Kementerian Kesehatan untuk Vaksinasi Covid-19 Siti Nadia Tarmizi menambahkan, vaksinasi massal menjadi strategi untuk mempercepat capaian cakupan vaksinasi secara nasional. Percepatan ini diperlukan ***agar*** kekebalan komunitas bisa segera terbentuk (Kompas, Minggu, 28 Februari 2021, hal. 15, Paragraf 8)

Sikap dan komentar media cetak Kompas dapat diketahui dari pilihan modalitasnya. Kata *sudah* dan *juga* pada contoh (9—10) digolongkan ke dalam modalitas kebenaran. Pada contoh (9), dengan modalitas *sudah,* sebagai atribut untuk verba *diminta, Kompas* juga menunjukkan prediksi tentang tingkat kedisipilinan penerapan protokol kesehatan warga Medan, Sumatera Utara (Sumut). Dengan modalitas *bukan* untuk atribut kebutuhan, *Kompas* menunjukkan komitmen akan kebenaran proposisi bahwa meskipun sudah diminta untuk menerapkan kedisiplinan dalam menerapkan protokol kesehatan, warga Medan tetap berkumpul di keramaian dengan berwisata di hari libur imlek. Padahal, hal itu bukan kebutuhan mendesak di masa pandemi ini. Hal ini menunjukkan kurangnya kesadaran warga setempat dalam penerapan kedisiplinan protokol kesehatan terutama dalam menjaga jarak, dan tidak keluar rumah kecuali ada keperluan mendesak. Prediksi *yang diwujudkan melalui* modalitas *sudah* ini juga meupakan indikator yang kuat untuk perspektif pemberitaan yang negatif (*unfavorable)* terhadap warga Medan, Sumatera Utara; sedangkan pada contoh (10), dengan modalitas *juga,* sebagai atribut untuk adjektiva *penting, Kompas*

menunjukkan prediksi tentang penerapan prioritas sasaran vaksin. Dengan modalitas *juga, Kompas* menunjukkan komitmen akan kebenaran proposisi bahwa *kesehatan tahanan memang penting, tetapi menyalahi aturan tentang prioritas sasaran vaksin yang mengutamakan garda terdepan yaitu petugas kesehatan.* Selain itu yang juga menjadi prioritas sasaran adalah petugas publik, wartawan, dan warga lanjut usia. Tahanan KPK bukan garda terdepan yang harus mendapatkan vaksin tahap pertama. Hal ini menunjukkan adanya kesalahan dalam penerapan skala prioritas yang dilakukan oleh KPK. Hal ini tentu saja mengakibatkan adanya ketidaksetaraan akses. Oleh karena itu, modalitas *juga* memberikan gambaran bahwa Kompas memiliki perspektif pemberitaan yang positif *(favorable)* terhadap pemerintah yang memproritaskan vaksin kepada garda terdepan, namun memiliki perspektif negatif terhadap Kementerian Kesehatan yang telah memberikan vaksin kepada KPK yang tidak masuk dalam skala prioritas. Begitu pun terhadap KPK, Kompas juga memiliki perspektif yang negatif (unfavorable) karena KPK lebih mementingkan tahananannya daripada garda terdepan yang secara implisit bermakna kurangnya kesadaran dari pihak KPK untuk mengutamakan garda terdepan dalam program prioritas penyaluran vaksin terutama pada vaksin tahap pertama tersebut.

Pada contoh (11), kata *mewajibkan* merupakan modalitas keharusan yang berarti bahwa program vaksin itu sebuah keharusan yang memang wajib dilaksanakan oleh seluruh rakyat Indonesia yang memenuhi syarat vaksin dalam rangka melindungi kesehatan masyarakat Indonesia dari bahaya virus Covid-19. Melalui kata *mewajibkan/wajib*, wartawan ingin menunjukkan ketegasan dan keseriusan pemerintah dalam program vaksin ini sebagai bentuk perlindungan pemerintah kepada rakyatnya agar memiliki kekebalan guna mengurangi resiko penularan virus Covid-19. Program vaksinasi (massal) ini merupakan bentuk perlindungan pemerintah terhadap kesehatan masyarakat Indonesia yang wajib dilakukan dalam kondisi darurat seperti yang terjadi pada situasi dan kondisi saat ini yaitu darurat Covid-19. Terhadap aksi pemerintah dalam pemberian vaksin ini, Kompas memperlihatkan perspektif positifnya yang pro pemerintah. Untuk mendukung aksi atau program pemerintah ini, wartawan Kompas mengutip sebuah pernyataan dari tokoh McGaughey dan Rizzi (uunivercity of Newcastle) yang bermakna bahwa pemerintah memang memiliki kewenangan menerapkan kebijakan yang ***mewajibkan*** vaksinasi.

Pada contoh (12), kata *izin* termasuk dalam modalitas izin. Berdasarkan kutipan contoh (12), kata *izin* digunakan untuk menjelaskan tentang periizinan penggunaan vaksin Covid-19 yang diproduksi PT Bio Farma (Persero) dari BPOM terutama dalam kasus darurat Covid-19. Dengan penerbitan izin tersebut dapat dimaknai bahwa vaksin yang diproduksi oleh PT Bio Farma (Persero) seperti Sinovac sudah aman digunakan. Dalam artian bahwa masyarakat Indonesi tidak perlu meragukan keamanan vaksin sinovac karena telah lulus uji klinis dari BPOM. Dengan penjelasan tentang penerbitan izin vaksin Covid-19 khususnya Sinovac ini memberikan gambaran bahwa Kompas memberikan penilaian atau perspektif yang positif kepada pemerintah berupa dukungan terhadap program vaksinasi nasional. Perspektif positif ini juga ditujukan kepada BPOM yang secara cepat menerbitkan izin penggunaan vaksin Covid-19 khususnya Sinovac guna mendukung program vaksin nasional yang dicanangkan oleh pemerintah Indonesia.

Pada contoh (13), kata *agar* mrupakan modalitas keinginan. Melalui kata agar, wartawan atau media cetak kompas menjelaskan tentang tujuan dan manfaat vaksinasi massal. Melalui kata *agar*, wartawan ingin menunjukkan harapan atau keinginan pemerintah dan juga wartawan itu sendiri dari program vaksinasi massal ini yaitu agar masyarakat Indonesia segera terbentuk kekebalannya sehingga tidak mudah terserang virus Covid-19 yang membahayakan nyawa manusia yang tentunya dibarengi dengan protokol kesehatan. Dalam hal ini, Kompas mendukung program pemerintah dalam hal vaksinasi massal. Ini terlihat dari pemberitaan Kompas yang menjelaskan secara detil tentang tujuan dari vaksinasi massal itu. Dengan memberikan penjelasan secara detil,

harapan lainnya agar masyarakat Indonesia tidak memiliki keraguan untuk melakukan vaksinasi. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa Kompas memiliki perspektif yang positif terhadap terhadap pemerintah yang memedulikan kesehatan masyarakat Indonesia melalui program vaksinasi massal yang bertujuan membentuk kekebalan komunitas (masyarakat) Indonesia agar terhindar atau mengurangi resiko tertular virus Covid-19.

4.2 Perspektif Media Cetak Kompas dalam Teks Berita Covid-19

Berdasarkan bentuk ekspresi bahasa yang digunakan media cetak kompas dalam teks berita Covid-19 dapat diketahui bahwa perspektif media cetak kompas dalam teks berita Covid-19, yaitu positif, negatif, dan netral. Media cetak Kompas memberikan perspektif positif kepada: 1) pemerintah terkait dengan: a) imbauan pemerintah untuk menerapkan protokol kesehatan seperti menjaga jarak, menggunakan masker, dan mencuci tangan; b) program vaksinasi massal sebagai strategi untuk mengendalikan pandemi dan sebagai bentuk perlindungan kepada masyarakat Indonesia; c) kebijakan pemerintah yang mewajibkan vaksin dalam kondisi darurat Covid-19, d) penerbitan izin vaksin dari BPOM secara cepat; 2) Para petugas kesehatan yang menjadi relawan selama pandemi Covid-19; 3) masyarakat yang antusias menyambut dan melakukan vaksinasi. Perspektif negatif Kompas ditujukan kepada: 1) masyarakat yang tidak memiliki kesadaran dalam menerapkan protokol kesehatan yang berguna untuk melindungi dirinya dan juga orang terdekatnya, seperti tidak menjaga jarak, tidak menggunakan masker, dan mengabaikan untuk mencuci tangan sesering mungkin sehingga mengakibat kasus penularan yang tinggi dengan adanya penetapan zona merah atau jingga; 2) pemerintah atas ketidaktepatannya dalam mendistribusikan vaksin tahap pertama berdasarkan skala prioritas; 3) KPK atas kurangnya kesadaran untuk mengutamakan garda terdepan dalam menerima vaksin; 4) China yang tidak ingin bekerja sama dengan tim WHO apabila dipersalahkan atas pandemi ini. Perspektif Kompas yang netral atau wajar diberikan kepada: 1) pemerintah atas kebijakannya mewajibkan vaksin bagi para pedagang tradisional apabila ingin berjualan yang dianggap tidak melanggar HAM dalam kondisi darurat Covid-19; dan tim WHO yang tidak melewati garis batas yang ditetapkan Beijing, China sebagai penguasa penuh atas wilayah yang menjadi objek penyelidikan asal usul virus Covid-19.

5. Penutup

5.1 Simpulan

Hasil penelitian disimpulkan bahwa bentuk ekspresif bahasa yang digunakan dalam teks berita Covid-19 meliputi: 1) pilihan kata yang meliputi nilai eksperensial, nilai relasional, dan nilai ekspresif. Nilai eksperensial kosakata dalam teks berita Covid-19 merepresentasikan ideologi wacana tentang upaya penanggulangan atau pencegahan virus Covid-19. Nilai relasional merepresentasikan jarak sosial antarsubjek dalam wacana Covid-19. Dalam hal ini penulis mereprentasikan pemerintah sebagai pihak dominan yang memiliki kekuasaan penuh atas kebijakan yang bersifat wajib untuk menerapkan protokol kesehatan dan melaksanakan vaksinasi; sedangkan masyarakat diposisikan sebagai pihak yang terdominasi karena adanya kebijakan yang bersifat mutlak itu. Sementara wartawan menempatkan diri sebagai pihak yang mendukung program pemerintah dengan menganggap bahwa kebijakan itu sebuah kewajaran di tengah situasi Indonesi yang darurat Covid-19. Nilai ekspresif merepresentasikan sikap penghasil teks terhadap realitas Covid-19, yaitu *ragu, kecewa, hati-hati, tegas, curiga, khawatir, antusias, tegang, sadar, komitmen, konsisten*; 2) metafora,; dan 3) modalitas, yang menyatakan sikap penulis

terhadap situasi Covid-19 dalam suatu komunikasi antarpribadi yang meliputi (a) modalitas kebenaran, (b) modalitas keharusan; (c) modalitas izin; dan (d) modalitas keinginan. Melalui ketiga piranti bahasa ini mengungkapkan bagaimana perspektif media cetak Kompas dalam teks berita Covid-19, yaitu positif, negatif, dan netral. Perspektif positif, Kompas tujukan kepada pemerintah sebagai bentuk dukungan media cetak Kompas terhadap program dan kebijakan pemerintah terkait dengan strategi penanganan Covid-19 seperti penerapan protokol kesehatan dengan 3M serta pemberian vaksin secara massal sebagai bentuk perlindungan pemerintah terhadap kesehatan masyarakat Indonesia. Selain itu, Kompas juga memiliki perspektif negatif terutama kepada masyarakat yang tidak memiliki kesadaran dalam menerapkan protokol kesehatan dan ketidaktepatan skala prioritas pendistribusian vaksin yang dilakukan oleh pemerintah terutama kementerian kesehatan: sedangkan perspektif netralnya ditujukan kepada pemerintah atas kebijakannya mewajibkan vaksin bagi para pedagang tradisional, dan tim WHO yang tidak melewati garis batas yang ditetapkan Beijing, China sebagai penguasa penuh atas wilayah yang menjadi objek penyelidikan asal usul virus Covid-19. Dari perspektif tersebut terlihat bagaimana sudut pandang pemberitaan tentang Covid-19 dipengaruhi oleh latar belakang ideologi dan kekuasaan penulis dalam melaporkan peristiwa tentang Covid-19.

5.2 Saran

Berdasarkan hasil penelitian tersebut, disarankan bahwa dalam situasi pandemi ini sebaiknya kita mendukung program pemerintah dengan patuh menerapkan protokol kesehatan dan melakukan vaksinasi untuk kekebalan tubuh yang bermanfaat untuk melindungi diri sendiri dan keluarga atau orang-orang yang kita sayangi, terutama untuk memutus mata rantai penularan virus Covid-19 yang telah menginfeksi jutaan penduduk dunia. Selain itu, hasil penelitian ini hendaknya menumbuhkan kesadaran pembaca dalam menyikapi wacana-wacana yang disajikan media dengan memilah yang benar dan terpercaya; dan juga diharapkan ada penelitian selanjutnya tentang pemberitaan Covid-19 dengan pendekatan analisis wacana kritis yang berbeda.

DAFTAR PUSTAKA

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

Amir, Johar. 2013. *Representasi Kekuasaan dalam Tuturan Elit Politik Pascareformasi: Pilihan Kata dan Benruk Gramatikal.* Jurnal *Linguistik Indonesia,* Tahun ke-31, No.1, Hal. 43—64. Diunduh dari Http://ojs.linguistik-indonesia.org., pada tanggal 15 Maret 2021.

Darma, Y. A. 2009. *Analisis Wacana Kritis.* Bandung: Yrama Widya.

_____. 2014. *Analisis Wacana Kritis dalam Mulitiperspektif.* Bandung: PT Refika Aditama.

Depdiknas. 2001. Kamus Besar Bahasa Indonesia. Edisi ke-3. *Jakarta: Balai Pustaka.*

Eriyanto. 2011. *Analisis Wacana, Pengantar Analisis Teks Media. Analisis Wacana, Pengantar Analisis Teks Media.* Yogyakarta: PT. LKis Printing Cemerlang.

Fairclough, Norman. 2003. *Relasi Bahasa, Kekuasaan, dan Ideologi.* Terjemahan oleh Indah Rohmani-Komunitas Ambarawa Malang: Boyan Publishing.

Fowler, Roger. 1996. *Language in The News: Discourse an Indeology in The Press.* New York: Routledge.

Jufri, dan Tolla, Ahmad. 2014. *Representasi Linguistik Dalam Pertarungan Simbolik Wacana Iklan Komersial.* Dalam Jurnal Pendidikan INSANI, Volume 16, Nomor 1, Juni 2014, Halaman 72—76. https://scholar.google.co.id. Diakses pada tanggal 15 Maret 2021.

Knowles, Murray and Moon, Rosamund. 2006. *Introducing Metaphor.* Newyork: Routledge.

Kridalaksana, Harimurti. 1993. *Kamus Linguistik.* Jakarta: Gramedia.

Mahyuni. 2004. *Indirectness Pada Masyarakat Sasak: Fenomena Metaphor*. Dalam Jurnal *Masyarakat Linguistik Indonesia*. Jogjakarta: Obor.

Rahmawati, Dini Esti. 2017. Praktik Diskursif terhadap Moto Universitas Airlangga Surabaya "Excellence With Morality". Sidoarjo: Dalam Jurnal Medan Bahasa, Jurnal Ilmiah Kebahasaan, Vol.1, No. 2, Desember 2017. Sidoarjo: Balai Bahasa Jawa Timur, Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa.

Renkema, Jan. 1993. *Discourse Studies: An Introductory Textbook*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.

Rivaldi, Sacandra Aji. 2017. *Korupsi dalam Konstruksi Media: Analisis Wacana Kritis Pemberitaan Korupsi di Televisi Swasta Nasional TV One dan Kompas TV* (Tesis Tidak Diterbitkan). Http:lib.unnes.ac.id/27031/1/full.pdf. Diakses pada tanggal 15 Maret 2021.

Saharuna, Hamdani. 2015. Analisis Bahasa Kekuasaan dalam Berita Politik di Harian Fajar Makassar. *Tesis*. Tidak diterbitkan. Makassar: Program Pascasarjana Universitas Negeri Makassar.

Saeed, J.I. 1997. *Semantics*. London Blackwell: Publisher Ltd.

Sobur, Alex. 2009. *Analisis Teks Media, Suatu Pengantar untuk Analisis Wacana, Analisis Semiotik, dan Analisis Framing*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.

Sugono, Dendy. 2008. Kamus Besar Bahasa Indonesia. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.

Suprapto, T. 2010. *Politik Redaksi Berita*. Malang: Pustaka Kaiswara.

Suroso. 2002. *Bahasa Jurnalistik Perspektif Berita Utama Politik Surat Kabar Indonesia pada Awal Era Reformasi (1999)*. Universitas Negeri Jakarta.

Widharyanto. 2016. *Fenomena Perspektif di Dalam Wacana Berita*. (*Online*) (https://repository.usd.ac.id/id/eprint/10495, Diakses pada tanggal 26 Maret 2021).

PANGISSENGENG DALAM BUDAYA BUGIS: KAJIAN ETNOLINGUISTIK

Andi Indah Yulianti
Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan

1. Pendahuluan

1.1 Latar Belakang

Bahasa merupakan bentuk verbal dari konsep kebudayaan. Hal tersebut mempertegas bahwa bahasa dan budaya saling melengkapi, memengaruhi, dan memiliki keterkaitan. Baihaqie (2013), menerangkan bahwa relativitas bahasa mencerminkan relativitas budaya masyarakat penutur bahasa yang bersangkutan, artinya perbedaan budaya masyarakat dalam suatu etnis tertentu tampak dalam karakteristik bahasanya. Setiap kelompok masyarakat memiliki kekhasan dalam berbahasa, dan hal tersebut dipengaruhi oleh faktor linguistik dan nonlinguistik yang dimilikinya. Budaya sebagai bagian dari bahasa dapat berwujud satuan ekspresi yang menjadi simbol suatu kebudayan. Satuan ekspresi tersebut bisa berupa konsep pemikiran, sosial, adat, maupun kepercayaan. Bahasa yang terefleksikan dalam nilai-nilai budaya dapat ditemukan dalam wujud bahasa lisan maupun tulisan. Sehingga, bila kita mempelajari suatu bahasa dari suatu etnik, maka secara langsung maupun tidak langsung kita juga turut menyelami budaya kelompok etnik tersebut. Misalnya, bisa kita mempelajari bahasa Bugis, maka secara tidak langsung kita juga turut mempelajari budaya Bugis dari Sulawasi Selatan.

Berbicara tentang bahasa dan budaya Sulawesi Selatan, maka banyak sekali ditemukan hasil kebudayaan berwujud bahasa lisan dan bahasa tulis. Salah satu bentuk bahasa lisan yang banyak dijumpai adalah mantra atau puisi magis. Puisi magis merupakan bagian dari kebudayaan suku Bugis yang diteruskan dari generasi ke generasi sesuai dengan kebutuhannya. Salah satu bentuk puisi magis yang ada pada suku Bugis adalah *Pangissengeng*. *Pangissengeng* dianggap mempunyai kekuatan gaib yang dapat mempengaruhi orang lain atau diri sendiri, berupa pekasih (*cenningrara*), pembungkam (*paqgerak*), pengukuh (*parimbolog*), dan penyembuh (*paqjappi*) (Musayyeda & Rijal, 2014). Puisi magis seperti pekasih (cenningrara), pembungkam (pakgerak), pengukuh (parimbolog), dan penyembuh (pakjappi) digunakan sesuai dengan konteks situasi, tempat, dan budaya masyarakat Bugis. Puisi lisan (mantra) ini memiliki ciri yang biasanya terkait dengan formula sastra lisan, artinya tidak pernah dianggap sebagai karya yang tak bisa diutak atik, walaupun bersifat ritual tetapi pembaca/ penyalin bebas memodifikasi, menambah, atau mengurangi isinya tanpa mengurangi nilai makna yang dikandungnya. Gaya bahasa dalam sebuah mantra juga menjadi faktor utama dalam memahami sebuah mantra dan maknanya. Melalui gaya bahasa kita juga bisa melihat konsep pemikiran suatu etnis baik itu secara umum maupun secara estetik.

Penelitian terhadap objek yang berkaitan dengan bahasa dan kebudayaan merupakan kegiatan ilmiah. Mengingat pentingnya fungsi tersebut, perhatian khusus perlu diberikan untuk menjaga kelestarian bahasa dan kebudayaan tertentu. Penelitian terkait mantra pernah dilakukan oleh Musayyedah dan Rijal (2014) yang bertujuan untuk mengetahui jenis, makna dan bentuk puisi magis (*pangissengeng*) yang merupakan bagian dari karya sastra. Raodah (2018) juga menulis tentang *Canninrara* yang merupakan bagian dari *Pangissengeng* pada komunitas Makassar. Dalam tulisannya, Raodah mengemukakan bahwa tema mantra Canninrara yang ditemukan yaitu harapan seorang tentang kecantikan dan ketampanan, menaklukan hati lawan jenis, keinginan

yang selalu dipuji oleh orang lain, belas kasih, awet muda, dan kewibawaan seorang laki-laki. Berdasarkan bunyinya terdapat perulangan bunyi vokal /u/, dan vokal /a/ pada salah satu mantra Canninrara. Kemudian berdasarkan baris dalam mantra dengan melihat rima yaitu adanya perulangan istilah sesuatu, seperti nama asal benda, dan nama orang yang dianggap keramat.

Keunikan dari sastra lisan berupa mantra seperti yang telah dipaparkan di atas membuat peneliti tertarik untuk mengetahui lebih lanjut tentang bahasa yang terdapat dalam mantra didasarkan pada budaya pendukungnya karena sebagaimana diketahui bahwa mantra merupakan produk penggunaan bahasa yang mencerminkan bahasa sebagai sumber daya yang memiliki bentuk, fungsi, dan makna.

1.2 Masalah

Masalah yang diangkat di dalam penelitian ini adalah bagaimana bentuk gaya bahasa dalam *Pangissengeng* dan hubungannya dengan budaya?

1.3 Tujuan

Pemilihan *Pangissengeng* sebagai objek kajian penelitian adalah untuk memeroleh gambaran yang jelas dan lengkap tentang gaya bahasa berdasarkan pendekatan etnolinguistik. Gaya bahasa merupakan unsur yang selalu muncul dalam sebuah bahasa. Pendekatan etnolinguistik yang akan membimbing peneliti untuk melihat aspek-aspek kebahasaan yang terkandung dalam kebudayaan masyarakat Bugis.

1.4 Manfaat

Penelitian ini diharapkan dapat memaparkan keindahan mantra *Pangissengeng*. Dengan mengetahui karakteristik mantra melalui estetika bahasa dan budaya diharapkan dapat menjelaskan struktur keindahan mantra dan dapat diketahui makna yang tersimpan di dalamnya sehingga dapat dinikmati oleh pembaca secara umum. Manfaat secara khusus adalah sebagai referensi untuk penelitian yang menjadikan tradisi lisan sebagai objek kajian.

2. Kerangka Teori

2.1 Mantra

Mantra merupakan media komunikasi yang menggunakan bahasa. Keberadaan mantra sebagai media komunikasi semakin tampak ketika terjadi kegiatan keagamaan atau kegiatan ritual lainnya berlangsung. Mantra dianggap doa, dianggap memiliki kekuatan gaib (daya), diyakini sebagai media berkomunikasi dengan Tuhan, dengan diri sendiri, dengan orang lain, makhluk halus, serta mahluk lainnya. Tujuan mantra berbeda-beda sesuai niat si pemakai mantra. Perkembangan zaman tidak benar-benar menghapus tradisi mantra. Mantra tetap ada di masyarakat, hanya saja mantra telah berevolusi (tata cara, bahasa, ritual, sesaji) menyesuaikan diri dengan zaman (Nurjasman, 2017). Beberapa isi syair-syair mantra tertentu menyimpan informasi budaya, seperti informasi spiritual, kejadian mitologis, dan pengobatan. Mantra juga dipercayai sebagai bentuk sastra lisan paling tua yang dimiliki oleh orang Melayu. Dalam berbagai mobilitas kehidupan, suku Melayu mempunyai tradisi membaca mantra. Dalam pandangan hidup suku Melayu, ada keyakinan bahwa tanah, air, matahari, bulan, tanaman, binatang, jin dan makhluk atau benda lainnya memiliki semangat atau kekuatan. Untuk itu, diperlukan pembacaan mantra agar semangat benda atau makhluk tersebut tetap positif bagi manusia. Selanjutnya mantra tidak bisa diucapkan sembarang orang disebabkan karena kesakralannya. Hanya pawang, tetua-tetua

dan orang yang dianggap pantas untuk mengucapkannya. Oleh karena itu, pengucapannya pun harus disertai dengan upacara ritual misalnya: duduk bersila, ekspresi wajah, dan sebagainya agar dengan suasana tersebut mantra lebih bisa dimaknai atau pun berkekuatan gaib. Ada mantra yang diucapkan secara keras ada mantra yang diucapkan secara berbisik-bisik.

Seiring dengan perubahan zaman mantra sendiri mulai mengalami kelangkaan di kalangan anak muda zaman sekarang, meski ada juga beberapa kalangan yg masih menganut mantra, mantra tergeserkan disebabkan tidak berjalannya proses pewarisan bentuk-bentuk mantra dari golongan tua kepada golongan muda. Dikhawatirkan beberapa bentuk mantra yang seharusnya dilestarikan malah punah seiring wafatnya penutur asli. Menurut Mansur (2010), mantra disebut sebagai kalimat-kalimat yang diyakini bisa menghasilkan metaenergi jika diucapkan oleh orang yang menguasainya. Sebagian orang menganggap mantra sebagai hal yang tabu dan tidak masuk akal. Padahal dalam mantra banyak hal yang bisa digali entah itu sebagai bidang sastra, kebahasaan dan kebudayaan. Mantra tidak hanya dapat mengungkap kepercayaan dan religi, tetapi eksistensinya dapat mengungkap beberapa hal seperti; ciri-ciri estetik mantra, yang meliputi bentuk komposisi verbal, gaya bahasa, pilihan kata, serta pemanfaatan potensi bunyi bahasa untuk mencapai efek tertentu.

2.2 Gaya Bahasa

Gaya bahasa atau *style* menjadi disiplin ilmu penting untuk melihat seperti apakah gaya bahasa mantra, tepat dan sesuaikah pada tempatnya, baik itu dari sisi gaya bahasa dalam pemakaian kata, dan lain sebagainya untuk menghadapi situasi tertentu. Oleh karena itu, persoalan gaya bahasa menjadi alasan kuat untuk menguji sejauh mana gaya bahasa mantra itu cocok atau tidak dilantunkan, atau dibacakan. Seperti dijelaskan Keraf (2009:113), gaya bahasa dapat dibatasi sebagai cara untuk mengungkapkan pikiran melalui bahasa yang khas yang memperlihatkan jiwa dan kepribadian pemakai bahasa. Keraf (2009:115) memaparkan gaya bahasa terbagi menjadi dua yaitu; 1) Dilihat dari segi nonbahasa meliputi; gaya berdasarkan pengarang, gaya berdasarkan masa, gaya berdasarkan medium, gaya berdasarkan subjek, gaya berdasarkan tempat, gaya berdasarkan hadirin, dan gaya berdasarkan tujuan. 2) Dilihat dari segi bahasa meliputi; gaya bahasa berdasarkan pilihan kata, gaya bahasa berdasarkan nada yang terkandung dalam wacana, gaya bahasa berdasarkan struktur kalimat, dan gaya bahasa berdasarkan langsung tidaknya makna. Oleh karena itu, berdasarkan dua segi gaya bahasa yang dikemukakan oleh Keraf, jelas bahwa di dalam *Pangissengeng* pasti memiliki gaya bahasa. Seperti gaya bahasa berdasarkan struktur kalimat, di antaranya terdapat gaya bahasa repitisi, yaitu pengulangan bunyi, suku kata, kata atau bagian penting untuk memberi tekanan dalam sebuah kalimat sesuai dengan konteksnya.

2.3 Etnolinguistik

Bahasa dan kebudayaan memiliki hubungan yang sangat erat. Hal yang paling mendasari hubungan tersebut adalah bahasa harus dipelajari dalam konteks kebudayaan dan kebudayaan dapat dipelajari melalui bahasa. Kajian hubungan keduanya pada umumnya dilihat dari ilmu yang mempelajarinya, yakni etnografi sebagai ilmu yang mengkaji kebudayaan dan perilaku manusia, dan linguistik sebagai ilmu yang mengkaji bahasa. Linguistik dan budaya bekerja sama dalam mempelajari hubungan bahasa dengan aspek-aspek budaya.

Berdasarkan sudut pandang etnolinguistik, bentuk, makna, dan fungsi bahasa yang membentuk fenomena, gejala, dan peristiwa kebudayaan dapat menjadikan mantra objek kajian materinya. Mengkaji bentuk, makna, dan fungsi suatu mantra secara keseluruhan akan lebih bermakna jika dikaitan dengan budaya yang melatarbelakanginya. Sibarani: 2004, berpendapat

bahwa dalam mengkaji penggunaan bahasa, etnolinguistik memegang dan menerapkan tiga parameter, yakni (1) keterhubungan, (2) kebernilaian, dan (3) keberlanjutan. Keterhubungan dimaksud dalam hal ini yaitu hubungan linear yang secara vertikal atau hubungan formal yang horizontal. Hubungan formal berkaitan dengan struktur bahasa atau teks dengan konteks (situasi, budaya, sosial, ideologi) dan konteks (paralinguistik, gerak-isyarat, unsur-unsur material) yang berkaitan dengan bahasa dan proses berbahasa, sedangkan hubungan liner berkenaan dengan struktur alur. Keberlanjutan penilaian suatu produk budaya memperlihatkan makna dan fungsi, sampai ke nilai atau norma, serta akhirnya sampai pada kearifan lokal aspek-aspek yang diteliti.

3. Metode Penelitian

Metode penelitian etnografi termasuk dalam metode penelitian kualitatif. Menurut Ary, dkk (2010) etnografi adalah studi mendalam tentang perilaku alami dalam sebuah budaya atau seluruh kelompok sosial. Menurut Emzir (2012) etnografi adalah ilmu penulisan tentang suku bangsa, menggunakan bahasa yang lebih kontemporer, Etnografi dapat diartikan sebagai penulisan tentang kelompok budaya. Jadi bisa disimpulkan bahwa penelitian etnografi adalah penelitian kualitatif yang meneliti kehidupan suatu kelompok/masyarakat secara ilmiah yang bertujuan untuk mempelajari, mendeskripsikan, menganalisia, dan menafsirkan pola budaya suatu kelompok tersebut dalam hal perilaku, kepercayaan, bahasa, dan pandangan yang dianut bersama.

Data primer yang menjadi objek dalam penelitian ini adalah empat buah Pangissengeng (puisi magis) dalam bahasa Bugis, yang terdiri dari *pakjappi* (mantra penyembuh), *cenningrara* (mantra pengasih), *paggerrak* (mantra pembungkam), dan *parimbolog* (mantra pengukuh) yang terdapat dalam Buku *Lontarak Pangissengeng Daerah Sulawesi Selatan*, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, serta tuturan Masyarakat Bugis yang lazim di gunakan, sedangkan data sekunder berupa hasil wawancara dengan beberapa informan yang mengetahui seluk beluk *Pangissengeng*.

Teknik yang dilakukan peneliti untuk mendapatkan makna budaya adalah teknik simak libat cakap dan teknik rekam dan catat. Teknik simak libat cakap merupakan peneliti langsung melakukan percakapan dan dialog dengan penutur dengan tatap muka. Percakapan akan terfokus dan terarah pada *Pangissengeng* yang mencakup bagaimana mantra digunakan dan makna mantra tersebut. Teknik rekam digunakan agar data yang diperoleh dapat direkam sebagai bahan acuan transkripsi data, sedangkan teknik catat digunakan untuk mencatat sumber data tambahan. Adapun teknik analisis data yang dilakukan peneliti yaitu menerjemahkan data mantra ke dalam bahasa Indonesia, mengklasifikasi bait demi bait mantra untuk mencari gaya bahasa yang terkandung di dalamnya, memberi makna berdasarkan konsep budaya masyarakat, dan menarik simpulan.

4. TEMUAN DAN PEMBAHASAN

4.1 Analisis Mantra dalam Tinjauan Stilistika

Dalam analisis stilistika, penulis ingin menjabarkan karakteristik aspek kebahasaan yang terkandung dalam mantra, terutama pada aspek gaya bahasa, pilihan kata, dan rima. Keseluruhan data yang diperoleh peneliti, dianalisis berdasarkan bentuk gaya bahasa dan pemaknaan kultural yang terdapat pada *Pangissengeng* dalam masyarakat Bugis. Adapun penjabarannya sebagai berikut.

a. Gaya Bahasa Mantra *Pakjappi* (Penyembuh)

Pakjappi adalah puisi magis (mantra) untuk menyembuhkan penderitaan sakit tertentu. Adapun aspek gaya bahasa akan dijabarkan di bawah ini.

Contoh Pakjappi sebagai berikut:

Abu Bakkareng riuliku,
Ummareng riureqku,
E semang ridaraku,
Ali rikabuttukku,
Nabi Muhammad mallekbang ri tubuhku,
(Nabi) Jiberele pedecengi ui urekku.

Terjemahan:
Abu Bakar pada kulitku
Umar pada uratku,
Usman pada darahku,
Ali pada tulangku,
Nabi Muhammad merata pada tubuhku,
(Nabi) Jibril memperbaiki uratku.

Gaya bahasa mantra di atas memiliki daya estetik dan karakteristik beraroma puitik. Mantra *pakjappi* memiliki gaya bahas asonansi, yaitu gaya bahasa yang ditimbulkan dari adanya bunyi vokal yang sama. Gaya bahasa tersebut terdapat pada setiap akhir bait mantra. Dari baris-baris tersebut terdapat berulangan bunyi vokal /u/ yang menghasilkan efek ritmis.

Dari segi pilihan kata, terdapat beberapa diksi yang berhubungan dengan simbol agama, yaitu Nabi Muhammad, malaikat Jibril, dan beberapa sahabat baginda rasul. Diksi-diksi tersebut merupakan wujud kepercayaan yang akan membawa kesembuhan. "Kehadiran" sahabat-sahabat nabi dalam setiap jengkal tubuh diharapkan dapat memberi kekuatan, sugesti, dan kesembuhan bagi yang menderita sakit.

Dari segi bunyi, aspek bunyi pada mantra di atas tidak lepas dari unsur rima atau persajakan. Rima atau persajakan merupakan bentuk perulangan bunyi yang menambah aura keindahan dan memudahkan orang dalam menghafalkan mantra. Perulangan kata dalam rangkaian mantra terjadi dalam bentuk asonansi, yang terdapat pada *uliku, ureqku, daraku, kabuttukku, tubuhku, urekku.* Jika dilihat dari hubungan antarbaris dalam setiap bait, mantra pakjappi memiliki pola sajak a a a a a.

b. Gaya Bahasa Mantra *Paggerak* (Pembungkam)

Paggerak ialah ucapan yang ditujukan kepada lawan agar tidak mampu menjawab perkataan orang yang mengucapkan mantra ini. Berikut contoh puisi magis (mantra) paggerak atau pembungkam.

Iak kakbana tanah,
Palisunna langie,
Iak mattanruk wara,
Tettong ri matanna essoe,
Mappau tenribali,
Mappangkaukeng tenriangka,
Mappatenre metau,
Barakkak Allahu Taala.
Terjemahan:
Daku ka'bahnya tanah,
Pusat langit,

Daku bertanduk bara
Tegak pada matahari,
Berkata tak terbalas,
Berbuat tak tertegah,
Menggetarkan,
menjadikan takut,
Berkat Allahu Taala.

Jenis gaya bahasa yang terdapat dalam mantra *Paggerak* di atas adalah jenis hiperbola, yaitu melukiskan sesuatu secara berlebih-lebihan. Hal tersebut dapat dilihat pada baris 1 dan 3, di mana digambarkan bahwa daku sebagai pribadi yang kokoh seperti tanah dan bertanduk layaknya bara api. Gaya bahasa asonansi juga ditemui pada mantra ini. Hal tersebut dapat dilihat pada baris pertama "Iak kakbana tanah." Nampak jelas bahwa kutipan tersebut menggunakan bunyi asonansi /a/ pada tiap kata yang digunakan dalam mantra.

Dari segi penggunaan diksi, kembali ditemukan simbol agama. Seperti penggunaan diksi kabah (*kakba*) yang secara semantik berhubungan dengan arah kiblat umat muslim. Dalam mantra tersebut juga terdapat penggunaan "Barakkak Allahu Taala" yang memiliki arti secara semantis bahwa segala sesuatu didasarkan pada keridaan Allah sebagai tempat meminta segala sesuatu.

Sebagai bahasa mantra, diksi diharapkan mampu menciptakan suasana khusyuk dan kesungguhan karena memohon kepada Tuhan. Di dalam diksi mantra *Paggerak*, tercermin pandangan hidup masyarakat yang bersifat religiusitas. Pandangan hidup masyarakat juga tercermin dalam pemilihan diksi yang selalu diakhiri dengan kata-kata yang bermakna segala sesuatu atas perkenan Tuhan. Diksi yang mencerminkan simbol agama menunjukkan tingkat penghormatan tertinggi kepada Tuhan sebagai sumber dzat. Diharapkan bahwa diksi-diksi tersebut dapat menjadi kekuatan dalam memengaruhi orang-orang di sekitar agar tunduk dan patuh. Hal tersebut dapat dilihat pada baris 5, 6, dan 7, yaitu:

Mappau tenribali,
Mappangkaukeng tenriangka,
Mappatenre metau,

Penggunaan diksi tersebut sebagai bentuk keyakinan akan kekuatan diri yang bersumber dari Tuhan sang maha kuasa, yang menciptakan suasana mistis magis dan menimbulkan bunyi ritmis.

Dilihat dari hubungan antar baris tiap bait, mantra *Paggerak* memiliki pola persajakan *a b a b*. hal tersebut terlihat pada kutipan berikut:

Iak kakbana tanah,
Palisunna langie,
Iak mattanruk wara,
Tettong ri matanna essoe

Dari kutipan tersebut, terdapat perulangan bunyi vokal /a/, /e/, /a/, /e/ perulangan bunyi vokal tersebut terjadi secara berurutan. Jika dilihat hubungan baris dalam tiap bait, baris ke 5 dan seterusnya memiliki sajak serupa sajak patah berpola /i/, /a/, /u/, /a/ yang memiliki perulangan /a/ sebanyak dua kali dan terdapat pula bunyi /u/ dan /i/.

c. *Cenningrara* (Mantra Pengasih)

Cenningrara adalah alat untuk memeroleh kasih atau memikat perhatian orang lain terhadap orang yang mengucapkannya. Bentuknya yang pendek dan padat, penuh dengan unsur sugesti yang merupakan ciri-ciri khas sebuah puisi. Meskipun bukan merupakan ketentuan yang mutlak harus dituruti, namun kelihatan pada umumnya jumlah kata setiap lariknya sebanyak tiga atau dua buah. *Cenningrara* dpat dilihat pada contoh di bawah ini:

Tana wak kuripancaji,
Uaekak kuattekke,
Angingngak kuakkalepu,
Apikak kuaccaya,
Kulolang rituju mata,
Kumalolo pulana,
Barakkak Allahu Taala.

Terjemahan:
Daku tanah maka dicinta,
Daku air maka membeku,
Daku angin maka menyatu,
Daku api maka bercahaya,
Daku berjalan dipandang mata,
Jadi muda tiada berubah,
Berkat Allah Taala.

Mantra di atas memiliki beberapa unsur estetis gaya bahasa. Yang pertama adalah perulangan bunyi vokal pada setiap akhir baris atau asonansi. Seperti pada baris 1—6, yaitu, *ripajanci, attekke, akkalepu, accaya, mata,* dan *pulana.* Dari baris tersebut tampak perulangan bunyi vokal /i/, /e/, /u/, /a/, /a/, dan /a/. Kedua, terdapat gaya bahasa repetisi yang dapat dilihat pada perulangan kata "ku" atau "daku" yang terdapat pada setiap baris 1 sampai baris 6.

Gaya bahaya lain yang ditemukan adalah pararelisme. Pararelisme gaya yang mengungkapkan tentang suatu hal yang saling menunjukkan titik kesejajaran. Majas paralelisme ini juga sering dipakai dalam mengungkapkan kata kata dalam puisi. Dalam puisi, majas paralelisme digunakan dengan menggunakan kata yang sama pada setiap baris dalam satu bait.

Gaya bahasa pararelisme dapat dilihat pada baris 1 sampa baris 6. Kata-kata seperti *angingngak kuakkalepu, apikak kuaccaya* mensejajarkan kedudukan antarkata yang mempunyai makna perbandingan yang ada dalam kalimat tersebut, yaitu "anging" dengan "akkalepu", "api" dengan "accaya". Penggunaan majas ini pada mantra dilakukan dengan menggunakan kata yang sama setiap barisnya dalam satu bait sehingga maksud dari kesejajarannya terletak pada persamaan subjek yang dimaksudkan pada tiap baris. Selain menggarisbawahi persamaan, gaya bahasa ini juga merupakan sebuah penegasan agar siapapun yang mendengar mantra ini yakin dan percaya, bahkan luluh, dan menjadi suka/jatuh cinta karena terlihat menarik, percaya diri, dan bercahaya.

Dari segi diksi, dalam mantra tersebut terdapat diksi berbahasa Arab yaitu, *Barakkak Allahu Taala.* Fungsi pilihan kata tersebut sebagai bentuk pujian kepada Tuhan agar berkenan mengabulkan hajat atau keinginan. Dalam mantra *Cenningrara*, ditemukan diksi-diksi menarik tidak hanya dari segi makna, namun juga maksud, pandangan, dan cara berpikir suatu masyarakat pemilik budaya. Diksi yang dimaksud memiliki makna konotasi berupa pilihan kata *tana* (tanah), *uae* (air), *api* (api), *anging* (angin) yang mewakili empat unsur elemen alam yang juga mewakili

empat unsur karakter dalam diri manusia. Yaitu, unsur api digambarkan sebagai emosi atau amarah, unsur air digambarkan sebagai cita-cita, unsur angin digambarkan sebagai kemauan, dan unsur tanah digambarkan sebagai kesabaran.

Mantra *Cenningrara* memiliki perulangan bunyi berupa huruf vokal. Hal tersebut terlihat pada baris baris 1 sampai baris 6. Jika ditinjau dari hubungan antarbaris dari tiap bait mantra di atas memiliki pola persajakan /i/, /e/, /u/, /a/. /a/, /a/. Dari segi rima, terdapat rima merdeka, atau tidak bersajak sebagaimana yang terdapat dalam akhiran bunyi /i/, /e/, /u/, /a/. /a/, /a/.

d. *Parimboloq* (Pengukuh)

Parimboloq biasanya ini dipakai atau diucapkan untuk memberi sugesti kepada diri sendiri agar kita (yang membacanya) kebal terhadap bermacam-macam senjata lawan, terutama senjata tajam. Berikut contoh *Parimboloq*.

La samaewa asenna bulu-bulukku,
La massiamekasenna ulikn,
La siriok asenna daraku,
Gessa pati ureqku,
Tembaga lama bukuku,
Mariama asenna nyawaku,
Essea tubuhku,
Rakdekno mupada nrakdek,
Sireppa tennadapiku namencing,
Sijakka riasekku nameccak,
Meccik kapraklantak bessi kelling
Barrakkaq Allahu Taala.

Terjemahan:
La Samaewa nama bulu-buluku,
La massiameq nama kulitku,
La sirioq nama darahku,
Nikel uratku,
Tembaga tulang-tulangku,
Mariama nama nyawaku,
As tubuhku, Tenanglah kalian!
Sedepa sebelum sampai ia mendencing,
Sejengkal di atasku ia mendecak,
Meccik kepraklantak besi kelling,
Berkat Allahu Taala.

Mantra di atas memiliki banyak gaya bahasa. Gaya bahasa tersebut antara lain asonansi, berupa perulangan bunyi vokal /u/ yang sama pada baris 1 sampai baris 7. Gaya bahasa aliterasi juga ditemukan pada mantra ini, berupa perulangan perulangan bunyi konsonan /ng/ pada baris 9 dan baris 11 berupa kata *namencing* dan *kelling*. Gaya bahasa hiperbola juga ditemukan dalam mantra ini. Gaya bahasa tersebut dapat dilihat pada baris 4, 5, dan 7. Gaya bahasa hiperbola termasuk dalam subjenis gaya bahasa pertentangan. Di mana gaya bahasa ini dinyatakan secara berlebihan dibandingkan dengan kenyataan sebenarnya. Biasanya hiperbola digunakan untuk menciptakan kesan seperti pujian yang begitu mendalam, hal yang sangat memukau sehingga akan menarik perhatian lebih.

Dari segi diksi, ditemukan beberapa kata-kata menarik yang ditengarai merupakan nama orang/tokoh lokal yaitu *La Samaewa, La Massiameq, La Sirioq,* dan *Mariama.* Nama-nama tersebut merupakan nama-nama anggota tubuh berupa bulu-bulu, kulit, darah, dan nyawa. Analisis diksi pada mantra di atas terdapat pada penggunaan simbol agama yaitu penggunaan bahasa Arab *Barrakkaq Allahu Taala.* Ungkapan tersebut merupakan bentuk kepercayaan bahwa segala sesuatu akan berjalan lancar apabila diridai oleh Tuhan. Mantra di atas juga menggunakan kata-kata konotasi yang maknanya memerlukan penjabaran dan penjelasan karena makna ini hanya dimengerti oleh orang-orang tertentu. Hal tersebut dapat dilihat pada ungkapan:

La samaewa asenna bulu-bulukku,
La massiamekasenna uliku,
La siriok asenna daraku,
Mariama asenna nyawaku,

Secara garis besar pemilihan diksi yang memiliki unsur logam digunakan mempertegas bahwa manusia yang telah menggunakan mantra ini akan sekuat besi dan sekeras tembaga sehingga tidak akan mudah dilukai oleh senjata tajam. Penggunaan berbagai diksi merupakan bentuk keragaman kata yang mengandung unsur estetis dan ritmis.

Berdasarkan keindahannya mantra tidak lepas dari rima. Perulangan bunyi pada mantra di atas tergolong dalam jenis asonasi, yaitu perulangan huruf vokal /u/ pada setiap akhir baris. Jika dilihat dari hubungan antarbaris, mantra di atas memiliki sajak patah yang berpola /u/, /u/, /u/, /u/, /u/, /u/, /u/, /k/, /g/, /k/, /a/. terdapat tujuh kali perulangan akhiran huruf /u/, dua kali perulangan akhiran huruf /k/, dua kali perulangan akhiran huruf /k/, dan satu kali perulangan huruf /a/.

4.2 Pangissengeng dalam Konteks Etnolinguistik

Peranan konteks sangat penting dalam kajian tradisi lisan, bukan hanya untuk memahami bentuk tradisi lisan, melainkan juga memahami isi tradisi lisan. Pemaknaan unsur-unsur lingual teks tradisi lisan sangat tergantung pada konteks di samping ko-teksnya. Sebagaimana sebuah ungkapan, sebuah teks tradisi lisan akan berbeda makna, maksud, dan fungsinya tergantung perbedaan konteksnya. Dalam kajian tradisi lisan, konteks situasi, konteks budaya, konteks sosial, dan konteks ideologi perlu dikaji dalam memahami makna dan fungsi tradisi lisan, yang pada gilirannya diperlukan untuk memahami nilai dan norma budaya yang terdapat dalam tradisi lisan serta memahami kearifan lokal yang diterapkan untuk menata kehidupan sosial dan menyelesaikan persoalan-persoalan yang dihadapi suatu komunitas.

Dalam menganalisis isi tradisi lisan tersebut, etnolinguistik menerapkan parameter kebernilaian, yang mengaitkan lapisan pemaknaan mulai dari makna dan fungsi sebagai lapisan luar, nilai dan norma budaya sebagai lapisan dalam, dan kearifan lokal sebagai lapisan inti. Baik performansi teks, ko-teks, dan konteks (bentuk) maupun kearifan lokal (isi) tradisi lisan perlu diberdayakan dalam kehidupan masyarakat sekarang ini.

Pangissengeng atau puisi magis, yang merupakan produk tradisi lisan, merupakan warisan leluhur masyarakat Bugis yang diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Puisi ini diyakini memiliki kekuatan gaib yang dapat memengaruhi diri sendiri atau orang lain. Sebagai mantra, kata-kata atau ungkapan yang digunakan tidak lagi dipandang sebagai lambang yang mewakili konsep tertentu, tetapi sebagai kenyataan itu sendiri (Herlina, 2010). Kekhasan atau keunikan makna yang terdapat dalam puisi magis dipengaruhi oleh konteks budaya dan lingkungan

tempat terjadinya pertukaran makna. Dengan demikian, makna harus diinterpretasikan berdasarkan konteks sosial dan konteks budaya.

Dilihat dari ritual dan kehidupan spiritual dalam Pangissengeng, tersimpan pandangan hidup dan pola pikir pemilik budaya. Hal tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut.

4.3 Ekspresi Verbal dan Nonverbal Mantra *Pangissengeng*

Hasil penelitian menunjukkan bahwa bahasa memiliki kaitan erat dengan budaya masyarakat penuturnya. Sebagaimana yang terjadi dalam ritual pengobatan dan lain sebagainya, bahasa (baca: mantra) mencerminkan budaya Bugis dalam realitas kehidupan dalam hal spiritualitas maupun aktivitas-aktivitas ritual. Aspek mantra dan rutual menjadi satu kesatuan, di mana keduanya memiliki kaitan yang saling berkesinambungan. Hal tersebut dapat dibuktikan bahwa mantra secara verbal banyak mengandung makna tersembunyi yang tercermin dalam nada-nada penggunaan mantra. Ritual sendiri memiliki arti simbolis yang memerlukan pemahaman mendalam terkait pola pikir terhadap praktik-praktik ritual yang berbau mistis, seperti penggunaan kemenyan, daun pisang, air, dan lain-lain.

Secara etnolinguistik, mantra *Pangissengeng* sarat makna simbolik di setiap ungkapannya. Penggunaan *word power* pada mantra, baik itu yang mengandung simbol-simbol agama berupa bahasa Arab, nama-nama sahabat nabi, maupun ungkapan-ungkapan yang mengandung unsur elemen alam berkali-kali, secara linguistik dinamakan repetisi yang bertujuan untuk menekankan suatu inti atau maksud yang ingin dicapai. Biasanya penggunaan simbol agama sebagaimana yang ditemukan dalam mantra *Pakjappi* bertujuan untuk mengimplikasi otak bawah sadar agar menjadi lebih tenang karena percaya bahwa kekuatan Allah akan menyembuhkan penyakit. Orang yang diobati akan meyakini bahwa doa/mantra yang dilantunkan akan menyembuhkan segala hal yang buruk dalam tubuh dan pikirannya. Bentuk gaya bahasa yang ditemukan dalam mantra-mantra di atas adalah metafora, personifikasi, dan hiperbola, yang dapat merangsang otak bawah sadar sehingga dapat memengaruhi pola perilaku manusia terhadap apa yang didengar dan dirasakan yang berakibat menumbuhkan keyakinan dan kekuatan dalam diri seseorang.

Ekspresi nonverbal berupa kemenyan, sesajen, dan lain-lain dimaknai sebagai wujud syukur kepada Tuhan. Sebagian orang mungkin menganggap hal tersebut menyimpang dari ajaran agama. Namun, sesaji dalam ritual dimaknai sebagai maksud mengajak kekuatan alam baik itu tumbuhan, air, dan tanah, maupun hewan diyakini memiliki energi yang sangat besar, tergantung sejauh apa manusia meyakini dan memanfatkan hal tersebut.

4.4 Pandangan Hidup dan Pola Pikir Orang Bugis terhadap Pangissengeng

Pandangan hidup orang Bugis terhadap mantra bersifat makrokosmos dan mikrokosmos. Hal tersebut terungkap dalam bahasa mantra yang selalu diakhiri dengan *Barrakkaq Allahu Taala.* Pandangan tersebut sejalan dengan konsep agama Islam yaitu untuk selalu menjaga hubungan baik dengan Tuhan, karena tanpa perkenan Tuhan semua yang diinginkan tidak akan berjalan lancar. Di sini kita dapat melihat bagaimana fenomena agama (Islam) pada orang Bugis memengaruhi fenomena budaya.

Kedatangan agama Islam di Sulawesi Selatan sangat memengaruhi kepercayaan masyarakat lokal sehingga melahirkan identitas yang diadopsi dari ajaran Islam. Kedatangan agama Islam di Sulawesi Selatan tidak lepas dari budaya lokal. Sebab pada awal kedatangan Islam, para mubalig mendialogkan antara budaya Bugis/Makassar dengan budaya Islam. Tradisi keagamaan yang berkembang dibagi menjadi dua azas yaitu (1) kepercayaan lama yang bersumber dari tradisi keagamaan nenek moyang, dan (2) kepercayaan yang bersumber pada ajaran Islam. Kedua

kepercayaan ini berbaur dalam praktik-praktik ritual dan upacara. Adapun aspek nonverbal berupa sesaji, merupakan simbol dari harapan dan doa yang dapat berimplikasi pada alam sekitar untuk selalu menjaga kelestarian dan kesemimbangan alam agar tercipta suasana harmonis.

Pola pikir suku Bugis terhadap mantra menggunakan pola pikir tentang sugesti dan keyakinan. Hal tersebut dapat dilihat dalam mantra *Paggerak* atau mantra pembungkam dan mantra *Parimboloq* atau mantra pengukuh. Makna mantra pembungkam ini digunakan untuk melumpuhkan lawan baik lawan bicara ataupun lawan dalam suatu pertikaian. Penamaan bulu-bulu, kulit, dan darah menunjukkan bahwa semua alat dari tubuh kita memiliki kekuatan yang tidak semua orang bisa menggalinya menjadi sebuah kekuatan. Sugesti ini harus dipatrikan pada diri orang yang ingin menggunakan puisi mantra pengukuh ini menjadi sebuah tameng untuk melindungi diri dari musuh. Berbagai realitas di atas menunjukkan bahwa bahasa dan pemakai bahasa menunjukkan kedekatan dan keakraban serta sikap berbudaya. Bahasa membentuk atau memengaruhi lingkungannya dalam memproses dan membuat kategori-kategori realitas serta pola pikir.

5. Penutup

5.1 Simpulan

Berdasarkan hasil pembahasan kajian etnolinguistik terhadap *Pangissengeng*, dapat disimpulkan bahwa dari sisi linguistik *Pangissengeng* masih menggunakan bahasa verbal dan nonverbal. Bahasa verbal berupa mantra sebagai sarana untuk memohon kepada Tuhan Yang Maha Esa. Dari segi gaya bahasa, mantra Pangissengeng merupakan hasil dari perpaduan beberapa gaya bahasa. Dari segi diksi, mantra menggunakan kata-kata denotatif dan konotatif. Selain itu ditemukan pula diksi-diksi berupa penggunaan simbol-simbol agama. Dari sisi rima, ditemukan perulangan bunyi dan perulangan kata, yang berfungsi menambah keindahan dan mempertegas atmosfer khusyuk dan magis. Ekspresi nonverbal berupa kemenyan, sesajen, dan lain-lain dimaknai sebagai wujud syukur kepada Tuhan. Sebagian orang mungkin menganggap hal tersebut menyimpang dari ajaran agama. Namun, sesaji dalam ritual dimaknai sebagai maksud mengajak kekuatan alam baik itu tumbuhan, air, dan tanah, maupun hewan yang diyakini memiliki energi yang sangat besar, tergantung sejauh apa manusia meyakini dan memanfatkan hal tersebut.

Secara etnolinguistik, mantra *Pangissengeng* sarat makna simbolik di setiap ungkapannya. Penggunaan *word power* pada mantra, baik itu yang mengandung simbol-simbol agama maupun ungkapan-ungkapan yang mengandung unsur elemen alam secara berkali-kali, yang secara linguistik dinamakan repetisi, bertujuan untuk menekankan suatu inti atau maksud yang ingin dicapai. Kepercayaan terhadap mantra tidak terlepas dari kepercayaan terhadap Tuhan yang maha segala bahasa. Tanpa mantra, ritual akan terasa hambar, karena mantra adalah solusi alternatif dalam memecahkan persoalan dan sebagai obat yang mujarab.

5.2 Saran

Penelitian ini dapat dijadikan pertimbangan dalam upaya pelestarian Pangissengeng yang merupakan salah satu produk tradisi lisan. Bagi masyarakat umum, penelitian ini dapat menjelaskan kepada masyarakat umum tentang maksud dan tujuan ritual dengan harapan tidak terjadi salah persepsi di masyarakat.

Peneliti menyadari bahwa masih banyak terdapat kekurangan dalam penelitian ini karena keterbatasan kemampuan dan waktu. Untuk penelitian selanjutnya, peneliti berharap peneliti

yang akan mengkaji penelitian serupa dapat mengkaji lebih dalam lagi dalam perspektif berbeda karena masih banyak fenomena kebahasaan di dalam masyarakat yang tidak lepas dari budaya dan pola pikir penuturnya.

DAFTAR PUSTAKA

Ary, Donald., Jacobs, Lucy Cheser., Razavieh, Asghar. 2010. *Introduction to Research in Education 8th edition*. Wardswoth Cengage Learning. Canada: Nelson Education ltd.

Baihaqie, I. 2013. *Etnolinguistik TelaahTeoritis dan Praktis*. Jakarta: Cakrawala Media.

Emzir. 2012. *Metodologi Penelitian Kualitatif*: Analisis Data. Jakarta: Rajawali Pers.

Herlina, Andi. 2010. *Pangissengeng sebagai Puisi Magis dalam Sastra Tradisional Bugis*. Majalah Dunia Pendidikan No. 124 Tahun 2010.

Keraf, Gorys. 2009. *Diksi dan Gaya Bahasa*. Jakarta: Gramedia Pustaka Umum.

Mansur.Muh. 2010. *Dahsyatnya Berobat dengan Al-Fatihah*. Yogyakarta: Araska.

Musayyedah dan Syamsurijal. 2014. *Puisi Magis (Pangissengeng): Bentuk dan Makna*. Jurnal Sawerigading Balai Bahasa Sulawesi Selatan. Volume 20 No. 2. Hal. 251—259.

Nurjasman. 2017. *Analisis Diksi dan Gaya Bahasa Mantra Pengasih di Kelurahan Moro dengan Desa Jang*. Artikel e-journal. Program Studi Bahasa dan Sastra Indonesia Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan Universitas Maritim Raja Ali Haji Tanjung Pinang.

Raodah. 2018. *Analisis Linguistik Antropologi pada Tuturan Mantra Canninrara bagi Komunitas Makassar di Desa Bantomanai, Kabupaten Maros*. Tesis. Makassar: Universitas Hasanuddin.

Sibarani, R. 2004. *Antropolinguistik: Antropologi Linguistik Linguistik Antropolog*. Medan: Penerbit Poda.

POTENSI IDENTITAS MASYARAKAT BUGIS DALAM LEGENDA WAJO TERHADAP PEMBELAJARAN MUATAN LOKAL

Andi Herlina
Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan

1. Pendahuluan

Masyarakat Wajo pantang menyantap kerbau balar. Larangan ini berkaitan dengan We Tadampali. Masyarakat Wajo beranggapan bahwa *tedong buleng* telah menjadi perantara sembuhnya penyakit We Tadampali. Oleh karena itu, sebagai bentuk terima kasihnya, We Tadampali bersumpah bahwa ia dan keturunannya tidak akan memakan kerbau balar. Hingga saat ini pandangan tersebut masih berkembang. Mereka enggan memakan hewan tersebut sebagai klaim keturunan We Tadampali. Bahkan ada kepercayaan sebagian masyarakat bahwa seseorang yang melanggar pantangan tersebut diyakini akan terjangkit penyakit kulit.

We Tadampali telah menjadi legenda masyarakat Wajo sehingga perlu diungkap identitas dan sikap masyarakat Wajo secara menyeluruh. Oleh karena itu, penelitian ini sangat penting dilakukan untuk mengungkapkan identitas yang terdapat dalam cerita yang berkaitan dengan tokoh masyarakat Wajo.

Sastra daerah merupakan bagian yang tak terpisahkan dari kehidupan kelompok masyarakat pendukungnya. Oleh karena itu, sastra daerah dapat memerkaya sastra Indonesia dengan bentuk ekspresif yang bermuatan kearifan lokal. Nuansa-nuansa tersebut tidak hanya berbicara pada masa lampau, tetapi juga membincang masa sekarang, dan juga mendeteksi masa yang akan datang.Sebagai bagian dari karya seni, sastra lahir dan berkembang dari proses kehidupan yang bertata nilai. Nilai dogmatis dan nilai estetis dalam karya tersebut diharapkan dapat memberi konstribusi bagi langkah-langkah transformasi nilai demi terbentuknya tata nilai baru yang dinamis (Kutha, 153: 2010).

Sebagai karya seni, legenda erat kaitanya dengan kehidupan dalam segala aspek kemanusiaan masyarakat pendukungnya. Cerita tersebut bisa saja menawarkan berbagai alternatif dalam menghadapi lika-liku kehidupan. Pilihan- pilihan yang ditawarkan memperkaya batin seseorang. Hal ini sejalan dengan pendapat Rasyid (2008:1) yang menyatakan bahwa karya sastra lahir dari proses pengamatan dan perenungan sastrawan yang (terkadang) bersumber dari kenyataan hidup dalam masyarakat. Dalam karya sastra dinyatakan serta dideskripsikan beragam aspek kehidupan yang bernilai dan diharapkan dapat memperkaya pikiran, perasaan, dan wawasan pembaca. Karya sastra bukan hanya pengungkapan realitas objektif, dan bukan pula sekadar tiruan dari alam kehidupan semata, melainkan juga penafsiran tentang fenomena alam dan realitas, sastra membawa kesan dan pesan tertentu kepada pembacanya.

Kearifan lokal menjadi isu utama setelah berakhirnya dominasi Orde Baru yang menyoroti intensitas hegemoni dan intensitas pusat tertentu dan keseragaman. Lokal tidak harus diartikan sebagai bermakna sederhana, sempit, rendah, dan nilai- nilai pejoratif lainnya. Sebaliknya, berbagai bentuk kebijaksanaan lokal, pengetahuan tradisional, serta berbagai bentuk kebijaksanaan lokal, pengetahuan tradisional dan berbagai bentuk kebudayaan setempat yang lain, sebagai sesuatu yang pernah dipinggirkan, dimarjinalkan diangkat kembali ke permukaan, dijadikan sebagai isu utama, bahkan ditempatkan pada posisi pusat. Salah satu pandangan ahli menyatakan bahwa banyak hal dalam kebijaksanaan lokal ini mampu mengantisipasi berbagai permasalahan yang terjadi di dunia kontemporer (Kutha, 2011:90).

Peran kearifan lokal dalam membentuk kepribadian bangsa telah mendapat ruang dalam dunia pendidikan. Peraturan Pemerintah No. 17 Tahun 2005 tentang Standar Nasional Pendidikan, telah menyaratkan dalam kurikulum satuan pendidikan dasar dan menengah untuk mengembangkan potensi peserta didik berdasarkan kondisi sosial budaya masyarakat setempat. Peraturan ini telah memberi peluang terhadap pemanfaatan kearifan lokal dalam membentuk karakter peserta didik, melalui Mata Ajar Muatan lokal.

Pengamalan sila kemanusiaan yang adil dan beradab menjadikan masyarakat Indonesia dikenal memiliki kebiasaan musyawarah, bergotong-royong dan saling menghargai. Hal ini telah menjadi ciri khas masyarakat Indonesia. Fenomena saat ini sering disaksikan konflik- konflik yang melibatkan kelompok masyarakat yang satu dengan lain. Di berbagai media mewartakan akibat-akibat yang ditimbulkan akibat perselisihan tersebut. Fakta ini menjadi gambaran bahwa telah terjadi pergeseran nilai dalam kehidupan sosial masyarakat Indonesia yang dulu mengedepankan sisi humanis kini menjadi anarkis. Kenyataan tersebut menggambarkan sikap masyarakat yang mulai meninggalkan budaya bangsanya.

Peneliti beranggapan bahwa upaya menggali, menyosialisasi dan mengkulturasi tata nilai luhur perlu terus ditingkatkan dan didukung dengan aplikasi modal budaya dan modal sosial. Sebagai sumber yang dapat ditransformasikan menjadi nilai tambah dalam membangun bangsa. Untuk itu, peneliti tertarik untuk menelusuri nilai-nilai yang terkandung dalam sebuah karya sastra. Penelusuran nilai tidak hanya sekadar mendeskripsikan nilai, tetapi dapat diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari. Hal tersebut penting karena pengaruh budaya global yang begitu deras mengakibatkan bergesernya nilai-nilai kearifan lokal kita sendiri (Juanda, 2019).

Temuan identitas yang terkandung dalam karya sastra daerah seperti legenda akan mengandung muatan-muatan kearifan lokal yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat pendukungnya. Oleh karena itu, sangat tepat jika nilai-nilai yang terkandung dalam legenda tersebut direlevansikan dengan Pembelajaran Muatan Lokal.

Sekaitan dengan hal tersebut, penulis tertarik untuk mengungkapkan potensi identitas masyarakat Bugis terhadap Pembelajaran Muatan Lokal, dengan rumusan masalah: (1) Identitas masyarakat Bugis apa saja yang ada dalam cerita legenda Wajo?; (2) Bagaimana pengembangan identitas tersebut dalam Pembelajaran Muatan Lokal?. Tulisan ini bertujuan untuk memperoleh gambaran tentang identitas masyarakat Bugis yang ada legenda Wajo dan gambaran pengembangan identitas dalam Pembelajaran Muatan Lokal. Adapun manfaat yang diharapkan agar tulisan ini menjadi salah satu referensi pengkajian karya sastra.

2. Kerangka Teori

Salah satu cara untuk memahami identitas suatu suku bangsa adalah dengan mempelajari folklor yang terdapat di wilayah mereka, hal ini disebabkan karena folklor menyimpan sejumlah informasi tidak tertulis tentang kebiasaan atau adat istiadat suku tertentu. Folklor dapat mengungkapkan kepada kita secara sadar atau tidak sadar bagaimana folknya berpikir (Dananjaja, 1984: 2).

Legenda sebagai bagian dari folklor merupakan cerita yang berasal dari masyarakat dan berkembang dalam masyarakat pada masa lampau. Menjadi ciri khas di setiap bangsa yang mempunyai kultur budaya yang beragam dan mencakup kekayaan budaya dan sejarah masing-masing bangsa. Secara tidak langsung legenda mengandung berbagai informasi tentang masyarakat tertentu. Dengan demikian legenda tidak hanya menjadi bacaan yang menghibur, tetapi sekaligus dapat memberi manfaat kepada pembacanya.

Sekaitan dengan pembelajaran di sekolah, menurut Tang (95:2015) wacana budaya Sulawesi Selatan merupakan sumber bahan ajar sesuai karakteristik muatan pendidikan karakter. Legenda masyarakat Wajo dapat menjadi wacana yang mengetengahkan prilaku, gagasan dan pandangan serta nilai-nilai yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat pada masa lampau. Di antara nilai, pandangan dan prilaku masyarakat yang tergambar dalam legenda, tentu ada beberapa nilai yang dipandang perlu untuk dikembangkan menjadi bahan ajar dalam pembelajaran di sekolah.

Sesuai dengan Peraturan Pemerintah No. 17 Tahun 2005 tentang Standar Nasional Pendidikan Muatan Lokal adalah program pendidikan dalam bentuk mata pelajaran yang isi dan media penyampaiaannya dikaitkan dengan lingkungan alam, lingkungan sosial, dan lingkungan budaya serta kebutuhan daerah yang wajib dipelajari oleh peserta didik di daerah itu. Untuk mencapai hal tersebut diperlukan ketersediaan referensi sebagai bahan pengungkapan budaya daerah tersebut.

Temuan identitas dalam legenda masyarakat Wajo dapat berwujud; pola pikir masyarakat, sistem interaksi antara manusia sebagai makhluk sosial, dan interaksi manusia dengan lingkungannya. Perwujudan identitas ini merupakan kearifan lokal masyarakat. Hal tersebut dapat menjadi sarana pembelajaran bagi siswa yang tinggal dan hidup di lingkungan masyarakat etnis Bugis untuk mengenal budaya dan lingkungan tempat mereka tinggal.

3. Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan menggunakan metode deskriptif sebagai ciri khas penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif adalah penelitian yang bermaksud untuk memahami fenomena tentang hal yang dialami subjek penelitian secara holistik, dengan cara deskripsi dalam bentuk kata dan bahasa, pada suatu konteks khusus yang alamiah dan dengan memanfaatkan berbagai metode ilmiah (Moleong, 2007:6)

4. Pembahasan

Ada beberapa identitas yang ditemukan dalam legenda Wajo yang dapat dijadikan sebagai khazanah di dalam pembelajaran muatan local, yang patut dikomunikasikan kepada peserta didik. Khazanah kebudayaan yang dimaksudkan dapat berupa nilai-nilai, hasil kebudayaan dan aktivitas sosial budaya masyarakat Bugis pada umumnya.

4.1 Identitas Masyarakat Bugis dalam Legenda Wajo

a. *Tudang sipulung*

Salah satu gambaran yang sering muncul dalam cerita adalah lakuan tokoh-tokoh selalu bermusyawarah dalam setiap pengambilan keputusan, seperti yang terlihat pada kutipan berikut.

Sipatannggа-tanngarenni woroane, sibawa inangyumpereng . Naiana massamaturusi mabburangengi anak puanna bola-bola padang. Pura kua tepu tongenni bola-b ola riasennge. Noni ri riak e poadai-poadai ri anak puanna assamaturusenna. Makedani,"Agi-agitu mennang ssamaturusengmu, ia tonatu u engkalinga nanonroi. AK. Hal:35

Mereka pun bermusyawarah lelaki dan orang dan bermufakat membuat rumah tempat kediaman Tuan Puteri. Tiada lama kemudian, selesailah rumah itu dibangun. Pergilah ke rakit menyampaikan kepada Tuan Puteri hasil permufakatan.Tuan Puteri pun menyahut, "Apa yang kalian sepakati, itulah juga yang akan saya turuti."

Kutipan tersebut menggambarkan saat rombongan Putri Raja Luwu akan membuat tempat tinggal untuk Tuan Puteri, mereka bermusyawarah terlebih dahulu. Hal tersebut memberi gambaran bahwa musyawarah menjadi salah satu sarana untuk mengungkapkan berbagai pendapat dan pandangan terhadap satu pokok persoalan yang dihadapi bersama.

Musyawarah menjadikan duduk permasalahan semakin jelas. Oleh karena itu, akan terlihat apa sebab akibat yang ditimbulkan, jika persoalan tersebut tidak segera diselesaikan. Kondisi kelompok masyarakat terdiri atas berbagai macam keahlian dan latar belakang yang dapat memberi kontribusi terhadap penyelesaian yang tepat. Proses pengambilan keputusan melalui mekanisme musyawarah memiliki legitimasi sosial yang tinggi. Hal ini disebabkan semua anggota dalam satu kelompok masyarakat mengambil peran dalam proses pengambilan keputusan.

Sekaitan dengan data (1), terlihat bahwa orang yang terlibat dalam pembicaraan mengenai rumah yang akan dibuat adalah lelaki dan pengasuh Tuan Puteri. Setelah tercapai kata mufakat, mereka kemudian menyampaikan hasil permufakatan dan disetujui oleh Tuan Puteri. Sikap Putri Raja Luwu yang langsung menyetujui permufakatan rombongannya, mencerminkan sikap *Assiamaturuseng* (ketaatan pada keputusan bersama) sikap ini menjadi salah satu modal utama dalam kehidupan sosial masyarakat. Ketaatan pada keputusan bersama terwujud apabila seseorang memiliki sifat menghargai, menghormati dan jujur terhadap diri dan orang lain. Apa yang disepakati bersama, menjadi tanggung jawab para peserta musyawarah atau yang diwakili. Oleh karena itu, setiap keputusan mengikat seluruh anggota masyarakat.

Data (2) Sipulunni adekna luwu kaetopa pabbanuae ri tana luwu saba metauna taue ri Luwu nalelei lasa makkuae ro. AKM.D4. Hal;33

Artinya:
Berkumpullah sekalian hadat Kerajaan Luwu begitu pula sekalian rakyatnya karena takut terjangkit penyakit seperti itu.

Data (2) menggambarkan orang-orang Luwu yang takut tertular penyakit, berkumpul. Hal ini menjadi gambaran tentang *tudang sipulung* (duduk bersama), menjadi bagian yang tidak terpisahkan dalam budaya masyarakat Bugis. Dari pengambilan keputusan dengan melibatkan orang-orang yang berkepentingan menjadi utama. Dalam musyarawah seseorang diajarkan untuk mau menghargai pendapat orang lain, mampu mengemukakan pendapat serta cara-cara menemukan solusi dalam memecahkan persoalan yang dihadapi. Oleh karena itu, kebiasaan ini jika diajarkan pada peserta didik untuk medorong terbentuknya jiwa kepemimpinan mereka.

b. *Reso* (etos perjuangan)

Reso (etos kerja) merupakan semangat kerja yang mendorong seseorang untuk belajar, dan berusaha agar apa yang dicita-citakan dapat tercapai. *Reso* menjadikan seseorang memiliki rasa optimis dan tidak mudah berputus asa jika ia menemukan kendala selama berusaha mewujudkan cita-cita. Seseorang yang memiliki spirit reso adalah orang yang berjiwa tidak cepat puas dengan apa yang telah diraih, selalu melakukan inovasi.

Hal lain yang digambarkan dalam cerita legenda masyarakat Wajo, adalah tampilan semangat bekerja para tokoh dalam cerita. Para tokoh digambarkan tetap melakukan aktivitas ekonomi, seperti yang tergambar pada kutipan berikut.

(data 3) Ia denre sininna woroane pada laoni pukke tana. Naia makkunraie ia tona napogau rekkna jajini pallaonna woroane padae sangiaserie laona muttengi, nappani natinirengi puanna

Artinya:
Ketika itu, semua laki-laki berusaha membuka tanah perkebunan tempat menggarap egala bahan makanan kebutuhan mereka sekalian. Adapun pekerjaan kaum perempuan, apabila tanam- tanaman telah menjadi, misalnya padi telah mulai tua, dipetiknyalah lalu dibawakan kepada Tuan Puteri.

Kutipan tersebut menggambarkan bagaimana kerjasama antara laki-laki dan perempuan dalam menggarap tanah pertanian. Lelaki bertugas membuka lahan pertanian dan menanaminya dengan padi serta tanaman yang dapat menjadi bahan makanan. Laki-laki dan perempuan digambarkan memiliki pembagian kerja yang jelas sesuai dengan kemampuan dan keahlian masing-masing. Laki-laki memiliki kekuatan yang lebih besar mengerjakan pekerjaan yang berat seperti, membuka lahan dan menanam padi. Sementara itu, perempuan yang pada dasarnya memiliki sifat sabar dan teliti diserahi tugas pada pengolahan hasil produksi padi.

Keinginan untuk tetap mempertahankan hidup di tempat yang baru membuat rombongan yang ikut Puteri Raja Luwu harus bekerja mulai dari membuat tempat tinggal, membuka lahan pertanian hingga mengolah hasil pertanian. Apabila dikaitkan dengan konsep etos kerja, maka gambaran ini menjadi pengejawantahan *reso*. Reso merupakan spirit yang memengaruhi cara hidup dan perilaku seseorang, semangat inilah menjadi pendorong orang Bugis berani untuk merantau. Saat tiba di rantauan, mereka rela bekerja keras dan beradaptasi dengan penduduk setempat.

'*Resopa temmangingi na malomo na letei pammase dewata,*' ungkapan ini menggambarkan pandangan orang Bugis bahwa untuk mendapatkan '*pammase dewata*' (berkah Tuhan YME) harus dengan usaha yang keras dan tidak henti-hentinya (*resopa temmangingi*). Ungkapan tersebut menekankan keberhasilan seseorang berbanding lurus dengan etos kerja yang dimiliki seseorang. Dengan kata lain, apabila seseorang ingin berhasil dalam menggapai cita-citanya, maka haruslah berusaha secara sungguh-sungguh agar Tuhan YME dapat mengabulkan cita-cita tersebut.

c. *Lekke dapureng*

Salah satu aktifitas yang menjadi kebiasaan masyarakat Bugis sejak dahulu digambarkan dalam legenda Wajo adalah kegiatan merantau. Fenomena tersebut terlihat dalam cerita legenda Wajo, diceritakan bahwa Putri Raja Luwu harus meninggalkan tanah kelahiran, mencari daerah lain agar dapat melanjutkan kehidupannya. Berkaitan dengan migrasi, salah satu konsep yang terdapat dalam cerita adalah *lekke dapureng* (berpindah dapur). Seperti pada kutipan berikut.

(data 4) Ri rakkai adae risittaki panane, "narekkna naeloriwisa Mapajunge ittello seuae meloi atanna mallekke dapureng. Narekko naelori muisa Mapajungge ittello maegae, madecenggisa, rekkuaripabelawianak toripopuammeng ia ma lasa kumpenge.

Artinya:
Seandainya Tuan lebih menyukai telur yang sebiji, maka hamba sekalian meninggalkan tanah Luwu ini. Akan tetapi, seandainya Mapajunge lebih menyukai telur yang banyak, maka sudilah kiranya Mapajunge menyingkirkan Tuan Putri yang sedang menderita sakit lepra.

Kutipan tersebut menggambarkan Mapajunge diberi dua pilihan yaitu memilih rakyat Luwu *lekke dapureng* (berpindah dapur) atau puterinya yang menderita sakit lepra. Tokoh rakyat Luwu menggunakan istilah *lekke dapureng* untuk menggambarkan keinginan bermigrasi. Konsep bermigrasi tersebut dijelaskan pada bagian lain dalam cerita, seperti yang terdapat pada kutipan berikut.

(data 5) Rirakkai adae risittaki pane, makkadani Mapajunge ri anakna," Puppu manennai Indo sininna atammu meccenninge maccoerio mu lao rina ri raik battoae, na mutunru-tunrusiwi weremu. Maelo enganga mewaki siwolong polong na tanae ri Luwu massimangi nasabak wettu ri lasa makkuammu."

Artinya:
Ringkas cerita, setelah penyampaian itu, berkatalah Mapajunge kepada anaknya," kepadamu bawa semua hambamu yang ingin menyertaimu, lalu engkau turunlah ke rakit yang telah siap. Terimalah apa nasibmu, karena walaupun sesungguhnya Ayahanda tak sampai hati melepasmu, akan tetapi tanah Luwu telah menolakmu akibat penyakit yang engkau derita."

Saat Mapajunge memutuskan untuk memilih putrinya keluar dari Luwu. Ia memerintahkan puterinya untuk mengumpulkan seluruh harta benda dan orang-orang terdekatnya yang akan mengikuti kepergian Sang Puteri. Gambaran tersebut menyiratkan bahwa pada akhirnya Puteri Raja Luwu yang bermigrasi. Terlihat persiapan seseorang yang akan melakukan migrasi. Pada kutipan tersebut digambarkan orang yang akan merantau harus memiliki bekal (apakah berupa harta atau kekuatan) yang mereka miliki sebagai modal saat mereka telah sampai di rantauan.

Masyarakat Bugis dikenal sebagai masyarakat perantau. Hal ini dibuktikan dengan menyebarnya suku Bugis di wilayah Nusantara hingga ke luar negeri. Fakta tersebut menunjukkan bahwa keberanian masyarakat Bugis untuk meninggalkan kampung halaman untuk menggapai cita-citanya. Saat memutuskan untuk merantau, mereka siap dengan segala konsekuensi yang akan dihadapi di tempat yang baru.

d. Budaya Material

Salah satu yang digambarkan dalam cerita legenda masyarakat Wajo adalah kebudayaan yang berwujud benda. Ada dua hasil kebudayaan masyarakat Bugis yang terdapat pada kutipan berikut.

(data 6) Nappa naibukkeni anak puanna ia malasa olie raik battoa (AKM.Hal; 34)

Artinya:
maka dibuatkan anak Tuannya yang sakit lepra perahu besar

Kutipan tersebut menggambarkan Puteri Raja Luwu dibuatkan perahu besar. Perahu besar menjadi simbol hasil budaya berwujud benda yang digunakan masyarakat sebagai alat transportasi air.

Masyarakat Bugis sejak dahulu dikenal memiliki keterampilan membuat perahu. Salah satunya adalah perahu pinisi. Perahu jenis ini digunakan zaman dahulu mengarungi perairan nusantara sampai ke mancanegara. Hingga saat ini di tengah berkembangnya pembuatan kapal modern, industri pembuatan kapal pinisi masih bertahan, terutama di Kabupaten Bulukumba. Kapal Pinisi menjadi kebanggaan masyarakat Sulawesi Selatan.

Kebudayaan material lain yang digambarkan dalam cerita tersebut adalah hasil kebudayaan berupa tempat tinggal, hal ini terlihat pada kutipan berikut.

(data 7) Pura kua, sakke tagi-tagi mannenni denre. Napattepuni seddi bola maraja ri seddenna aju kajung marajae riaseng wajo. Tepuni denre bolae. Nappa nawiruseng toni alena bola-bola. ri monri bolanaa sibawa ri sedde bolana anakna puanna. (AKM.. Hal;35)

Artinya
Setelah siap semua, dibangunlah sebuah rumah besar (istana) Tuan Puteri di dekat pohon

besar yang bernama pohon wajo. Setelah selesai, mereka kemudian membuat rumah untuk keluarga, masing-masing di belakang rumah Tuan Puteri.

Kutipan tersebut menunjukkan pandangan masyarakat Bugis tentang konsep tempat tinggal. Ada dua jenis tempat tinggal yang akan dibuat, pertama rumah besar (istana) dan yang kedua rumah biasa (tempat tinggal). Selain jenis tempat tinggal, hal lain yang digambarkan adalah letak kedua jenis tempat tinggal yang ideal.

Sekaitan pembuatan perahu besar (kapal) dan tempat tinggal bagi masyarakat Bugis mengandung berbagai filosofi yang memengaruhi mulai dari pemilihan bahan, proses pembuatan, penggunaan serta pemeliharaannya. Setiap tahap yang dilalui pada proses tersebut biasanya diiringi dengan ritual adat. Sehingga dalam kehidupan sehari-hari masyarakat mengenal berbagai acara seperti *mappatetong bola* (mendirikan rumah), *maccera bola* (perayaan satu tahun rumah), *mappanau lopi* (menurunkan perahu) *dan maccera lopi* (perayaan satu tahun perahu). Fenomena tersebut menujukkan bahwa setiap aktivitas baik fisik dan nonfisik masyarakat Bugis senantiasa dijiwai oleh nilai-nilai yang mampu mendatangkan energi positif guna pengembangan potensi diri seseorang.

4.2 Potensi Identitas Masyarakat Bugis dalam Pembelajaran Muatan Lokal

Kontribusi dalam hal ini keterkaitan dengan materi ajar Muatan Lokal yang berkaitan berupa nilai-nilai budaya, aktifitas budaya dan produk budaya. Hal tersebut menjadi media untuk mengenalkan kepada peserta didik yang berkaitan dengan lingkungan alam, lingkungan sosial, dan lingkungan budaya masyarakat Bugis pada umumnya dan budaya masyarakat Wajo pada khususnya. Adapun hal-hal yang dapat menjadi referensi dalam menyusun bahan ajar Muatan Lokal sebagai berikut. Nilai-nilai budaya.

Tudang sipulung merupakan salah satu aktifitas budaya dalam masyarakat Bugis. Dahulu kegiatan ini menjadi sarana untuk membicarakan hal-hal yang berkaitan dengan masalah kelompok masyarakat. Konsep tudang sipulung yang diajarkan pada siswa akan mendorong berbagai keterampilan sosialnya. Diantara keterampilan yang dapat dikembangkan adalah empati terhadap permasalahan yang dihadapi bersama, mampu menganalisis sebab ataupun akibat dari satu masalah, serta berani mencari dan menemukan solusi dari yang dihadapi bersama. Selain itu, konsep *tudang sipulung* dapat menjadi sarana untuk mengasah rasa tanggung jawab siswa. *Assiamaturuseng* (ketaatan pada keputusan bersama) sikap ini menjadi salah modal utama dalam kehiduipan sosial masyarakat. Apabila semua anggota masyarakat memiliki sikap demikian, maka setiap keputusan akan terlaksana dengan baik sesuai dengan keputusan bersama.

Reso (etos kerja) merupakan semangat kerja yang mendorong seseorang untuk belajar, dan berusaha agar hal yang dicita-citakan dapat tercapai. *Reso* menjadikan seseorang memiliki rasa optimis dan tidak mudah berputus asa jika ia menemukan kendala selama berusaha mewujudkan cita-cita. Seseorang yang memiliki spirit *reso* adalah jiwa yang tidak cepat puas dengan hal yang telah diraih, selalu melakukan inovasi. Pemahaman konsep reso melalui pembelajaran kepada siswa dapat memupuk sikap percaya diri akan kemampuan yang dimilikinya. Selain itu, pemahaman tentang reso akan mendorong siswa bersangkutan untuk tidak berhenti mencoba mengerjakan sesuatu yang bermanfaat bagi dirinya dan orang lain. Konsep *reso* dapat memupuk jiwa *entrepreneurs* iswa karena akan mendorong mereka untuk selalu berinovasi.

Salah satu aktifitas yang menjadi kebiasaan masyarakat Bugis sejak dahulu digambarkan dalam legenda Wajo adalah kegiatan merantau. Merantau (*sompek*) menjadi salah satu identitas yang melekat pada suku Bugis. Oleh karena itu, konsep tersebut perlu diperkenalkan kepada peserta didik. Berkaitan dengan konsep *sompek* ada beberapa istilah yang berkaitan dengan hal

tersebut, diantara *sompek* (merantau), *passompek* (perantau), *sompereng* (rantauan) dan *lekke dapureng* (berpindah dapur).

Hal lain yang dapat dijadikan materi pembelajaran muatan lokal adalah keadaan geografis suatu tempat sangat berpengaruh pada mata pencaharian masyarakat setempat. Dalam legenda Wajo, diperkenalkan beberapa mata pencaharian masyarakat pada masa lalu di antaranya; bertani, berburu, menyadap nira, menangkap ikan, dan memotong kayu di hutan. Pekerjaan tersebut masih tatap ada sampai sekarang, meskipun mungkin ada perubahan terutama peralatan yang lebih modern.

Dalam legenda Wajo, diceritakan proses mendirikan tempat tinggal dan pembuatan perahu yang dimulai dari pemilihan tempat, bahan, posisi, dan bentuk. Hal ini menggambarkan sistem pengetahuan masyarakat Bugis tentang filosofi rumah. Apabila budaya meterial ini akan diajarkan kepada peserta didik, maka penekanan materinya meliputi bagian- bagian rumah dan jenis-jenis rumah yang ada dalam masyarakat Bugis. Penekanan kedua adalah upacara adat yang menyertai kedua peristiwa tersebut.

Berikut contoh pengembangan identitas masyarakat Bugis dalam Pembelajaran Muatan Lokal tingkat SMA/SMK/MA.

Silabus Mata Pelajaran Muatan Lokal

Satuan Pendidikan : SMA/SMK/MA
Kelas / Semester : X/Ganjil
Tahun Pelajaran : 2021/2022

Kompetensi Inti

1. Menghayati ajaran agama yang dianutnya
2. Menunjukkan perilaku jujur, disiplin, tanggungjawab, peduli (toleransi, gotong royong), santun, percaya diri dalam berinteraksi secara efektif dengan lingkungan sosial dan alam dalam jangkauan pergaulan dan keberadaannya
3. Memahami pengetahuan (faktual, konseptual, dan prosedural) berdasarkan rasa ingin tahunya tentang ilmu pengetahuan, teknologi, seni, budaya terkait fenomena dan kejadian tampak mata.
4. Mencoba, mengolah, dan menyaji dalam ranah konkret (menggunakan, mengurai, merangkai, memodifikasi, dan membuat) dan ranah abstrak (menulis, membaca, menghitung, menggambar, dan mengarang) sesuai dengan yang dipelajari di sekolah dan sumber lain yang sama dalam sudut pandang/teori.

Kompetensi Dasar	Materi Pembelajaran	Nilai Karakter	Kegiatan Pembelajaran	Alokasi Waktu	Sumber Belajar	Penilaian
1.11 Menerima, menanggapi dan menghargai keragaman dan keunikan upacara adat masyarakat Bugis 2.11 Menunjukkan sikap menghargai, jujur, disiplin, melalui aktivitas yang terkandung dalam upacara ada masyarakat Bugis; Menunjukkan sikap peduli, dan santun terhadap pelaksanaan upacara adat masyarakat Bugis; dan menunjukkan sikap kepedulian terhadap lingkungan yang terkandung dalam pelaksanaan upacara adat masyarakat Bugis 3.11 Memahami prosesi upacara adat masyarakat Bugis 4.11 Menyajikan kajian Upacara adat masyarakat Bugis dalam bentuk presentasi.	Upacara adat • Pengertian upaca adat Jenis-jenis upacara adat masyarakat Bugis Pengidentifikasian makna sombol-simbol upacara adat masyarakat Bugis Penceritaan prosesi upacara ada masyarakat Bugis	➢ Religius ➢ Mandiri ➢ Gotong royong ➢ Kejujuran ➢ Kerja keras ➢ Percayadiri ➢ Kerjasama	**Mengamati** Melihat video/gambar tentang upacara adat masyarakat Bugis. **Menanyakan** • Menanyakan jenis-jenis upacara adat masyarakat Bugis. • Menanyakan prosesi upacara adat masyarakat Bugis. • Menanyakan makna upacara adat masyarakat Bugis. • Menanyakan simbol-simbol upacara adat masyarakat Bugis • Menanyakan nilai yang terkandung dalam upacara adat masyarakat BugiS **Mengeksplorasi** Mengidentifikasi nilai-nilai dalam acara adat masyarakat Bugis Menyusun kliping tentang upacara adat masyarakat Bugis • **Mengasosiasi** • Membedakan jenis-jenis upacara adat masyarakat Bugis **Mengkomunikasi** Mempresentasikan secara lisan atau tulisan tentang prosesi upacara adat masyarakat Bugis	**4 X 45 menit (4 JP)**	• Modul/ bahan ajar, • Internet, berupa video/ gambar • Sumber lain yang relevan	• TesTertulis • Tes Lisan • Proyek, pengamatan, wawancara • Portofolio / unjuk kerja • Produk (Kliping tentang upacara adat masyarakat Wajo)

Kompetensi Dasar	Materi Pembelajaran	Nilai Karakter	Kegiatan Pembelajaran	Alokasi Waktu	Sumber Belajar	Penilaian
1.12 Menerima, menanggapi dan menghargai keragaman dan keunikan kebiasaan merantau (sompek) masyarakat Bugis. 2.12 Menunjukkan sikap menghargai,jujur,disiplin,melalui aktivitas yang terkandung dalam kebiasaan merantau (*sompek*); Menunjukkan sikap peduli, dan santun terhadap kebiasaan merantau (*sompek*); dan menunjukkan sikap kepedulian terhadap lingkungan yang terkandung dalam kebiasaan merantau (*sompek*) 3.12 Memahami proses kebiasaan merantau (sompek). 4.12 Menyajikan kajian kebiasaan merantau (*sompek*) dalam bentuk presentasi.	*Sompek* • Pengertian *sompek* • Sebab-sebab dan proses *sompek* • Nilai-nilai yang terkandung dalam kebiasaan *sompek*	➢ Religius ➢ Mandiri ➢ Gotong royong ➢ Kejujuran ➢ Kerja keras ➢ Percaya diri ➢ Kerjasama	**Mengamati** • Melihat video/gambar tentang kebiasaan *sompek* **Menanyakan** • Menanyakan sebab-sebab kebiasaan *sompek*. • Menanyakan proses *sompek* • Menanyakan makna kosakata yang berkaitan dengan kebiasaan *sompek* • Menanyakan nilai yang terkandung kebiasaan *sompek*. **Mengeksplorasi** • Mengidentifikasi nilai-nilai dalam kebiasaan sompek • Menyusun kliping tentang kegiatan sompek masyarakat Bugis. **Mengasosiasi** • Membedakan alasan seseorang *sompek* ke tempat lain. **Mengkomunikasi** Mempresentasikan secara lisan atau tulisan tentang kebiasaan sompek masyarakat Bugis	**2 X 45 menit (2 JP)**	• Modul/ bahan ajar, • Internet, berupa video/ gambar • Sumber lain yang relevan	• TesTertulis • Tes Lisan • Proyek, pengamatan, wawancara • Portofolio / unjuk kerja • Produk

5. Penutup

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa identitas masyarakat Bugis yang ditemukan dalam cerita legenda Wajo berupa gambaran budaya masyarakat pendukung cerita tersebut. Adapun indentitas yang ditemukan adalah : (1) *Tudang sipulung* (duduk bersama), menjadi sarana untuk bermusyawarah; (2) *Reso* merupakan spirit yang memengaruhi cara hidup dan prilaku masyarakat Bugis dalam menghadapi tantangan; (3) *lekke dapureng* merupakan gambaran totalitas orang Bugis saat memutuskan untuk merantau; dan (4) budaya material menggambarkan sistem pengetahuan tradisional masyarakat Bugis.

Pengembangan identitas masyarakat Bugis dalam Pembelajaran Muatan Lokal dapat dilakukan dengan pengenalan kepada siswa melalui penyajian materi yang berupa nilai-nilai budaya, aktifitas budaya dan produk budaya. Hal tersebut menjadi media untuk mengenalkan kepada peserta didik yang berkaitan dengan lingkungan alam, lingkungan sosial, dan lingkungan budaya masyarakat Bugis pada khususnya, dan budaya Sulawesi Selatan pada umumnya.

DAFTAR PUSTAKA

Abidin, Andi Zainal. 1985. *Wajo Abad XV-XVII Suatu PenggalianTerpendam Sulawesi Selatan Dari Lontarak*. Bandung: Alumni.

Dananjaja, James. 1984. *Foklor Indonesia ilmu gosip, dongeng, dan lain lain*. Jakarta: Grafitipers.

Juanda. 2019. Fenomena Eksplotasi Lingkungan dalam Cerpen Koran Minggu Indonesia Pendekatan Ekokritik. *ASIS: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia. Vol 2 (2, 165-189.)* 2019. Nilai Pendidikan dalam Cerita Rakyat dan Peranannya Terhadap Pembentukan Karakter Siswa. *Lingua*. Vol. Xv(2), 161-179.

Kadir, Mulya.1985. *Hikayat Sultanul Injilai dan Pau-Pau Rikadong*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Kutha, Ratna Nyoman. 2010. *Sastra dan Cultur Studie*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

_____. 2011. *Antropologi Sastra: Peranan Unsur-Unsur Kebudayaan dalam Proses Kreatif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Moleong, Lexy. 2007. *Metodologi penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosda Karya.

Rasyid, Abd. 2008. Interpretasi Semiotik Tokoh Legenda Datu Museng dengan Maipa Deapati Karya Verdy R. Baso. *Tesis*. Makassar: UNM.

Tang. 2015. Pengembangan Bahan Ajar Cerita Fiksi Berbasis Wacana Budaya di Sekolah .*Jurnal Pendidikan Dan Pembelajaran,* Volume 22, Nomor 2,

SASTRA BUGIS SEBAGAI MEDIA KONSERVASI BUDAYA

Murmahyati
Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan

1. Pendahuluan

1.1 Latar Belakang

Karya sastra merupakan penggambaran kenyataan-kenyataan sosial di mana karya tersebut dicipta. Hal ini sejalan dengan pernyataan Rene Wellek dan Austin Werren (1987) bahwa sastra adalah institusi sosial yang memakai medium bahasa. Dengan demikian suatu karya sastra dapat dikatakan "menyajikan kehidupan" dan sebagian besar terdiri atas kenyataan sosial. Proses penciptaan suatu karya sastra tidak dapat terlepas begitu saja dengan aspek-aspek kehidupan manusia. Aspek-aspek kehidupan yang dimaksud di sini berupa persoalan-persoalan yang dialami manusia dalam kehidupan.

Sastra Bugis merupakan bagian sastra nusantara. Sastra sebagai produk dan perekam masa lampau hingga kini memperlihatkan suatu kondisi yang menggembirakan. Kajian dari berbagai sudut pandang, mulai dari segi struktur sampai kepada nilai-nilai budaya yang terkandung di dalamnya serta manfaat langsung yang dapat dirasakan masyarakat sudah banyak mengundang minat para peneliti.

Greibstein (dalam damono, 1978 : 4-5) menyatakan bahwa setiap karya sastra yang bisa bertahan lama pada hakikatnya adalah satu moral, baik dalam hubungannya dengan kebudayaan sumbernya maupun dalam hubungannya dengan orang seorang. Karya sastra bukan merupakan moral dalam arti sempit, yang sesuai dengan kode atau suatu sistem tindak tanduk tertentu, melainkan dalam pengertian bahwa karya sastra terlibat dalam kehidupan dan menampilkan tanggapan evaluative terhadapnya. Dengan demikian, sastra adalah eksperimen moral yang tidak dapat dipisahkan dari lingkungan atau kebudayaan atau peradaban yang telah menghasilkannya.

Penelitian sastra Bugis merupakan langkah kongkret untuk mencermati keragaman nilai yang terkandung di dalamnya. Keragaman itu mencakup semangat hidup dan kehidupan, pola tingkah laku, dan pemikiran-pemikiran mulia. Dari sana pula lahir buah pikir,pengalaman jiwa, pandangan tentang kemanusiaan, dan pandangan tentang lingkungan hidup serta hal-hal yang berkaitan dengan ketuhanan. Oleh karena itu, asumsi-asumsi dasar yang positif tersebut perlu dimunculkan dan dimanfaatkan dalam perencanaan kesastraan, baik yang berhubungan dengan pembinaan maupun pengembangan.

Salah salah satu bentuk karya sastra yang di dalamnya terdapat realitas kehidupan manusia adalah sastra Bugis. Sastra Bugis tumbuh dan berkembang di tengah-tengah masyarakat pada masanya, sebagai satu sarana pendidikan dan hiburan, khususnya bagi anak-anak dan generasi muda. Mereka diharapkan mampu mengambil nilai-nilai positif dari cerita tersebut sehingga kelak dalam menjalani kehidupannya mereka bisa menjadi manusia yang bermanfaat bagi orang lain dan lingkungannya.

Penelitian sastra Bugis akan memberikan gambaran atau cerminan aktivitas masyarakat pendukungnya. Di samping itu, penelitian ini dapat dijadikan media komunikasi antara pencipta dan masyarakat atau dengan pengertian lain bahwa sastra daerah akan mudah digumuli, karena terdapat unsur yang lebih gampang dikenal dan dipahami oleh pendukung karya sastra itu

Dengan memperhatikan ulasan-ulasan sepintas dan alasan-alasan tersebut, penelitian ini akan menunjukkan dan memerikan konservasi aset kultural melalui sastra Bugis. Konservasi

budaya melalui sastra Bugis merupakan fenomena yang dapat dilihat atau disarankan dan dapat diterangkan serta dinilai secara ilmiah. Konsevasi aset kultural melalui sastra Bugis sudah mewarnai tradisi sastra Bugis dan sudah cukup lama berlangsung, baik dalam tradisi sastra tulis maupun dalam tradisi sastra lisan.

1.2 Masalah

Penceritaan yang mengandung sistem sosial melahirkan konservasi aset budaya sastra Bugis dengan segala dimensinya. Oleh karena itu, masalah penelitian dirumuskan sebagai berikut. Bagaimana dimensi-dimensi konservasi budaya sastra Bugis diramu secara positif dalam karya sastra, sehingga menampakkan fungsi estetis dan kebermanfaatan bagi peminat atau penikmat.

1.3 Tujuan dan Hasil yang Diharapkan

Penelitian ini mendeskripsikan aspek-aspek budaya yang dituangkan pengarang sebagai upaya konservasi budaya melalui sastra Bugis.

Hasil yang diharapkan adalah tersusunnya risalah penelitian yang memerikan konservasi budaya yang terdapat di dalam sastra Bugis.

2. Kerangka Teori

Salah satu bentuk karya sastra yang di dalamnya terdapat realitas kehidupan manusia adalah sastra lisan. Sastra lisan tumbuh dan berkembang di tengah-tengah masyarakat pada masanya sebagai salah satu sarana pendidikan dan hiburan, khususnya bagi anak-anak dan generasi muda. Mereka diharapkan mampu mengambil nilai-nilai positif dari cerita tersebut, sehingga kelak dalam menjalani kehidupannya mereka bisa menjadi manusia yang bermanfaat bagi orang lain dan lingkungannya.

Karya sastra merupakan kesatuan organik yang terbentuk dari struktur yang otonom. Ia merupakan satu kesatuan yang utuh, karena hubungan di antara unsur-unsurnya secara keseluruhan. Oleh karena itu, sebuah penelitian sastra mau tidak mau mestilah bertolak dari teks. Dalam penelitian yang lebih jauh minimal mengawalinya dengan menganalisis karya sastra itu sendiri. Untuk menganalisis konservasi aset kultural melalui sastra lisan Bugis digunakan pendekatan struktural dan pendekatan sosiologis.

Pendekatan struktural atau pendekatan objektif beranjak dari konsep dasar bahwa karya sastra sebagai karya kreatif memiliki otonomi penuh yang harus dipandang sebagai suatu sosok yang berdiri sendiri dan mempunyai dunia sendiri. Sebagai suatu struktur, seluruh unsur di dalam karya sastra tidak berdiri sendiri dalam menentukan makna. Unsur-unsur itu satu dengan yang lain saling berhubungan (Scholas dalam Pradopo, 1995). Analisis struktural tidak berarti menguraikan teks berdasarkan unsur-unsurnya sebagai sesuatu yang lepas, tetapi justru mengembangkan unsur-unsur tersebut menjadi satu kesatuan yang tidak terpisahkan (Damono, 1978)

Pendekatan sosiologis beranjak dari asumsi bahwa karya sastra sesungguhnya merupakan rekaman hidup masyarakat. Oleh karena itu, pendekatan sosiologis menitikberatkan pandangan pada faktor-faktor luar untuk membicarakan sastra. Faktor-faktor luar tersebut dapat berupa sosial budaya, tingkah laku, ataupun adat-istiadat yang mendorong terciptanya karya sastra (Damono, 1987:2). Hal ini dimungkinkan karena karya sastra merupakan media pengarang untuk merespon berbagai kondisi sosial budaya yang ada dan berkembang di lingkungannya. Sementara itu, Wellek dan Austin Warren (1987:111) mengemukakan bahwa karya sastra dapat dikaji dari pengaruh luar sosialnya.

Satu karya sastra adalah sebuah totalitas yang dibangun secara koherensif oleh berbagai aspek. Dengan demikian, struktur karya sastra dapat diartikan sebagai susunan, penegasan, dan gambaran semua bahan dan bagian yang menjadi komponennya yang secara bersama-sama membentuk kebulatan yang indah (Abraham dalam Nurgiyantoro, 2000 : 36).

Di sisi lain, sastra dapat dipandang sebagai gejala sosial. Sastra yang ditulis pada suatu kurun waktu tertentu langsung berkaitan dengan norma-norma dan adat-istiadat zaman itu (Luxemburg et al., 1984 : 23-24).

Kedua konsep dasar teori sastra tersebut digunakan sebagai landasan atau haluan keseluruhan penelitian dan sebagai pola pemikiran pada setiap tahap-tahap kajian. Kemudian untuk memperoleh wawasan yang lebih luas, telaah atau kajian diarahkan pada aspek-aspek sastra dan juga mengadakan kategorisasi aspek sesuai dengan kebutuhan penelitian. Fokus penelitian meliputi hubungan antara aspek-aspek tulis sastra dengan pranata sosial atau karya sastra dipergunakan sebagai sumber untuk menganalisis sistem kemasyarakatan dalam bingkai konsepsi situasi total suatu karya seni.

Sebagian orang belum memahami makna konservasi. Ada yang menganggap konservasi hanyalah urusan pembuatan taman dan gerakan menanam. Ada pula yang beranggapan konservasi adalah urusan penataan parkir dan pengurangan kendaraan. Sebagian bahkan menganggap konservasi sebagai konservatif.

Konservasi bukan sekadar indahnya taman, hijaunya lingkungan, atau tertibnya kendaraan. Dalam konteks universitas konservasi dipahami dalam ruang lingkup yang lebih luas. Konservasi dimaknai sebagai upaya perlindungan, pengawetan, dan pemanfaatan secara berkelanjutan. Objeknya meliputi alam, lingkungan, dan budaya. Budaya dan konservasi bukan hal yang saling bertentangan. Keduanya bisa dipadukan dalam terma konservasi budaya. Namun apa sebenarnya arti penting konservasi terhadap budaya?

Konservasi Budaya

Budaya dimaknai sebagai seperangkat gagasan, tindakan, dan karya yang dihasilkan. Dengan demikian, ia dipahami dalam dua pengertian: sebagai proses dan hasil. Karenanya, budaya bukan sekadar benda mati, melainkan kontinuitas manusia dalam mengembangkan kehidupan. Namun apakah sesuatu yang selalu berkembang dapat dikonservasi?

Konservasi budaya diibaratkan *semprong*. Alat dari bambu yang memiliki lubang di kedua ujungnya. Ibu-ibu biasa meniupkan angin melalui *semprong* agar bara bisa menyala. Tujuanya untuk menjaga nyala api perapian agar stabil saat memasak. Simpulannya, meniup api bukan untuk mematikan, melainkan memberikan aliran oksigen untuk tetap menjaga nyalanya. Laiknya semprong, konservasi budaya bekerja dengan cara yang hampir sama. Konservasi budaya bekerja dengan menjaga capaian dan proses kreatif di dalam budaya secara bersama-sama.

Konservasi budaya memiliki dimensi ke belakang dan ke depan. Dimensi ke belakang diwakili oleh proses perlindungan dan pengawetan terhadap kearifan lokal yang dimiliki oleh masyarakat. Sementara itu, dimensi ke depan di-*ejawantah*-kan dengan menjaga keberlanjutan budaya.

Konservasi dapat bekerja dalam dinamisnya budaya. Ia berperan menjaga budaya agar tetap dinamis tanpa melupakan pondasi yang telah dibangun sebelumnya. Ini penting karena masyarakat kita tengah terserang oleh penyakit lena dan lupa.

Konservasi budaya diwujudkan dalam dua wujud. Wujud pertama konservasi budaya dengan menumbuhkan budaya peduli. Kedua, konservasi budaya diwujudkan dalam peduli budaya.

Apa bedanya budaya peduli dan peduli budaya? Dalam kacamata budaya, keduanya hakikatnya sama, hanya wujudnya yang berbeda. Budaya peduli, sering disebut ide atau gagasan, inti dari budaya. Sementara itu, peduli budaya adalah wujud yang kedua: aktivitas. Sebagian orang juga menyebutnya sistem sosial. Posisinya ada pada lapisan yang kedua setelah gagasan. Lalu apa jadinya jika kedua hal itu disatukan. Jika mereka dipadukan, maka akan terbentuk wujud budaya yang ketiga: artefak atau budaya fisik. Budaya fisik menjadi pertanda terwujudnya keharmonisan dan keselarasan.

Budaya peduli diperlukan ketika kita ingin mewujudkan peduli budaya. Budaya peduli merupakan satu tatanan gagasan yang mendorong seseorang untuk merasa memiliki. Dalam pandangan Jawa, budaya peduli diartikan *rumongso melu handarbeni*. Peduli budaya diartikan kelanjutannya: *melu hangrungkepi, mulat sariro hangroso wani*. Melakukan pembelaan dengan pengorbanan dan keikhlasan, serta melakukan introspeksi dan refleksi atas tindakan yang kita lakukan.

3. Metode dan Teknik

Metode yang dipakai dalam penelitian ini adalah metode deskripsi dengan menentukan ciri dan sifat data, berdasarkan pertimbangan waktu yang terbatas, penelitian ini tidak hanya mengumpulkan dan menggambarkan data, akan tetapi data tersebut dikumpulkan atau dicatat, diseleksi, dan disimpulkan dengan konvensi-konvensi yang melandasi ragam konservasi budaya liwat sastra Bugis.

Penelitian ini adalah penelitian pustaka dan penelitian lapangan. Penelitian pustaka merupakan paduan antara penelitian lapangan dan studi pustaka berupa buku atau naskah sastra Bugis yang sudah diterbitkan atau yang belum diterbitkan. Pengumpulan data dilakukan dengan teknik pencatatan dan perekaman, sedangkan penelitian lapangan dilakukan dengan mencari informasi kepada narasumber atau informan yang mengetahui dan memahami topik penelitian.

4. Pembahasan

Dalam sastra lisan Bugis banyak ditemukan aset kultural atau budaya yang dapat dijadikan penuntun dalam menghadapi kehidupan. Upaya para pendahulu kita untuk memelihara dan mencegah kemusnahan adalah dengan melakukan penyebaran cerita rakyat dengan cara dari mulut ke mulut atau dengan cara membukukan sastra lisan. Aset-aset sastra lisan Bugis merupakan bagian sastra nusantara. Sebagai produk dan perekam masa lampau hingga kini memperlihatkan suatu kondisi yang menggembirakan. Kajian dari berbagai sudut pandang, mulai dari segi struktur sampai kepada nilai-nilai budaya yang terkandung di dalamnya serta manfaat langsung yang dapat dirasakan masyarakat sudah banyak mengundang minat para peneliti.

4.1 Budaya Jujur

Kejujuran merupakan landasan pokok dalam menjalin hubungan dengan sesama manusia dan merupakan salah satu faktor yang sangat mendasar dalam kehidupan. Tanpa kejujuran, mustahil akan tercipta hubungan yang baik dengan sesama manusia. Salah satu kreteria untuk menyatakan baik buruknya atau beradab tidaknya seseorang dapat dilihat dari segi kejujuran. Kejujuran itu baru dapat dibuktikan pada saat seseorang mendapat kewenangan untuk mengemban suatu amanah. Dalam *pappaseng* Bugis disebutkan bahwa ada tiga perbuatan yang menjadi pangkal kejujuran, yaitu pertama, dikatakan bila sanggup melaksanakannya. Kedua, dilakukannya bila mampu menanggung resikonya. Ketiga, tidak menerima barang sogokan,

tidak menyangkal terhadap kata-kata yang pernah diucapkan. Ada tiga macam kejujuran yang sebutkan dalam *pappaseng*.

a. Kejujuran Tuhan terhadap hamba-Nya, berarti Tuhan tidak akan membalas kebaikan hamba-Nya dengan keburukan, tetapi ia membalasnya dengan kebaikan pula. Demikian pula Tuhan tidak akan membebani hamba-Nya dengan hal yang tidak mampu dipikul oleh hamba-Nya.
b. Kejujuran hamba terhadap Tuhannya, berarti bahwa hamba melaksanakan perintah dan menjauhi larangan Tuhan dengan penuh ketaatan dan kesungguhan.
c. Ia bercermin pada dirinya, berarti melakukan introspeksi (mawas diri) terlebih dahulu sebelum mengucapkan atau melakukan suatu tindakan terhadap orang lain.

Dalam bekerja kejujuran sangat diperlukan. Dengan bermodalkan kejujuran seseorang akan memperoleh kepercayaan dari orang lain. Hal itulah yang dilakukan oleh La Tinulu sehingga memperoleh kepercayaan dari raja. Kepercayaan itu dijaganya dengan baik dengan senantiasa bersikap jujur kepada raja dan melaporkan segala sesuatu yang terjadi saat raja tidak ada di tempat. Hal itu dapat dilihat pada kutipan berikut.

> *"Tidak berapa lama datanglah raja dari negeri suci. Datang pula kepala pasukan menyampaikan laporan yang menyatakan bahwa saat raja pergi ke tanah suci negeri sangat kacau. Seandainya bukan ia yang mengunci istri raja di dalam kamar, niscaya akan rusak iya oleh La Tinulu. La Tinulu pun dipanggil oleh raja. Raja berkata" Tinulu, saya ingin memperoleh keterangan tentang jalannya pemerintahan saat saya tidak ada., "Mulailah La Tinulu memberi keterangan pada raja, baik mengenai pemerintahan, keamanan maupun mata pencaharian masyarakat yang semuanya berjalan baik. Hanya ada satu yang perlu dilaporkan, yaitu permaisuri baginda terpaksa dikunci di dalam kamar, untuk menjaga nama baik raja. Kuncinya ada tersimpan dalam peti perbendaharaan (SLB, 2001:44)*

Orang-orang tua dahulu sejak dini mengajarkan kepada anak cucunya agar senantiasa berlaku jujur dalam segala hal. Jujur adalah suatu sifat yang mulia. Pada cerita "Nabi Sulaiman" tersirat satu nilai kejujuran di balik tingkah laku ketidakjujuran tokoh anak muda dan wanita muda. Tokoh pemuda mengakui yang bukan miliknya. Sang pemuda mengakui istri orang sebagai istrinya dengan alasan bahwa wanita muda itu tidak pantas menjadi istri kakek tua itu. Sifat pemuda itu dimunculkan oleh pengarang agar pembaca dapat mengambil manfaat di balik sifat jelek yang dimiliki oleh tokoh pemuda. Pengarang sengaja secara tidak langsung menggambarkan nilai kejujuran itu, tetapi mengajak pembaca untuk menyimpulkan sendiri atau mengambil menyadari sendiri bahwa ada nilai kejujuran yang akan ditonjolkan di balik ketidakjujuran itu.

> *"...Orang tua itu membentak lalu berkata" Kau akui istriku, kemudian kau rampas. Betul itu istri saya, hanya saja saya lemah sehingga saya tidak bisa gapai jalannya". Anak muda itu berdiri, lalu berkata sambil cemberut, " Hai orang tua, tambah jelek kata-katamu, tidak masuk akal kata-katamu, lihat dirimu, apakah pantas memperistrikan wanita muda, jangan ulangi lagi kata-katamu, nanti tidak baik sebab istri saya ini cocok dengan saya. Sama halnya buah pinang dibelah dua, kau datang mengakui istri saya. Lihat wajahmu, apakah pantas memperistrikan wanita seperti ini, biarpun orang lain tidak membenarkan kamu, jangan sama sekali mengakui lagi (SLB, 2001: 126-127)*

Kutipan di atas memperlihatkan hinaan-hinaan yang dilontarkan oleh anak muda itu terhadap orang tua. Pemuda itu dengan mantap tanpa perasaan bersalah, dia mengakui istri orang sebagai istrinya. Pemuda itu meyakinkan kepada orang-orang di sekitarnya bahwa wanita

muda itu adalah istrinya. Tokoh pemuda dalam cerita digambarkan sebagai seorang laki-laki yang tidak jujur. Dia lupa bahwa ada pepatah yang berbunyi ' sepandai-pandai tupai melompat pada akhirnya jatuh juga. Sepandai-pandai pemuda itu menyembunyikan kebusukan hatinya pada akhirnya ketahuan juga. Ketidakjujuran pemuda itu memunculkan pesan yang tersirat bahwa janganlah meniru sifat yang dimiliki tokoh pemuda itu. Mengakui dan mengambil hak orang lain adalah suatu perbuatan tercela. Seyogiyanya kita menghindari hal seperti itu.

Penggambaran ketidakjujuran juga tercermin melalui tingkah laku tokoh wanita muda atau istri orang tua itu. Dia termakan hasutan pemuda itu. Wanita muda itu tidak mengakui kalau orang tua itu adalah suaminya. Hal ini tergambar pada kutipan berikut ini.

> *" Hai wanita cantik, katakan yang sebenarnya, takuti sabda Allah agar engkau dijauhkan dari siksaan dunia dan akhirat, siapa sebenarnya suami kamu di antara laki-laki ini. "Wanita itu menjawab, Saya persaksikan kehadapan Allah begitu pula di hadapan Nabi," Orang tua itu berbohong. Dia mengakui saya istrinya. Apakah pantas, Puang, orang muda kawin dengan orang tua seperti, kulitnya sudah berkerut dan sudah bungkuk, lengkap kebohongannya, Puang. "Yang betul anak muda itu adalah suami saya." Nabi Sulaeman berkata, " betul-betul berbeda pengakuanmu, perkaramu tidak bisa diputuskan sebab masing-masing tidak punya saksi" (CRB, 2001: 128)".*

Ketidakjujuran tokoh wanita muda dalam cerita dimunculkan pengarang bukan berarti pembaca harus meniru sifat seperti itu, tetapi sebaliknya bahwa dimunculkannya sifat-sifat jelek yang ada dalam cerita justru pengarang mengharapkan bahwa sifat-sifat seperti itu jangan ditiru oleh pembaca. Hal ini juga merupakan pendidikan etika buat anak-anak penerus bangsa.

Pada bagian lain dalam cerita ini dimunculkan seorang tokoh laki-laki tua yang memiliki istri seorang wanita muda. Tokoh laki-laki tua ini digambarkan sebagai seorang laki-laki yang jujur. Dia mengakui apa yang menjadi miliknya. Nilai kejujuran ini secara eksplisit ditampilkan dalam cerita "*Kucing Hutan Mencuri Ayam*". Hampir semua tokoh dalam cerita ini membawa pesan kejujuran.

> *"Raja memperhatikan si Kucing dan si Rusa, lalu iya bertanya kepada Rusa apakah benar kau yang menginjak anak si Kucing di tepi jalan yang mengakibatkan kematiannya? Si Rusa menjawab, "Sembah dan ampun tuanku Raja yang maha adil dan bijaksana walaupun hamba harus menanggung sanksi yang berat. Benar, hamba yang menginjak anak si kucing sehingga mengakibatkan kematiannya, tetapi hamba memohon kepada tuanku Raja bahwa perbuatan ini terjadi tidak disengaja (CRB, 2001: 110)".*

Pada bagian lain dalam cerita dapat diperhatikan berikut ini.

> *"Pertama-tama hamba memohon ampun kepada Tuanku raja yang adil dan bijaksana. Hamba tidak akan menyangkal karena bagaimanapun yang busuk disembunyikan dia akan berbau juga dan bagaimanapun dinsahakan, yang hak tetap hak dan batil tetap batil, tidak mungkin yang hak akan berubah menjadi batil dan yang batil berubah menjadi hak. Kalau ada yang terjadi karena saya, si gelatuk yang lunak ini meyakini bahwa itu bukan perbuatan sebenarnya. Ia merupakan pengelabuan yang banyak dipakai kepada yang tidak bertanggung jawab dan sifatnya hanya sementara. Benar, saya memukul gendangku di tengah malam sehingga si burung tampoa terbang meraung-raung dan si rusa panik lari ketakutan menginjak anak si kucing dan mati. Akan tetapi, Tuanku Raja, saya memukul gendangku karena kami melihat si Learung mengatur barisan pertahanan di pematang sawah dengan pakaian perang warna hitam berkalung kain putih di lehernya serta tombak mautnya yang siap siaga menanti musuh" (CRB, 2001:112)*

Tokoh pertama yang membawa pesan kejujuran adalah tokoh rusa. Rusa mengakui kesalahannya menginjak kucing sehingga mengakibatkan kematiannya, meskipun dengan harus menanggung sanksi yang berat. Rusa berani memikul resiko akibat kejujurannya karena dia menyadari ketakberdayaannya di hadapan sang raja yang maha adil dan bijaksana. Tokoh kedua, yakni bentuk motivasi kejujuran gelatuk adalah kekhawatirannya untuk tidak berbicara jujur akan menyulitkan kehidupannya kelak. Karena sepandai-pandainya ia membungkam kebenaran saat suatu hari akan terkuak juga. Gelatuk dengan penuh kesadaran mengakui bahwa kebenaran akan tetap menang.

Kendatipun motivasi yang mendorong rusa dan gelatuk untuk berbuat jujur adalah karena tidak adanya peluang untuk jujur, pesan kejujuran yang dikandung cerita ini setidaknya bisa menjadi awal pembiasaan untuk berlaku dan berkata jujur. Hal-hal yang telah menjadi kebiasaan inilah yang kemudian akan membentuk watak atau karakter.

Mengakui kesalahan merupakan suatu perwujudan sifat jujur. Hal ini tercermin melalui cerita "*Sebabnya Kelelawar Menggantung Diri*". Mengakui kesalahan adalah perbuatan yang sangat sulit dilakukan oleh orang-orang yang tidak punya nyali dan kebesaran hati. Hal ini merupakan sifat terpuji apabila bisa melakukannya. Melalui cerita fabel tersebut para orang tua ingin menanamkan sikap kebesaran hati dan keberanian seorang anak dalam mengakui kesalahan. Dalam cerita tersebut kelelawar berani mengakui kesalahannya yaitu mencuri buah-buahan petani. Keberanian tersebut tergambar ketika para kelelawar berdatangan ke istana untuk mendengar keputusan hakim istana tentang hukuman yang pantas diterimanya. Ketika menghadap raja, tidak satupun para kelelawar yang menyangkal tuduhan-tuduhan yang diarahkan kepadanya. Hal itu berarti para kelelawar tersebut mengakui kesalahan yang mereka lakukan. Merekapun serta merta menerima dengan lapang dada kebesaran hati putusan hukuman yang diterimanya.

> *"Sang kancil meminta salah seekor di atara mereka memperagakan sikapnya atau caranya mengambil dan memakan buah dalam kebun buah itu. Salah seekor di antaranya tampil sambil bergantung dengan posisi kepala di bawah ia mengambil buah yang masak, lalu dimakannya. Berdasarkan kenyataan ini hakim memutuskan hukuman bahwa, mulai sekarang ini semua kelelawar apabila singgah di suatu tempat ia harus bergantung dengan sikap kepala di bawah" (CRB. 2001:100)"*

Kutipan di atas menggambarkan para kelelawar tidak menyangkal tuduhan yang diarahkan kepadanya. Mereka memperagan ulang cara-cara saat melakukan pencurian buah-buahan tersebut. Mereka menyadari kesalahan yang pernah dilakukannya. Meskipun hukumannya terasa berat tetapi para kelelawar harus rela melakukannya.

4.2 Budaya Rajin

Rajin merupakan salah satu sikap yang terpuji. Oleh karena itu orang tua terdahulu yang berlatar belakang bahasa dan budaya Bugis tidak henti-hentinya menanamkan sikap ini terhadap anak cucunya. Salah satu upaya dalam melestarikan sikap rajin ini kepada anak cucunya melalui sastra Lisan Bugis. Dalam Lontarak Bugis terdapat nilai yang sangat mencela orang bermalas-malasan dan menghabiskan waktunya hanya untuk hal-hal yang tidak berguna. "Hai kalian anakku! Apakah sudah tidak ada pekerjaanmu, lalu kamu bermain-main saja. Itulah yang dinamakan perbuatan hina dan perbuatan yang tidak ada gunanya. Jikalau tidak ada pekerjaanmu, pergilah ke balairung mendengar soal adat, ataukah engkau ke pasar mendengar wakah penjual. Rajinlah berusaha, hai anak-anakku sebab hanya dengan jerih payah dan ketekunan serta ketakbosanan yang dilimpahi rahmat Dewata".

Pesan yang ada dalam lontarak di atas selalu didengung-dengungkan orang tua kepada anak-anaknya. Pesan tersebut menganjurkan kepada kita agar tidak berpangku tangan dan melewatkan

waktu begitu saja, karena hal tersebut banyak membawa kerugian. Hendaklah selalu menjadi orang yang rajin dan gemar melakukan pekerjaan apapun yang bermanfaat agar waktu yang ada tidak terlewatkan begitu saja tanpa ada hasil yang diperoleh. Sikap rajin ini dicontohkan oleh tokoh La Tinulu yang sangat rajin melakukan pekerjaan apa saja tanpa merasa malu. Pekerjaan membuang sampah dilakukannya dengan tekun sehingga pada akhirnya kerajinannya itu menarik hati orang kaya tempat dia mengambil sampah dan membuat orang kaya itu memberikan kepercayaan yang lebih kepadanya. Hal ini tergambar pada kutipan berikut ini.

> *"Setiap hari iya tidak pernah lupa membuang sampah dari rumah orang kaya tempat pertama iya menetap dahulu. Pagi-pagi sebelum toko orang kaya terbuka, La Tinulu sudah menyapu di depan toko dan membuang sampahnya. Demikianlah pekerjaan La Tinulu setiap pagi. Orang kaya itu tertarik pada kerajianan La Tinulu. Oleh karena itu, La Tinulu diambilnya sebagai pembantu. La Tinulu dibuatkan tempat tinggal di belakang toko dan diberinya pekerjaan membersihkan pekarangan belakang dan depan. Oleh karena kerajinan dan ketekunan La Tinulu membersihkan dan memelihara pekarangan toko itu, ia diberi upah, makan, dan penginapan. Ia telah dipercaya pula membersihkan toko itu seluruhnya. Tidak lama setelah itu diberi pula ia tugas membantu berjualan (SLB, 1981: 44)".*

Nilai kerajinan juga dapat ditemukan dalam cerita *Burung Beo Yang Setia*. Kerajinan seorang anak dalam membantu orang tuanya. Tokoh Ambo Upe digambarkan sebagai seorang anak yang patuh dan rajin. Dia tidak pernah lupa membantu orang tuanya mengembalakan kerbau sepulang dari sekolah. Pekerjaan itu dilakukannya tanpa merasa terbebani.

> *"Ada seorang petani mempunyai seorang anak laki-laki yang sangat rajin dan patuh membantu orang tuanya. Di samping rajin sekolah, ia juga tekun menggembala kerbau bapaknya yang berjumlah tiga pasang. Sepulang sekolah dihalaunya kerbaunya ke padang rumput di tepi kampung untuk merumput di sana. Dalam menggembala sering ia berjumpa dengan teman sebayanya yang sama-sama menggembalakan kerbaunya. Demikianlah pekerjaan anak ini setiap hari. Apabila datang musim turun ke sawah, ia tidak tinggal di rumah atau pergi bermain-main seperti kebanyakan anak-anak di kampungnya, tetapi ia turun ke sawah membantu orang tuanya (CRB, 2001: 94)".*

4.3 Budaya Adil

Tokoh raja Sulaiman dalam cerita rakyat Bugis ini dengan segala upaya mengusahakan bagaimana menyelesaikan masalah secara adil di antara rakyatnya yang bersengketa. Ketika kucing mengadukan masalahnya, raja tidak langsung membuat keputusan sepihak.Beliau mengumpulkan semua orang yang terlibat demi mendengar alasan-alasan mereka atas kematian anak si kucing. Segala bukti yang mungkin dapat menguatkan atau melemahkan pernyataan si Kucing didengarkan lalu kemudian beliau membuat keputusan. Hal ini tersurat dalam jalinan peristiwa dalam cerita tersebut. Awalnya raja memanggil rusa atas tuduhan si kucing. Namun karena menurut pengakuan rusa perbuatannya dilatarbelakangi oleh si tampoa yang terbang meraung-raung. Raja pun memanggil tampoa untuk ditanyai. Namun setelah mendengar pengakuan tampoa, raja pun memanggil gelatuk. Menurut tampoa, dia terbang meraung-raung karena gelatuk memukul gendang mata satunya. Gelatuk mengakui perbuatannya namun karena alibinya juga melibatkan leureng, akhirnya leureng juga dipanggil raja. Dalam pernyataan leureng, dia juga menyebut-menyebut si tikus. Akhirnya si tikus pun dipanggil untuk dimintai keterangan, tikuslah yang menceritakan kronologis kejadiannya, sehigga rusa menginjak anak si kucing. Berikut ini dapat dilihat bagaimana raja dalam memutuskan suatu perkara.

"Selesai raja memberikan peringatan kepada yang hadir, raja memerintahkan membaca keputusan perkara si kucing dan si rusa yang putusannya demikian:
semua yang terlibat dalam perkara si kucing dinyatakan bebas hukuman, karena perbuatan atau tindakannya adalah akibat dari perbuatan kucing sendiri
tuntutan si kucing tentang kematian anaknya yang diakibatkan oleh si rusa, ditolak oleh raja dan sebaliknya si kucing yang dijatuhi hukuman dua tahun karena ia telah berbuat sesuatu yang menimbulkan keresahan sehingga ketenteraman itu tidak ada (SLB, 1981: 45)

Pembelajaran tentang keadilan juga tersirat dalam cerita *Nabi Sulaiman*. Hal ini tercermin melalui lakuan tokoh Nabi Sulaiman. Nabi Sulaiman memutuskan perkara antara tokoh orang tua dengan tokoh pemuda dengan seadil-adilnya. Nabi Sulaiman mempunyai cara tersendiri untuk mengetahui mana salah dan mana yang benar.

"Setelah itu, kedua laki-laki itu berjanji, Nabi Sulaiman pergi ke belakang menyuruh dua anak-anak yang pintar berbicara masuk ke dalam gendang. Dia berpesan kepada kedua anak-anak itu, katanya," Dengarkan semua apa yang dikatakan kedua laki-laki itu, kemudian sampaikan semua kepada saya, jangan ada yang tersisa".
Nabi Sulaiman perintahkan kedua laki-laki itu untuk memegang masing-masing gendang itu, lalu berkata,"Kamu bersamaan membawa gendang itu naik gunung itu. Kalau sudah sampai, bawa kembali dan letakkan di hadapanku." Belum lepas kata-kata Nabi Sulaiman, anak muda itu bergegas cepat memikul gendang itu lalu berjalan duluan, dia tinggalkan orang tua itu di belakang terseok-seok membawa gendang itu. Di tengah jalan, anak muda itu berkata mudah sekali perintah Nabi Sulaiman, biarpun gunung itu lebih tinggi dan gendang ini lebih berat, saya usahakan agar saya bisa ambil istri orang tua itu. Anak muda itu menengok ke belakang melihat orang tua terseok-seok membawa gendang, lalu berkata saya ambil betul istri kamu, memang tidak pantas kawin dengan wanita muda. Belum selesai sirih terkunyah, datanglah anak muda meletakkan di hadapan Nabi Sulaiman, sementara tertawa-tawa melihat tingkah orang tua tidak dapat ke gunung. Orang tua itu menangis, lalu berkata," Ya Tuhan, Tuhan saya satu-satunya, tolonglah hamba-Mu, hamba-Mu yang lemah. Curahkanlah rahmat-Mu, istri saya akan diambil oleh anak muda itu karena kekuatannya, betul itu istri saya, Tuhan jauhkanlah perlakuan sia-sia sesama ciptaan-Mu. Hanya karena lemah berjalan, saya ditinggalkan istri di tengan padang. Berpapasan dengan anak muda, lalu dirayu, kemudian diakui sebagai istrinya. Tuhan, itu istri saya, betul istri saya, Tuhan Maha melihat yang tidak tampak." Begitulah kata-kata orang tua sampai kembali meletakkan gendang di hadapan Nabi Sulaiman sambil bermandikan keringat. Belum kering keringat orang tua itu, disuruhlah keluar anak-anak itu dari dalam gendang, lalu disuruh oleh Nabi Sulaiman mengatakan semua apa yang didengarnya dari kedua laki-laki itu. Kedua anak itu bergantian berbicara. Nabi Sulaiman terdiam sambil mengangguk-angguk membenarkan kata-kata kedua anak itu.
Berkatalah Nabi Sulaiman kepada kedua laki-laki itu, "sangat mudah keputusan saya. Dia putuskan diri sendiri, yang benar tetap benar, yang salah tetap salah. Kamu anak muda tidak tahu kalau ada Tuhan, yang tahu semua yang tidak tampak yang ada di dalam hati. Saya sudah putuskan bahwa wanita itu adalah istri orang tua itu. Kamu anak muda jangan berbuat dua kali, kamu perlakukan begitu saja sesama manusia kamu rampas istri orang tua karena kekuatanmu, takutlah kepada Tuhan. Kembalilah semua ke kampung kamu, ambillah istri kamu, orang tua, kamu sama-sama kembali ke rumah masing-masing (CRB, 2001:129-131)

4.4 Bekerja Sama

Salah satu mata pencaharian masyarakat Bugis pada zaman dahulu adalah bertani. Mereka masih menggunakan alat-alat tradisional dalam mengolah lahan dan hasil pertanian. Cara

pengolahan masih mengikuti kebiasaan yang dilakukan oleh nenek moyangnya. Semua keluarga atau tetangga dilibatkan dengan pembagian kerja yang berbeda-beda sesuai dengan kemampuan tiap-tiap anggota keluarga. Dalam pengolahan sawah hubungan kerja sama dan tolong-menolong sangat menonjol di kalangan masyarakat Bugis. Kerja sama itu diwujudkan dengan membajak sawah, menanam padi, dan menuai padi dengan cara mengundang sanak saudara yang berada di kampung itu. Mereka yang dibantu mengolah lahan atau menuai padi hanya berkewajiban menyiapkan makanan untuk disantap bersamaa-sama pada waktu beristirahat. Kerja sama itu tidak hanya terbatas pada saat mengolah lahan pertanian atau pada saat menuai padi tetapi juga dilakukan dalam berbagai kegiatan seperti pada saat mendirikan rumah, membuat jalan, dan membuat pengairan. Selain itu, meminta dan memberi pertimbangan dalam menghadapi kesulitan juga merupakan ciri kerja sama yang masih dipegang oleh orang-orang Bugis.

Kerja sama yang baik dalam bekerja dapat membuahkan hasil yang maksimal. Dengan bekerja sama, kekurangan-kekurangan dalam bekerja dapat ditutupi oleh orang lain. Aset kultural seperti di atas dapat ditemukan pada cerita Ambo Upe. Tokoh Ambo Upe, kerbau, dan Burung Beo bahu membahu dalam menjaga keselamatan mereka sehingga keamanan dan ketenangan dapat mereka rasakan. Kerja sama mereka dapat diperhatikan pada kutipan berikut.

> *"Setiap hari seperti biasa, Ambo Upe pergi menggembalakan kerbaunya dan tentu tidak ketinggalan burung beonya. Burung beo itu adakalanya bertengger di atas punggung tuannya. Sebenarnya Ambo Upe bukan hanya bersahabat dengan burung beonya, melainkan adalah mereka tiga sekawan yaitu Ambo Upe, kerbau, dan burung beo. Apabila berada di lapangan, mereka merasa aman karena saling menjaga. Kerbau dan burung beo merasa aman karena ada tuannya yang selalu mendampingi. Ambo Upe sejak ada burung beo ini membantu Ambo Upe mengawasi kemana kerbau itu pergi merumput. Apabila kerbau itu terlalu jauh perginya, burung beo menghalaunya agar kembali mendekat pada Ambo Upe. Demikianlah kerja sama tiga sekawan ini saling menjaga di dalam keselamatan (CRB,2001: 95)*

Selain cerita "Ambo Upe" di atas terdapat pula cerita Bugis yang berjudul "La Pagala". Dalam cerita ini pengarang juga memunculkan nilai yang merupakan upaya para pendahulu untuk menanamkan kepada anak cucu mereka agar dapat memiliki sikap seperti yang diperankan oleh para tokoh dalam cerita. Sikap saling bekerja sama juga ditemukan dalam cerita La Pagala ini. Para penyamun dalam cerita ini, memutuskan untuk bersatu dan bekerja sama. Hal ini dilakukan agar hasil yang diperoleh bisa lebih banyak. Menurut mereka segala sesuatu yang dikerjakan oleh banyak orang akan lebih baik hasilnya dibandingkan dengan bekerja sendiri-sendiri. Mereka menganggap rezeki beberapa orang akan lebih banyak bila digabungkan daripada rezeki orang perorang. Di samping itu dengan bekerja sama, pekerjaan yang berat akan terasa lebih ringan dan mudah. Hal ini dapat dilihat pada kutipan di bawah ini.

> *"Ada yang saya anggap baik, bagaimana kalau kita bersatu bagaikan lidi seikat, agar kita kuat, kita sejalan tak bercerai, berat sama dipikul suka sama dinikmati, duka sama ditanggung. Menyahutlah yang seorang katanya' baik sungguh niatmu, sejalan benar dengan pesan kakekku yang mengatakan bahwa kuat orang seorang akan lebih kuat lagi jika berdua, tetapi lebih kuat lagi orang yang bertiga (SLB, 2001: 31)*

4.5 Budaya Syukur

Bersyukur merupakan salah satu hal yang mendatangkan banyak rezeki yang lain. Ada pesan orang tua terdahulu yang merupakan petuah yang harus diingat yaitu "syukuri yang sedikit supaya datang yang banyak. Dalam agama Islam juga disebutkan bahwa Allah akan

menambahkan nikmat bagi orang-orang yang pandai bersyukur dan akan mengazab orang-orang yang kufur terhadap nikmat-Nya. Hal ini tergambar melalui tokoh istri La Sabbarak yang senantiasa memperlakukan suaminya dengan baik. Dia selalu membantu meringankan beban suaminya meskipun suaminya tidak mampu memberikannya harta yang banyak. Meskipun demikian, dia tidak pernah membenci suaminya. Istri La Sabbarak selalu mensyukuri apa yang dia peroleh. Menurutnya segala yang dia peroleh merupakan rezeki dari Allah yang harus selalu disyukuri. Begitupun tokoh La Sabbarak dia tidak pernah merasa putus asa dengan pekerjaannya meskipun orang lain memandang sebelah mata dengan apa yang dihasilkan dari pekerjaannya. Dia tetap tekun dan rajin pergi ke kebun.

> *"Suatu ketika La Sabbarak datang sambil memikul barang hasil kebunnya. Turunlah istrinya dari rumah menyongsong dan menurunkan pikulannya. Melihat hal itu, mertuanya sangat marah kepada I Mani sambil berkata" Tidak baik sekali penglihatanku, kelakuan I Mani demikian itu, sedangkan kakakmu yang suaminya selalu membawa ole-ole banyak, tidak pernah iya menjemput suami seperti itu, apalagi suamimu, celana dalampun tak bisa iya beli," Berkata I Mani," Sadarlah ibu! Tidak pantas menghina sesama kita. Bukankah atas kehendak ibu juga saya bersuamikan dia. Itu pulalah yang saya syukuri di hadapan Allah Subhanahuwataala (SLB, 1981: 46)"*

Karena kesabarannya akan perlakuan ibunya yang bersikap tidak baik terhadap suaminya serta rasa syukur yang selalu dia panjatkan ke hadirat Allah sehingga dia mendapatkan rezeki yang berlimpah. Suaminya berhasil memperoleh harta yang banyak.

> *"Bangunlah La Sabbarak, hendak pergi mandi. Dipanggilnya istri, lalu katanya," Tolong bukakan baju saya". Pada waktu istrinya membuka baju itu, dilihatnya ada selipi penuh dengan ringgit emas dan intan. Berkata La Sabbarak," Sisihkan dua puluh ringgit untuk raja. Berikan kepada kakak kita empat biji dan ibunda lima biji. Selebihnya berikan kepada ayah untuk disimpan. Ambillah juga inta dua biji tiap orang. Sisanya ambillah oleh adik untuk disimpan. Karena malunya, mondar-mondirlah mertua perempuannya sambil menggosok mulutnya hingga terkupas tanpa dirasa (SLB, 1981: 51)".*

4.6 Budaya Teguh

La Tinulu dengan penuh tanggung jawab melaksanakan amanah kedua orang tuanya untuk mencari ilmu pengetahuan dengan harta peninggalan orang tuanya. Ilmu pengetahuan dianggap lebih bermanfaat sebagai bekal kehidupan di masa yang akan datang dibandingkan harta yang dapat hilang kapan saja.

Keteguhan dapat dilihat dari tingkah laku orang yang memilki harga diri, keyakinan, dan tanggung jawab. Orang yang mempunyai rasa harga diri tercermin dalam tindakannya yang selalu menepati janji. Menaati keputusan yang telah ditetapkan adalah penjelmaan watak orang yang teguh pada pendirian.

Ada empat sifat yang menjadikan ciri dari orang yang teguh pendirian. Namun keempat ciri itu pada dasarnya bersumber pada tiga hal yakni harga diri, keyakinan, dan tanggung jawab. Orang yang teguh pendiriannya selalu konsekuen pada tiga hal tersebut. Ia senantiasa menepati janji dan menghormati ikrar yang telah diucapkannya sebagai upaya untuk mempertahankan harga dirinya. Keyakinan teguh pendirian terjelma pada watak yang tak mau mengubah kesepakatan yang sudah diputuskan. Setiap tugas yang dipercayakan kepadanya dilaksanakan sampai tuntas sebagai perwujudan rasa tanggung jawab yang dimilikinya. Perhatikan kutipan berikut.

> *"Pada suatu hari duduklah kedua orang tua dan memanggilnya duduk di samping mereka, sambil berkata "E Tinulu, oleh karena kami berdua sudah tua. Kami akan berpesan kepadamu. Ketahuilah*

olehmu bahwa ada tiga peti ringgit perak yang kami tanam di dekat tiang beserta rumah ini. Uang itu tidak boleh engkau habiskan kecuali untuk menuntut ilmu pengetahuan". Tidak berapa lama berselang orang tua La Tinulu meninggal dunia. Pada suatu malam ketika La Tinulu duduk menghadapi pelita mengenangkan nasibnya, teringatlah ia pesan kedua orang tuanya. Timbul niat di dalam hatinya hendak mulai melaksanakan pesan tersebut. Keesokan harinya La Tinulu mulai menggali harta peninggalan orang tuanya itu. Diambilnya sebuah peti dan dibawanya pergi mencari ilmu pengetahuan (SLB, 1981:42)"

Dalam kesempatan lain juga digambarkan sikap La Tinulu yang teguh memegang amanah terhadap tugas yang dibebankan kepadanya, yaitu saat raja menunaikan ibadah haji. La Tinulu diberi kuasa untuk menjalankan pemerintahan, dia berusaha menjalankan tugas dengan baik. Bahkan keluarga rajapun dijaganya dengan baik. La Tinulu mengunci istri raja di dalam kamar. Hal ini dilakukan untuk meghindari fitnah dari orang-orang sekelilingnya yang tidak senang kepadanya. La Tinulu melakukannya hanya semata-mata sebagai perwujudan rasa tanggung jawab dan sikap konsekuen terhadap amanah yang diberikan raja kepadanya. La Tinulu tidak ingin amanah yang dibebankan kepadanya gagal dilakasanakan.

"Tibalah waktunya raja hendak menunaikan ibadah haji ke tanah suci. Kepada La Tinulullah diserahkan kuasa untuk menjalankan pemerintahan selama raja berada di sana. Selama itu tak terkatakan usaha La Tinulu memperbaiki pemerintahan, keselamatan masyarakat serta keluarga raja. Keberhasilan La Tinulu itu menimbulkan iri hati para pembesar serta kepala pasukan raja. Apalagi La Tinulu sangat disukai istri raja. Oleh karena istri raja sering masuk ke kamar La Tinulu mengajaknya bercakap-cakap tentang jalan pemerintahan, maka khawatirlah La Tinulu, kalau-kalau hal demikian itu akan membawa bencana baginya kelak. Ditetapkannya hendak mengunci istri raja di dalam sebuah kamar yang perlengkapi dengan segala macam keperluan (SLB, 1981: 45)

Ada empat perbuatan yang ditimbulkan oleh keteguhan, yakni:

a. tak mengingkari janji;
b. tak menghianati ikrar;
c. tak membatalkan keputusan, tak merombak kesepakatan, dan
d. mampu berbicara, kalau berbuat sesuatu tak berhenti sebelum selesai.

5. Penutup

5.1 Simpulan

Berdasarkan uraian pada bab-bab terdahulu dapat disimpulkan bahwa masyarakat Bugis memiliki aset kultural yang terdapat dalam sastra lisan Bugis. Hal ini merupakan warisan budaya yang perlu dilestarikan karena sangat bermanfaat bagi perkembangan mental generasi penerus bangsa. Aset budaya yang ditemukan baik secara tersurat maupun tersirat melalui lakuan-lakuan para tokoh cerita adalah budaya jujur, rajin, adil, bekerja sama, pandai bersyukur, dan teguh.

5.2 Saran

Penelitian ini diharapkan dapat dikembangkan lebih luas lagi, karena peneliti menganggap masih banyak aset kultural yang belum dapat dijangkau karena keterbatasan waktu. Aset kultural tersebut dapat diambil manfaatnya untuk perbaikan diri dan bangsa pada umumnya

DAFTAR PUSTAKA

Abdul Wahid, Idat dkk. 2003. *Pranata Sosial dalam masyarakat Sunda.* Jakarta: Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional.

Abidin, Andi Zainal. 1983. *Presepsi Orang Bugis-Makassar tentang Hukum, Negara, dan Dunia Luar.* Bandung: Penerbit Alumni.

Ambo Enre, Fahruddin. 1981. Sastra Lisan Bugis.Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan

Damono, Supardi Djoko. 1978. *Sosiologi Sastra Sebuah Pengantar Ringkas.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Hamid, Abu. 1982. *Sistem Kebudayaan dan Pranata Sosial Orang Makassar.*Ujung Pandang: Universitas Hasanuddin Press.

K.M., Saini. 1993. *Protes Sosial dalam Sastra.* Bandung: Penerbit Angkasa.

Luxemburg, Jan Van et al. 1984. *Pengantar Ilmu Sastra.* (Penerjemah: Dick Hartako). Jakarta: PT Gramedia.

Miranda, Teguh. et al. 1981. *Tanya-Jawab, Pengantar Antrapologi.* Bandung: CV Armico.

Nurgiyantoro, Burhan, 2000. *Teori* Pengkajian Fiksi. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Rahman, A. 1976. "Sastra Lisan Makassar." Ujung Pandang: Balai Penelitian Bahasa.

Rasyid, Abd. 2007. Pranata *Sosial dalam Sastra Melayu.* Makassar: Balai Bahasa.

Sikki, Muhammad et al. 1991. *Nilai-nilai Budaya dalam Satra Daerah Sulawesi Selatan.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

SLOGAN IKLAN KULINER PADA MEDIA SOSIAL DI KOTA MAKASSAR

Nuraidar Agus
Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan

1. Pendahuluan

1.1 Latar Belakang

Undang-Undang Nomor 24 Tahun 2009 tentang Bendera, Bahasa, dan Lambang Negara, serta Lagu Kebangsaan dengana jelas menegaskan pentingnya bahasa Indonesia sebagai bahasa pengantar dalam dunia pendidikan, administrasi pemerintahan, informasi publik, perundang-undangan, bahasa media massa nasional, dan bahasa komunikasi niaga, termasuk barang dan jasa. Uraian terebut secara tidak langsung menjelaskan fungsi dan peran masing-masing, tak terkecuali media sosial sebagai bentuk media massa baru sebagai media penyebarluasan informasi. Perkembangan teknologi komunikasi dewasa ini telah menggiring para penggunanya untuk berperan aktif dalam pemanfaatan media sosial sebagai penyebarluasan informasi dan juga sebagai media promosi niaga. Secara tidak langsung media sosial juga berfungsi sebagai media untuk berbisnis. Fenomena ini dapat diperjelas dengan hadirnya berbagai promosi melalui iklan-iklan baik dalam media massa, media elektronik, maupun pada media sosial. Untuk melaksanakan fungsi dan peran tersebut, dibutuhkan suatu pemahaman kebahasaan sebagai penyambung sekaligus sebagai alat komunikasi nonverbal.

Dewasa ini, media sosial telah menjadi media penguatan interaktif-komunikatif antar masyarakat yang hadir dalam media elektronik. Media sosial merupakan media interaksi secara *online*, yang ditemukan dalam bentuk blog, aplikasi *chatting*, dan jejaring sosial lainnya. Tidak berbeda dengan karakteristik media sosial lainnya, jejaring sosial merupakan media sosial yang menjadi favorit dalam berkomunikasi dan berinteraksi melalui sosial media, semisal facebook, twitter, instagram, whatsApp, telegram, messenger, dan sebagainya. Selain memudahkan komunikasi atau interaksi sesama pengguna, media jejaring sosial juga menjadi media penyebarluasan informasi dan juga menjadi ajang promosi produk atau barang. Umumnya promosi dihadirkan melalui iklan niaga dengan berbagai strategi penggunaan bahasa secermat dan seefisien mungkin, dengan gaya provokasi sedemikian rupa. Iklan di mana-mana telah menjadi sumber informasi niaga yang sangat fenomenal. Bahasanya yang provokatif mampu menggugah hati konsumen untuk membeli dan mendapatkan produk yang diiklankan. Bahasa promosi yang dimaksud tersebut oleh orang awam disebut dengan *slogan* (ada pula yang menyebutnya sebagai *tagline*). Beberapa iklan juga menggunakan rangkaian kata-kata promosi (*caption*) dalam unggahan iklannya dengan tujuan untuk lebih meyakinkan konsumen. Hal tersebut dapat dimaklumi, oleh karena dari seluruh aspek kehidupan manusia yang terkena dampak kehadiran internet, pada kenyataannya sektor bisnis atau bidang perdaganganlah yang paling cepat tumbuhnya. Berdagang dengan menggunakan fasilitas internet (dunia maya) dengan memanfaatkan perangkat telekomunikasi, sebagaimana disebutkan sebelumnya, kini makin merebak dan menjadi gaya hidup (*style*) terlebih pada masa pandemi ini, yang menuntut masyarakat untuk mengurangi kontak berlebihan dengan masyarakat lainnya. Dengan adanya tuntutan tersebut, kini masyarakat memilih memasarkan produknya melalui bisnis elektronik, bisnis dunia maya yang kerap diistalahkan sebagai *e-commerce* melalui fasilitas media sosial.

Kehadiran media sosial didukung oleh makin berkembangnya jumlah pengguna dari hari ke hari yang memberikan fakta menarik betapa pentingnya kekuatan internet bagi kehidupan sosial (Nasrullah, 2015). Pada sisi lain, kehadiran media sosial sangat menuntut pemahaman komunikasi yang konvensional dan juga ragam etika dan aturan yang mengikat bagi penggunanya. Untuk itu, saat beriklan pada jejaring sosial, para pengiklan harus memahami dan mengetahui aturan dan rambu-rambu penggunaan bahasa yang sudah disepakati bersama. Hal tersebut menjadi penting, sebab tidak sedikit pengiklan menyalahgunakan aturan yang sudah konvensional dan tidak sedikit pula konsumen yang gagal paham dan akhirnya tidak dapat memaknai slogan atau rangkaian kata promosi yang ada pada produk tersebut.

Salah satu produk niaga yang mengutamakan iklan dalam mempromosikan produknya adalah iklan kuliner (makanan dan minuman). Bagi produsen, khususnya di Kota Makassar dengan menggunakan slogan atau *tagline* pada produknya, diyakini akan mempercepat dan memperlancar proses penjualan dan produksi barang. Mereka sangat menyadari bahwa slogan atau *tagline* dalam produk yang diiklankan telah berkontribusi pada level penjualan produk yang lebih tinggi. Demikian halnya, keberadaan slogan, dan juga kata-kata promosi (*caption*) pada produk yang diiklankan sangat membantu konsumen dalam memahami maksud dan tujuan penjualan atau promosi produk yang bersangkutan. Tidak sedikit konsumen yang jatuh hati dan memilih produk yang memiliki slogan atau *tagline*, dibandingkan produk yang tidak menggunakan slogan sama sekali. Selain itu, gaya bahasa dan bahasa promosi dalam slogan produk yang diiklankan juga memegang peranan penting dalam menggugah selera belanja para konsumen. Daya tarik slogan produk yang diiklankan tampaknya menjadi fokus tersendiri bagi pembeli atau konsumen.

Terlepas dari hal tersebut, peran dan fungsi media sosial menjadi sebuah wadah yang mampu berkontribusi dalam kajian kebahasaan, terutama terkait dengan penggunaan bahasa media, semisal penggunaan *slogan*. Slogan itu sendiri dikenal sebagai penyataan atau kalimat pendek yang dipakai sebagai dasar tuntunan prinsip dari suatu usaha, organisasi, dan sebagainya. Dalam KBBI, entri *slogan* didefinisikan sebagai perkataan atau kalimat pendek yang menarik atau mencolok dan mudah diingat untuk memberitahukan sesuatu untuk menjelaskan tujuan suatu ideologi golongan, organisasi, partai politik, dan sebagainya, (2019). Slogan secara sederhana dapat dimaknai juga sebagai motto atau semboyan. Dalam konteks sistem kebahasaan, slogan merupakan pernyataan yang mengutamakan kepadatan makna dan kehematan kata-kata, tanpa mengurangi tujuan provokasi atas produk atau barang yang diiklankan. Melalui proses persuasif, yang terdapat dalam slogan produk yang diiklankan, konsumen dapat mengubah sikap membeli atau tidak suatu produk.

Demikian halnya aktivitas belanja daring melalui fasilitas media sosial, kini sudah menjadi gaya hidup dan kebutuhan yang dianggap *trendy* dibandingkan model berbelanja di pasar atau di toko. Selain efektif, model yang sudah menjadi kebutuhan dan sudah diadaptasikan ke berbagai sosial media tersebut tidak terlepas dari fungsi dan peran penggunaan slogan pada produk yang diiklankan.

1.2 Masalah

Terkait dengan latar belakang di atas, dalam tulisan ini permasalahan dibatasi dan hanya terkait dengan penggunaan bahasa dalam slogan iklan niaga produk kuliner. khususnya pada media sosial berbasis elektronik. Terkait dengan hal tersebut, permasalahan yang umum muncul terkait topik ini adalah bagaimana bentuk penggunaan slogan iklan niaga kuliner pada sosial media yang terdapat di kota Makassar; bagaimana laras bahasa slogan yang digunakan dalam

iklan kuliner, dan bagaimana pemaknaan bahasa promosi atau slogan yang terdapat pada produk yang diiklankan?

1.3 Tujuan dan Hasil yang Diharapkan

Penelitian ini terkait penggunaan bahasa pada media sosial ini, bertujuan mendeskripsikan penggunaan slogan atau *tagline* yang terdapat pada beberapa iklan niaga kuliner yang terdapat pada beberapa akun di media sosial seperti Facebook, Instagram, Whatsapp, Tiktok, Youtube, dan sebagainya. Penelitian ini juga diharapkan dapat bermanfaat, baik secara teoretis maupun secara praktis. Secara teoretis, hasil penelitian ini diharapkan dapat menguatkan dan menyempurnakan teori laras atau variasi bahasa, Semantik, dan komunikasi media massa. Secara praktis, hasil penelitian ini diharapkan (1) akan berguna untuk pengembangan dan pengelolaan penggunaan bahasa khususnya aspek linguistik lain yang dianggap relevan, (2) dapat memberikan informasi kepada khalayak ramai tentang penggunaan bahasa dalam ranah media komunikasi massa khususnya pada pelaku niaga yang ada di provinsi Sulawesi Selatan, untuk dapat memahami makna yang termaksud pada *tagline* setiap iklan produk yang dipromosikan, (3) dapat menjadi masukan untuk kepentingan penelitian aspek linguistik lainnya dan bahan acuan untuk melakukan penelitian lanjutan yang dianggap relevan.

2. Kerangka Teori

Mengacu pada Undang-Undang Nomor 24 Tahun 2009, penggunaan bahasa Indonesia diharapkan dapat lebih membumi di masyarakat, termasuk penggunaan bahasa pada ruang-ruang publik, baik di media massa maupun di media sosial. Terkait dengan imbauan tersebut, secara pragmatis diharapkan agar melalui iklan dapat disadari pentingnya penggunaan slogan pada setiap produk. Salah satu kajian menarik terkait dengan hal tersebut adalah penggunaan bahasa pada media ruang publik, terkhusus media sosial. Fenomena kebahasaan pada media tersebut merupakan salah satu ranah kebahasaan yang penting mendapat perhatian, karena bersentuhan langsung dengan lingkungan masyarakat. Berbeda dengan penggunaan bahasa di beberapa media lainnya, penggunaan bahasa pada sosial media, khususunya jejaring sosial berbasis elektronik, memiliki kekuatan tersendiri. Daya tariknya tidak hanya pada efektivitas penggunaan kata, frase, atau kalimat, tetapi juga gaya bahasanya yang cenderung provokatif, persuasif, dan memengaruhi khalayak ramai. Tak perlu pengetahuan khusus dalam memahami bahasa iklan yang terdapat dalam jejaring sosial. Dengan hanya membaca slogan kemudian menghubungkannya dengan poster atau gambar produk, pembaca akan memahami tujuan produk yang sedang diiklankan. Terlebih lagi jika konten tersebut disertai rangkaian kata-kata promosi yang bersifat propagandais.

2.1 Iklan sebagai Media Ruang Publik

Iklan merupakan sebuah konsep wacana publik yang sudah tidak asing lagi bagi masyarakat. Iklan selalu ada dan hadir di tengah-tengah masyarakat dan sudah menjadi konsumsi publik. Pengertian iklan adalah semua bentuk aktivitas untuk menghadirkan dan mempromosikan ide, barang, atau jasa secara nonpersonal yang dibayar oleh sponsor tertentu. Pengertian iklan adalah teks persuatif yang isinya mengandung pesan kepada khalayak. (Sari, 2014). Dalam KBBI (2019), iklan didefinisikan sebagai berita pesanan untuk mendorong, membujuk khalayak ramai agar tertarik pada barang dan jasa yang ditawarkan, pemberitahuan kepada khalayak mengenai barang atau jasa yang dijual, dipasang di dalam media massa baik surat kabar dan majalah ataupun di tempat lainnya.

Secara sederhana iklan dilihat sebagai wacana yang berfungsi untuk membujuk khalayak berbuat sesuatu. Umumnya iklan hadir dalam bentuk teks persuatif yang memadukan unsur gambar dengan kata-kata atau unsur gerak, dan suara. Iklan adalah pemberitahuan kepada khalayak mengenai suatu barang dan jasa. Iklan adalah teks yang mendorong dan membujuk khalayak agar tertarik pada barang dan jasa yang ditawarkan. Salah satu tujuannya adalah (1) membangkitkan minat dan perhatian khalayak pada substansi barang atau jasa yang diiklankan, (2) ditempatkan pada posisi atau ruang yang mudah dilihat oleh masyarakat, (3) dibuat dengan ukuran standar tidak terlalu besar atau terlalu kecil sehingga tidak mengganggu pemandangan, (4) disajikan dengan bahasa yang konvensional, lugas, jelas, sederhana, dan provokatif. (Widyatama, 2007.)

Umumnya iklan hadir sebagai sebuah informasi nonpribadi yang menyajikan suatu merek, perusahaan, produk, maupun toko yang tersedia dengan kompensasi dalam nominal tertentu. Produk dengan gaya persuasif, membujuk, serta menggiring orang untuk melakukan tindakan yang memberikan keuntungan bagi si pengiklan.

Dalam penyajiannya, iklan dapat ditemui dalam berbagai tempat dan sepanjang waktu. Iklan dapat ditemui di berbagai tempat, terutama di ruang-ruang publik, baik disajikan secara tertulis, misalnya melalui surat kabar, majalah, internet, maupun melalui media-media lain. Penyajian bentuk iklan pada media elektronik tidak terlalu jauh berbeda dengan penyajian iklan pada media massa. Meskipun demikian keduanya memiliki bentuk iklan dan karakteristik masing-masin, khususnya iklan di televisi ataupun dalam laman-laman internet, iklan merupakan gabungan teks lisan, tertulis, dan gerak. Iklan sebagai media persuasif, berfungsi sebagai pengingat terhadap barang atau jasa yang di iklankan. Akan tetapi, tidak menutup kemungkinan, sebuah iklan tidak menawarkan barang atau jasa. Bisa saja sebuah iklan memberikan informasi persuasif agar pembaca atau pendengar mengikuti keinginan penulis iklan. Salah satu contohnya adalah iklan gerak (*billboard*) yang terdapat di berbagai sudut kota senantiasa mencuri perhatian masyarakat dengan bahasa atau slogan yang sangat menarik dan persuasif.

Berdasarkan sifat, tujuan, dan ruangnya, iklan dapat dibagi menjadi beberapa bagian. Berdasarkan sifatnya iklan dikelompokkan menjadi dua jenis, yaitu iklan niaga dan iklan nonniaga. Berdasarkan tujuanya iklan dibedakan menjadi, iklan penawaran, iklan permintaan, dan iklan pengumuman. Jenis iklan tersebut paling sering ditemukan pada media ruang publik dan paling sering atau paling mudah diketahui oleh masyarakat (*public*), Agus, (2019). Salah satu jenis iklan yang banyak ditemukan di lapangan adalah jenis iklan niaga. Iklan niaga sering juga disebut dengan iklan komersial atau iklan produk, karena memiliki tujuan agar para pembacanya dapat terpengaruh untuk membeli barang atau jasa yang ditawarkan. Demikian halnya yang ditemukan di jejaring sosial di Kota Makassar, banyak sekali iklan berbasis elektronik yang mempromosikan produknya. Oleh karena banyaknya iklan niaga di media elektronik tersebut, maka deskripsi dalam artikel ini hanya dibatasi pada objek iklan produk kuliner (makanan dan minuman) yang sering dipromosikan melalui beberapa konten di media sosial.

Salah satu slogan iklan minuman yang sering muncul di media sosial, seperti di instagram, di antaranya produk Yakult:

Iklan produk Yakult tersebut merupakan iklan niaga yang dipromosikan oleh pengiklan dengan menambahkan slogan, 'Cintai Ususmu" dan "Yakult Setiap Hari" sebagai daya persuasif agar para pembaca lebih mudah memaknai maksud dan tujuan promosi produk Yakult. Dengan melihat penampilan iklan tersebut, pembaca akan tanggap dan merespon makna yang terdapat pada slogan "Cintai Ususmu". Secara implisit slogan tersebut dapat dimaknai, bahwa dengan meminum Yakult, usus kita akan sehat dari bakteri. Atau dengan kata lain yakult mampu membunuh dan mencegah bakteri bersarang dalam usus. Demikian halnya dengan slogan 'Yakult setiap hari" bermakna ajakan untuk pembaca, agar dapat membeli mengonsumsi Yakult setiap hari. Penampilan gambar beberapa botol Yakult mendukung slogan minum Yakult setiap hari.

2.2 Iklan Niaga Berbasis Elektronik

Perkembangan internet telah menyebabkan terbentuknya sebuah arena baru yang lazim disebut sebagai dunia maya, yang setiap individu memiliki hak dan kemampuan untuk berhubungan dengan individu lain tanpa adanya batasan apapun yang menghalanginya. Dunia maya selalu dihubungkan dengan kegiatan yang terkait dengan fasilitas internet. Kini berbagai aktivitas bermasyarakat dilakukan di media sosial, sampai urusan bisnis. Berdagang di dunia maya, kini menjadi aktivitas bisnis yang *trendy*, *fashionable*, dan menjanjikan.

Sejalan dengan fenomena maraknya bisnis secara elektronik dengan mekanisme proses pembelian dan penjualan jasa atau produk melalui internet. Situs jejaring sosial seperti Facebook, Instagram, WhatsApp, Telelgram, dan sebagainya, yang pada awalnya hanya berfungsi sebagai situs pertemanan dan pertukaran informasi sesama teman atau kerabat dekat, saat ini telah beralih fungsi sebagai lahan perdagangan, mulai dari industri rumahan sampai bisnis produk berkelas. Bagi konsumen, belanja daring akan sangat menarik dan memuaskan manakala kualitas jasa dari sistem penjualan *online* di sebuah situs juga terpenuhi. Kepuasan pelanggan saat berbelanja daring serta kepuasan pelanggan setelah melakukan pembelian menjadi indikator di mana suatu akun sebuah industri daring dapat mempertahankan pelanggannya dengan cara meningkatkan minat berbelanja kembali kepada situs tersebut (Irmawati, 2011). Untuk hal tersebut, para pengiklan membangun strategi bisnis maya dengan menjadikan slogan sebagai daya tarik produknya. Melalui narasi persuasif dalam slogan, para pengiklan mampu mempertahankan sikap positif pelanggan untuk terus dan terus membeli produk yang ditawarkan.

2.3 Slogan dan Ciri Kebahasaan

Penggunaan bahasa iklan di media sosial khususnya yang berbasis niaga, mengutamakan prinsip, bahwa pengiklan harus mampu mengeksplor dan menuangkan maksud dan tujuannya beriklan. Iklan merupakan metode yang banyak digunakan untuk menawarkan suatu produk yang dapat berupa barang atau jasa. Iklan merupakan bagian dari wacana publik yang berbentuk deskriptif dan bersifat persuasif. Kedua gaya bahasa tersebut menjadi ciri khas sekaligus pembeda dengan wacana jenis lain. Bahasa iklan cenderung mendeskripsikan produk dengan cara membujuk atau mengajak pembaca (konsumen). Iklan di media sosial tidak hanya mengandalkan slogan atau *tagline* sebagai daya tariknya, tetapi berusaha membuat kata-kata promosi atau *caption* sebagai penguat slogan produknya. Para pengiklan menyatakan bahwa slogan tanpa *caption* ibarat sayur tanpa garam. Artinya, *caption*-lah yang menjadi bumbu penyedap dan daya tarik sebuah iklan yang dipromosikan.

Bahasa iklan, yang lazim disebut slogan, merupakan salah satu ragam bahasa yang memiliki ciri khas, yaitu singkat, padat, sederhana, lancar, jelas, lugas, dan menarik. Meskipun demikian, aturan kebahasaan dalam periklanan harus sesuai dengan norma-norma tatabahasa

yang terdiri atas struktur kata, frasa, dan kalimat yang sesuai. Moeliono (dalam Sarwoko, 2007:38), mengatakan bahwa bahasa yang digunakan dalam berniaga tergolong ragam bahasa nonbaku. Perbedaan bahasa nonbaku dengan bahasa baku hanya terletak pada penggunaannya. Bahasa media luar ruang (ruang publik) memiliki kekhasan diksi yang dicirikan oleh upaya ekonomi kata dan kekhasan pengalimatan yang ditandai oleh pemendekan kalimat (Moeliono dalam Sarwoko, 2007: 42).

Ada berbagai ciri-ciri bahasa iklan yang membuatnya begitu berbeda jika dibandingkan dengan penggunaan bahasa pada ranah lain. Djajakusumah menyatakan bahwa penggunakan bahasa iklan harus mencirikan (1) bahasa yang singkat, padat, dan menarik, (2) bersifat persuasif, dan (3) bersifat komersial (2015: 39). Senada dengan pendapat tersebut, Hakim memperjelas bahwa karakteristik bahasa slogan dalam sebuah iklan harus menarik, menggugah, informatif, persuasif, komunikatif, dan efisien, Secara tidak langsung pernyataan tersebut dapat dideskripsikan; (1) daya tarik slogan yang dimaksud tampak dari tanggapan dan respons baik dari pembaca. Jika penyampaian kalimat atau pernyataan slogan tersebut lebih ringkas dan jelas, dan tidak ambigu, maka pembaca akan mudah memahami makna yang terkandung pada slogan iklan produk yang dipromosikan. Daya tarik iklan selain bahasa slogannya adalah, perwajahan konten iklan, seperti harga, kategori produk, kualitas, dan kesan positif konsumen lain terhadap iklan tersebut; (2) Bahasa iklan juga harus menggugah perasaan pembacanya, dengan mengutamakan kebutuhan konsumen, memberikan perhatian atas keinginan konsumen, dan memberikan solusi bagi konsumennya; (3) informatif, artinya kata-kata yang digunakan di dalam slogan iklan harus jelas, komunikatif, bersahabat, dan tidak boleh bertele-tele; (4) Persuasif, artinya bangun kata, frase, dan kalimat yang digunakan di dalam bahasa iklan harus mampu membuat pembaca merasa senang, terhibur, dan nyaman; (5) komunikatif, artinya bahasa yang digunakan harus mudah dipahami dan diaplikasikan, dan (6) efektif, artinya bahasa yang digunakan dalam iklan harus lebih ringkas, padat, dan jelas, tidak menimbulkan makna ganda atau ambigu. (2005: 72).

3. Metode Penelitian

Metode yang digunakan adalah metode deskriptif-kualitatif, yaitu mendeskripsikan data-data yang berhubungan dengan fenomena penggunaan bahasa atau slogan pada beberapa iklan produk kuliner yang terdapat pada media sosial di Kota Makassar. Selain mendeskripsikan bentuk atau variasi iklan niaga, dalam penelitian ini juga akan dideskripsikan makna pada setiap slogan yang digunakan. Metode pengumpulan data, dilakukan dengan menggunakan metode observasi partisipatif atau pengamatan langsung pada segenap iklan kuliner yang terdapat pada beberapa media sosial, seperti pada Facebook, Instagram, WhatsApp, dan sebagainya yang dianggap representatif menyajikan data sesuai topik dan judul penelitian ini.

3.1 Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian aspek bahasa. Jenis penelitian ini adalah penelitian deskriptif-kualitatif yang menggunakan metode penelitian dengan proses analisis data tertulis dengan mendeskripsikan segenap fenomena sosial yang menjadi variabel data secara komprehensif. Melalui metode ini diharapkan perolehan data yang akurat dengan cara mendeskripsikan dan menggambarkan data-data yang berhubungan dengan penggunaan bahasa slogan pada media iklan. Melalui deskripsi data, penelitian ini mampu mengidentifikasi mengapa penggunaan slogan dijadikan sebagai daya tarik sekaligus promosi iklan pada beberapa produk niaga. Mengapa, apa, dan bagaimana fenomena ketertarikan konsumen pada iklan niaga

yang menggunakan slogan pada produknya dan sebaliknya, dan bagaimana konsumen atau masyarakat mengetahui makna atau bahasa provokatif yang terkandung pada setiap slogan iklan yang dipromosikan.

3.2 Data dan Sumber Data

Data dalam penelitian ini adalah bahasa yang diformulasikan dalam slogan. Sumber datanya akan diperoleh melalui rekaman visualitas (hasil foto). Sumber data diambil secara langsung dengan melakukan pemotretan pada media iklan niaga kasus produk kuliner yang tersampel. Pada umumnya data diambil dari sumber data media sosial seperti Facebook, Instagram, WhatsApp, dan sebagainya.

Populasi dalam penelitian ini adalah keseluruhan penggunaan slogan pada media sosial kategori iklan kuliner khas Sulawesi Selatan. Sementara sampelnya adalah sebagian atau wakil dari populasi yang diteliti. Teknik pengambilan sampel dilakukan dengan cara *purposive sampling*, yaitu teknik pengambilan sampel berdasarkan kepentingan sehubungan dengan tujuan penelitian ini, tanpa mengabaikan kriteria yang digunakan sebagai objek penelitian. Objek penelitian yang dimaksud adalah segenap konsep penggunaan slogan pada media sosial yang digunakan oleh masyarakat (*netizen*) di Kota Makassar.

3.3 Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif-kualitatif. Artinya, jenis penelitian ini akan disesuaikan dengan sifat dan tujuan penulisan dan hubungan bagian wujud data yang akan dikumpulkan. Melalui metode deskriptif ini diharapkan diperoleh data yang akurat dengan cara mendeskripsikan data-data slogan pada produk kuliner di sosial media di Kota Makassar. Metode pengumpulan data, dilakukan dengan menggunakan metode observasi partisipatif atau pengamatan langsung, dilanjutkan dengan metode lapangan dan metode pustaka untuk memperoleh informasi yang berkorelasi dengan kajian tersebut. Adapun teknik pengumpulan data yang dimaksud adalah (1) teknik visualisasi atau pemotretan dilakukan dengan menggunakan alat kamera, agar segenap data terkait ranah niaga yang mempunyai kata-kata promosi dan slogan dapat teramati dengan baik dan (2) teknik catat yang dilakukan untuk mencatat semua unsur-unsur yang berhubungan dengan jenis slogan beserta pemaknaannya yang dapat disimpan dan dijadikan sebagai sumber data bandingan dari sumber data lain. Selain itu teknik pencatatan pun digunakan untuk memindahkan data yang ditemukan secara spontan atau tidak sengaja, juga menyatukan data dari teknik teknik visual dan teknik elisitasi.

3.4 Teknik Analisis Data

Setelah data dikumpulkan melalui metode dan teknik pengumpulan data, selanjutnya data yang terjaring dianalisis untuk mengetahui segenap bentuk penggunaan bahasa dalam slogan iklan yang dipromosikan pada media jejaring sosial. Tahap analisis atau pengolahan data dilakukan berdasarkan *observasi data, identifikasi data, klasifikasi data*, dan terakhir adalah *kategorisasi data.*

3.5 Lokasi dan Waktu Penelitian

Penelitian ini dilakukan di Kota Makassar. Lokasi penelitian tidak bersifat lokatif, tetapi peneliti berusaha mengambil data di mana saja dengan memokuskan pada jejaring sosial seperti Facebook, Instagram, WhatsApp, dan sebagainya yang terdapat konten produk niaga kuliner khas Sulawesi selatan.

4. Pembahasan

Pendekatan sosiolinguistik merupakan kajian yang banyak menyita perhatian para pemerhati bahasa dewasa ini, karena mampu mengungkapkan prinsip-prinsip berkomunikasi dan berinteraksi antaranggota masyarakat. Untuk itu, dalam berkomunikasi, masyarakat dituntut senantiasa memanfaatkan tiga fungsi bahasa tersebut termasuk fungsi interpersonal, dengan menggunakan bahasa sebagai alat komunikasi sehari-hari melalui tindakan dan perilaku berbahasa penutur masing-masing. Penggunaan bahasa aspek atau bidang tertentu, termasuk media sosial menjadi bidang kajian Sosiolinguistik di mana media sebagai wadah komunikasi dianggap mampu memengaruhi cara pandang dan cara berpikir masyarakat dalam ranah sosial.

Demikian halnya dengan perilaku berbahasa masyarakat melalui media sosial, kini terekspresikan melalui beberapa media. Semisal di jejaring sosial, ekspresi pengiklan, yang mempromisikan produknya melalui slogan atau *tagline*, menjadi daya tarik kajian tersendiri. Berbagai ragam dan variasi gaya bahasa yang digunakan untuk menarik konsumen, misalnya dengan slogan atau *tagline* persuasif menjadi ciri khasnya. Bahkan banyak pengiklan yang mengekspresikan keinginannya dengan cara menambahkan kata-kata promosi atau *caption* yang tak kalah menariknya untuk dikaji. slogan dengan *caption* yang unik dan lucu, ditampilkan dengan struktur kata, frasa, dan sampai kalimat kompleks. Demikian halnya dengan temuan dari penggunaan slogan produk kuliner, makanan dan minuman yang terdapat pada berbagai situs jejaring sosial kasus di kota Makassar.

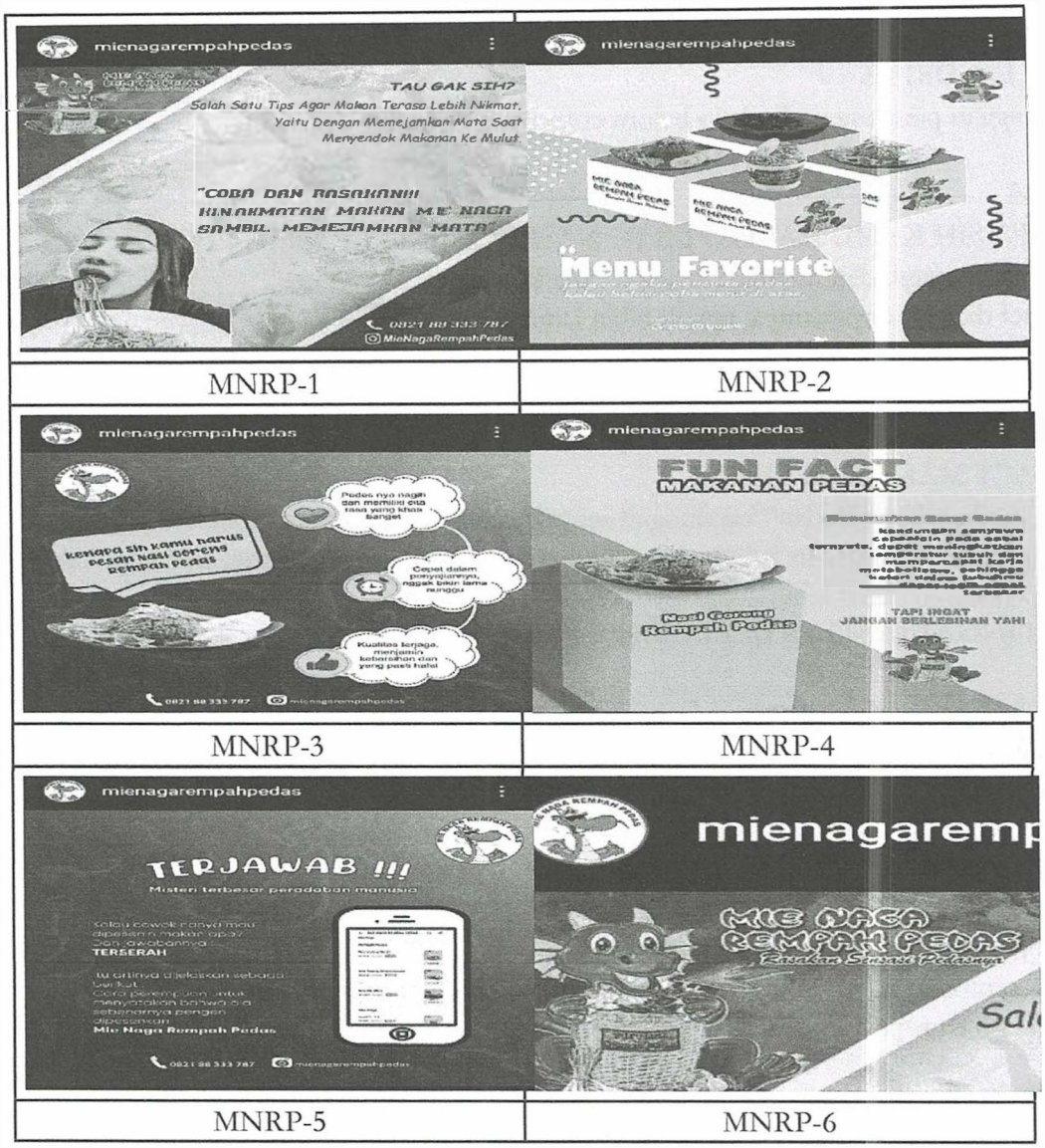
Berikut beberapa sampel data representatif yang mendeskripsikan bentuk karakteristik iklan slogan kuliner beserta pemaknaannya berdasarkan data yang ditemukan dalam jejaring sosial di Kota Makassar.

4.1 Karakteristik Slogan Iklan Makanan (SIMa)

Berdasarkan data iklan kuliner yang dikumpulkan, iklan makanan tergolong produk yang banyak diminati dan dipesan oleh konsumen secara *online*. Produk kuliner khusus makanan, terutama khas lokal daerah Sulawesi Selatan, menjadi makanan yang difavoritkan pembeli. Terdapat beberapa penjual yang berhasil mengiklankan produk dagangannya di sosial media. Dari beberapa data dan hasil wawancara beberapa konsumen, dinyatakan bahwa selain slogan yang terdapat dalam iklan produk, yang lebih menarik lagi adalah makna yang terdapat dalam kata-kata promosi atau *caption* dalam iklan produk. Berikut beberapa konten produk makanan yang mengiklankan produknya dengan menggunakan berbagai slogan.

4.1.1 SIMa Mie Naga Rempah Pedas (MNRP)

Mie Naga Rempah Pedas (MNRP) adalah salah satu iklan niaga kuliner di kota Makassar yang mengelola makanan dan minuman. Konten yang selalu muncul di sosmed IG dengan merek akun "mienagarempahpedas" cukup banyak memiliki pelanggan. Hal tersebut dapat dilihat pada jumlah pengunjung yang menembus angka 1.445 ribu orang. Salah satu daya tarik produk ini adalah pada bahasa produk ataua *caption* yang digunakan dalam slogan yang berisi ide dan imbauan. Berikut beberapa iklan produk MNRP yang memiliki banyak *like* dan tanggapan dari pembaca yang disalin tempel dari akun bisnisnya di Instagram.



Produk MNRP termasuk produk kuliner yang berhasil mengiklankan produknya dengan baik. Selain tampilan dan perwajahan yang baik pada poster iklannya, iklan MNRP juga menampilkan slogan yang menarik, "RASAKAN SENSASI PEDASNYA". Slogan ini sangat menarik perhatian, juga sngkat, tetapi jelas. Gaya bahasa yang persuasif pada slogan tersebut memberikan petunjuk kepada konsumen, bahwa dengan mengonsumsi mie naga MNRP, konsumen akan merasakan sensasi rasa pedis yang luar biasa, berbeda dengan rasa pedis produk lain. Dengan slogan tersebut, pengiklan mengharapkan konsumen bisa memahami sensasi-sensasi lain dari produk MNRP. Hal tersebut dapat dilihat dari bahasa promosi melalui *caption* setiap unggahan produk yang diiklankan seperti berikut.

a. MNRP-1

TAU GAK SIH?

Salah Satu Tip Agar Makan Terasa Lebih Nikmat, yaitu Dengan Memejamkan Mata SaatMenyendok Makanan ke Mulut

"COBA DAN RASAKAN!! KENIKMATAN MAKAN MIE NAGA SAMBIL MEMEJAMKAN MATA"

b. MNRP-2

MENU FAVORITE

Jangan ngaku pencinta pedas kalo belom coba menu di atas

c. MNRP-3

KENAPA SIH KAMU HARUS PESAN NASI GORENG REMPAH PEDAS?

- "Pedasnya nagih dan memiliki citarasa yang khas banget"
- "Cepet dalam penyajiannya, nggak bikin lama nunggu"
- "Kualitas terjaga, menjamin kebersihan, dan yang pasti halal"

d. MNRP-4

FUN FACT MAKANAN PEDAS

"Menurunkan Berat Badan" kandungan senyawa pada *capsaicin* pada cabai, ternyata dapat meningkatkan temparatur tubuh dan mempercepat kerja metabolisme, sehingga kalori dalam tubuhmu dapat lebih cepat terbakar

"TAPI INGAT JANGAN BERLEBIHAN YAH!"

e. MNRP-5

#TERJAWAB!!!

Misteri terbesar peradaban manusia

- Kalo cowo mau dipesain makan apa?

Dan jawabnya

TERSERAH...

Itu artinya dijelaskan sebagai berikut

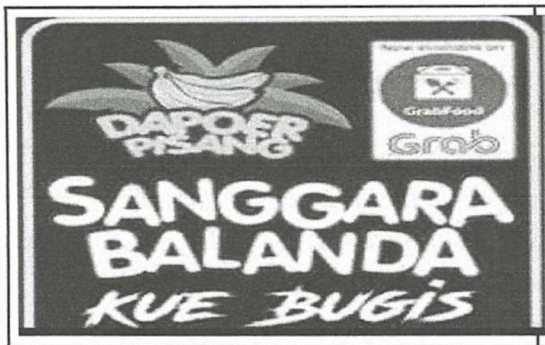
Cara perempuan untuk menyatakan bahwa dia sebenarnya pengen dipesankan

Mie Naga Rempah Pedas

4.1.2 SIMa Dapur Pisang Makassar (DPM)

Dapur Pisang Makassar (DPM) adalah satu iklan yang mempromosikan makanan sejenis cemilan yang bahan dasarnya pisang. Sebagai merek (*brand*), produk ini membuat slogan atau *tagline* yang mudah diingat, yaitu "Sanggara Balanda, Kue Bugis". Slogan kuliner DPM ini , terkesan singkat dan jelas.

Dengan slogan atau *tagline* tersebut, kita dapat memaknai bahwa iklan DPM hanya memproduksi pisang yang diolah dengan cara menggoreng (*sanggara*) dan kemudian memberikan taburan (*toping*) yang berbeda-beda. *Sanggara Balanda* adalah salah satu kue khas Bugis yang selalu disajikan pada setiap kesempatan, mulai dari acara tradisional sampai acara modern. Iklan produk kuliner ini, merupakan salah satu konten produk kuliner khas cemilan Makassar, yang sering muncul di media sosial, baik di FB, maupun di IG. Akun produk ini muncul dengan nama https://www.facebook.com /sanggarabalanda-makassar/, sedangkan di IG muncul dengan nama akun Dapur Pisang Makassar.



DPM-1

DPM-2

DPM-3

DPM-4

Slogan "*Sanggara Balanda, Kue Bugis*" sebagai produk merek Dapur Pisang Makassar (DPM), sangat menarik. Selain singkat dan jelas, juga menarik dan gampang diingat. Dengan diksi slogan *Sanggara Balanda*, pembeli akan mengetahui, bahwa bahan dasar produk ini adalah pisang raja, yang diolah secara khusus dengan citarasa yang khas. Apalagi jika diberikan taburan (*toping*) seperti cokelat kacang, cokelat keju, cokelat mente, kenari, dan sebagainya, maka penampilan produk pisang goreng khas Bugis, ala Dapur Pisang Makassar akan makin menarik. Slogan produk DPM "*Sanggara Balanda*" menggunakan istilah bahasa Bugis; *sanggara* 'goreng'. Dengan menggunakan istilah dari kosa kata bahasa daerah, kekhasan produk lokal tersebut tetap dipertahankan.

Yang lebih menarik, dengan tujuan tertentu, pengiklan sering menambahkan kata-kata promosi (*caption*) pada akun promosinya, salah satunya seperti berikut:

SUDAH NGEMIL PISANG HARI INI ???

"Makan pisang tiga kali sehari dapat memberikan berbagai manfaat untuk kesehatan tubuh lho!"

"Pisang dapat menurunkan tekanan darah tinggi, memperlancar pencernaan, membantu memelihara jantung!"

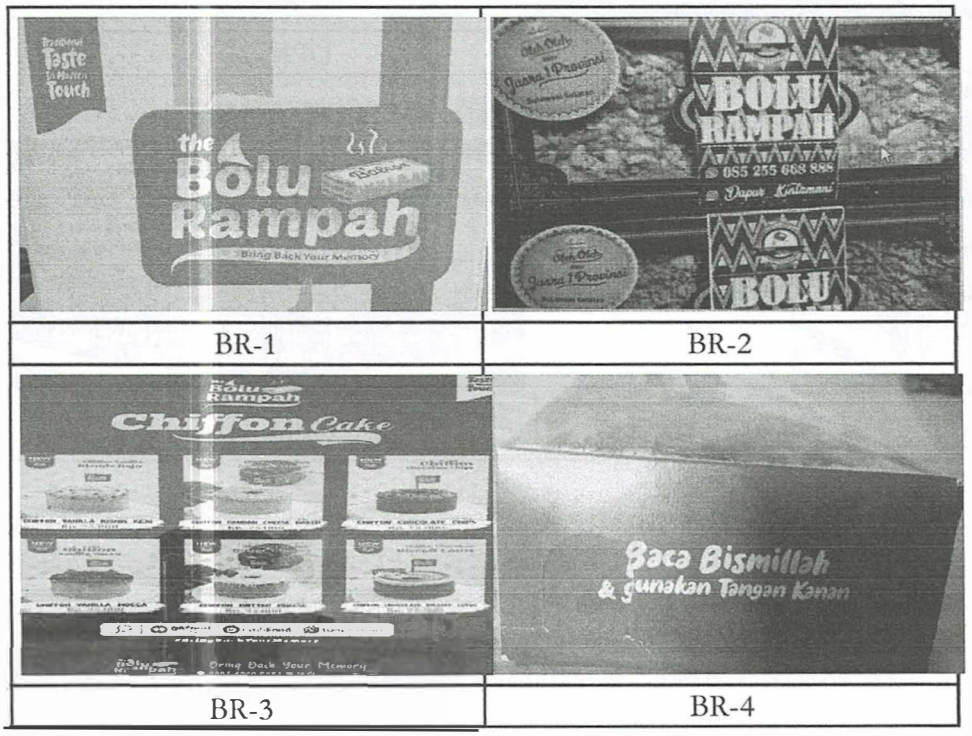
CAMILAN SEHAT UNTUK KELUARGA

"Sanggara Balanda 100%"

4.1.3 SIMa Bolu Rampah (BR)

Bolu Rampah (BR) adalah salah satu iklan niaga kuliner tradisional yang menyediakan varian kue khas Bugis-Makassar tempo duhulu. Bolu rempah tidak hanya dijual di *outlet-outlet* besar di beberapa tempat, juga dipasarkan secara *online*, seperti di facebook dan di instagram (*thebolurampah_*), youtube di kota Makassar. Bolu rampah termasuk produk kuliner tradisonal yang sangat laris di pasaran. Masyarakat Makassar sangat mengapresiasi produk khas Sulawesi Selatan tersebut.

Diakui oleh pemilik *outlet* di Perintis Kemerdekaan, bahwa keberhasilan bisnis BR tersebut karena didukung oleh konten iklan di beberapa sosial media. Peran medsos berkontribusi besar mempromosikan iklan ini sampai ke mancanegara, karena pembeli secara *online* juga ada dari luar negeri. Hal lain yang turut mendukung keberhasilan bisnis maya Bolu Rampah ini adalah perwajahan dari kemasan produk tersebut. Konsep slogan "***Bring Back Your Memory***" –"Kembalikan Ingatan Anda" dan "***Tradisional Taste In Modern Touch***"_ "Cita Rasa Tradisional dalam Sentuhan Modern" sangat bersesuaian dengan produk kue tradisonal.



BR-1 | BR-2

BR-3 | BR-4

Makna slogan tersebut berusaha menggiring atau mengingatkan kembali para konsumen akan cita rasa kuliner masa lampau. Cita rasa khas rempah; kayu manis, cengkih, gula aren, telur itik, pala, dan beberapa rempah dapur lain yang kemudian diolah dengan model dan kemasan yang lebih menarik dan elegan, menjadi ingatan tersendiri akan ketenaran Sulawesi Selatan sebagai salah satu daerah penghasil rempah. Slogan lain dalam kemasan produk BR misalnya "Baca Bismillah dan Gunakan Tangan Kanan". Slogan ini merupakan seruan atau imbauan kepada konsumen agar senantiasa membaca Bismillah (muslim) dan menggunakan tangan kanan sesuai etika masyarakat Bugis-Makassar dan juga ajaran Islam agar senantiasa menggunakan tangan kanan saat menyantap suatu makanan.

Salah satu karakter slogan dalam iklan BR ini adalah menggunakan bahasa asing (Inggris) "***Bring Back Your Memory***" dan "***Tradisional Taste In Modern Touch***", alasan sederhana pengiklan, agar produk ini dapar lebih mendunia, yang tidak hanya di kenal masyarakat Sulawesi Selatan, tetapi juga oleh masyarakat luar Indonesia.

4.2 Karakteristik Slogan Iklan Minuman (SIMi)

Dari hasil analisis data, diperoleh beberapa data slogan pada iklan minuman. Meskipun jumlahnya tidak sama dengan iklan makanan, tetapi terdapat beberapa iklan minuman yang menggunakan slogan atau *tagline*. Hampir sama dengan tampilan iklan kuliner yang lain, promosi produk minuman melalui iklan di media sosial, juga memiliki karakter slogan yang persuasif dan

propagandais, berusaha menampilkan perwajahan semenarik mungkin, menggunakan bahasa Indonesia, bahasa asing, dan bahasa daerah, dan juga lebih banyak menampilkan kata-kata promosi atau *caption* pada beberapa unggahan produk tertentu. Berikut beberapa iklan kuliner minuman, yang pada media sosial menjadi akun produk minuman khas Sulawesi Selatan yang banyak dikunjungi oleh konsumen secara *online*.

4.2.1 SIMi Mafaza Boba (MB)

Mafaza Boba merupakan salah satu merek minuman yang banyak diminati di media sosial. Sebenarnya, produk Mafaza Boba adalah minuman dengan bahan dasar gula aren Ciri khas produk ini karakter perwajahan dengan tulisan mirip huruf kanji pada kemasannya. Selain itu, produk MB ini menggunakan slogan "MANIS SAMPAI TETESAN TERAKHIR". Bahasanya sederhana, tetapi sangat menggugah konsumen. Makna slogan tersebut merepresentasikan bahwa cita rasa minuman MB sangat baik, tidak hambar atau bercita rasa lain. Pada lain akunnya, slogan atau *tagline* produk MB ini juga menuliskan "MAFAZA INDONESIA_LOCAL BRAND".

MB-1 | MB-2

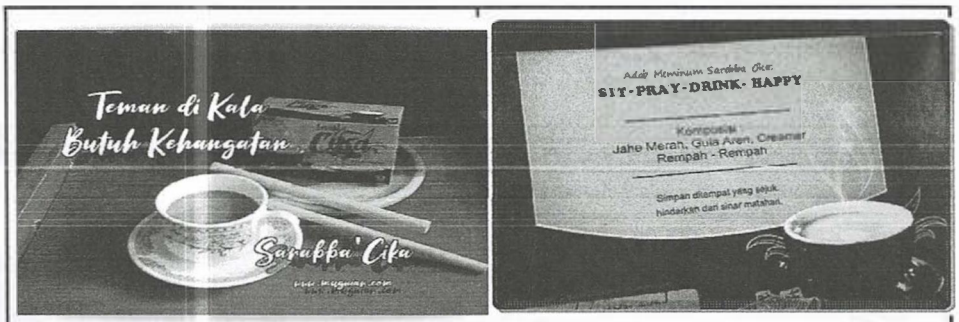
MB-3 | MB-4

Slogan ini memperjelas dan mempertajam maksudnya, bahwa produk MB itu sesungguhnya buatan asli masyarakat Sulsel, merupakan produk asli Makassar-Gowa, bukan dibuat di luar Makassar. Tampilan unggahan produk MB yang lain menggunakan slogan NOMOR 1 MAKASSAR; BROWN SUGAR BOBA DRINK. Slogan ini dapat dimaknai, bahwa produk yang diunggah tersebut sesungguhnya adalah minuman boba dengan bahan dasar gula aren, bukan gula pasir, atau gula jenis lain. Slogan ini juga dapat bermakna bahwa produk MB adalah jenis minuman terbaik dan tidak memiliki tandingan di Makassar. Meskipun slogannya lebih banyak menggunakan bahasa asing, pengiklan meyakini keberadaan slogan atau *caption* yang melekat pada unggahan iklan tersebut, tidak mengurangi eksistensi dan daya tarik produk tersebut, justru sebaliknya karakter bahasa asing dianggap menjadi ciri pembeda produk MB dengan produk minuman yang lain.

4.2.2 SIMi Sarabba Cika (SC)

Sarabba Cika (SC) adalah salah satu merek minuman khas Makassar, yaitu Sarabba. Sarabba adalah minuman yang terbuat dari campuran jahe dengan gula merah/aren, santan, merica, dan kuning telur ayam kampung. Minuman ini merupakan jenis kuliner tradisional yang sangat populer di kalangan masyarakat Sulawesi Selatan, bahkan sudah menjadi minuman favorit para tamu yang berkunjung di kota Makassar.

Minuman khas ini, juga banyak dipromosikan melalui iklan niaga di beberapa media sosial. Salah satu iklan minuman Sarabba yang banyak diikuti oleh netizen adalah akun produk Sarabba Cika yang ada di FB dan IG. Sarabba' Cika menjadi salah satu minuman yang banyak dibeli melalui *online* karena memiliki kekhasan tersendiri, salah satunya bahan bakunya dari jahe merah, tanpa campuran bahan berasa pedis yang lain.



SC-1	SC-2

Sama halnya dengan iklan produk lain, iklan SC juga memiliki slogan yang menjadi ciri khasnya. Slogan yang familier bagi konsumen Sarabba Cika "Teman di Kala Butuh Kehangatan "dapat dimaknai bahwa SC dapat menjadi teman sejati yang bisa hadir bersama saat ngobrol, saat menonton, maupun saat bersantai. SC, lebih dari teman biasa yang bisa diajak berbicara, tetapi keberadaannya lebih dari itu, menjadi teman di kala butuh kehangatan. Pada kemasan luar produk ini, tampak slogan promosi, "Adab Meminum Sarabba Cika: SIT, PRAY, DRINK, dan HAPPY" yang mengimbau dan menyarankan agar saat mengonsumsi SC, sebaiknya meminumnya dengan beradab yang sopan, yaitu dengan duduk, kemudian berdoa, minum, dan menikmatinya dengan senang hati (*happy*).

5. Penutup

5.1 Simpulan

Dalam penyajiannya, iklan niaga yang dipromosikan pada media sosial dapat ditemui dalam berbagai bentuk iklan. Jenis iklan yang banyak ditemui adalah iklan kuliner. Hampir setiap akun bisnis maya, menggunakan iklan dalam mempromosikan produknya. Berdasarkan analisis data, dapat dideskripsikan bentuk iklan kuliner, yaitu iklan produk makanan dan minuman. Kedua jenis iklan tersebut sama-sama memiliki karakter, gaya, dan penyajian yang hampir sama yang dinyatakan dalam bentuk slogan atau *caption*. Karakteristik iklan niaga kuliner produk makanan dan minuman pada umumnya ditemukan dengan menggunakan slogan atau kata-kata promosi yang menarik, dengan gaya bahasa persuasif, dan propagandais. Demikian halnya dengan penggunaan bahasa. Kedua bentuk iklan tersebut, menggunakan bahasa yang (1) sederhana, singkat, ringkas, dan jelas, serta tidak ambigu. (2) slogan atau bahasa promosi pada iklan makanan dan minuman disusun secara terstruktur, tidak ambigu, tidak bertele-tele, dan

lebih komunikatif, (3) gaya bahasa yang digunakan lebih persuasif, unik, lucu, ringan, mudah dicerna, dan menghibur, (4) Pengiklan lebih sering membuat slogan dan kata-kata promosi dengan menggunakan bahasa Indonesia, kemudian bahasa asing dan bahasa daerah.

5.2 Saran

Media sosial sebagai media komunikasi antarmasyarakat dan sebagai pengungkap citarasa bahasa masyarakat (publik), diharapkan dapat lebih memperhatikan prinsip komunikasi massa dan prinsip penggunaan bahasa pada slogan secara baik, benar, dan santun. Disarankan, agar sebagai pengiklan bekerja sama dengan pemerintah setempat untuk dapat menyeimbangkan dan memosisikan penggunaan bahasa Indonesia sebagai bahasa yang utama dalam pembuatan iklan, kemudian memberikan slogan yang berbahasa daerah sebagai penguat karakter lokal masyarakat setempat, serta menyertakan bahasa asing sebagai pelengkap informasi produk.

Harus menjadi perhatian bagi segenap pengambil kebijakan di daerah setempat agar dapat menjadi pengawas dalam pembuatan iklan terutama pada penggunaan bahasa melalui slogan atau *tagline* produknya. Paling tidak menjalin kerja sama dengan pengiklan untuk senantiasa menjadikan iklan sebagai salah satu media pemersatu masyarakat melalui slogan yang positif dan menjadi motivasi masyarakat umum untuk berkomitmen dan menjadikan sosial media sebagai media bisnis maya yang mampu meningkatkan pendapatan masyarakat dan pemerintah setempat.

DAFTAR PUSTAKA

Agus, Nuraidar. 2019. *Bunga Rampai Hasil Penelitian Bahasa dan Sastra.* Makassar, Balai Bahasa Sulawesi Selatan, nomor 38, Juni 2019, ISSN 1412-3517.

Chaer, Abdul. 1993. *Pembakuan Bahasa Indonesia.* Jakarta. PT. Rineka Cipta.

_____. 2009. *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia* (edisi revisi). Jakarta: Rineka Cipta.

Djajakusuma. 2012. Fungsi Iklan. http//blogkusuma.co.id diakses 21 Mei 2021.

Hakim, Budiman. 2005. *Lanturan Tapi Relevan: Dasar-Dasar Kreatif Periklanan.* Cetakan Pertama. Yogyakarta: Galalng Press.

Irmawati, D. 2011. Pemanfaatan E-Commerce dalam Dunia Bisnis. *Jurnal Ilmiah Orasi Bisnis*, 2, 12-15.

Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa. (2019). KBBI Daring. Diakses tanggal 14 Februari 2019 dari *https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/slogan.*

Keraf, Gorys. 1986. *Diksi dan Gaya Bahasa.* Ende.

Marwati, Diah Rahayu. 2014. Analisis Aspek Makna Tujuan pada Slogan Lalu Lintas di Kota Surakarta: Tinjauan Semantik. *Skripsi.* Universitas Muhammadiyah Surakarta.

McQuail, D. (2003). *Teori Komunikasi Massa.* Jakarta: Penerbit Erlangga.

Nasrullah, R. 2015. *Media Sosial (Perspektif Komunikasi, Budaya, dan Sosioteknologi).* Jakarta: Simbiosa Rekatama Media.

Sari, Saraswati Kartika. 2014. Analisis Praanggapan pada Slogan Iklan Kendaraan Harian Surat Kabar Solopos Edisi November 2013-Februari 2014. *Skripsi.* Universitas Muhammadiyah Surakarta.

Sarwoko, Tri Adi. 2007. *Inilah Bahasa Indonesia Jurnalistik.* Yogyakarta: C.V Andi.

Sobur, A. (2001). *Analisis Teks Media: Suatu Pengantar Untuk Analisis Wacana, Analisis Semiotik dan Analisis Framing.* Bandung: PT Remaja Rosdakarya.

Widyatama, Rendra. 2007. *Pengantar Periklanan.* Yogyakarta: Pustaka Book Publisher.

_____. 2011. *Teknik Menulis Naskah Iklan agar Tepat Kena Sasaran.* Jakarta, Cakrawala.

STRATEGI DAN DIPLOMASI BAHASA DALAM WACANA *SINRILIK KAPPALAK TALLUMBATUA*: KONTEKS SITUASI SARANA

Herianah
Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan

1. Pendahuluan

Bahasa sebagai salah satu media komunikasi yang dilakukan secara lisan dan tulisan dapat diimplementasikan dalam berbagai pengungkap pikiran, perasaan antar satu dengan yang lain dalam interaksi sosial. Oleh karena itu, bahasa menjadi suatu hal yang sangat esensial dalam mengungkap suatu realitas antara teks yang ada dengan konteks komunikasi baik secara lisan dan tulisan dalam kegiatan pidato, diskusi, maupun debat kandidat komunikasi secara tertulis dalam bentuk hasil teks naskah debat kandidat dan teks pidato baik resmi dan tidak resmi. Dari sisi fungsional, bahasa memiliki metafungsi yaitu fungsi pemaparan, pertukaran dan perangkai pengalaman atau pengorganisasian (Faradi, 2017). Demikian pula pemakaian fungsi bahasa dapat diimplementasikan dalam wacana teks.

Penganalisisan wacana berarti penganalisaan bahasa dalam pemakaiannya. Analisis wacana *(discourse analysis)* adalah ilmu yang dikembangkan untuk menganalisis suatu unit semantik berupa novel, percakapan, cerita pendek, puisi, esai, dan paragraf. Kajian wacana adalah sesuatu kajian yang mengarahkan kita kepada pemahaman tentang bahasa. Hubungan bahasa atau teks dengan konteks sosial menentukan dan ditentukan oleh teks. Teks adalah bahasa yang sedang melaksanakan tugas tertentu dalam konteks situasi (Bariady, 1990). Teks berarti rangkaian kata, klausa, atau kalimat yang saling berhubungan dan membentuk suatu makna. Teks sebagai isi linguistik dari tuturan-tuturan; arti semantik tetapnya pada kata-kata, ekspresi dan kalimat, tetapi bukan inferensi (pemahamannya) yang tersedia pada mitra tutur yang bergantung pada konteks di mana kata-kata, ekspresi dan kalimat itu digunakan.

Pewacanaan ilmu merupakan hasil tindakan yang strategi dan unik. Dikatakan demikian karana wacana yang dihasilkan terdapat pada bidang ilmu tertentu, dengan cara tertentu serta kelompok sasaran yang tertentu. Pewacanaan ilmu juga merupakan sebagian proses komunikasi antara penutur/penulis sebagai pewacana (*addresser)* dengan pendengar/pembaca sebagai sasaran *(addressee)*.(Aman et al., 2014).

Salah satu bentuk komunikasi dalam teks wacana akan dilihat pada salah satu bentuk wacana yaitu *Sinrlik Kappalak Tallumbatua*. Dalam teks tersebut terjalin komunikasi antara para tokoh yang masing-masing mempunyai peran dan strategi dalam berdiplomasi bahasa antara lain konteks situasi sarana dalam komunikasi.

Sarana wacana *(mode of discourse)* adalah variabel konteks yang ketiga mengkarakterisasi fungsi intrinsik konteks situasi. Sarana wacana merujuk pada bagian yang diperankan oleh bahasa, hal yang diharapkan oleh para pelibat diperankan oleh bahasa. Hal yang diharapkan oleh para pelibat diperankan bahasa dalam situasi itu: organisasi simbolik teks, kedudukan yang dimilikinya, dan fungsinya dalam konteks, termasuk salurannya (apakah dituturkan atau dituliskan atau semacam gabungan keduanya dan juga mode retorikanya, yaitu apa yang dicapai teks berkenaan dengan pokok pengertian seperti bersifat membujuk, menjelaskan, mendidik, dan semacamnya (Halliday dan Hasan., 1995).

Sarana adalah jenis peran yang dimainkan bahasa di dalam interaksi sosial penciptaan teks. Sarana wacana dalam teks terdiri atas (1) saluran, dan (2) medium. Saluran berhubungan dengan

bagaimana cara sarana diperoleh yaitu dengan dua cara visual dan bukan visual. Sementara itu prinsip medium erat hubungannya dengan apakah bahasa yang diterima oleh partisipan masih sedang berproses yaitu sebagai proses atau sudah selesai diproses sebagai produk. Kalau penyampaian bahasa masih dalam bentuk proses maka dinamakan bahasa lisan dan bila sudah menjadi produk itulah dinamakan bahasa tulisan. (Tengku Silvana, 2008).

Sarana berkaitan dengan kegiatan menyalurkan komunikasi yang dilakukan dengan bentuk informasi. Komunikasi tersebut memerlun sarana berpindah dari satu bentuk komunikasi ke yang lainnya seperti sarana konunikasi percakapan, tulisan, telepon, SMS, email, chating, halaman web, surat, radio, TV, DVD, dan sebagainya. Variabel terpenting adalah besarnya peranan bahasa yang digunakan dalam setiap kejadian berbahasa. Dalam konteks lain, bahasa berperan dalam lingkup yang kecil dikarenakan adanya penggunaan modalitas yang kuat memediasi kejadian yang sedang berlangsung (misalnya gambar, musik, disain bentuk, aksi). Dalam konteks lain lagi, bahasa digunakan sebagai tindakan atau bahasa sebagai refleksi.

Berdasarkan uraian di atas maka dalam tulisan ini akan dibahas adalah bagaimanakah diplomasi kebahasaan dalam *Sinrilik Kappalak Tallumbatua* dalam konteks situasi sarana. Adapun tujuan penelitian ini adalah untuk mendeskripsikan diplomasi kebahasaan dalam *Sinrilik Kappalak Tallumbatua* dalam konteks situasi sarana.

2. Kerangka Teori

Dalam (Halliday dan Hasan., 1995) menyatakan komponen sarana retorika (*rhetorical mode*) yang mengcu kepada tujuan yang akan dicapai teks dapat berbeda-bedaa tergantung sifat teks apakah persuasi, eksposisi, didaktik, dan yang lainnya. Dengan istilah pelibat fungsional *(fungtional tenor*) Haliday dan Hasan yang menggunakan istilah sarana retorika (*rhetorical mode).* Teori Linguistik Sistemik Fungsional untuk selanjutnya disingkat dengan LFS. Teori sistemik adalah teori sebuah makna sebagai pilihan, di mana sebuah bahasa atau sistem semiotik lain diartikan sebagai susunan pilihan antar jaringan (Halliday, 1990) . Ada empat pandangan utama teori LFS (Eggins, 2004). Keempat pandangan itu adalah: (a) bahasa itu fungsional (b) fungsi atau kegunaan menciptakan makna/fungsi yang bermakna (c) fungsi-fungsi/kegunaan bahasa dipengaruhi oleh konteks budaya dan konteks sosial tempat fungsi itu dipertukarkan (d) proses penggunaan bahasa adalah proses semiotik, yaitu proses membuat makna melalui pemilihan.

Mengikuti hipotesis LFS, fungsi intrinsik organisasi bahasa berinteraksi secara erat dengan fungsi ekstrinsik organisasi konteks sosial. Medan mempunyai hubungan erat dengan metafungsi ideasional, pelibat dengan metafungsi interpersonal, dan sarana dengan metafungsi tekstual. Di dalamnnya, medan berkontrual (saling menentukan dan merujuk) dengan ideasional, pelibat saling menentukan dan merujuk dengan interpersonal, dan sarana saling menentukan dan merujuk dengan tekstual.(Tengku Silvana, 2008) .

Halliday memandang bahasa sebagai fenomena sosial dan realisasi semiotik sosial, bahasa merupakan teks yang saling menentukan dan merujuk kepada konteks sosial. Dalam LSF bahasa terdiri atas tiga strata yaitu arti (semantik), bentuk (leksikogramatika), dan ekspresi (fonologi). Semiotik sosial menganalisis bahasa, wacana dan teks merupakan aktivitas semiotik. Semiotik pemakaian bahasa terdiri atas semiotik konotatif dan semiotik denotatif. Sebagai suatu sistem konotatif bahasa mengambil sistem semiotik lain untuk menjadi alat ekspresinya yaitu register (konteks situasi), genre (konteks budaya), dan ideologi, sedangkan sistem semiotik denotatife bahasa mempunyai alat ekspresi tersendiri, yaitu fonologi (Tengku Silvana, 2008)

Memahami sifat-sifat dan fungsi-fungsi bahasa berarti harus memahami kesamaan aspek-aspek yang dimiliki semua bahasa-bahasa (misalnya properti apa yang dipunyai bahasa sebagai

bahasa), dan perbedaan- perbedaan yang dimiliki bahasa satu dengan lainnya dalam memahami kualitas teks: mengapa sebuah teks bermakna demikian. Dan mengapa teks dinilai demikian; memahami bagaimana bahasa itu bervariasi, menurut pengguna, dan menurut fungsinya untuk apa ia digunakan; untuk memahami hubungan antara bahasa dan budaya, bahasa dan situasi; untuk menciptakan sistem-sistem, untuk menghasilkan dan memahami ujaran, dan memindahkan antara teks tulisan dan lisan (Halliday, 1990)

Menurut (Charmilasari, 2018) bahwa LFS adalah sebuah teori yang membahas mengenai bahasa yang merupakan sistem semiotik sosial dimana makna dianalisis secara fungsional. Artinya bahwa seseorang menggunakan bahasa untuk mencapai tujuan dengan mengekspresikan makna sesuai konteks dengan menggunakan analisis fungsional.

Persepektif LFS bahasa adalah sistem arti dan sistem lain (sistem bentuk dan ekspresi) untuk merealisasikan arti tersebut. Teori ini memiliki dua konsep dasar yaitu: a) bahasa merupakan fenomena sosial yang terwujud sebagai semiotik sosial dan b) bahasa merupakan teks yang konstrual (saling menentukan dan merujuk) dengan konteks sosial. Dalam kaitannya dengan kajian ini, LFS lebih ditekankan lagi dalam hal kefungsionalan bahasa sesuai dengan kebutuhan pemakainya. LFS mendasarkan kajiannya pada dua pendekatan, yakni pertama memiliki pengertian bahwa pemakaian bahasa merupakan sistem semiotik. Sebagai semiotik, bahasa terjadi dari dua unsur, yakni arti dan ekspresi. Hubungan kedua unsur ini adalah hubungan realisasi, yakni arti direalisasikan atau dikodekan oleh ekspresi. Konsep kedua mengandung pengertian bahwa LFS berfokus pada kajian teks atau wacana dalam konteks sosial, teks dibatasi sebagai unit bahasa yang fungsional dalam konteks sosial (Faradi, 2017).

Demikian pula dalam teks wacana *Sinrilik Kappala Tallumbatua* terdapat jalinan komunikasi antartokoh-tokohnya yang menghidupkan suasana cerita dengan konteks situasi sarana. Hal ini terdapat dalam kalimat-kalimat yang membangun teks dalam wacana *sinrilik* tersebut.

3. Metode Penelitian

Penelitian ini termasuk jenis penelitian deksriptif kualitatif. Kirk dan Miller dalam (Moleong, 2017) menjelaskan bahwa penelitian kualitatif adalah tradisi tertentu dalam ilmu pengetahuan sosial yang secara fundamental bergantung pada pengamatan terhadap manusia dalam kawasannya sendiri dan berhubungan dengan orang-orang tersebut dalam bahasa dan dalam peristilahannya. Selain itu, Bogdan dan Taylor dalam (Ivanovich Agusta, 2014)) mengatakan bahwa penelitian kualitatif sebagai prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif yang berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang dapat diamati.

Metode analisis konten diterapkan dalam penelitian ini. Pada dasarnya, tujuan analisis konten adalah menggali lebih jauh ke dalam teks, memeriksa dan mengevaluasi berbagai alur cerita, sifat tokoh-tokoh, peristiwa, latar, simbol, motif, dan unsur-unsur lainnya, guna mendapatkan wawasan yang lebih baik tentang pesan yang ingin disampaikan oleh sang penulis. Data primer yang dipakai di sini adalah teks dalam naskah *Sinrilik Kappalak Tallumbatua* yang diterbitkan oleh Yayasan Obor Jakarta tahun 1993, editor Aburaerah Arief dan Zainuddin Hakim..(Aburaerah Arief dan Zainuddin Hakim, 1993). Sebagai data sekunder, dipakai dalam penelitian ini sejumlah artikel dan buku-buku hasil penelitian terdahulu yang membahas tentang Linguistik Fungsional Sistemik beserta informasi relevan lainnya. Kedua jenis data tersebut kemudian dikumpulkan melalui penelitian pustaka beserta elemen-elemennya yang umum dipakai dalam mengkaji teks-teks naskah. Langkah-langkah yang ditempuh dimulai dari mengidentifikasi, mengumpulkan, dan mengevaluasi data yang sesuai untuk digunakan dalam menjawab permasalahan.

4. Pembahasan

Strategi diplomasi kebahasaan dalam konteks sarana wacana *Sinrilik Kappalak Tallumbatua* dapat dilihat pada uraian berikut ini

(1) *Iaminne urukana passalakna Karaeng Tunisombaya ri Gowa. Ni somba tojemmak ri Gowa, tinggi tojeng empoku, tenamo somba i rateangku, tenatong karaeng sangkamangku ri Gowa. Inakkemi napaklaklangi karaeng bate-batea, ingka sekrepi kuboya. Bajikmak nuboyang ngaseng Bate Salapanna Gowa. Boyamak Daenta Gallarang Bonto, boyantommak Paccelleka Borisallo, na nuboyangak Sudiang, boyantongak pole Samata siagang Mangasa.* (Arief dan Hakim, 1993: 23)

Terjemahan:
Inilah awal mula yang membicarakan perihal Karaeng Tunisombaya (Raja yang Dipertuan Agung) di Gowa. Katanya "Sungguh benar aku telah dipertuan di Gowa, tinggi amat kedudukanku. Tidak ada lagi raja yang dipertuan di atasku dan tidak ada juga raja yang menyamai kedudukanku di Gowa ini. Akulah tempat bernaung Karaeng Bate-batea. Pada aku juga tempat bernaung Bate Salapang Gowa. Akan tetapi, ada sesuatu yang tidak aku miliki dan selalu kucari-cari. Oleh karena itu, baiklah engkau hubungi semua Bate Salapang Gowa, Daengta Gallarang Bonto, Paccelekang Borissallo, Kareng Sudiang Samata, dan Mangasa. (Arief, dan Hakim, 1993: 170).

Pada wacana (1) yang menjelaskan tentang Sombaya Gowa yang melakukan monolog. Dalam monolog tersebut Sombaya Gowa membicarakan tentang kekuasan yang dimiliki di Kerajaan Gowa yang memiliki kekuasaan yang paling tinggi di Gowa. Hal ini dapat dilihat pada teks:

Ni somba tojemmak ri Gowa, tinggi tojeng empoku, tenamo somba i rateangku, tenatong karaeng sangkamangku ri Gowa "Sungguh benar aku telah dipertuan di Gowa, tinggi amat kedudukanku. Tidak ada lagi raja yang dipertuan di atasku dan tidak ada juga raja yang menyamai kedudukanku di Gowa ini".

Pada teks ini termasuk sarana medium berupa proses, atau dimensi lisan. Dimensi lisan dalam wacana (1) khususnya sarana spontan berupa monolog yaitu ucapan individu tanpa adanya kemungkinan diinterupsi oleh pihak lain dan konversasi yaitu ucapan dengan adanya interupsi oleh pihak lain. Raja Sombaya dalam teks ini bertindak melalukan monolog dihadapan hambanya (aku) untuk menghubungi para penguasa yang ada dalam kekuasaannya meliputi, Bate Salapang Gowa, Daengta Gallarang Bonto, Paccelekang Borissallo, Kareng Sudiang Samata, dan Mangasa. Dengan demikian wacana (1) termasuk sarana medium berupa dimensi lisan khususnya sarana spontan monolog.

(2) *Salloinne niak ngasenminjo mae Bate Salapanna Gowa. Akkanami Bate Salapang Gowa, "Sombangku, apa kutadeng na nipassekre Bate Salapanna Gowa, niboyami pole Karaeng Bate-batea, Karaengta Popo, Karaengta pagganakkang, nisuro boya Karaengta Lekokbokdong, Karaengta Mamamampang. Nisuro boyami pole Tumailallang Kalukuang. Nisuro boyami pole Tumailalang Jarannika. Nisuro boyami pole karaengta ri Garassik. Nisuro boyami pole karaengta ri Tallo, nisuro boya Karaengta ri Labakkang. Nisuro boyatommi pole Karaengta ri Barombong. Nisuro boyami pole Karaengta Sanrobone. Nisuro boyatommi pole Karaengta ri Galesong. Nisuro boyami pole I Lokmok ri Topejawa. Nisuro boyami pole I Lokmok ri Topejawa. Nisuro boyami pole Karenga ri Marusuk, nisuro boyatommi Karaengta ri Mamuju, nisuro boyatommi pole Kareng Sapa, nisuro boyatommi Karaeng Pao, nisuro boyami pole Karaeng Gantareng (*Arief, dan Hakim, 1993: 24)

Tidak lama kemudian datanglah semua Bate Salapang Gowa. Lalu berkata, "Tuanku, apa gerangan sebabnya sehingga kami semua dikumpulkan, seperti Karaengta Popo, Karaeng

Panggannakang, Karaengta Lekokbokdong, Karaengta di Mamampang Tumailalang Kalukuang, Tumailalang Jarannika, Karaengta di Garissik. Demikian pula Karaeng Barombong, Karaeng Sanrobone, Karaeng Galesong, Lokmok Topejawa, Karaengta Maros, Karaengta di Mamuju, Karaengta Sapa, Karaengta Pao, dan Karaeng Gattarang.

Pada wacana (2) terdapat dialog antara Sombaya Gowa dengan salah satu Bate Salapang Gowa, yang menanya mengapa mereka dipanggil oleh Raja Gowa dan dikumpulkan bersama para penguasa. Hal ini seperti terlihat dalam teks. *Akkanami Bate Salapang Gowa, "Sombangku, apa kutadeng na nipassekre Bate Salapanna Gowa, niboyami pole Karaeng Bate-batea, Karaengta Popo, Karaengta pagganakkang, nisuro boya Karaengta Lekokbokdong, Karaengta Mamamampang. Tumailalang Jarannika. Nisuro boyami pole karaengta ri Garassik.* Lalu berkata, "Tuanku, apa gerangan sebabnya sehingga kami semua dikumpulkan, seperti Karaengta Popo, Karaeng Panggannakang, Karaengta Lekokbokdong, Karaengta di Mamampang Tumailalang Kalukuang, Tumailalang Jarannika, Karaengta di Garissik".

Dalam wacana (2) termasuk sarana wacana medium proses lisan dalam bentuk monolog dan berakibat pada komunikasi satu arah ada nada umpan balik berupa tanggapan dari salah satu Bate Salapanna Gowa yang bertanya pada Sombaya Gowa.

(3) *Tallu allo tallu bangi assere ngasemmi Karaeng sanggenna rangkakna Gowa. Akkana ngasenmi karak-karaeng angkana, "Apa sabak na nipakssere ngasekkik sikontu karak-karaenga sanggenna rangkakna Gowa."* (Arief, dan Hakim, 1993:24)

Setelah tiga hari tiga malam, berkumpul pula semua raja bawahan dalam wilayah Kerajaan Gowa. Mareka bertanya, " Apa gerangan sebabnya kami raja-raja bawahan ini dikumpulkan?"

Dalam wacana (3) termasuk sarana wacana medium proses lisan dalam bentuk monolog dan berakibat pada komunikasi satu arah ada nada umpan balik berupa tanggapan dari salah satu Bate Salapanna Gowa yang bertanya pada Sombaya Gowa. *Akkana ngasenmi karak-karaeng angkana, "Apa sabak na nipakssere ngasekkik sikontu karak-karaenga sanggenna rangkakna Gowa."* Mareka bertanya, "Apa gerangan sebabnya kami raja-raja bawahan ini dikumpulkan?". Dalam wacana (3) termasuk sarana wacana medium proses lisan dalam bentuk monolog dan berakibat pada komunikasi satu arah ada nada umpan balik berupa tanggapan dari salah satu Bate Salapanna Gowa yang bertanya pada Sombaya Gowa.

(4) *Appibalini Sombaya angkana, "Ikau kunjung kusuro boya ngasengko sanggena karak-karaeng siagang Bate Salapanna Gowa siagang ngaseng anrong taua. Jari niak ngasenmako anne sanggenna rangkakna Gowa. Taenamo somba I rateangku, inakkemami nisomba kale-kalengku. Karaeng tojemmak anne, teanamo sangkammangku, ingka erokka ri panggassingi kataenapa kugassing* (Arief, dan Hakim, 1993:24)

Menjawablah Sombaya, "Aku sengaja mengumpulkan kalian beserta Bate Salapang Gowa dan semua *anrong tau* yang ada di wilayah Kerajaan Gowa. Karena ada sesuatu yang sangat penting yang perlu kalian ketahui. Apakah kalian sudah hadir semuanya? Dengarlah bahwa di wilayah Kerajaan Gowa ini tidak ada somba di atasku, tidak ada raja yang melebihiku, akulah raja, akulah yang memerintah, dan tidak ada lagi yang menyamaiku. Namun, aku masih memerlukan kekuatan, karena aku merasa belum terlalu kuat".

Pada wacana (4) yang menjelaskan tentang Sombaya Gowa yang melakukan pembicaraan monolog. Dalam monolog tersebut Sombaya Gowa membicarakan tentang kekuasan yang dimiliki di Kerajaan Gowa yang memiliki kekuasaan yang paling tinggi di Gowa dan mengumpulkan

kerajaan bawahan untuk mencari kekuatan. Hal tersebut terdapat pada teks. *Taenamo somba I rateangku, inakkemami nisomba kale-kalengku. Karaeng tojemmak anne, teanamo sangkammangku, ingka erokka ri panggassingi kataenapa kugassing.* "Dengarlah bahwa di wilayah Kerajaan Gowa ini tidak ada somba di atasku, tidak ada raja yang melebihiku, akulah raja, akulah yang memerintah, dan tidak ada lagi yang menyamaiku. Namun, aku masih memerlukan kekuatan, karena aku merasa belum terlalu kuat". Dengan demikian wacana (4) termasuk sarana lisan monolog, yang dilakukan oleh Sombaya Gowa.

(5) *Akkanami Bate Salapanna Gowa angkana, "Gassing apamo kutadeng ka inakkemi anne gassinnu".* (Arief, dan Hakim, 1993: 24)

Berkatalah para Bate Salapang Gowa, "Kekuatan apa lagi yang Sombaya cari. Bukanlah kami semua merupakan tumpuan kekuatan?".

Dalam wacana (5) termasuk sarana wacana medium proses lisan dalam bentuk monolog dan terdapa umpan balik berupa tanggapan dari salah satu Bate Salapanna Gowa yang bertanya pada Sombaya Gowa. Hal ini terdapat pada kutipan *Akkanami Bate Salapanna Gowa angkana, "Gassing apamo kutadeng ka inakkemi anne gassinnu* "Berkatalah para Bate Salapang Gowa, "Kekuatan apa lagi yang Sombaya cari. Bukanlah kami semua merupakan tumpuan kekuatan?".

(6) *Akkanami Karaeng Bate-batea, "Ikambe sipammanakkang ikambe ngasengmami anne gassinnu, inakkemi nupammajengngi naikaumo nisomba"* (Arief, dan Hakim, 1993:24)

Berkata pula Karaeng Bate-Batea, "Kami pun sumber kekuatanmu. Engkaulah sandaran kami dan engkau pulalah yang dipertuan".

Dalam wacana (6) termasuk sarana wacana medium proses lisan dalam bentuk monolog dan berakibat pada komunikasi satu arah ada nada umpan balik berupa tanggapan dari salah satu Bate Salapanna Gowa yang bertanya pada Sombaya Gowa.

(7) *Appiwalimi angkana Karaeng Tunisombaya, "Ikau tojemmi gassingku, ikau pammajengangku, niak erokku natena pakkuliekku. Bajikia nibentengiangak ballakku. Ikau ngaseng ammoterang ngasemmako mange na nupassissing bone buttanu, na nubatangak ballakku.* (Arief, dan Hakim, 1993: 24)

Menjawablah Karaeng Tunisombaya, "Benar, kalianlah sumber kekuatan dan pengharapanku. Aku hanya berkehendak, tetapi tidak memiliki kekuatan. Bentengilah istanaku. Karena itu, kembalilah dan kumpulkanlah rakyat kalian yang dapat dipekerjakan!"

Dalam wacana (7) yang menjelaskan tentang Sombaya Gowa yang melakukan monolog. Dalam monolog tersebut Sombaya Gowa berbicara pada Bate Salapang tentang kekuatan dan harapan untuk membentengi kerajaan., dan harapan akan kekuatan dari rakyat yang bersatu. Hal ini terdapat pada teks:

Ikau tojemmi gassingku, ikau pammajengangku niak erokku natena pakkuliekku. "Benar, kalianlah sumber kekuatan dan pengharapanku. Aku hanya berkehendak, tetapi tidak memiliki kekuatan "

Dalam wacana (7) termasuk sarana wacana medium proses lisan dalam bentuk monolog pada Sombaya Gowa.

(8) *Gannaka tuju allo sassing ngaseng tu Gowa. Akkanami Karaeng Tunisombaya angkana, Ikau ngaseng niaka sikontu karak-karaenga anngeranga jainu, takbalak bone buttanu giok ngasemmako mange na nupapparekang lalo bata ballak lompoa".* (Arief, dan Hakim, 1993:24)

Tujuh hari kemudian, berkumpulah semua orang Gowa. Berkatalah Tunisombaya, "Kalian para raja telah hadir bersama rakyatmu. Dengar, perintahkan rakyatmu untuk membuat batu yang akan dipakai untuk membangun benteng istanaku".

Dalam wacana (8) termasuk sarana wacana medium proses lisan dalam bentuk monolog. Sarana medium lisan dan monolog ini dilakukan oleh Sombaya Gowa yang memerintahkan pada Bate Salapang agar rakyatnya membuat bau untuk dijadikan benteng. Hal ini terlihat pada kutipan: *Akkanami Karaeng Tunisombaya angkana, Ikau ngaseng niaka sikontu karak-karaenga anngeranga jainu, takbalak bone buttanu giok ngasemmako mange na nupapparekang lalo bata ballak lompoa".* "Berkatalah Tunisombaya, "Kalian para raja telah hadir bersama rakyatmu. Dengar, perintahkan rakyatmu untuk membuat batu yang akan dipakai untuk membangun benteng istanaku".

(9) *Niaki natalluja bulang nikira-kira maka gannakmi ataya, jari nitunumi bataya, bajik tojemmi tiknokna. Jari nibakukmi parekang lanatakdongkokia bata, natallunrappa sangkarakna, limanrappai tinggina. Niaki siapa allo-allonna kira-kira patampuloi allona lekbak tojemmi nijama.* (Arief, dan Hakim, 1993: 24)

Setelah sampai tiga bulan, siaplah semua batu bata yang diperlukan untuk membentengi istana Sombaya. Sungguh baik matangnya batu bata itu. Tiga depa lebarnya, lima depa tingginya. Setelah kira-kira 40 hari dikerjakan dengan tidak henti-hentinya selesailah sudah benteng istana itu.

Dalam wacana (9) termasuk sarana wacana medium produk berupa tulisan yang dilakukan oleh si aku (pencerita). Pada teks tersebut termasuk sarana bukan spontan, dan tidak ada umpan balik berupa dialog antara pelibat. Dalam wacan ini sarana yang digunakan adalah sarana tulisan, jadi termasuk medium sarana tulisan sebagai produk. Dalam hal ini si aku bertindak sebagai pembaca yaitu membaca tulisan yang diucapkan seakan bukan ditulis, tapi tulisan utnuk dibaca.

(10) *Akkanami Karaeng Tunisombaya, " O, ikau ngaseng sikontu niaka ammempo-mempo, sikontu karak-karuenga, iangaseng anrong tana, ikau ngaseng Bate Salapanga ri Gowa, Tumannakgalakna adak, Tumannapukna bicara.* (Arief, dan Hakim, 1993:24)

Berkatalah Karaeng Tunisombaya, "Hai sekalian yang hadir, raja-raja, *anrong tau*, dan Bate Salapang Gowa, tidak ada lagi yang tidak hadir. Berdirilah kalian semauanya! Maka berdirilah semua *anrong tau,* Karaeng Bate-Batea, dan seluruh Bate Salapang Gowa, Tumannakgalakna Adak, Tumannappukna Bicara".

Pada teks di atas terdapat sarana retorika berupa teks lisan dan monolog. Pada teks ini termasuk sarana medium berupa proses, atau dimensi lisan. Dimensi lisan dalam wacana (10) khususnya sarana spontan berupa monolog yaitu ucapan individu tanpa adanya kemungkinan diinterupsi oleh pihak lain dan konversasi yaitu ucapan dengan adanya interupsi oleh pihak lain. Raja Sombaya dalam teks ini bertindak melalukan monolog di hadapan raja-raja, *anrong tau*, dan Bate Salapang Gowa. Dalam wacana (10) termasuk sarana wacana medium proses lisan dalam bentuk monolog dan berakibat pada komunikasi satu arah ada nada umpan balik berupa tanggapan dari salah satu Bate Salapanna Gowa.

5. Penutup

Dalam sarana wacana terdapat variabel konteks yang mengarakterisasi fungsi intrinsik konteks situasi. Sarana wacana merujuk pada bagian yang diperankan oleh bahasa, hal yang diharapkan oleh para pelibat diperankan oleh bahasa. Hal yang diharapkan oleh para pelibat

diperankan bahasa dalam situasi itu: organisasi simbolik teks, kedudukan yang dimilikinya, dan fungsinya dalam konteks.

Dalam wacana *Sinrilik Kappalak Tallumbatua* ini dapat dikatakan bahwa sarana yang digunakan adalah sarana bahasa lisan, yaitu tuturan spontan yang berganti-ganti antara monolog dan dialog. Sarana tersebut sangat pragmatis dan terarahkan perintah dari Sombaya Gowa kepada para Bate Salapang Gowa, *anrong tau*, dan para rakyatnya. Dengan kata lain, sarananya berkaitan erat dengan kekuasaan Sombaya Gowa, dan memberikan perintah kepada bawahannya. Hal ini dapat berupa:

1. Dialog yang tercermin dengan jelas dengan adanya dialog tanya jawab antara Sombaya Gowa dan raja-raja, *anrong tau*, dan Bate Salapang Gowa.
2. Bahasa dalam teks yang pragmatis dan terarah pada kata perintah dan penggunaan kata ganti seperti kata *ikau* 'kalian' yang mengacu pada raja-raja, *anrong tau*, dan Bate Salapang Gowa.
3. Ketersambungan monolog secara terus-menerus diungkapkan melalui pola penunjukan anaforik, yakni penggunaan kata ganti yang mengacu ke belakang, pada pelibat dalam teks, dan juga melalui kata penghubung yang menghubungkan satu proses dengan proses lainnya, dalam hal ini Sombaya Gowa dengan para *anrong tau*, dan Bate Salapang Gowa.

Diharapkan semoga tulisan ini dapat bermanfaat bagi pembaca, khususnya pemerhati lingusitik fungsional sistemik konteks situasi sarana. Apa yang disajikan dalam tulisan ini masih jauh dari kesempurnaan, dan semoga tulisan ini dapat dilanjutkan ke arah kesempurnaan.

DAFTAR PUSTAKA

Aburaerah Arief dan Zainuddin Hakim. (1993). *Sastra lisan Makassar: Sinrilikna Kappalak Tallumbatua*. Yayasan Obor.

Aman, I., Mat Awal, N., & Jaafar, M. F. (2014). Strategi Wacana Teks Akademik Sains dan Teknologi. *GEMA Online Journal of Language Studies*. https://doi.org/10.17576/gema-2014-1401-12

Bariady, I. P. (1990). Teori M.A.K Haliday dan Rugaiya Hasan dan Penerapannya untuk Analisis Wacana Bahasa Indonesia. *Gatra, IX*(Edisi Khusus).

Charmilasari. (2018). MODALITAS PADA WACANA KELAS: KAJIAN LINGUISTIK SISTEMIK FUNGSIONAL. *Jurnal Onoma: Pendidikan, Bahasa Dan Sastra PBSI FKIP Universitas Cokroaminoto Palopo, 4*.

Eggins, S. (2004). *2nd Ed. An Introduction Systemic Functional Linguistics*. Continuum.

Faradi, A. A. (2017). Kajian Modalitas Linguistik Fungsional Sistemik Pada Teks Debat Capres-Cawapres Pada Pilpres 2014-2019 Dan Relevansinya Dengan Pembelajaran Wacana Di Sekolah. *RETORIKA: Jurnal Ilmu Bahasa*. https://doi.org/10.22225/jr.1.2.31.233-249

Halliday dan Hasan. (1995). *Bahasa, Konteks dan Teks: Aspek-aspek Bahasa Dalam Pandangan Semiotik Sosial. Terjemahan oleh Asruddin Barori Tou*. Gadjah Mada University Press.

Halliday, M. A. K. (1990). *An Introduction to Fungsional Grammar*. Edward Arnold.

Ivanovich Agusta. (2014). Teknik Pengumpulan dan Analisis Data Kualitatif. *Jurnal Studi Komunikasi Dan Media*.

Moleong, L. (2017). *Metode Penelitian Kualitatif* (36th ed.). Remaja Rosdakarya.

Tengku Silvana, S. (2008). *Teori dan Analisis Wacana (Pendekatan Sistemik- Fungsional)*. Pustaka Bangsa Press.

PUISI DAN KULINER DI SULAWESI SELATAN: KAJIAN GASTRONOMI SASTRA

Besse Darmawati
Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan

1. Pendahuluan

1.1. Latar Belakang

Puisi merupakan salah satu genre sastra yang sangat populer. Orientasi karya sastra dalam bentuk puisi diungkapkan melalui diksi yang halus dan bersifat singkat, padat, dan mengandung makna. Hal ini membuat komposisi puisi berbeda dengan genre sastra lainnya. Oleh sebagian sastrawan, mereka memandang bahwa puisi secara empirik sangat sederhana, namun makna yang dikandungnya tidak sesederhana dengan karya yang kita lihat.

Salah satu pendorong dan cikal bakal penentu lahirnya sebuah puisi adalah latar yang melingkupinya (Pradopo, 2015). Latar objek ataupun subjek yang selalu kita lalui setiap hari adalah makanan dan minuman. Dalam hal ini, karya sastra terkadang lahir setelah mencicipi dan menikmati sajian makanan dan minuman. Oleh karena itu, makanan dan minuman seyogyanya menjadi latar lahirnya karya sastra, termasuk puisi yang lagi tren dengan gagasan objek makanan dan minuman yang diembannya.

Dalam hal menikmati makanan dan minuman, tercipta sebuah kenikmatan khusus yang dapat memelopori bangkitnya cita rasa. Cita rasa yang mampu menggugah imajinasi dalam berkarya. Dengan demikian, cita rasa dalam puisi turut berkembang seiring dengan perkembangan makanan dan minuman di tanah air Indonesia, terkhusus di Sulawesi Selatan.

Makanan dan minuman (*food and beverage*) secara praktis dikenal dengan istilah kuliner. Terbukti ketika kita menyatakan kata kuliner, pemahaman banyak orang tertuju pada aktivitas makan makanan dan minum minuman yang bercita rasa tinggi, memiliki karakteristik tersendiri, hingga menjadi makanan dan minuman khas yang dibanggakan. Begitulah kuliner di Sulawesi Selatan menjadi semakin nikmat dari cita rasa dan semakin populer dari wadah yang melingkupinya, yaitu tampilnya berbagai kuliner Sulawesi Selatan dalam berbagai karya sastra.

Secara spesifik, keanekaragaman kuliner di Sulawesi Selatan menjadi salah satu aset budaya lokal. Meskipun keberadaannya sebagai kekayaan budaya lokal, kuliner di Sulawesi Selatan sangat berpotensi untuk dikembangkan secara global, karena kuliner ini tidak hanya dikonsumsi oleh masyarakat lokal semata, namun mampu menembus para penikmat global. Nah, bagaimana jika istilah kuliner ini menjadi sebuah karya sastra? Sekilas kuliner ini dapat ditebak sebagai karya sastra yang bertajuk makanan atau minuman khas.

Lahirnya berbagai karya sastra bertajuk kuliner, misalnya puisi, tentu saja menarik perhatian banyak orang, terutama kepada para penikmat kuliner, pencipta karya sastra, dan pemerhati sastra. Puisi dengan opini kuliner mampu mengangkat dua nilai popularitas sekaligus, yaitu kuliner yang bercita rasa tinggi dan puisi itu sendiri sebagai karya imajinasi tinggi. Keduanya berkembang bersama, menjadi populer, dan mengemban tugas peningkatan aset budaya lokal. Puisi tersebut memiliki cita rasa yang memikat selera konsumen, sedangakan kuliner juga memiliki daya cipta yang memikat selera pembaca. Sejalan dengan hal tersebut, Kiptiyah (2018) menyatakan bahwa sastra kuliner telah mengilhami beberapa penyair sastra Indonesia dalam mencipta puisi, terbukti dengan lahirnya antologi puisi bertema kuliner yang dihimpun dan dideskripsikan dengan diksi yang memikat, singkat, dan padat.

Puisi dan kuliner di Sulawesi Selatan adalah dua hal yang berbeda, tetapi menyatu dalam karya sastra, misalnya puisi yang berjudul "Kuliner" dan "Cabai Tumis Ibuku Tiba di Batam" karya Alfian Dippahatang yang mengangkat coto makassar sebagai makanan khas masyarakat Sulawesi Selatan. Tidak terbatas pada kedua karya sastra ini saja, penulis yakin masih banyak lagi karya sastra lain yang bertajuk kuliner Sulawesi Selatan. Hal itu dapat mengangkat derajat dan martabat kuliner di Sulawesi Selatan pada khususnya dan Indonesia pada umumnya yang lazim pula kita kenal dengan istilah kuliner nusantara. Lahirnya puisi dengan objek kuliner yang digagasnya, kemudian muncul pertanyaan di benak kita tentang bagaimana model pengembangan karya sastra yang demikian? Di sinilah gastronomi sastra berperan untuk mengurai karya-karya tersebut dalam berbagai perspektif yang melingkupi ilmu gastro itu sendiri.

Berdasarkan pemaparan tersebut, tampak bahwa puisi dan kuliner adalah sesuatu yang menarik dan kehadiran kuliner dalam komposisi puisi patut diacungi jempol. Akan tetapi, acungan jempol tidak hadir begitu saja tanpa penjelasan kuat yang mengikutinya bahwa puisi dan kuliner itu merupakan sesuatu yang luar biasa. Oleh sebab itu, penulis bermaksud membahas karya sastra (dalam hal ini puisi) melalui perspektif gastronomi sastra sebagai sebuah karya yang mengemban misi pengembangan kuliner di Sulawesi Selatan melalui puisi atau karya sastra.

1.2. Masalah Penelitian

Peran puisi dalam mengembangkan kuliner, atau sebaliknya, peran kuliner yang melatari lahirnya puisi ibarat koin yang memiliki dua sisi yang saling melengkapi antara satu dengan yang lain. Namun keduanya harus memberikan kontribusi pengembangan ilmu pengetahuan. Pertanyaan mendasar dalam kajian ini adalah bagaimanakah puisi "Kuliner" dan "Cabai Tumis Ibuku Tiba di Batam" karya Alfian Dippahatang dalam memainkan perannya sebagai karya sastra sekaligus pengembang kuliner di Sulawesi Selatan melalui perspektif gastronomi sastra?

1.3. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Berkenaan dengan masalah tersebut, penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan puisi "Kuliner" dan "Cabai Tumis Ibuku Tiba di Batam" karya Alfian Dippahatang sebagai karya sastra yang mengemban tugas pengembangan kuliner di Sulawesi Selatan melalui pandangan gastronomi sastra. Dengan kata lain, penulis akan mendeskripsikan kandungan dan pemaknaan puisi "Kuliner" dan "Cabai Tumis Ibuku Tiba di Batam" karya Alfian Dippahatang dari sudut pandang gastronomi sastra.

2. Kerangka Teori

2.1 Puisi dan Kuliner

Puisi adalah bentuk kesusastraan yang paling tua dan karya-karya besar dunia yang bersifat monumental ditulis dalam bentuk puisi (Waluyo, 2003). Kemudian, Darmawati (2017) juga menyatakan bahwa salah satu genre sastra yang mencerminkan khazanah budaya bangsa yang bersifat padat kata, tetapi kaya makna adalah puisi. Kedua pemahaman tersebut memberikan pencerahan bahwa puisi sebagai bentuk kesusastraan lama bukan berarti ketinggalan zaman, justru sebaliknya, puisi berkembang dan bergerak dinamis sejak dahulu kala hingga sekarang. Perkembangan puisi mengikuti dinamika kehidupan manusia dan seluruh aspek yang mengitarinya, termasuk manusia dan makanannya. Selain itu, memahami puisi sebagai cerminan khazanah budaya juga memberikan pemahaman bahwa puisi adalah aset budaya, termasuk gagasan-gagasan yang terkandung dalam puisi tersebut. Ketika kita berhadapan dengan puisi

Indonesia yang mengungkap keanekaragaman dan kekayaan budaya Indonesia, puisi tersebut secara otomatis adalah aset budaya Indonesia, begitu pula dengan sifat budaya lokal yang tertuang dalam puisi, misalnya puisi Kuliner karya Alfian Dippahatang. Puisi ini lahir di Sulawesi Selatan sebagai buah karya sastrawan Sulawesi Selatan, tentu saja puisi tersebut menjadi aset budaya lokal Sulawesi Selatan. Puisi tersebut tidak terbatas pada karya lokal semata, tetapi juga mengungkap gagasan kuliner Sulawesi Selatan. Dengan demikian, puisi "Kuliner" adalah karya sastra lokal yang dapat dicerna secara nasional, bahkan bisa menembus dunia secara global.

Puisi kian diminati oleh seluruh lapisan masyarakat Indonesia. Menurut Pradopo (2015, 2017), salah satu penopang berkembangnya peminat dan penikmat puisi adalah puisi mampu memberikan kenikmatan seni, memperkaya kehidupan batin, menghaluskan budi, membangkitkan semangat hidup, serta memperkuat rasa ketuhanan dan keimanan. Hal ini disebabkan oleh keinginan para sastrawan untuk menyajikan kemajuan seni yang setinggi-tingginya, termasuk keinginan sastrawan melahirkan banyak karya lewat jalur pengungkapan makanan atau kuliner yang bercita rasa tinggi. Pengungkapan kuliner lewat imajinasi tinggi membawa puisi dan kuliner semakin populer dan menarik perhatian orang sejagat.

Dari waktu ke waktu dunia sastra Indonesia memperlihatkan betapa dahsyatnya kuliner ini menggugah daya pikir dan imajinasi para sastrawan dalam melahirkan karya-karyanya, terutama karya sastra dalam bentuk puisi. Bramantio (2013) menyatakan bahwa kuliner memberi warna tersendiri, kemudian menjadi sesuatu yang menarik dan berperan signifikan membangun struktur karya sastra yang diciptakannya. Dengan demikian, puisi sebagai sebuah genre sastra yang sangat populer bagi masyarakat Indonesia selayaknya maju dan berkembang bersama kuliner di tanah air. Keduanya adalah aset budaya yang wajib kita tumbuhkembangkan tidak terbatas sebagai karya lokal, tetapi maju menembus dunia global.

Kuliner kini tidak asing di telinga kita, karena seluruh aktivitas manusia sejak terbangun di pagi hari hingga tertidur di malam hari pasti melewati kuliner, aktivitas makan makanan yang dilakukan oleh manusia demi keberlangsungan hidupnya sebagai makhluk yang bernyawa. Kuliner bahkan sulit dipisahkan dengan manusia, antara makanan dan penikmat makanan itu sendiri. Hal serupa pun terjadi ketika kuliner ini berkembang menjadi sebuah karya sastra.

Secara historis, istilah "kuliner" selalu identik dengan kata *travelling* 'jalan-jalan' sebagaimana pepatah mengatakan "di mana kaki berpijak di situ kita bisa menikmati kuliner". Kuliner pun berkembang pesat seiring dengan meningkatnya mobilitas manusia dari waktu ke waktu. Akibatnya, istilah kuliner ini menjadi lazim dipahami sebagai aktivitas makan-makan. Akan tetapi, Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI V, 2018) memaknainya sebagai adverbia yang berhubungan dengan masak-memasak. Menurut hemat penulis, apapun yang dipahami tentang istilah kuliner, hal tersebut bukan sesuatu yang patut diperdebatkan karena pada akhirnya pemahaman tersebut akan bermuara pada satu kata, yaitu makanan dari objek aktivitas makan.

2.2 Gastronomi Sastra

Secara etimologi, gastronomi berasal dari Bahasa Yunani kuno, yaitu *gastronomia*. Gastronomia sendiri terbentuk dari gabungan dua kata, yaitu *gastro* 'perut atau lambung' dan nomia 'aturan atau hukum'. Berdasarkan makna dan asal-usul katanya, dapat dipahami bahwa gastronomi adalah ilmu yang mempelajari tentang aturan yang terkait dengan lambung atau perut yang secara kasat mata berkenaan dengan hidup dan mati manusia. Sementara itu, gastronomi dalam ilmu kedokteran dikenal dengan istilah *gastrology*, yaitu ilmu yang berhubungan dengan fungsi normal dan berbagai penyakit pada seluruh organ pencernaan, termasuk lambung atau perut (Endraswara, 2018). Lebih lanjut, KBBI V mendefinisikan kata gastronomi sebagai

nomina yang bermakna seni menyiapkan hidangan yang lezat atau tata boga. Dari ketiga unsur pemaknaan ini, penulis dapat menyimpulkan bahwa gastronomi adalah ilmu tentang makanan atau kuliner beserta aspek-aspek yang melingkupinya

Jika dikaitkan dengan karya sastra sebagai objek perwujudan gastronomi, praktis mengarah pada makanan atau kuliner yang tertuang dalam karya sastra. Tidak dapat dimungkiri jika dewasa ini makanan pun turut melatari lahirnya karya sastra. Oleh sebab itu, gastronomi sastra pun hadir untuk menelaah makna di balik lahirnya karya-karya yang bertajuk makanan atau kuliner. Artika (2017) berpendapat bahwa gastronomi merupakan etika seseorang dalam menghargai suatu makanan. Ketika makanan itu hadir sebagai salah satu dari simbol atau tanda dalam karya sastra, seseorang dapat melihat keterkaitan yang kuat antara keahlian memasak dan sastra. Makan adalah paradigmatik tindakan sastra untuk menyehatkan intelektual dan mengenal diri sendiri, sedangkan gastronomi dapat dipandang sebagai seni penampilan.

Gastronomi sastra merupakan interdisiplin sastra yang melacak sejumlah rasa yang terkandung dalam sebuah makanan. Menurut Endraswara (2018), terdapat tiga terminologi kritis yang perlu dikemukakan dalam menelaah karya sastra melalui gastronomi sastra. Ketiga terminologi tersebut diharapkan mampu memenuhi dunia keinginan para pemerhati sastra. Terminologi gastronomi sastra yang dimaksud adalah (1) karya sastra yang mengambil latar peristiwa, makanan, kuliner, atau restoran sebagai tumpuan berkarya; (2) karya sastra yang bertumpu pada makanan sebagai subjek atau objek garap estetis, sebagai simbol persemaian kehidupan; dan (3) karya sastra yang menyuarakan beragam makanan dalam konteks propaganda atau promosi. Penulis secara praktis menerapkan ketiga terminologi tersebut dalam penelitian ini.

3. Metode Penelitian

3.1. Jenis Penelitian

Untuk mengembangkan peran dan fungsi sastra dalam memopulerkan kuliner dan mengintegrasikan kuliner sebagai karya sastra, penulis menerapkan metode penelitian kualitatif melalui pendekatan gastronomi sastra. Menurut Creswell (2017), penelitian kualitatif menekankan deskripsi yang kompleks dan holistik yang dapat dipahami dengan mengeksplorasi suatu konsep, sehingga penyajian masalah beserta kompleksitasnya dapat tercapai. Sementara itu, gastronomi sastra bertolak dari asumsi dasar sebagai upaya mempelajari berbagai komponen budaya dan estetika dengan makanan sebagai poros tengah, sehingga gastronomi sastra berkaitan dengan seni, estetika, simbol budaya dan aktivitas sosial untuk memahami kehidupan manusia (Endraswara, 2018).

3.2. Teknik Pengumpulan Data

Sebagai pendukung dari metode dan pendekatan tersebut, penulis menempuh teknik penelitian studi pustaka dan lapangan. Dalam hal ini, penulis mengambil data yang bersumber dari literatur, lalu menyelaraskannya dengan fenomena sosial yang terjadi dalam kehidupan masyarakat di Sulawesi Selatan, terkhusus kepada para penikmat coto makassar sebagai ikon makanan khas masyarakat Sulawesi Selatan.

Data dalam penelitian ini adalah dua puisi yang berkenaan dengan makanan khas Sulawesi Selatan, yaitu coto makassar. Kedua puisi tersebut berjudul dan "Kuliner" dan "Cabai Tumis Ibuku Tiba di Batam" karya Alfian Dippahatang. Data dalam penelitian ini bersumber dari kumpulan puisi yang berjudul Dapur Ajaib, karya Alfian Dippahatang, yang diterbitkan oleh Basabasi pada tahun 2017.

3.3. Teknik Analisis Data

Berkenaan dengan penerapan metode penelitian kualitatif dan pendekatan gastronomi sastra, data dalam penelitian ini dianalisis berdasarkan teknik analisis data kualitatif Bogdan dan Biklen. Emzir (2014) menyatakan bahwa teknik analisis data Bogdan dan Biklen boleh dilakukan pada saat pengambilan data atau setelah proses pengambilan data itu selesai. Analisis data Bogdan dan Biklen pada prinsipnya melibatkan aktivitas pengodean data yang terdiri atas:

(1) kode latar dan konteks,
(2) kode situasi dan definisinya,
(3) penanganan perspektif objek,
(4) cara subjek berpikir tentang orang dan objek,
(5) kode proses,
(6) kode aktivitas,
(7) kode peristiwa,
(8) kode strategi,
(9) kode hubungan dan struktur sosial,
(10) kode naratif, dan
(11) kode metode.

Dari berbagai kode yang ditawarkan oleh Bogdan dan Biklen, penulis menerapkan kode latar dan konteks, proses, aktivitas, peristiwa, serta hubungan dan struktur sosial dalam menarik suatu simpulan.

4. Pembahasan

Dalam rangka mengurai makanan yang terintegrasi sebagai karya sastra dan peranannya dalam pengembangan sastra interdisiplin, penulis menelaah dua buah puisi yang bertajuk makanan sesuai ketiga terminologi telaah gastronomi sastra. Ketiga terminologi gastronomi sastra tersebut adalah (1) karya sastra yang mengambil latar peristiwa, makanan, kuliner, atau restoran sebagai tumpuan berkarya; (2) karya sastra yang bertumpu pada makanan sebagai subjek atau objek garap estetis, sebagai simbol persemaian kehidupan; dan (3) karya sastra yang menyuarakan beragam makanan dalam konteks propaganda atau promosi. Telaah mengenai puisi "Kuliner" dan "Cabai Tumis Ibuku Tiba di Batam" dijelaskan berturut-turut sebagai berikut.

4.1. Puisi "Kuliner": peristiwa, makanan, simbol estetis, sejarah, dan propaganda

Puisi "Kuliner" diawali dengan peristiwa tentang kebersamaan untuk mempertahankan persamaan antarsesama. Peristiwa kebersamaan ini diwarnai dengan peristiwa makan bersama. Kebersamaan tersebut membawa makna betapa pentingnya menikmati kebersamaan sembari menikmati makanan agar dapat merasakan kenikmatan makanan tersebut secara bersama pula.

Nikmatnya makan bersama, hubungan kita semakin
erat dan rekat. Kita tahu kebersamaan dimulai dari janji
demi mempertahankan persamaan. Lalu kita belajar
dari perbedaan saat mencicipi kuah coto yang dicampurkan
dari banyak jenis bumbu yang membuat kita mengerti rasa.

Bait pembuka dari puisi "Kuliner" menjadi fokus lahirnya peristiwa, makanan, dan simbol estetis. Secara tersurat dalam puisi ini menghadirkan sebuah peristiwa kebersamaan. Kebersamaan yang selalu menghadirkan sosok makanan sebagai objek penikmatan bersama.

Kemudian, penikmatan bersama menjadi simbol estetis atas arti dari sebuah kebersamaan. Bait pembuka dalam puisi memunculkan "Nikmatnya makan bersama," sebagai awal dari sebuah kebersamaan, kebersamaan yang begitu bermakna, bahkan lebih dari sekadar bersama karena dinyatakan makan bersama. Aktivitas makan bersama semakin kuat dengan hadirnya "mencicipi kuah coto". Terdapat dua aktivitas penting (bersama dan makan) yang membuat kebersamaan itu semakin bermakna. Dalam hal ini, peristiwa dan makanan melahirkan sebuah estetika yang pada akhirnya "membuat kita mengerti rasa".

Latar peristiwa yang terdapat dalam puisi "Kuliner" tidak hanya mengungkap kebersaman, tetapi juga peristiwa sejarah sebagaimana tertera dalam bait puisi berikut.

> Kita sama-sama baru tahu dua hari lalu setelah mengikuti presentasi
> ujian skripsi senior, bahwa sajian lezat yang ada di hadapan kita
> ini sudah ada sejak tahun 1538, saat Somba Opu, pusat Kerajaan Gowa
> di generasi yang sana-sini butuh internet. Menu yang selalu
> kita nikmati tanpa takut kolesterol menyerang.

Bait kedua dari puisi "Kuliner" menyorot peristiwa sejarah lahirnya coto Makassar sejak tahun 1538. Peristiwa sejarah ini menjadi fokus peristiwa dalam puisi yang menjadi penyokong dan penguat atas coto Makassar sebagai sajian lezat sepanjang waktu, turun-temurun dari beberapa generasi sejak masih berdirinya Kerajaan Gowa hingga sekarang. Alhasil, sajian lezat ini menjadi makanan atau kuliner khas dari Sulawesi Selatan.

Selain menyorot peristiwa sejarah, bait kedua puisi ini juga fokus pada penguatan terciptanya propaganda terhadap penyakit. Sajian lezat yang telah dikenal sebagai makanan khas menjadi tantangan bagi setiap penikmatnya. Dalam puisi tersurat bahwa "takut kolesterol menyerang", hal ini menandakan bahwa coto makassar pada dasarnya dapat memicu bangkitnya kolesterol. Hal serupa berlanjut pada bait ketiga puisi "Kuliner" sebagai berikut.

> Tubuh kita tak pernah menolak mencerna makanan berlemak.
> Tubuh kita senang menikmati makanan yang dianggap
> memiliki seni ketatabogaan dengan cita rasa yang tak
> pernah mengecewakan orang-orang. Termasuk kita
> yang tak kapok makan coto, meski pernah muntah-muntah

Bait ketiga merupakan bait terakhir atau penutup puisi "Kuliner" yang menegaskan propaganda atas penyakit yang dapat ditimbulkan akibat mengonsumsi coto Makassar. Propaganda yang dimaksud adalah sajian lezat ini sesungguhnya makanan berlemak yang tersurat dalam puisi bahwa "Tubuh kita tak pernah menolak mencerna makanan berlemak." Kutipan tersebut menegaskan propaganda terhadap coto Makassar sebagai makanan khas Makassar, meskipun mengandung lemak, tetap saja menjadi makanan favorit. Konsekuensinya, makanan khas yang dibanggakan setidaknya mengingatkan kepada para penikmat coto Makassar agar menyesuaikan porsi makan dengan porsi kesehatan, seperti yang tertera dalam kutipan puisi bahwa, "yang tak kapok makan coto, meski pernah muntah-muntah". Propaganda ini merupakan komposisi terakhir dari puisi "Kuliner" sekaligus penutup agar tetap bangga dengan kuliner khas Sulawesi Selatan, coto Makassar, dan tetap menjaga kesehatan.

4.2 Puisi "Cabai Tumis Ibuku Tiba di Batam": simbol estetis, kuliner, dan promosi

Puisi "Cabai Tumis Ibuku Tiba di Batam" mengandung estetika kerinduan. Kerinduan ini tercipta dari seorang perantau yang meninggalkan kampung halamannya. Estetika kerinduan

dalam puisi ini memberi makna betapa terasanya rindu itu ketika mengenang masa indah kampung halaman, termasuk makanannya.

Batam telah membuat dada saudara perempuanku
mengerti rindu lebih panjang ketimbang
wisata kuliner ke kota-kota di negeri ini yang warganya
gemar mengisap tembakau asli maupun buatan.

Bait pertama puisi "Cabai Tumis Ibuku Tiba di Batam" diawali dengan gambaran kerinduan. Kerinduan yang melibatkan dan memunculkan latar baru sebagai tempat bertumpunya kerinduan itu sendiri, yaitu Batam. Dari latar tersebut, kerinduan bersemi melalui cipta rasa yang lezat dan mengantar kerinduan semakin mendalam lewat cabai tumis, sebagaimana tertera dalam bait puisi berikut ini.

Cabai tumis yang lezat kata seseorang yang berasal dari Batam
diduga dibikin ibuku dari proses latihan yang menguras air mata dan peluh.
Di tangan ibuku yang pandai memasak itulah,
jiwa penyabar tumbuh menjadi tanaman hijau di dadaku.

Bait tersebut di atas menegaskan estetika kerinduan dari Batam. Kerinduan tercurah kepada ibunda tercinta melalui "Cabai tumis yang lezat", buah tangan sang bunda untuk anaknya. Cabai tumis yang lezat membangkitkan kerinduan seorang anak dalam rantauannya, teringat dengan pengorbanan sang ibu terhadap anaknya yang tidak mengenal lelah sebagaimana diungkap dalam kutipan puisi yang menyatakan bahwa, "dibikin ibuku dari proses latihan yang menguras air mata dan peluh". Cabai tumis yang lezat secara kasat mata tampak sederhana, namun di balik proses pengolahannya sesungguhnya menguras waktu dan tenaga yang tidak terungkap demi cinta dan kasih sayang sang ibu kepada anaknya. Alhasil, pengorbanan yang tinggi berimbas pada kerinduan yang tinggi pula kepada sang anak ketika telah berpisah dengan ibunya.

Kerinduan terhadap sang ibu terus berlanjut ketika mengenang kepandaian sang bunda dalam meracik makanan menjadi lezat. Kutipan puisi bahwa, "Di tangan ibuku yang pandai memasak" menunjukkan betapa tinggi jasa sang ibu dalam meracik makanan menjadi lezat untuk anaknya. Mengenang sang ibu yang penuh kasih dan cinta membuat kerinduan anak dalam rantau semakin menjadi. Ingin segera bertemu dan membalas semua pengorbanan sang ibu, namun hal tersebut tidak semudah yang diinginkan karena keterbatasan ruang dan waktu. Lewat cabai tumis yang lezat buatan ibu, seyogyanya menguatkan sang anak dalam melawan kerinduan seperti terungkap dalam kutipan puisi bahwa, "jiwa penyabar tumbuh menjadi tanaman hijau di dadaku." Kutipan tersebut merupakan simbol estetis kerinduan seorang anak yang mampu melahirkan kekuatan dan ketabahan seorang anak rantau dalam melawan kerinduan kepada ibunya.

Kerinduan terus mengukir perjalanan hidup sang anak dalam rantauannya. Kerinduan pun berproses seperti halnya proses penciptaan cabai tumis yang lezat. Bait dalam puisi berikut menguatkan proses yang dimaksud.

Sebelum cabai ditumis, ibuku akan menumbuknya
bersama merica dan intinya menaburi garam
dan hasil pertimbangan yang tidak mengandalkan perasaan.

Proses penciptaan cabai tumis yang lezat tidak semudah membalikkan telapak tangan. Cabai tumis yang lezat buatan ibu hanya milik ibu. Cabai tumis yang lezat memiliki karakteristik tersendiri dan tidak ada duanya. Cabai tumis buatan ibu dibuat dari bahan pilihan dipadu dengan kasih sayang. Kutipan puisi, "bersama merica dan intinya menaburi garam" dan "hasil

pertimbangan yang tidak mengandalkan perasaan." adalah bukti dari proses pembuatan cabai tumis yang menuai kerinduan. Hal inilah yang membuat cabai tumis buatan Ibu berbeda dengan cabai tumis lainnya.

Kelezatan cabai tumis ibu tidak selamanya berdiri sendiri. Cabai tumis ibu menunjukkan ekstra kelezatannya ketika bercampur dengan kuah coto makassar. Bait puisi berikut menjukkan aksi cabai tumis ibu dalam mengontrol kerinduan dan kenikmatan coto makassar.

Orang yang gampang dendam tidak akan mampu
mengendalikan dirinya ketika ingin memeroleh
cabai tumis yang berselera di lidah pelanggan
yang biasa memesan Dansa atau dikenal dengan sebutan
Daging Saja untuk hidangan coto Makassar.

Cabai tumis ibu pada bait tersebut di atas menjadi titik subjek yang sifatnya tersirat. Tanpa mengungkap kata tersebut, cabai tumis ibu meningkatkam kemampuan sang anak untuk mampu mengendalikan diri dan mengontrol kerinduan yang mahadahsyat. Di balik kerinduan, cabai tumis ibu juga mampu mengangkat derajat coto makassar dengan varian baru sebagai bagian dari karakteristik coto makassar itu sendiri melalui ungkapan Dansa. Kutipan puisi yang menyatakan bahwa, "yang biasa memesan Dansa..." dan "Daging Saja untuk hidangan coto Makassar." semakin menguatkan bahwa coto makassar bukan hanya berkembang sebagai makanan khas masyarakat Sulawesi Selatan, melainkan juga berkembang dengan keanekaragaman varian rasa dan komposisi jenis daging dari setiap porsinya. Hal ini membuat coto makassar semakin populer.

Kepopuleran coto makassar tidak terlepas dari kelezatannya dan salah satu indikator sumber kelezatannya adalah kehadiran cabai tumis. Tokoh Ibu yang ahli meracik cabai tumis turut memegang andil dalam mengembangkan kepopuleran coto Makassar. Bait terakhir puisi ini menjelaskan kepiawaian ibu meracik cabai tumis sebagai penguat rasa makanan sekaligus penguat rasa rindu.

Ibuku tahu, cabai sangat populer di Asia Tenggara
sebagai penguat rasa makanan. Itulah yang dipelajari
saudara perempuanku sebelum merantau ke Batam.
Ia ingin jadi pewaris kepandaian ibuku
yang dengan keputusannya membuat keluarga
kepedisan diterpa rindu.

Kompleksitas kerinduan sang anak rantau kepada ibunya bagaikan fenomena menikmati coto makassar yang lezat bersama cabai tumis ibu. Hal tersebut didasari dengan keahlian Ibu mengenal dan memilih cabai yang berkualitas dari segala penjuru melalui kutipan yang menyatakan bahwa, "Ibuku tahu, cabai sangat populer di Asia Tenggara". Selain itu, cabai tumis ibu menjadi penguat rasa bagi sang anak rantau yang selalu mengenang ibunya. Bahkan, mewarisi keahlian ibu untuk meracik cabai tumis yang lezat menjadi obat penguat rasa dan rindu. Kutipan "Ia ingin jadi pewaris kepandaian ibuku" menambah kekuatan sang anak melawan rindu melalui keahlian meracik cabai tumis ibu yang telah diwarisi. Keahlian ibu yang telah diwarisi oleh sang anak rantau pada akhirnya membuat menjadi solusi atas kerinduan sang anak rantau. Sebagai akhir dari puisi ini, cabai tumis yang lezat tidak hanya megandalkan bahan pilihan yang istimewa, tetapi juga keahlian yang unggul. Kerinduan pun terbalaskan melalui racikan cabai tumis yang lezat melalui kutipan puisi yang menyatakan bahwa, "kepedisan diterpa rindu".

Sang anak rantau yang telah mewarisi keahlian ibunya, lalu merantau ke Batam, pada akhirnya menjadikan cabai tumis ibu tiba di Batam. Hal ini merupakan salah satu nilai promosi puisi "Cabai Tumis Ibu Tiba di Batam" karya Alfian Dippahatang semakin meluas dari timur Indonesia hingga ke ujung barat Indonesia di Batam. Selain itu, puisi ini juga memiliki nilai estetis kerinduan yang menerpa sang anak rantau kepada ibu yang telah melahirkan dan membesarkannya melalui pengungkapan kuliner khas tanah kelahiran.

5. Penutup

5.1. Simpulan

Deskripsi puisi "Kuliner" dan "Cabai Tumis Ibu Tiba di Batam" melalui pendekatan gastronomi sastra pada hakikatnya memberikan gambaran bahwa sastra tidak terbatas sebagai karya fiktif semata. Melalui imajinasi penulis karya, kita dapat memahami bahwa betapa pentingnya sastra ini. Sastra turut mewarnai perkembangan kuliner di muka bumi ini, terkhusus di Sulawesi Selatan, sehingga mampu menjadikan makanan khas suatu daerah sebagai objek lahirnya karya sastra. Sastra yang berkembang pesat secara otomatis membawa kepopuleran objek yang digagasnya. Kedua puisi yang telah dianalisis adalah bukti empiris bahwa puisi dan kuliner adalah dua hal yang berbeda, namun menyatu dalam bingkai sastra.

Puisi "Kuliner" dan "Cabai Tumis Ibu Tiba di Batam" adalah dua puisi dalam kategori gastro. Puisi "Kuliner" mengandung makna peristiwa, makanan, simbol estetis, sejarah, dan propaganda. Sementara itu, puisi "Cabai Tumis Ibuku Tiba di Batam" mengandung simbol estetis, kuliner, dan promosi. Kedua puisi gastro ini menunjukkan kandungan maknanya secara empirik dalam mengembangkan kuliner khas kebanggaan Sulawesi Selatan. Hasil analisis dari kedua puisi tersebut syarat dengan ketiga terminologi kajian gastronomi sastra sebagai wujud dari pengembangan interdisipliner sastra dan makanan atau kuliner.

5.2. Saran

Hasil penelitian ini masih terbatas. Hal ini tentu saja disebabkan oleh keterbatasan ruang menulis yang tidak memungkinkan penulis mengungkap semua hasil inventarisasi dan pembahasan sastra dalam kategori gastro dan keterbatasan waktu yang tak berkesudahan. Dengan demikian, penulis menyarankan agar terus dilakukan inventarisasi karya sastra yang bermuara gastro demi pemerkayaan gastronomi sastra.

Aktivitas inventarisasi karya sastra dalam kategori gastro tidak begitu bermakna jika tidak disertai dengan pembahasan yang lebih mendalam melalui sudut pandang gastronomi sastra. Dengan demikian, penulis menyarankan pula agar terus melakukan pengembangan kajian karya sastra dengan menerapkan pendekatan gastronomi sastra dan seluruh aspek yang melingkupinya, mengingat pengembangan gastronomi sastra memiliki peluang besar menjadikan makanan khas suatu daerah semakin populer. Dengan kata lain, karya lokal akan terintegrasi menjadi karya global melalui pengembangan gastronomi sastra.

DAFTAR PUSTAKA

Artika, M.D. 2017. Novel "Aruna" dan "Lidahnya" karya Laksmi Pamuntjak: Perspektif *Gastrocriticism*. *Jurnal Gastrocriticism*, 1(1), 1—11, http://jurnalmahasiswa.unesa.ac.id

Bramantio, 2013. Sastra dan Kuliner: Evolusi Gastronomi ke Gastrosofi dalam Tiga Cerpen Indonedia. *Jurnal Ranah*, 2(1), 42—55, https://ojs.badanbahasa.kemdikbud.go.id

Creswell, J. W. 2017. *Research Design: Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif, dan Mixed* (Terjemahan). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Darmawati, B. 2017. Menggugah Identitas Kebangsaan melalui Puisi. *Jurnal Jentera*, 6(1), 42—63, https://ojs.badanbahasa.kemdikbud.go.id

Dippahatang, A. 2017. *Dapur Ajaib: kumpulan puisi.* Yogyakarta: Basabasi.

Endraswara, S. 2018. *Metodologi Penelitian Gastronomi Sastra.* Yogyakarta: textium.

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

Kiptiyah, B.M. 2018. Gastro Kritik: Kajian Sastra Berwawasan Kuliner sebagai Wahana Pengenalan dan Pelestarian Kuliner Nusantara. Makalah disajikan pada Kongres Bahasa Indonesia tahun 2018, www.repositori.kemdikbud.go.id.

Pradopo, R. D. 2005. *Pengkajian Puisi.* Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

..... 2007. *Beberapa Teori Sastra, Metode kritik, dan Penerapannya.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Waluyo, H. 2003. *Apresiasi Puisi.* Jakarta: Gramedia Pustaka.

Lampiran:

(1) Kuliner

Nikmatnya makan bersama, hubungan kita semakin
erat dan rekat. Kita tahu kebersamaan dimulai dari janji
demi mempertahankan persamaan. Lalu kita belajar
dari perbedaan saat mencicipi kuah coto yang dicampurkan
dari banyak jenis bumbu yang membuat kita mengerti rasa.

Kita sama-sama baru tahu dua hari lalu setelah mengikuti presentasi
ujian skripsi senior, bahwa sajian lezat yang ada di hadapan kita
ini sudah ada sejak tahun 1538, saat Somba Opu, pusat Kerajaan Gowa
di generasi yang sana-sini butuh internet. Menu yang selalu
kita nikmati tanpa takut kolesterol menyerang.

Tubuh kita tak pernah menolak mencerna makanan berlemak.
Tubuh kita senang menikmati makanan yang dianggap
memiliki seni ketatabogaan dengan cita rasa yang tak
pernah mengecewakan orang-orang. Termasuk kita
yang tak kapok makan coto, meski pernah muntah-muntah

(2) Cabai Tumis Ibuku Tiba di Batam

Batam telah membuat dada saudara perempuanku
mengerti rindu lebih panjang ketimbang
wisata kuliner ke kota-kota di negeri ini yang warganya
gemar mengisap tembakau asli maupun buatan.

Cabai tumis yang lezat kata seseorang yang berasal dari Batam
diduga dibikin ibuku dari proses latihan yang menguras air mata dan peluh.

Di tangan ibuku yang pandai memasak itulah,
jiwa penyabar tumbuh menjadi tanaman hijau di dadaku.

Sebelum cabai ditumis, ibuku akan menumbuknya
bersama merica dan intinya menaburi garam
dan hasil pertimbangan yang tidak mengandalkan perasaan.

Orang yang gampang dendam tidak akan mampu
mengendalikan dirinya ketika ingin memeroleh
cabai tumis yang berselera di lidah pelanggan
yang biasa memesan Dansa atau dikenal dengan sebutan
Daging Saja untuk hidangan coto Makassar.

Ibuku tahu, cabai sangat popular di Asia Tenggara
sebagai penguat rasa makanan. Itulah yang dipelajari
saudara perempuanku sebelum merantau ke Batam.
Ia ingin jadi pewaris kepandaian ibuku
yang dengan keputusannya membuat keluarga
kepedisan diterpa rindu.

STRUKTUR KEMASYARAKATAN DALAM SINRILIK DATUMUSENG DAN PARUNTUKKANA

Abd. Rasyid
Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan

1. Pendahuluan

1.1 Latar Belakang

Sastra Makassaryang terkembangkan merupakan langkah konkret mencermati keragaman nilai yang terkandung di dalamnya. Keragaman itu mencakup semangat hidup dan kehidupan, pola tingkah laku, dan pemikiran- pemikiran mulia. Dari sana pula hadir buah pikir, pengalaman jiwa, pandangan tentang kemanusiaan, dan pandangan tentang lingkungan hidup serta hal-hal yang berkaitan dengan ketuhanan. Oleh karena itu, asumsi- asumsi dasar yang positif tersebut perlu dimunculkan dan dimanfaatkan dalam perencanaan kesastraan, baik yang berhubungan dengan pembinaan, pengembangan, dan pengkajian.

Penelitian ini juga tidak bertujuan menampakkan dan menunjukkan ciri kedaerahan secara picik, bangga atau apriori, akan tetapi penelusuran aspek budaya, sosial, dan politik tersebut dimaksudkan sebagai pencarian dasar-dasar kebhinekaan untuk memajukan sastra Nusantara demi mendukung upaya kesatuan dan persatuan bangsa. Kegiatan ini penting dilakukan karena era kemodernan dan kesejagatan telah menciptakan standar berpikir dan standar perilaku yang terkadang tidak mengakar pada budaya daerah sehingga pertimbangan lokal atau kearifan lokal terbaikan.

Greibstein (dalam Damono, 1978:4-5) menyatakan bahwa setiap karya sastra yang bisa bertahan lama pada hakikatnya adalah suatu moral, baik dalam hubungannya dengan kebudayaan sumbernya maupun dalam hubungannya dengan orang seorang. Karya sastra bukan merupakan moral dalam arti sempit, yang sesuai dengan kode atau suatu sistem tindak-tanduk tertentu, melainkan dalam pengertian bahwa karya sastra terlibat dalam kehidupan dan menampilkan tanggapan evaluatif terhadapnya. Dengan demikian, sastra adalah eksperimen moral yang tidak dapat dipisahkan dari lingkungan, kebudayaan atau peradaban yang telah menghasilkannya.

Dalam kesusastraan terdapat berbagai aspek yang mengemuka baik direncanakan atau tidak, disengaja atau tidak, dengan sadar atau tidak mengekspresikan diri penciptanya dan lingkup sosial yang melingkupinya. Pemerian-pemerian tersebut menjadi fenomena yang sesuai dengan kecenderungan dan kekuatan pengarang (atau pun yang anonim). Oleh karena itu, setiap karya-karya sastra terkadang menunjukkan aspek-aspek yang menonjol di tengah aspek lain dalam kesatuan pengungkapannya sehingga menuntut perhatian khusus serta uraian-uraian yang lebih tuntas. Penelitian terhadap sastra Makassar, khususnya sinrilik dan paruntukkana akan memberikan gambaran atau cerminan masyarakat pendukungnya. Di samping itu, penelitian ini dapat dijadikan media komunikasi antara pencipta dan masyarakat atau dengan pengertian lain bahwa sastra daerah akan mudah digumuli, karena terdapat unsur yang lebih gampang dikenal dan dipahami oleh pendukung karya itu.

Sinrilik sebagai genre tersendiri dalam wacana sastra Makassar belum tersentuh keseluruhan aspeknya dari segi struktural, nilai budaya, kedudukan dan fungsi, gaya bahasa, atau penyusunan-penyusunan yang bersifat inventarisasi. Berdasarkan studi pustaka yang dilakukan oleh peneliti, telah ditemukan hasil penelitian dan penyusunan yang berhubungan dengan sinrilik, antara lain, oleh B.F. Matthes (1860) dan A. Rahman et al. (1976). Kajian pertama masih merupakan bunga rampai sastra Makassar dan yang kedua membahas sastra lisan Makassar.

Kemudian penelitian lain yang merupakan penelitian pendahuluan tentang sinrilik, antara lain dilakukan oleh Parawansa (1965) dan Djirong Basang (1965). Kedua tulisan itu merupakan skripsi sarjana. Parawansa melihat sinrilik sebagai pemerkaya sastra Indonesia, sedangkan Basang mengungkapkan hal-hal yang berkaitan dengan pencerminan rasa kebanggaan dalam sinrilik. Selanjutnya, Basang meneliti sastra Makassar dengan sastra Makassar (1986). Penelitian ini cenderung bersifat inventarisasi sastra lisan Makassar yang tumbuh dan berkembang di wilayah Makassar. Dalam penelitian lain muncul penelitian dengan topik struktur sastra lisan Makassar (1990), penelitian tentang budaya dalam Sinrilik Kappalak Tallung Batua (1998), dan penelitian unsur kelautan dalam sinrilik I Datu Museng (2003). Sebenarnya masih banyak penelitian sinrilik yang memfokuskan telaahnya pada sinrilik-sinrilik tertentu, seperti Manakkuk dan I Marabintang. Namun, kajian itu tetap dalam kisaran struktur, nilai budaya, gaya bahasa, kedudukan dan fungsinya, serta unsur-unsur tertentu dalam sinrilik.

Dengan memperhatikan ulasan-ulasan sepintas dan alasan-alasan tersebut, penelitian ini akan menunjukkan dan memberikan varian struktur kemasyarakatan dalam sinrilik. Struktur sosial merupakan fenomena yang dapat dilihat atau dirasakan dan dapat diterangkan serta dinilai secara ilmiah. Fenomena tersebut sudah mewarnai tradisi sastra Makassar dan sudah berlangsung cukup lama, baik dalam tradisi sastra tulis maupun dalam tradisi sastra lisan. Wujud struktur kemasyarakatan tersebut dalam karya sastra dapat berupa hak milik, perkawinan, religi, sistem hukum, sistem kekerabatan, dan edukasi atau sistem pendidikan. Namun, kemunculan wujud fenomena sosial itu dalam sinrilik tidak sama ada. Artinya, ada wujud- wujud tertentu yang mendominasi wujud lain sehingga yang dominan atau yang menonjol itu menjadi fokus analisis.

1.1 Masalah

Faktor-faktor sosial, kultural, dan politik menjadi daya imajinasi, inspirasi, dan mungkin ilham bagi pengarang dalam mencipta karya sastra dalam bentuk naratif. Penceritaan yang mengandung sistem sosial melahirkan struktur sosial dengan segala dimensinya. Oleh karena itu, masalah penelitian dirumuskan sebagai berikut. Bagaimana dimensi-dimensi struktur sosial secara positif dalam karya sastra, sehingga menampakkan fungsi estetis dan kebermanfaatan bagi peminat atau penikmat sastra?

1.2 Tujuan dan Manfaat Penelitian

Penelitian ini akan mengkaji dan mendeskripsikan varian struktur sosial, seperti hak milik, perkawinan, sistem kepercayaan, sistem hukum, sistem kekerabatan, dan sistem edukasi yang terdapat dalam sinrilik dan paruntukkana.

Manfaat penelitian ini yaitu tersusunnya risalah penelitian yang memerikan struktur sosial, yang terdapat di dalam sinrilik I Datu Museng dan Paruntukkana. Selain itu, sedapat mungkin sejalan dengan anggapan dasar bahwa karya sastra merupakan moral yang timbul karena hubungan antara faktor-faktor sosial, kultural, dan politik, yang secara teoritis mengembangkan salah satu atau beberapa aspek struktur sosial yang terdapat dalam masyarakat sesuai dengan zamannya.

2. Kerangka Teori

Satu karya sastra adalah sebuah totalitas yang dibangun secara koherensif oleh berbagai aspek. Dengan demikian, struktur karya sastra dapat diartikan sebagai susunan, penegasan, dan gambaran semua bahan dan bagian yang menjadi komponennya yang secara bersama-sama membentuk kebulatan yang indah (Abrams dalam Nurgiyantoro, 2000:36). Di sisi lain,

sastra dapat dipandang sebagai sastra yang memuat gejala sosial. Sastra yang ditulis pada suatu kurun waktu tertentu langsung berkaitan dengan norma-norma dan adat istiadat zaman itu (Luxemburg et al., 1984:23- 24). Kedua konsep dasar teori sastra tersebut digunakan sebagai landasan atau haluan keseluruhan penelitian dan sebagai pola pemikiran pada setiap tahap-tahap kajian. Kemudian untuk memperoleh wawasan yang lebih luas, telaah atau kajian diarahkan pada aspek-aspek sastra dan juga mengadakan kategorisasi aspek sesuai dengan kebutuhan penelitian. Fokus penelitian meliputi hubungan antara aspek-aspek tulis, sastra dengan struktur sosial atau karya sastra dipergunakan sebagai sumber untuk menganalisis sistem kemasyarakatan dalam bingkai konsepsi situasi total suatu karya seni.

J.D. Hertzler (dalam Miranda et al., 1981:25—26) mengatakan bahwa pranata sosial adalah suatu konsep yang kompleks dan sikap-sikap yang berhubungan dengan pengaturan hubungan antara manusia tertentu yang tidak dapat dielakkan, yang timbul dari pemenuhan kebutuhan- kebutuhan dasar individu, kebutuhan-kebutuhan sosial yang wajib atau terpenuhinya tujuan-tujuan sosial yang penting. Konsep tersebut berbentuk keharusan, kebiasaan, tradisi, dan peraturan. Secara individu struktur sosial mengambil bentuk berupa satu kebiasaan yang dikondisikan dalam kelompok masyarakat sehingga pranata sosial itu merupakan satu struktur.

Pengertian tersebut memunculkan varian struktur sosial yang sesuai dengan kebutuhan atau tujuan perikehidupan masyarakat/manusia.

(1) Struktur sosial yang bertujuan untuk memenuhi kebutuhan keturunan (perkawinan/ sistem kekerabatan).
(2) Struktur sosial yang bertujuan mencari mata pencaharian (pertanian, perdagangan, dan lain-lain).
(3) Struktur sosial yang bertujuan untuk memenuhi kebutuhan pendidikan (sekolah, atau tempat belajar lainnya)
(4) Struktur sosial yang bertujuan untuk memenuhi kebutuhan ilmiah (riset/penelitian dan metode-metode).
(5) Struktur sosial yang bertujuan untuk memenuhi kebutuhan rekreasi, baik yang berkaitan kebutuhan rekreasi fisik maupun rekreasi hati (kesenian dan tempat-tempat wisata).
(6) Struktur sosial yang bertujuan untuk memenuhi aspek kepercayaan atau ketuhanan (ritual, hal-hal yang mulia).
(7) Struktur sosial yang bertujuan untuk memenuhi kebutuhan politik atau kelompok (organisasi, pemerintah, dan sebagainya).
(8) Struktur sosial yang bertujuan untuk mengurus kebutuhan manusia secara lahir (kecantikan, kedukunan/kedokteran, dan sebagainya).

Penelitian ini hanya mengkaji varian struktur sosial yang dianggap penting setelah disesuaikan dengan temuan yang ada dalam objek penelitian. Oleh karena itu, macam-macam atau aspek sistem sosial yang dipertimbangkan untuk dianalisis sebagai berikut:

(1) sistem kepercayaan,
(2) sistem kekerabatan,
(3) sistem moral/tata nilai
(4) sistem edukasi dan
(5) sistem organisasi.

3. Metode Penelitia

3.1 Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif, untuk menentukan ciri dan sifat data, berdasarkan pertimbangan waktu yang terbatas (sinkronis). Penelitian pustaka merupakan paduan antara penelitian lapangan dan studi pustaka berupa buku atau naskah sinrilik dan ungkapan dan peribahasa Makassar yang sudah diterbitkan atau yang belum diterbitkan, sedangkan penelitian lapangan dilakukan dengan mencari informasi kepada nara sumber atau informan yang mengetahui dan memahami topik penelitian.

3.2 Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data dilakukan dengan teknik pencatatan dan perekaman. Artinya, penelitian ini tidak hanya mengumpulkan dan menggambarkan data, akan tetapi data tersebut dikumpulkan atau dicatat dan juga direkam.

3.3 Teknik Analisis Data

Data yang telah dikumpulkan dan dicatat kemudian diseleksi dan disimpulkan dengan konvensi- konvensi yang melandasi ragam perilaku sosial masyarakat. Konvensi tersebut dilihat dari hubungan antaraspek struktur sosial secara semantis.

3.4 Sumber Data

Sumber data penelitian ini adalah Sinrilik I Datu Museng dan Maipa Deapati (DMM) dan Paruntukkana. Penentuan dan pengambilan sinrilik dan paruntukkana memperlihatkan (asumsi dasar) keragaman kandungan varian struktur sosial dengan kadar kemunculan yang bervariasi. Pertimbangan lain yang juga mendasari penentuan itu bahwa kedua sinrilik dan paruntukkana tersebut sudah memiliki kajian-kajian struktur yang memadai, yang dapat dijadikan jembatan untuk analisis varian struktur sosialnya. Sumber data secara lisan dari masyarakat Makassar yang memahami konsepsi sistem kemasyarakatan, yang mendiami kota dan kabupaten di Sulawesi Selatan, antara lain Kota Makassar, Kabupaten Gowa, Kabupaten Takalar, Kabupaten Jeneponto, dan Kabupaten Bantaeng.

4. Pembahasan

Telaah struktur kemasyarakatan atau biasa juga disebut pranata sosial terhadap karya sastra Makassar, khususnya *sinrilik* dan *paruntukkana* dibagi ke dalam lima subbab, yakni (1) sistem kepercayaan, (2) sistem kemasyarakatan, (3) sistem nilai (moral, adat, dan norma sosial atau hukum), (4) sistem perkawinan, dan (5) sistem pendidikan.

4.1 Sistem Kepercayaan

Cakupan sistem kepercayaan dalam penelitian ini, meliputi kepercayaan kepada Tuhan dan hal-hal yang bersifat religi, yang ikut mengatur perilaku tokoh dalam menghadapi hidup dan kehidupannya. Sistem kepercayaan ini merupakan cermin dari sikap dan perilaku individu atau masyarakat saat mendekatkan diri pada Tuhan. Namun, dalam kenyataan- nya kepercayaan kepada Tuhan berbaur dengan adat atau dengan proses adat. Sistem kepercayaan ditemukan dalam sinrilik I Datu Museng dan paruntukkana yang dijadikan objek penelitian

4.2 Sistem Kepercayaan dalam Sinrilik

"Sudah ditakdirkan rupanya, di rumah pengajiannya inilah mula terjalin riwayat Datu Museng dan Maipa Deapati, yang kemudian menjadi agenda . . . (Baso, 1988:1)." Percaya pada takdir Tuhan merupakan salah satu tipe kepercayaan yang terdapat dalam cerita ini oleh karena itu, awal-awal cerita berisi pernyataan yang menggambarkan suasana pengajian atau tempat mengaji. Datu Museng dan Maipa Deapati di rumah Kadi Mampawa. Di sanalah takdir itu mulai bergulir membentuk legenda terpopuler pada tanah Makassar.

"Tersebutlah pada suatu hari cincin Maipa Deapati lolos lepas dari jarinya ketika sedang bersendagurau dengan kawan-kawannya sebelum pengajian di mulai. Datu Museng yang tak pernah lepas perhatiannya kepada putri Makgauka itu dengan gerakan amat cepat langsung memungutnya, kemudian tanpa berpikir lagi cincin itu dimasukkan ke dalam jarinya sendiri. . ..

"Maaf putri Maipa. Cincinmu telah kupakai menjadi penghias jari manisku. Bagiku haram keluar kembali. Semoga Tuhan mengabukan pintaku, putri kelak menjadi milikku (Baso, 1988:1)".

Sistem kepercayaan kepada Tuhan dapat dinyatakan dengan doa. Harapan dan permintaan seseorang kepada Zat Adi kodrati, Tuhan Yang Maha Kuasa adalah refleksi dari keterbatasan kemampuan manusia sehingga mereka memohon pertolongan.

"Bersama kakek ia memohon kepada Tuhan agar perjalanannya berbuah dan berhasil baik (Baso, 1988: 3)".

Kenyataan menunjukkan bahwa dalam prosesi berdoa seseorang atau sekelompok orang sering menggunakan perlengkapan pedupaan, seperti kemenyan, tungku kecil, dan sebagainya. Hal itu juga menjadi bagian dari sistem kepercayaan.

"Asap kemenyan harum setanggi memenuhi ruang kamar. Keadaan tenang sunyi dalam ruang tempat memuja yang dipuja. Dalam kesunyian itu tercipta bayangan yang diharap, bayangan Maipa Deapati, cempaka putih tanah Sumbawa bintang yang tak terlindung cahayanya, berkedip selalu menyinari jiwa Datu Museng".

"Kini tercipta bayangan itu hadir dihadapannya Datu Museng lalu berbisik memohon, "Maipaku, adikku Maipa ... kupinta pada Tuhan kau kelak jadi kembang petikanku. Kutanam kupelihara dalam jiwa ragaku . . Tak ada riak dan ombak yang terlampau karena dikau .... (Baso, 1988:3)".

Suara elahan nafas panjang dan tangan yang digesekkan kemudian diusapkan ke wajah mengakhiri semedi Datu Museng. Semedi merupakan salah satu bentuk ritual untuk mendekatkan diri dan mengharapkan pertolongan dari Tuhan.

".....Aku tak mampu mengunjungimu di dalam bilik peraduanmu yang dijaga inang pengasuh yang jujur. Aku tak dapat melakukannya karena aku masih lemah dalam lahir. Kupanggil kau datang, kusebut namamu, kucipta bayanganmu di hadapanku, agar kau melihatku aku melihatmu, kukirimkan rinduku ke dalam hatimu, kuleburkan segala rasa yang berbetik dalam jantungku ke dalam jantungmu. Sebentar lagi aku akan berlayar mencari wujudmu. Akan kucari dinda sampai bersua, hingga kau berada dalam pangkuanku, tidak dipangkuan orang lain. Sekarang kuhembuskan nafasku dalam nafasmu dan kuterima nafasmu dalam nafasku, kau dan aku hanya satu. Amin! (Baso, 1988: 3)"

Tarekat yang bernuansa doa seperti gambaran di atas menunjukkan keragaman sistem kepercayaan. Konsekuensi dari ritual tersebut menuntut adanya perangkat-perangkat yang membangun suatu dimensi keyakinan yang menghubungkan manusia dengan penghuni langit yang juga tetap mengacu kepada Allah sebagai pusat kehidupan atau penentu dalam kehidupan manusia.

Di dalam kegalauan pikir Datu Museng cepat sadar dari keterpanannya memikirkan nasib dan cintanya. Dengan lemah lembut dan bertutur kepada awak kapal. "Saudara-saudaraku, aku bermenung bersunyi diri di bawah naungan langit dan bintang temaram serta dihembus angin laut nan dingin menyejuk kalbu, bukan karena bersusah hati. Aku sedang meminta kepada Yang Maha Kuasa, agar perjalanan kita ke Jeddah, Mekkah, dan Madina lekas sampai. Tak ada aral yang melintang, tak ada bahaya yang menghadang. Menyanyilah petik kecapimu. Beribu terima kasihku pada kalian atas segala usaha menghiburku. Tak sia-sialah kalian juga pengganti kakek".

> "Demikianlah sejak itu , pulau Sumbawa dibelakangi dan pulau Lombok dan Bali tepat di haluan bahtera. Datu Museng tetap tinggal digeladak di waktu malam untuk bersemedi. Ia baru turun ke ruang bawah beristirahat di kala fajar menyingsing, hingga petang berebut senja. Makan dan minumnya tak pernah banyak dalam usaha mendekatkan diri sedekat-dekatnya kepada Maha Pencipta (Baso, 1988:5)".

Kutipan di atas memperlihatkan keterkaitan antara hamba dengan Tuhan. Di sana terungkap nilai bahwa kita harus selalu meminta pertolongan perlindungan kepada-Nya. Pernyataan itu juga sejalan dengan kutipan di bawah ini.

> "Adakah nama itu kuasa mengobati rindunya? Adakah Tuhan bermurah hati mengantar penguasa hatinya itu ke gerbang jangkauannya kini? Sudah terkabulkah pintanya yang tak berputus siang dan malam? Pujaan hatinya kini sedang disorako di bawah sana?"
>
> "Oh Tuhan, jangan kecewakan pinta hamba-Mu ini. Jangan siksa badan yang tak kuasa lagi mengandung rindu. Tolong- tolonglah, ratap Maipa, sambil turun dari peraduannya (Baso, 1988:7)." Esensi manusia dan kemanusiaan dalam konteks kepercayaan yang berkaitan dengan takdir janji sangat mendominasi cerita ini.
>
> ". . . Hamba berjanji di hadapan tuanku, demi Allah, hamba akan berkubur di sana di daratan Makassar jika tugas yang tuanku pikulkan di atas pundak ini tidak berbuah. Hamba takkan lari menentang maut, jika harus demikian resikonya. Ya hamba bukanlah turunan penghianat (Baso, 1988:22)".
>
> "Tuanku, sudah ditakdirkan Tuhan, hamba dan Maipa tak bisa berpisah lagi. Izinkanlah kami berangkat berdua." Pinta Datu Museng (Baso, 1988: 22)".
>
> 'Kini kami akan berangkat tuanku. Kami akan berangkat dengan membawa nama tuanku, Negara, rakyat yang kita cinta. Restu tuanku dan ratu kami harapkan. Mudah-mudahan kami selamat pulang ke tanah air (Baso, 1988: 24)

Nilai kepercayaan pada restu atau rida kedua orang tua sangat dibutuhkan seseorang dalam menjalankan suatu amanah. Apalagi tugas itu berkaitan dengan tugas kerajaan, yang menuntut semangat, tekad, dan ketegasan dalam menghadapi berbagai hambatan atau tantangan. Konsekuensi yang akan menimpa Datu Museng dan Maipa Deapati sangat berat, apalagi menghadapi penghianatan Datu Jerewa, yang didukung oleh Belanda dan konco-konco lainnya. Oleh karena itu, Datu Museng dan istrinya membangun kepercayaan atau keyakinan utuh melawan seluruh kesewenang- wenangan.

> "Ketika matahari mendekati garis tengah perjalanannya, serdadu dan tubarani kompeni membagi diri. Kemudian maju ke kampung Galesong di mana rumah Datu

Museng terletak. Mereka lalu mengadakan pengepungan itu kepada suaminya Datu Museng meraih istrinya yang bercerita sambil mendekat itu. Dipeluknya di atas hariban. Dibelai-belai rambutnya yang panjang menghitam ikal dan menyebarkan harum semerbak. Diciumnya penuh mesra kemudian berbisik. Adindaku, sekarang apalah kehendakmu. Katakanlah agar kanda bertarung tiada ragu, menyabung nyawa tiada bimbang. Waktu yang dinantikan telah tiba. Kanda sudah siap turun ke medan laga. Katakanlah apa kehendakmu sayang".

Ditataplah wajah istrinya dalam pangkuan sambil tangan masih tetap membelai-belai rambutnya, seakan-akan tak akan pernah puas mengusapnya (Baso, 1988:38)."

Janji yang bernuansa kepercayaan melahirkan pemikiran-pemikiran yang religius terhadap kehendak dan kekuasaan Tuhan.

"Kanda junjunganku. Jangan ragu tentang ketulusan hati adinda. Aku rela pergi mendahului, merintis jalan membuka pintu tempat kita berdua di seberang. Di tempat kekal abadi, di mana tidak satupun makhluk datang menggoda, mengiri, bersakit-sakit menyaksikan kebahagiaan kita. Kakanda sudah terbayang kampung halaman kita, rumah indah tiada bertara. Surga firdaus janji nabi besar Muhammad Sallallahu Alaihissalam, junjungan kita telah tercium keharumannya, tempat kekal dan tenang.

Adinda sayang, jika sudah kuat hati dan keyakinan mari relakan dirimu mati. Karena dengan jalan itulah baru kita sampai ke seberang, ke tempat alam abadi.(Baso, 1988: 38)."

Keyakinan pada kematian merupakan cermin nilai iman seseorang sehingga ia siap menerima semua proses yang mengantarnya menempuh jalan itu. Memang berat untuk dilakukan, namun Kepercayaan telah mengubahnya menjadi ringan untuk dijalani.

"Mati? Oh, Datu ku, dinda tak akan bimbang pada mati, tak akan ragu pada maut. Sebab hidup di dunia memang singkat. Apalagi hidup jadi tertawaan dan ejekan sepanjang masa. Datu, tak rela kulitku ini disentuh orang lain, apalagi orang yang berkulit putih, berbelang mata, berkopiah lebar dan beralas kaki kulit kerbau, lebih baik kulitku hancur, tubuh terhimpit tanah di makan cacing. Biar mereka yang gila memeluk tubuh merangkul mayat yang tak berarti apa-apa lagi. Agar mereka mengerti bahwa kekuasaan dunia yang tidak abadi itu takkan dapat menaklukkan keengganan seseorang yang kuat iman di dada. Laksanakan secepat kilat kehendak adinda, karena rinduku pada Batara (Tuhan) tak terkira lagi (Baso, 1988: 38)."

Deskripsi kesucian Maipa Deapati mengisyaratkan tipologi wanita beragama, beradat, dan istikamah dalam memegang ajaran kebenaran dan kebaikan. Hal itu terekspresi karena dia dilingkupi oleh sistem kepercayaan yang bersumber dari agama, khususnya agama Islam.

"Kalau sudah demikian teguh maksud di hati. Inilah satu- satunya jalan menyeberang ke tempat abadi. Tapi sebelum keris pusaka tercabut dari sarungnya, Maipa Deapati berkata "Kanda, izinkanlah adinda mengambil air sembahyang . . . ia kemudian bangun lalu menuju ruang belakang mengambil wudhu. Setelah itu ia kembali ke pangkuan suaminya (Baso, 1988:38)."

Mati dalam keadaan suci atau berwudhu merupakan salah satu impian seorang hamba. Datu Museng berkata.
"Adindaku sayang
Jangan gentar menentang maut.

Ragu bimbang pada mati
Nanti sesal hidup di akhirat
Dunia tertawa kian menjadi"
Dengan tersenyum, Maipa menyambut pertuturan kakandanya.
"Kanda buah hati sayang
Tidak aku gentar jiwa melayang
Ragu bimbang pada mati
Sebab perahu sudah kunaiki
Sudah berputar kemudian di tangan
Kuingin segera mengambil haluan
Menuju maksud tempat tujuan (Baso, 1988: 38)."

Deskripsi penceritaan dalam sinrilik ini menunjukkan adanya kepercayaan yang kuat bahwa mati di tangan suami tersayang lebih mulia daripada tubuh ini di jamah oleh orang lain.

Datu Museng kemudian berkata lagi.

> "Pergilah Adinda, tunggulah kanda di tanah seberang, di alam indah permai di surga firdaus. Tunggu aku di waktu Zuhur. Jika kanda belum datang, nantikan di waktu Asar. Apabila belum aku juga tiba, nantikanlah pada waktu Magrib, ketika matahari sedang bersiap-siap masuk ke peraduannya. Di waktu itulah kanda pasti datang menjemput, kita bergandengan tangan beriringan bersama diapit oleh bidadari
>
> . . . Dengan mengucap nama Tuhan, sambil mata dipejamkan, Datu Museng menggerakkan keris terhunus itu menyembelih leher istrinya, dan beberapa detik kemudian, tibalah Maipa ke alam baqa dengan tenang. Ia menyeberang ke alam impian yang menjadi tujuan hakiki mereka, di mana cinta dan kasih sayang akan bertemu kekal abadi (Baso, 1988: 38)."

Kepercayaan kepada Tuhan memang merupakan pokok dari system kepercayaan. Namun, dalam sinrilik ini terdapat kepercayaan lain, yakni kepercayaan pada hal-hal magis dan mitos.

> "Bola rotan itu kini masih dipermainkannya. Mulut Datu Museng komat-kamit. Gadis-gadis mulai menjerit-jerit tertahan, menahan kagum. Mereka mengira, pemuda itu sedang bermain sembari bergurau. Datu Museng sedang melaksanakan tujuan utamanya ke gelanggang ini. Bila semua telinga yang hadir di situ, dapat men-dengarkan kata- kata yang keluar dari mulut komat-kamit itu, maka keadaan gembira itu tidak akan demikian jadinya. Mereka tidak tahu. Datu Museng sedang memesan raga dengan kekuatan ilmunya. "Oh . . . raga, kupesan kan agar jatuh di atas wuwungan atap istana Maggauka. Bertenggerlah di sana sebentar, kemudian turun dan pergi ke pintu bilik putri Maipa. Jika engkau dikejar orang, larilah masuk ke dalam biliknya dan naik ke peraduannya. Kalau ada yang coba mengambilmu, kau masuklah ke dalam sarung, semoga (Baso, 1988:8)."

Kutipan di atas mengisyaratkan kepercayaan pada mantera dan kekuatan magis pada mantera.

> ". . . Tapi bola rotan itu menyelinap masuk ke kain Maipa. Lalu hilang masuk ke tubuhnya. Maipa kini terlentang, tak sadarkan diri. Ibu susu tercengang menyaksikan keajaiban itu. Terbirit-birit lari keluar, mendapatkan permaisuri. Dengan tersengal, ia menceritakan kejadian yang telah menimpa Maipa (Baso, 1988: 8)."

Percaya pada kekuatan magis atau kekuatan supranatural menyampaikan maksud atau tujuan seseorang masih mendominasi alam pikir dan alam gerak masyarakat Makassar. Percaya pada kekebalan tubuh seseorang juga merupakan bagian dari kepercayaan magis.

> "Adapun Kakek Adearangan orang sakti yang kebal itu, sudah merasakan firasat di hati tuanya. Musuh sudah dekat, ia pun menggertak-gertakkan gigi, menggigit bibirnya menahan amarah di hati (Baso, 1988: 15)."

Di samping itu kepercayaan pada mitos terungkap dalam kutipan berikut.

> "Mengapa adinda menarik nafas panjang dan sedalam lubuk hati"? Tanya Datu Museng sambil menatap wajah istrinya tenang-tenang. Junjungan . . . warna darah itu membekas benar dalam sukmaku. Ia seakan memberi suatu firasat buruk perjalanan kita, jawab Maipa sambil balas memandang sayu suaminya (Baso, 1988: 25)."

Sebenarnya Datu Museng juga memiliki firasat yang seperti itu. Namun, karena ia sadar bahwa dirinya adalah unsur utama atau pemimpin dalam perjalanan ini sehingga ia berusaha mengusir perasaan negatif itu dengan berkata seperti berikut ini.

> "Untung dan malang, mujur dan sial, di tangan Tuhan juga akhirnya, adinda. Sebentar laut akan kembali kewarna aslinya . . . Datu, kukira ini bukan kebetulan. Kurasa janji kita dengan alam ini yang harus demikian. Matahari yang memerah, langit dan laut yang berwarna saga, seakan-akan ditakdirkan akan menyambut kita. Ya! Aku yakin, serba merah ini bukanlah kebetulan, tetapi pertanda kehidupan kita di masa datang (Baso, 1988: 25)."

Seolah-olah isyarat alarm itu memberi pertanda mengenai apa yang akan di alami oleh manusia atau alam memberikan pertanda tentang musibah atau keberuntungan yang akan di alami manusia.

4.3 Sistem Kepercayaan dalam Paruntukkana

Tidak dapat disangkal bahwa nilai-nilai kepercayaan banyak terekam dalam *paruntukkana*. Hal ini tidak mengharamkan sebab masyarakat Makassar termasuk pemeluk agama Islam yang taat. Kehidupan agama yang berkembang dengan pesat di tengah-tengah masyarakat ketika itu tidak dapat dipisahkan dari sejarah perkembangan Kerajaan Gowa dan kembarannya Kerajaan Tallo.

Paruntukkana banyak merekam nilai-nilai kepercayaan yang sejalan dengan ajaran Islam, seperti syahadat, salat, zakat, dan haji.

Perhatikan *paruntukkana* di bawah ini.

Apa nuparek bokong
Bokong mange ri anja
Tena maraeng
Sambayang lima waktu
Assambayangko nitambung
Pakajai amalaknu
Naniak todong
Bokong-bokong aberaknu
Gank bajik nigaukang
Parallu nilaku-laku

I ami antu
Sambayang lima wattua

Terjemahan:
Bekal apa yang akan engkau bawa
Pulang ke akhirat Tidak lain
Salat lima waktu salat dan tawakkallah
Perbanyak amalanmu
Semoga ada bekal akhiratmu
Perbuatan baik kerjakan
Yang fardu laksanakan
Itulah
Salat lima waktu

Paruntukkana dalam bentuk kelong di atas menggambarkan bahwa salat itu sangat penting karena merupakan bekal yang sangat berharga *(,bokong mange ri anja)*. Secara tersirat *Paruntukkana* mengamanatkan agar setiap orang menyirapkan bekal sebanyak-banyaknya untuk akhirat sebab hanya dengan salat kita akan selamat dan bahagia di sana.

Paruntukkana di atas mengingatkan pentingnya pelaksanaan salat dan *senantiasa* penyarahan diri (tawakal) kepada Tuhan. Dengan melaksanakan salat dan kewajiban yang lain disertai penyerahan diri secara mutlak, kita akan merasakan ketentraman hidup, baik di dunia maupun di akhirat.

Salat sebagai ibadah pokok dalam ajaran Islam dinyatakan sebagai berikut.

Apa lanrinya kimassambayang?
iaji lanri kimassambayang nasabak
sambayang kibattui. la tonji lanrinna
kimassambayang nasbak sambayang battu
sembayang todong nibattui

Terjemahan:
Apa sebabnya kita melakukan salat?
sebabnya ialah karena salat yang kita datangi.
sebabnya pula ialah karena yang datang adalah salat dan yang didatangi salat pula.
Paruntukkana lain yang menyinggung masalah salat adalah sebagai berikut.

Taenapantu nabajik
bateta anngerang sareak
punna taena nasikoki sambayang

Terjemahan:
Belum sempurna
pelaksanaan syariatmu
jika belum diikat
dengan salat

Sabadak nikakkok allo
sambayang nikanre banngi
napuasaya
nlpakjari lampang kana

Terjemahan:
Syahadat yang dimakan siang
salat yang disantap malarn sedangkan puasa
dibuat laras pembicaraan

Paruntukkana pada dasarnya mempunyai makna kedua yang sama. *Paruntukkana nasikkok sambayang* 'diikat salat' menggambarkan bahwa syariat atau ajaran Islam memberi perhatian khusus terhadap salat. Tanpa salat, pelaksanaan syariat itu dianggap belum sempurna. Dalam hadis dikatakan, "Salat adalah tiang agama."

Selanjutnya, *paruntukkana sahadak nikakdok alio, sambayang pikanre banngi* 'Syahadat dimakan siang, salat disantap malam memberi gambaran umum bahwa syahadat, sebagai rukun pertama, dan salat, sebagai rukun kedua dalam Islam, mempunyai kaitan yang sangat erat. Hal ini juga berarti bahwa salat merupakan kebutuhan pokok di dalam menjalankan syariat Islam. Betapa pentingnya salat itu dapat pula dilihat dalam *paruntukkana* berikut ini.

Sareaka parek tamparang
sambayanga alle dongkokang
tappaka alle padoma
nasalamak lino aherakna

Terjemahan:
Syariat jadikan (sebagai) laut
salat ambil (sebagai) kendaraan
iman ambil (sebagai) pedoman
dunia dan akhirat akan selamat

Tamparang 'lautan', *dongkopang* 'kendaraan', dan *padoma* 'pedoman' merupakan istilah khusus dalam dunia pelayaran. Istilah-istilah tersebut mengandung makna yang sangat dalam. *Tamparang* 'lautan' merupakan simbol yang menggambarkan bahwa syariat Islam itu sangat dalam dan luas sehingga setiap orang yang akan mengarunginya harus menggunakan kendaraan, dan kendaraan tersebut adalah salat. Salat sebagai alat transportasi tidak akan mungkin berjalan dengan mulus jika pengendaranya tidak melengkapi diri dengan pedoman tertentu, dalam hal ini iman.

Paruntukkana napuasaya nipakjari lampang kana 'puasa dijadikan laras pembicaraan' mengandung nilai yang sangat luhur. Puasa yang dimaksudkan dalam hal ini bukan saja sebagai ibadah dan salah satu rukun Islam, tetapi dalam arti yang luas. Makna paruntukkana adalah sebagai berikut. Orang yang sudah mengucapkan syahadat dan melak-sanakan salat, ia harus menahan diri untuk tidak melaksanakan hal-hal yang negatif, baik berupa ucapan maupun berupa tindakan. Inilah makna yang sebenarnya.

Paruntukkana lain yang membicarakan syahadat adalah sebagai berikut.

Punna tanupotok sahadaknu
tanu sikko sambayannu
ebarak lepa-lepa
tena guling samparajana.

Terjemahan:
Jika engkau tidak menyimpul
tidak mengikat salatmu
engkau bagai perahu
yang tidak mempunyai kemudi dan jangka.

Paruntukkana di atas menegaskan bahwa syahadat dan salat merupakan sesuatu yang tidak dapat dipisahkan. Syahadat, sebagai pengakuan awal secara lisan, perlu ditindaklanjuti dengan pelaksanaan ibadah-ibadah lain, seperti salat, karena itu, syahadat perlu dimantapkan lebih dahulu, baru beranjak kepada ibadah yang lain. Jika syahadat tidak kokoh, salat tidak terlaksana dengan baik, orang akan terombang-ambing oleh gelombang kehidupan, ibarat perahu tidak berkemudi dan tidak berjangkar *('ebarak lepa-lepa tena guling samparajana).*

Pengungkapan nilai keagamaan, khususnya, syahadat dapat dilihat pula dalam *Paruntukkana* bentuk *kelong*, seperti berikut.

Paknassai sahadaknu
sekreji Alla Taala
nakbi Muhammad
suro tumatappakna
sahadak bole-bolena
sikkirik tubaranina
sapassikkokna
sambayang lima wattua

Terjemahan
Nyatakanlah syahadatmu
Allah itu Esa
nabi Muhammad
rasul terpercaya
Syahadat andalannya
zikir orang beraninya
pengikatnya
salat lima waktu

Di kalangan masyarakat Makassar ditemukan pula ungkapan lain tentang syahadat, yaitu *sahadakna tubua* 'syahadat tubuh' atau *sahadakna lehereka* 'syahadat lahiriah' dan *sahadatna nyawaya* 'syahadat roh' atau *sahadatna batenga* 'syahadat batin'. Yang dimaksud dengan syahadat tubuh (*sahadakna tubua)* adalah dua kalimat yang dilafalkan dengan lidah, sedangkan yang dimaksud dengan syahadat batin (*sahadak nyawaya adalah pengakuan seluruh makhluk di alam roh* alamul arwah) tentang keesaan Allah. Bagi sebagian orang, syahadat batin atau syahadat roh ini dianggap syahadat yang sebenarnya (*sahadak tojeng-tojeng).*

Paruntukkana lain yang menggambarkan nilai keagamaan adalah sebagai berikut.

Pittarak jeknek inunna
korobang nalamba-lamba
naika hajji
naparek pakbissa bawa
Terjemahan:
Zakat fitrah air minumnya
kurban sarapannya
naik haji
pencuci mulutnya

Dalam *paruntukkana* di atas dua rukun Islam yang dikemukakan, yaitu zakat fitrah (*pitarak)* dan haji *(hijji).* Selain itu, terdapat pula di dalam- nya ibadah sunat, yaitu kurban, Di

kalangan masyarakat Makassar, zakat sering disebut dengan *pitarak* atau *sakka*, yang keduanya bermakna zakat fitrah dan zakat harta

Paruntukkana pittarak jeknek inunna zakat fitrah air minumnya' dan *korobang nalemba-lemba* 'kurban sarapannya' dapat ditafsirkan bahwa zakat dan kurban tidak dapat dipisahkan. Zakat laksana air minum yang menyejukkan, sedangkan kurban merupakan makanan penambah atau makanan tambahan. Keduanya sangat dibutuhkan dalam kehidupan ini. Orang yang selesai makan dan minum belum sempurna rasanya jika belum diikuti dengan buah atau makanan ringan yang lain, yang dalam ungkapan Makassar disebut *pakbissa bawa* 'pencuci mulut'. Dalam ungkapan tersebut, haji dianggap sebagai pencuci mulut, artinya, ibadah haji itu merupakan rangkaian akhir dari seluruh rukun Islam yang lima. Hal ini pula berarti bahwa keislaman seseorang belum sempurna selama belum menunaikan ibadah haji.

Paruntukkana izin yang menggambarkan tentang zakat adalah sebagai berikut.
Pittaraknu alle pakbissa
tobaknu alle pencuci
nasambayannu
tajalli tojeng-tojengnu
Barang-barangnu (alle) tangkasi
batangkalennu (alle) eikonongi
naatekaknu
makkaraeng ri niak-Na
Terjemahan:
Zakat fitrahmu (jadikan) alat pembersih
tobatmu (jadikan) alat pencuci
sedang salatmu
tajalli yang sebenarnya
Bersihkanlah hartamu
jernihkanlah tubuhmu
itikadmu
meyakini keberadaan-Nya

Paruntukkana itu lebih menekankan pelaksanaan zakat fitrah. Sedangkan ungkapan itu lebih menekankan pelaksanaan zakat harta atau *zakat mal*. Baik zakat fitrah maupun zakat harta merupakan kewajiban yang harus ditunaikan apabila syarat-syaratnya sudah terpenuhi.

Paruntukkana itu menggambarkan zakat secara transparan. Lain halnya dengan ungkapan-ungkapan berikut ini yang menggambarkan zakat secara konotatif

Barang-barang temalanying
'harta benda tidak bersih'
(Harta benda yang tidak bersih)

Paruntukkana tersebut secara tersirat membicarakan harta yang tidak dizakati. Harta yang tidak dizakati, menurut ajaran agama, tergolong harta yang tidak bersih. Dalam ungkapan lain, harta semacam itu disebut *barang-barang rakmasak*, artinya, barang yang kotor. Kembalikan paruntukkana di atas adalah sebagai berikut.

Barang-barang tangkasak
'harta benda bersih'
(Harta yang bersih)

Pengertian *paruntukkana* itu ada dua, yaitu (a) harta yang berasal dari usaha yang halal dan (b) harta yang sudah dukeluarkan zakatnya. Dapat tidaknya untuk diperoleh melalui jalur yang halal dan dikeluarkan zakatnya, sangat ditentukan oleh kualitas iman seseorang. Hal inilah yang terkandung dalam paruntukkana berikut ini.

Ciknoang atipa antu allannyingi
Jernih hati nanti itu membersihkan.
Barang-barang
'barang-barang'
(Hanya hati yang bening yang dapat membersihkan harta)

Paruntukkana di atas mengisyaratkan bahwa hanya dengan *ciknong Ati* 'hati yang bening' artinya, iman **yang** terpancar dalam dada, harta dapat dibersihkan zakatnya. Dalam paruntukkana lain dikatakan sebagai berikut.

Punna nangai barang-barangna tangkasi
'jika engkau sukai barang-barangmu bersihkan itu'
(Jika engkau suka hartamu bersihkanlah)

Kata *tangkasi* 'bersihkan' dalam paruntukkana tiada lain maknanya kecuali zakat. Dari beberapa paruntukkana dapat dilihat betapa pentingnya masalah zakat tersebut. Hal ini dapat diketahui karena zakat merupakan perwujudan ketaatan dan terima kasih seseorang atas karunia Tuhan yang diberikan kepada manusia.

4.5 Sistem Kekerabatan dalam Sinrilik

Ada dua hal penting yang terungkap dari hasil analisis, yakni berupa penyebutan hubungan kekerabatan yang dilihat dari posisi ego dan nilai martabat kebangsawanan. Penyebutan hubungan kekerabatan tergambar dalam kutipan berikut.

> "Dengarlah wahai kakek. Aku kehilangan harta melebihi nilai jiwaku sendiri. Aku sungguh bergundah gulana . . . . Kakeknya heran tercengang melihat keadaan cucunya, lalu ia bertanya, "cucuku, susah apa yang engkau tanggung, sakit apa yang engkau derita. Harta apamu yang hilang. Gerangan siapa yang mengganggumu atau menyakitimu?' Katakan! Jika pendekar, ia akan kutantang berperang tanding dan akan kupatahkan batang lehernya. Cucuku katakan segera.". (Baso, 1988: 2)

Penyebutan *kakek* dan *cucu* mengisyaratkan pola kekerabatan dalam masyarakat atau dalam pranata sosial. Begitu pula penyebutan kata *nenek*, sebagaimana kutipan berikut.

> "Dalam pada itu nenek Adearangan tiada pula niat mengganggu kesenangan cucunya. Dibiarkan keduanya asyik-asyik dalam melepaskan kerinduannya masing-masing. Ia hanya duduk di pelataran rumah dalam keadaan siap menanti apa yang terjadi. Tekadnya telah bulat membela cucunya jika barisan *tubarani* atau pendekar menyerang." (Baso, 1988: 12)

Memang kelihatan terdapat penyebutan kurang tepat terhadap tokoh Adearangan. Di satu sisi ia disebut sebagai kakek dan di sisi lain ia disebut nenek. Namun, yang tepat adalah ia disebut kakek karena ia berjenis kelamin laki-laki. Kemudian muncul juga penyebutan kanda (kakak) dan adinda (adik), yang menampakkan wujud sistem kekerabatan.

> "Kanda, aku masih sangsi dengan niat itu. Jangan-jangan hanya jebakan' Kata Maipa sambil memeluk Datu Museng." Tidak mungkin dinda. Tak mungkin Maggauka

menghianati janji yang telah diucapkan. Beliau adalah teladan agung bagi anak negeri. Tapi jika kemudian ternyata hanya menghancur- kan dan menenggelamkan Sumbawa ini ke dasar laut!" Sumpah Datu Museng." (Baso, 1988: 20)

Kata kanda dan dinda lebih bernuansa konotatif, karena dalam konteks ini, kanda bermakna suami dan dinda bermakna isteri. Hubungan seorang wanita yang sudah menikah dengan suami, jauh lebih kuat daripada hubungan kekerabatan yang lazim, oleh karena itu, seorang istri dilarang mendua hati. Penyebutan nilai martabat kebangsawanan dalam cerita terdapat dalam kutipan berikut.

"Alangkah murka Maggauka Datu Taliwang ketika mendengar berita itu. Hatinya sakit tiada tertahan atas penghianaan ini. Daulat ^Sultan hendak dialihkan begitu saja oleh Datu Jerewe yang tak punya hak sedikit pun." (Baso, 1988: 20)

Sistem kekerabatan menampakkan adanya nilai kemartabatan keturunan bangsawan pada zaman feodal. Nilai itu tampak pada penyebutan gelar atau sapaan-sapaan yang melekat pada pribadi-pribadi.

"Suro, panggilkan segera gelaran ketua adat. Katakan, Maggauka ingin supaya ia cepat menghadap ... .Lekas pergi ke sana dan cepat kembali kemari bersama gelarang (Baso, 1988:20)

Penyebutan Maggauka Datu "gelar bangsawan tertinggi ketua adat' mengisyaratkan sistem kekerabatan dan *suro* "pesuruh" yang berhubungan dengan status sosial. Kemudian muncul istilah *bate salapang* "anggota adat sembilan" sebagaimana tergambar dalam pernyataan di bawah.

"Saudara-saudara anggota adat sekalian yang terhormat.

Aku mengundang saudara-saudara karena ada berita yang sangat menusuk jantung, memerahkan daun telinga dan memang mendidihkan hati. Yaitu perbuatan Datu Jerewe di Makassar, Gowa, di tanah seberang." (Baso, 1988: 2)

Dalam sistem kekerabatan, nilai keturunan sangat menentukan status quo dalam masyarakat.

"Anakku Datu Museng, Ayahanda memanggilmu di balai ini karena ayahanda turut menyetujui kehendak rapat anggota adat. Keputusan rapat itu yang berhak menghitamputihkan keadaan kita dan merupakan sendi kekuatan negeri. Rapat memutuskan akan menggunakan tenaga dan pikiran . . .. Gelerang berilah penjelasan kepada anak kita mengenai keputusan rapat tadi." (Baso, 1988: 22)

Datu Museng yang dipanggil anak oleh *Maggauka Datu* sesungguhnya ia bukan keturunan langsung *Maggauka*, melainkan ia adalah anak menantu. Begitu pula, ketika *Maggauka* menyatakan diri sebagai ayahanda sesungguhnya dia bukan ayah kandung Datu Museng, melainkan dia adalah ayah dalam pengertian mertua. Namun, kata pernikahan antara dua anak manusia sangat erat dalam tradisi Makassar, yang bisa melampaui sistem kekerabatan langsung sehingga di antara keduanya dapat saling mempengaruhi status sosial mereka.

4.6 Sistem Kekerabatan dalam Paruntukkana

Kejujuran sebagai konsep agama dan konsep budaya perlu dilestarikan dalam setiap kegiatan, baik di kalangan individu maupun institusi sosial. Konsep kejujuran juga mengandung

nuansa sistem kekerabatan sehingga pengungkapan dengan gaya personifikasi sangat kental, sebagaimana tergambar dalam *paruntukkana* berikut.

> *"Naia marakna makbicaraya iamintu:*
> *tamasoakpakik, tamangailepakik, tamassarikbattangpakik, ta niakpa aseng-asenta, ta niakpa tuningngata, taena tompa tunirannuanta, taena tompa tunikabirinta, taena tompa tuniku- kukinta, ta niakpa balinta na taena todong aganta, taepakik makkukuk, kitea todong mamalak, ta makrannuanpakik, kitea todong akkannyara-nyarai rokrosoka, kitea todong allaloi punna niakmo najappa nawa-nawanta."*
>
> Terjemahan:
> "Syarat untuk menjadi hakim, yaitu tidak membeda-bedakan, tidak menerima sogok, tidak memandang bapak, tidak memandang ibu, tidak memandang saudara, tidak memandang teman, tidak memandang kawan, tidak memandang orang besar, tidak memandang orang kecil, tidak mengenal pelindung, tidak mengenal musuh, tidak membedakan orang yang tidak disenangi, tidak mengenal orang yang dibenci, tidak boleh ragu-ragu, tidak mengharapkan imbalan, dan tidak menunda-nunda suatu persoalan." (Hakim, 1998:59)

Sistem kekerabatan juga berkaitan dengan pengandaian sesuatu hal sebagaimana tergambar dalam kutipan di atas. Seorang hakim tidak boleh berpihak kepada ibu atau bapaknya, yang merupakan salah satu kerabat terdekatnya.

Sistem kekerabatan yang tampak dalam karya sastra yang dianalisis mendeskripsikan dua hal. Pertama menggambarkan hubungan penyebut- an silsilah keluarga yang dipandang dari posisi ego. Kedua menyatakan bahwa sistem kekerabatan juga mengimplikasikan adanya perbedaan martabat dalam kehidupan masyarakat.

4.7 Sistem Nilai

Sistem nilai atau tata nilai meliputi beberapa hal antara lain (1) nilai adat, atau nilai yang berhubungan dengan adat, dan (2) nilai hukum.

4.7.1 Nilai adat

Nilai-nilai feodal lebih banyak mendominasi sistem nilai yang berhubungan dengan adat, sangat banyak digambarkan hubungan antara kekuasaan Sultan dengan rakyatnya. Dan hubungan sultan dengan para pembesarnya, serta pengungkapan tradisi-tradisi lainnya.

> "Terima kasih atas anugerah tuanku. Hamba masih akan berpikir-pikir dan belum dapat menutupkan sekarang. Baiklah hamba mohon diri pulang untuk memikirkan permintaan tuanku yang mulia itu." Jawab Datu Museng. Kemudian dengan penuh hormat ditinggalkannya istana dan pulang ke rumahnya di antar oleh Maggauka Sultan sampai ke anak tangga terbawah. Di sana Sultan berhenti dan berkata, "ingat pesan anakku, seboleh-bolehnya jangan diabaikan." (Baso, 1988: 11)

Kedudukan tinggi seorang bangsawan dalam memerintah rakyatnya sangat dominan dalam cerita ini. Hal itu terungkap dalam kutipan berikut.

> "Apa maksud tuanku memanggil kami sekalian?
> Negeri mana yang hendak diserang? Adakah musuh yang hendak mengganggu negeri tuanku. Tunjukkanlah kepada kami sekalian. Sembah rakyat memadai pekarangan istana. Maka bersabda Maggauka Sultan, "Tidak ada negeri yang hendak diserang, juga tak ada musuh yang hendak menyerang. Hanya Putri Maipa yang sudah sembuh dari

sakitnya akan melaksanakan kaulnya, yaitu turun ke permandian tengah malam nanti membersihkan badannya. Hanya itu yang kami panggilkan, wahai rakyatku yang patuh. Pulanglah sekarang juga dan sediakan suluh untuk ramai-ramai mengantar- nya. Rakyat pun bubar dan kembali ke rumahnya." (Baso, 1988: 11)

Sistem tata nilai adat yang juga tampak adalah cara menghormat rakyat kepada Sultan sehingga tampak bahwa harkat dan kepangkatan manusia masih memiliki perbedaan. Begitupula terdapat nilai-nilai perbedaan status sosial, antara rakyat biasa dan bangsawan. Gambaran itu tertuang dalam kutipan berikut.

> "Suro ceritakan apa yang terjadi agar Tumalompoa (orang Belanda yang berkuasa di Makassar) mendengarnya pula. Ampuni hamba tuan besar di bawah kaki paduka tuan besar. Hamba sudah menjalankan tugas, datang ke rumah Karaeng Datu Museng dan apa yang hamba saksikan adalah . . (Baso, 1988: 33)

Nilai adat juga termaktub dalam penolakan Datu Museng terhadap permintaan Tumalompoa.

> "Setiba suro Daeng Jarre di Benteng dan menyampaikan segala tutur Datu Museng dan istrinya, tak terkira murkanya gubernur Belanda itu. Ia murka karena tak dituruti kehendak- nya. Ia malu kaena Datu Museng menentang perintahnya. Sepanjang hidupnya ia tidak pernah diperlakukan seperti itu. Baru kali ini ia ditantang oleh seorang pribumi." (Baso, 1988: 36)

Pernyataan sikap dan penolakan Datu Museng mewakili komunitas yang menghargai tata krama dan hak asasi manusia. Siapa pun dia akan merasa tersinggung kalau mereka dimintai menyerahkan istrinya kepada orang lain, apalagi yang meminta adalah orang kafir atau penjajah (Belanda).

4.7.2 Nilai Hukum dalam Sinrilik

Hukum dalam konteks ini adalah hukum yang bersifat terbatas sehingga yang tampak hanya nilai-nilai hukum secara umum.

> "... Di Makassar kau (Tumalompoa) dapat menghitamputih- kan keadaan. Kaulah yang dipertuan dan berkuasa, maharaja diraja . . . Akh, jangan kau turutkan kata hatimu yang menyesakkan itu. Maipa adalah isteri orang lain, kau seharusnya mengetahui, tak pantas. Itu melanggar adat dan hukum, yang sama sekali tidak membenarkannya." (Baso, 1988: 29)

Di zaman penjajahan dan zaman feudal, kekuasaan adalah hukum walaupun sifat hukum itu sangat subjektif atau tidak adil, karena lebih banyak menguntungkan penguasa. Fenomena nilai hukum tercermin pula dalam suatu perjanjian, yang mengikat kedua belah pihak atau beberapa pihak.

> "Ya, kita harus memeranginya. Lebih cepat lebih baik, sebab cepat atau lambat kita pasti bersengketa dengan Datu Museng. . . Sebab jika tidak, ia pasti akan menyusung kekuatan bersama orang-orang Gowa di sini, Kemudian merobek-robek perjanjian kita dengan Sultan Sumbawa dan Sultan Hasanuddin Raja Gowa. Apabila jika ia berhasil kembali ke Sumbawa dan menggantikan mertuanya sebagai Maggauka, percayalah ia pasti memberontak dan tak meng- akui lagi perjanjian yang telah ditandatangani mertuanya." (Baso, 1988: 31)

Peralihan kekuasaan bisa menyebabkan suatu perjanjian tidak tidak berlaku lagi. Itulah yang menjadi kekuatiran Gubernur Belanda di Gowa, Apabila Datu Museng mengambil alih kesultanan di Sumbawa atau apabila Datu Museng di angkat menjadi Maggauka menggantikan Sultan Sumbawa.

4.7.3 Sistem Perkawinan

Dalam *sinriiik* I Datu Museng tidak banyak data ditemukan mengenai system perkawinan. Namun, ada gambaran tertentu dalam cerita yang mengisyaratkan terjadi perkawinan antara Datu Museng dengan Maipa Deapati sebagaimana kutipan berikut.

> 'Untuk mengambil putri Maipa secara kekerasan, telah tak terpikirkan. Sudah cukup darah yang tertumpah, sudah banyak mayat yang bergelimpangan. Ya! Tak ada gunanya menumpahkan darah lebih banyak lagi. . . . alangkah baiknya jika putrinya diambil kembali ke istana dengan damai. Kemudian dipercayakan dan dikawinkan dengan Datu Museng secara resmi agar semua pihak tak dirugikan. Dan hilang sengketa dalam damai." (Baso, 1988:17)

Pernyataan di atas mengisyaratkan telah terjadi peristiwa silariang "kawin lari" antara Datu Museng dengan Maipa Deapati sehingga dianggap perlu melakukan pernikahan yang sesuai dengan syariat Islam dan adat Makassar.

4.7.4 Sistem Pendidikan dalam Sinrilik

Sistem pendidikan terdapat atau muncul dalam cerita ini dengan kualitas yang beragam. Sistem pendidikan tampak dalam keharusan untuk mengaji Alquran atau menuntut ilmu.

> "Sumbawa pada abad ketujuh belas. Di rumah kadi Mampawa lapat-lapat terdengar suasana semarak pengajian. Karena agama Islam baru masuk ke sana. Kewajiban agama bagi anak-anak belum terlalu dihiraukan. Maka tidak mengherankan jika orang mengaji di rumah kadhi adalah gadis-gadis dan pemuda yang berasal dari segala macam golongan masyarakat." (Baso,, 1988: 1)

Menuntut ilmu bukan hanya yang berkaitan dengan ilmu-ilmu umum, melainkan seseorang juga harus menuntut ilmu kebatinan sebagai bekal spiritual menghadapi hidup dan kehidupan.

> . . Hanya kau harus berjuang keras dan membekal kesabaran dalam menantang resiko mengarungi laut meng-hadang maut marabahaya. Kau harus berguru ke Mekka, negeri suci tempat lahir nabi suci, nabi akhir zaman Muhammad Sallallahu Alaihi Wasalam. Kau mesti berguru pada tuan syekh di Mekka dan Madina. Cari dan petik "Bunga ejana Madina" (Kembang Merah Medina). Jika berhasil memetiknya, percayalah cita-citamu akan terkabul. Maipa akan dapat engkau miliki. Semua perintang dan anak duri tanjakan, apalagi kerikil dengan mudah kau lintas dan lewati, sungguh cucuku." (Baso, 1988: 2-3)

Sistem pendidikan dalam bentuk rasa syukur kepada Allah juga tampak dalam cerita ini.

> "Maipa intan permataku, semua ini adalah kuasa Tuhan juga. Akupun seperti yang kau rasakan, seperti diayun mimpi. Mari ucapkan syukur atas karunia ini dan keduanya terdiam sejenak mengucapkan syukur pada Ilahi dalam hati." (Baso, 1988: 12)

Dalam konteks sistem pendidikan, baik pendidikan formal atau pun pendidikan nonformal hampir mendominasi seluruh isi cerita, yang membedakan hanya tingkat kemunculannya. Misalnya, hal yang berkaitan dengan persamaan hak dan semangat juang.

"Kau harus menjadi contoh perintis jalan bagi bangsamu dan orang kulit putih lainnya. Manusia di atas dunia ini, apakah ia berkulit putih, kuning, hitam, merah semuanya berdarah sama, merah." (Paso, 1988: 29).

5. Penutupan

5.1 Simpulan

Setelah melakukan penelitian dengan saksama dan pemilihan secara cernat terhadap berbagai aspek struktur kemasyarakatan, ada beberapa hal yang perlu disebutkan dalam kesimpulan ini. Sistem kepercayaan sendiri atas kepercayaan kepada Allah dan pada hal-hal lain seperti tanda-tanda alam, magis serta mitos. Dalam *sinrilik* dan *paruntukkana* sistem kepercayaan tetap berorientasi kepada Tuhan walaupun dalam proses ritualnya memanfaatkan atau memakai tradisi budaya.

Sistem kekerabatan berkaitan dengan penyebutan hubungan kekeluargaan dilihat dari posisi ego, baik penyebutan ke atas maupun ke bawah. Kemudian dalam sistem kekerabatan terungkap pula masalah kedudukan bangsawan dan keturunan bangsawan atau hal-hal yang berkaitan dengan derajat sosial. Sistem nilai meliputi nilai moral, sistem adat, dan sistem hukum. Nilai moral yang tersaring mencakup perbuatan baik dan perbuatan buruk. Yang dimaksud adat dalam penelitian ini adalah kebiasaan-kebiasaan dan hal yang berhubungan dengan kedudukan seorang sultan, yang memiliki kekuasaan besar serta hal-hal yang berhubungan dengan kepatuhan rakyat terhadap rajanya. Kemudian sistem hukum masih bersifat umum sehingga penerapan sistem hukum dalam masyarakat sangat situasional dan terkadang sangat bergantung pada kebijakan penguasa.

Sistem pendidikan yang terungkap dalam penelitian ini mengarah pada model pengajian untuk mendapatkan ilmu-ilmu batin sebagai bekal tokoh dalam mengarungi hidup dan kehidupan. Secara sepintas sistem pendidikan model pengajian dapat diasumsikan sebagai model pendidikan formal karena memiliki organisasi, sedang sistem pendidikan model berguru dapat diartikan sebagai model pendidikan nonformal karena bersifat pribadi dan tertutup.

5.2 Saran

Setelah melakukan penelitian tentang struktur kemasyarakatan dalam sinrilik dan paruntukkana dipandang perlu mengadakan perbandingan antara hasil kajian sastra dengan hasil studi sosiologi, antropologi, dan sejarah. Hal itu dimaksudkan untuk memperoleh gambaran yang representatif mengenai pranata sosial masyarakat Makassar.

DAFTAR PUSTAKA

Abdul Wahid, Idat. dkk. 2003. *Pranata Sosial dalam Masyarakat Sunda.* Jakarta: Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional.

Abidin, Andi Zainal. 1983. *Persepsi Orang Bugis Makassar tentang Hukum, Negara, dan Dunia Luar.* Bandung: Penerbit Alumni.

Bantang, Sirajuddin. 1988. *Sinrilik Kappalak Tallung Batua.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Basang, Djirong. 1986. *Taman Sastra Makassar.* Ujung Pandang: Percetakan CV Alam.

Baso, Ferdi R. 1988. "I Datu Museng dan Maipa Deapati". Ujung Pandang: Kliping Balai Bahasa.

Damono, Sapardi Djoko. 1978. *Sosiologi Sastra Sebuah Pengantar Ringkas.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Hakim, Zainuddin. et al. 1985. "Ungkapan dan Peribahasa Makassar". Ujung Pandang: Balai Penelitian Bahasa.

_____1990. "Kedudukan dan Fungsi Sinrilik I Datu Museng". Ujung Pandang: Balai Penelitian Bahasa.

_____1984. "Nilai dan Manfaat Paruntukkana dalam Sastra Makassar". Ujung Pandang: Balai Penelitian Bahasa.

Hamid, Abu. 1982. *Sistem Kebudayaan dan Pranata Sosial Orang Makassar.* Ujung Pandang: Universitas Hasanuddin Press.

K.M. Saini. 1993. *Protes Sosial dalam Sastra.* Bandung: Penerbit Angkasa.

Luxemburg, Jan van. et al. 1984. *Pengantar Ilmu Sastra.* (Penerjermah Dick Hartoko). Jakarta: Gramedia.

Matthes, B.F. 1960. *Macassarch Cherestomathie.* Amsterdam: Het Nederlanche Bijbelgenoot.

Miranda, Teguh. et al. 1981. *Tanya-Jawab Pengantar Antropologi.* Bandung: CV Armico.

M. Keesing, Rogoen. 1999. *Antropologi Budaya Suatu Perspektif Kontemporer Jilid I* (Penerjemah Samuel Gunawan). Jakarta: Penerbit Erlangga.

Nasruddin. et al. 1997. "Struktur Sinrilik Kappalak Tallung Batua Sastra Makassar." Ujung Pandang: Balai Bahasa.

Nurgiyantoro, Burhan. 2000. *Teori Pengkajian Fiksi.* Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Parawansa, P. 1965. "Sinrilik I Datu Museng." Ujung Pandang: FKSS, IKIP Makassar.

Poelinggomang, Edward L. 1984. *Sastra Sinrilik Makassar.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

_____2004. *Perubahan Politik dan Hubungan Kekuasaan Makassar 1906—1942.* Yogyakarta: Penerbit Ombak.

Rahman, A. 1976. "Sastra Lisan Makassar". Ujung Pandang: Balai Penelitian Bahasa.

Rasyid, Abd. 2003. "Unsur Kelautan dalam Sinrilik I Datu Museng dan Maipa Deapati". Makassar: Balai Bahasa.

_____2004. "Telaah Semantik Paruntukkana Sastra Makassar". Makassar: Balai Bahasa.

Sikki, Muhammad, et al. 1991. *Nilai-Nilai Budaya dalam Sastra Daerah Sulawesi Selatan.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

PENCERMINAN IDENTITAS BUDAYA SUKU MAKASSAR *SIRIK NA PACCE* DALAM *SINRILIK* I DATU MUSENG

Nasruddin
Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan

1. Pendahuluan

1.1 Latar Belakang

Karya sastra adalah media bagi pengarang untuk mengungkapkan ide, gagasan, dan pemikirannya dengan cara yang kreatif. Ide tersebut merupakan hasil imajinasi pengarang yang diramu dengan refleksi realitas yang terjadi di sekitarnya. Dengan demikian, karya sastra merupakan produk dari proses kreatif yang imajinatif dan reflektif. Sastra tidak hanya menggambarkan imajinasi kreatif yang dibangun dari ide pengarang, tetapi juga merupakan refleksi suatu masyarakat (Swingewood dan Laurenson, 1972).

Dengan menjadi refleksi masyarakat, sastra menjadi media untuk mengemukakan berbagai persoalan yang dihadapi masyarakat. Sebuah karya sastra tidak terlepas dari kondisi sosial masyarakat di sekitarnya. Sastra sering ditempatkan sebagai potret sosial. Oleh karena itu, sastra dapat disebut sebagai salah satu pencerminan dari kehidupan dan budaya masyarakat pendukungnya yang dipelihara secara turun-temurun. Karya sastra berhubungan timbal balik antara faktor sosial dan kultural. Dari hubungan ini akan tampak bahwa dalam beberapa hal, ungkapan sastra sebagai cermin masyarakat mempunyai nilai kebenaran. Salah satu bentuk kondisi sosial masyarakat yang ingin diperkenalkan lewat karyanya kepada masyarakat adalah falsafah hidupnya.

Dalam sastra daerah Makassar terdapat sastra yang disebut *sinrilik*. Jenis sastra daerah Makassar ini berbentuk prosa liris yang pada umumnya menggambarkan masalah kehidupan dengan mengangkat masalah sosial dalam masyarakat pendukungnya. Salah satu cerita *sinrilik* yang cukup menarik dan penuh problematik adalah *sinrilik* yang ditulis oleh Verdy R. Baso karena mengetengahkan tentang prinsip atau falsafah hidup suku Makassar. Judul *sinrilik* tersebut adalah I Datu Museng dan Maipa Deapati. Selain itu, cerita *sinrilik* ini termasuk pula salah satu puncak-puncak *sinrilik* yang sering dituturkan terutama di daerah yang berlatar belakang budaya dan bahasa Makassar (Parawansa, *et al.* 1984). Bahkan, dengan maksud agar cerita ini dapat dinikmati lebih luas oleh masyarakat umum, Verdy R. Baso(1988) telah menulis ulang cerita ini secara bersambung dalam surat kabar Harian Pedoman Rakyat. Kini, dengan alasan sulitnya menemukan buku-buku sastra yang berisi sejarah dan ketokohan di negeri Makassar, Verdy R. Baso (2003) telah menerbitkan cerita ini bekerja sama dengan Yayasan Adikarya IKAPI dan *Ford Foundation*. Begitu populernya cerita ini sehingga pernah pula dibuat dalam bentuk drama dan film.

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa alasan pemilihan *Sinrilik I Datu Museng* sebagai objek penelitian karena beberapa hal. *Sinrilik* tersebut populer dan berkaitan dengan etika dalam berkehidupan manusia, khususnya bagi suku Makassar. Sebagai media komunikasi, tentu saja, diduga sarat makna, pesan, dan informasi yang hendak disampaikan pengarang kepada pembaca.

Selanjutnya, penelitian pencerminan identitas budaya suku Makassar *sirik na pacce* dalam *sinrilik* I Datu Museng sepanjang yang diketahui belum pernah dilakukan secara tuntas. Penelitian yang pernah dilakukan oleh Zainuddin Hakim berfokus pada kedudukan dan fungsinya (1991),

Nasruddin meneliti aspek motif dan leitmotif (2003) dan pembangkangan tradisi tokoh I Datu Museng (2005). Sementara itu, Abd. Rasyid tertarik meneliti cerita ini dari segi interpretasi semiotik tokoh legendaris I Datu Museng dan Maipa Deapati (2008).

1.2 Masalah

Masalah yang menjadi fokus analisis dalam penelitian ini adalah pencerminan identitas budaya suku Makassar *sirik na pacce* dalam *sinrilik* I Datu Museng. Sesuatu yang akan dipecahkan lewat masalah ini adalah sebagai berikut.

a. Seperti apakah pencerminan *sirik na pacce* dalam *sinrilik* I Datu Museng
b. Sikap dan perilaku apa sajakah yang diperlukan dalam penegakan *sirik na pacce*.

1.3 Tujuan dan Hasil yang Diharapkan

Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan dan menelusuri pencerminan identitas budaya suku Makassar *sirik na pacce* dalam *sinrilik* I Datu Museng dan sikap serta perilaku yang diperlukan dalam penegakkan identitas budaya tersebut dalam suku Makassar.

Hasil yang diharapkan adalah naskah risalah penelitian yang memuat analisis tentang cerita *sinrilik* I Datu Museng, baik dari segi pencerminan *sirik na pacce*, maupun sikap dan perilaku yang diperlukan dalam penegakan identitas budaya suku Makassar tersebut.

2. Kerangka Teori

Pengungkapan pencerminan *sirik na pacce* dalam *sinrilik* I Datu Museng digunakan dua pendekatan, yaitu pendekatan objektif dan pendekatan sosiologis.

Pendekatan objektif atau pendekatan struktural beranjak dari konsep dasar bahwa karya sastra sebagai karya kreatif memiliki otonomi penuh yang harus dilihat sebagai suatu sosok yang berdiri sendiri dan mempunyai dunianya sendiri. Sebagai suatu struktur seluruh unsur yang ada di dalam karya sastra tidak berdiri sendiri di dalam menentukan makna. Unsur-unsur itu satu dengan yang lain saling berhubungan (Scoles dalam Pradopo, 1987). Kaum strukturalisme berpandangan bahwa karya sastra itu sebagai "makhluk" yang berdiri sendiri. Karya sastra yang otonom, terlepas dari alam sekitarnya, pembaca, bahkan pengarangnya sendiri. Karena itu, untuk memahami sebuah karya sastra terlebih dahulu dianalisis struktur intrinsiknya.

Unsur-unsur itu, menurut Stanton (1985: 11—36), adalah fakta, tema, sarana sastra. Fakta dalam sebuah sastra rekaan meliputi alur, latar, tokoh, dan penokohan. Tema merupakan ide pokok. Selanjutnya, sarana sastra adalah teknik yang digunakan pengarang untuk memilih dan menyusun detail-detail cerita menjadi pola yang bermakna. Dalam hubungannya dengan penelitian ini, unsur sastra yang dianalisis adalah unsur faktanya. Secara khusus, unsur sastra yang peranannya dianggap cukup menjelaskan dan mengungkapkan permasalahan penelitian ini, misalnya tokoh dan penokohannya. Unsur-unsur sastra lainnya akan tetap tersentuh jika dianggap mendukung permasalahan.

Pendekatan sosiologis sebagaimana yang dikemukakan Damono (1978) bahwa pendekatan ini menitikberatkan pandangannya pada faktor-faktor luar untuk membicarakan sastra. Faktor-faktor di luar karya sastra itu, antara lain sosial budaya, tingkah laku, dan adat-istiadat yang mendorong penciptaan sebuah karya sastra. Hal ini sangatlah mendasar karena sastra adalah salah satu sarana yang digunakan pengarang untuk menyampaikan ide, gagasan, dan buah pikirannya terhadap kondisi sosial budaya yang ada dalam masyarakatnya. Sehubungan dengan itu, Wellek dan Warren (1989:111) mengemukakan bahwa sastra dapat dikaji dari pengaruh latar

sosialnya. Teeuw (1982) menyimpulkan bahwa kaitan antara sastra sosio-budaya akan berwujud dalam fungsinya sebagai (1) afirmasi, yaitu menetapkan norma-norma sosio-budaya yang ada pada waktu tertentu; (2) renotasi, yaitu mengungkapkan keinginan, kerinduan kepada norma yang sudah lama hilang; (3) negasi, yaitu memberontak atau mengubah norma yang berlaku.

3. Metode dan Teknik

Dalam penelitian ini digunakan meode dan teknik yang sesuai dengan tahap-tahap penelitian. Tahap yang dikerjakan adalah pengumpulan data dan analisis data.

Dalam pengumpulan data dilakukan studi pustaka. Pelaksanaan tahap ini dilakukan dengan menjaring data tertulis melalui buku-buku atau tulisan yang relevan dengan penelitian ini. Setelah itu, diadakan pengamatan terhadap sumber data, lalu dilanjutkan dengan pencatatan data. Setelah data terkumpul, dilakukan analisis teks dengan menggunakan metode deskripsi. Dalam hal ini data yang terkumpul itu dideskripsikan dengan teknik pencatatan, seleksi, dan klasifikasi. Selanjutnya, hasil deskripsi itu disusun dalam bentuk laporan.

3.1 Sumber Data

Data penelitian ini diangkat dari cerita *sinrilik* I Datu Museng dan Maipa Deapati yang ditulis oleh Verdi R. Baso dan diterbitkan oleh Balai Penelitian Bahasa tahun 1988.

4. Pembahasan

4.1. Selintas tentang identitas budaya suku Makassar *Sirik na pacce*

Pada umumnya setiap suku yang ada di Indonesia memiliki falsafah hidup yang disepakati dan dilaksanakan oleh masyarakatnya. Falsafah hidup tersebut digunakan sebagai pedoman, pandangan hidup, dan dijadikan sebagai tuntunan masyarakatnya dalam menjalani kehidupan bemasyarakat. Jadi, dengan falsafah hidup diharapkan kelompok masyarakat memiliki batasan-batasan dalam bertingkah laku agar tercipta keselarasan dalam menjalani kehidupan dalam masyarakat.

Falsafah hidup yang dianut oleh setiap masyarakat di Indonesia, biasanya akan berbeda pada tiap kelompok masyarakatnya. Hal tersebut dikarenakan falsafah hidup yang dianut dan dijalani oleh masyarakat, harus disesuaikan dengan kebutuhan dan keadaan masyarakat atau kondisi sosial yang berbeda-beda pada tiap kelompoknya. Salah satu falsafah hidup yang ada di dalam kelompok masyarakat di Indonesia adalah falsafah hidup yang berada di daerah Sulawesi Selatan, khususnya suku Makassar yang memiliki falsafah hidup yang dianut atau dijalani oleh masyarakatnya hingga saat ini. Falsafah hidup tersebut dikenal dengan sebutan *sirik na pacce.*

Di dalam *sirik na pacce.* ini terdapat nilai dan norma yang mengatur tata hidup masyarakat Makassar sebagai makhluk sosial. *Sirik na pacce* ini meliputi nilai-nilai luhur dan hakiki yang menunjukkan kepribadian serta jati diri dari masyarakat Makassar itu sendiri, karena nilai-nilai luhur yang ada di dalam falsafah hidup tersebut sesuai dengan kenyataan hidup masyarakat Makassar.

Sirik na pacce merupakan sebuah ungkapan dalam bahasa Makassar yang terdiri dari dua kata, yaitu *sirik* berarti rasa malu dan *pacce* berarti rasa pedih. Meski demikian, keduanya merupakan satu-kesatuan konsep hidup masyarakat suku Makassar, khususnya dalam kehidupan sosial kemasyarakatan. Dengan demikian, keduanya harus senantiasa diterapkan secara bersama-sama demi menciptakan kehidupan social yang rukun, damai, sejahtera, dan saling menghormati antara satu dengan yang lainnya.

Selain bermakna rasa malu, kata *sirik* dapat pula diartikan harkat, martabat, kehormatan, dan harga diri. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa kata *sirik* itu sendiri lebih merupakan sebuah perasaan malu dalam diri seseorang yang cukup erat kaitannya dengan persoalan harkat, martabat, kehormatan, dan harga diri manusia.

Dalam kehidupan masyarakat suku Makassar *sirik* menjadi sebuah pegangan hidup yang menuntup seseorang untuk senantiasa menjaga harkat, martabat, kehormatan, dan harga dirinya. Selain itu, konsep *sirik* ini pulalah yang sekaligus sebagai pendorong dalam menciptakan hubungan sosial yang sehat, saling menghormati, dan saling menjaga antara satu dengan yang lain.

Kata *pacce* yang secara harfiah berarti pedih mempunyai nilai tersendiri yang selalu mengiringi sikap *sirik*. Masyarakat suku Makassar mengartikan *pacce* itu sebagai rasa pedih yang muncul dalam diri sesorang karena melihat orang lain menderita. Dalam praktik keseharian konsep *pacce* itu sendiri terwujud dalam bentuk rasa belas kasihan, perikemanusiaan, rasa turut prihatin, dan berhasrat ingin membantu, dan humanisme.

Berdasarkan makna *pacce* di atas, bagi masyarakat suku Makassar konsep *pacce* itu merupakan sebuah pernyataan solidaritas seseorang atas penderitaan orang lain yang kemudian berwujud dalam bentuk tindakan membantu orang lain. Karena itulah, *pacce* menjadi konsep penting yang dapat menciptakan kehidupan sosial yang rukun, damai, dan penuh kebersamaan.

4.2 Pencerminan Identitas Budaya Suku Makassar *Sirik Na Pacce* Dalam *Sinrilik* I Datu Museng

Cerita *sinrilik* I Datu Museng mengisahkan masalah perjuangan meraih cinta kasih dan perjuangan dalam mempertahankan kesucian cinta kasih. Pelakunya adalah I Datu Museng dan Maipa Deapati. Sebelum dilakukan analisis pencerminan budaya *sirik na pacce* dalam cerita ini, terlebih dahulu diawali dengan ringkasan isi cerita.

4.2.1 Ringkasan Cerita

Di sebuah tempat pengajian di Sumbawa I Datu Museng bertemu untuk pertama kalinya dengan seorang wanita yang sangat jelita. Wanita itu bernama Maipa Deapati, putri seorang penguasa Sumbawa yang bernama Makgauka. Karena seringnya bertemu di tempat pengajian itu, tumbuh benih-benih cinta di antara keduanya. Pada saat benih-benih cinta mereka mulai mekar-mekarnya, I Datu Museng dikeluarkan dari tempat pengajian itu oleh gurunya, Kadhi Mampawa. Ia dianggap telah melanggar tata kesopanan seorang wanita bangsawan yang seharusnya dihormati, yaitu mengambil cincin Maipa saat terjatuh dan langsung memasukkannya ke jari I Datu Museng. Tentu saja, I Datu Museng bergundah-gulana karena tidak bisa lagi bertemu dengan pujaan hatinya.

Tak kuasa melihat sang cucu bergundah-gulana, Kakek Adearangan menasihati dan menghiburnya. Namun, usaha sang kakek itu sia-sia belaka karena sang cucu rela melakukan apa pun demi mendapatkan putri tunggal orang nomor satu di negeri Sumbawa itu. Mendengar tekad teguh sang cucu, Kakek Adearangan memberikan suntikan morel kepada sang cucu untuk berguru ke Mekah dan Medina sekaligus untuk memetik *Bunga Ejana Madina* (Kembang Merah Medina).

Sekian lama berguru di Mekah dan Medina, I Datu Museng kembali ke tanah Sumbawa, bertepatan dengan pesta permainan raga yang diselenggarakan oleh Makgauka. I Datu Museng tak menyia-nyiakan kesempatan tersebut. Baginya, dengan keikutsertaannya dalam arena itu bakal mempertemukannya dengan Maipa Deapati sehingga kerinduannya yang lama terpendam

dapat terobati. Karena itu, ia pun mendaftar sebagai peserta bersama dengan kaum muda seantero negeri Sumbawa dan Lombok.

Semua peserta memperlihatkan kepiawaiannya dalam permainan bola rotan itu, tak terkecuali I Datu Museng. Bahkan, dalam salah satu aktraksinya, I Datu Museng menyepak bola rotan itu sekeras-kerasnya hingga melambung ke angkasa. Setelah agak lama ditunggu, barulah kelihatan bola rotan itu kelihatan turun. Namun, bola rotan itu tidak langsung jatuh ke tanah, tetapi bertengger sejenak di wuwungan rumah ayahanda putri Maipa, kemudian masuk ke dalam kamar dan berhenti di atas dada putri Maipa. Akibatnya, putri Maipa jatuh sakit dan tak sadarkan diri.

Melihat putri kesayangan lemas tak berdaya, permaisuri dan Makgauka melakukan usaha penyembuhan, yaitu mendatangkan dukun-dukun sakti dari penjuru negeri Sumbawa dan Lombok. Akan tetapi, usaha penyembuhan itu tak membuahkan hasil. Barulah putri Maipa sembuh setelah I Datu Museng diminta mengobatinya. Kesempatan itu pun tak disia-siakan oleh keduanya untuk saling menyampaikan keluh kesahnya setelah sekian lama berpisah. Bahkan, mereka saling berjanji akan menjadi suami istri.

Pada suatu kesempatan putri Maipa menepati janjinya. Ia meninggalkan istana dan hidup bersama I Datu Museng tanpa diketahui siapa pun. Usaha pencarian dilakukan permaisuri dan Makgauka tapi hasilnya nihil. Barulah diketahui keberadaan putri Maipa setelah dilibatkan ahli nujum bahwa putri Maipa berada dalam kekuasaan Datu Museng. Berulang kali utusan datang ke rumah Datu Museng meminta agar putri Maipa dikembalikan ke istana. Namun, I Datu Museng lebih sudi mayatnya dilangkahi daripada mengembalikan putri Maipa. Makgauka kemudian mengerahkan para *tubarani* Sumbawa dan Lombok untuk mengambil secara paksa putri Maipa. Usaha Makgauka tersebut gagal karena para *tubarani* itu tak mampu menundukkan kesaktian kakek I Datu Museng, Adearangan. Akhirnya, Makgauka mengambil jalan terakhir, yaitu mengajak I Datu Museng berdamai kemudian memestakannya kedua sejoli itu di istana. Cita-cita keduanya pun terwujud, hidup bahagia.

Beberapa bulan setelah pesta perkawinan dilaksanakan, terbetik berita ke Sumbawa bahwa Datu Jerewe di Makassar telah mengangkat dirinya sebagai penguasa Sumbawa. Tentu saja, mendengar berita itu, mertua Datu Museng sebagai penguasa Sumbawa yang sah sangat marah dan murka. Dilakukanlah rapat kilat bersama perangkat kerajaan untuk memutuskan siapa yang pantas ke Makassar untuk menumpas penghianatan Datu Jerewe itu. Rapat pun kemudian memutuskan bahwa I Datu Musenglah bersama putri Maipa, istrinya yang berangkat ke Makassar.

Lima belas hari kemudian berlabulah perahu I Datu Museng dan istrinya di Makassar. Penduduk pun menjadi gempar, tak terkecuali I Tuan Jurubahasa (tangan kanan *Tumalompoa)* ingin menyaksikan secara langsung kemolekan dan kecantikan putri Maipa yang terkenal ke mana-mana itu.

Puas melihat kecantikan putri Maipa, I Tuan Jurubahasa bergegas meninggalkan tempat kemudian melaporkan kepada *Tumalompoa* apa yang baru saja ia lihat. Dengan kepiawaiannya melukiskan kemolekan dan keindahan putri Maipa, *Tumalompoa* menjadi mabuk kepayang ingin segera memiliki istri Datu Museng itu. Karena itu, diutuslah Daeng Jarrek menemui Datu Museng untuk meminta kepadanya agar rela menyerahkan istrinya kepada *Tumalompoa*. Namun, Daeng Jarrek gagal menjalankan amanah *Tumalompoa* karena baru saja berhadapan I Datu Museng dan Istrinya, ingatan Daeng Jarrek menjadi lumpuh, bahkan tak sadarkan diri melihat dari dekat putri Maipa yang laksana bidadari itu.

Keesokan harinya *Tumalompoa* memberi kesempatan untuk kedua kalinya Daeng Jarrek menemui Datu Museng agar rela menyerahkan istrinya. Misi *Tumalompoa* yang diemban Daeng

Jarrek lagi-lagi gagal. I Datu Museng lebih sudi mayatnya terhampar terbujur daripada permata hatinya diambil oleh *Tumalompoa.*

Mendengar berita penolakan Datu Museng, *Tumalompoa* mengutus kembali Daeng Jarrek untuk ketiga kalinya. Kedatangan Daeng Jarrek itu untuk membujuk sekaligus mengancam I Datu Museng jika tak mau menyerahkan istrinya, Maipa Deapati. Namun, Daeng Jarrek masih tak mampu mengabulkan harapan *Tumalompoa* karena I Datu Museng tetap pada pendiriannya. Penolakan I Datu Museng itu menyebabkan *Tumalompoa* mengambil jalan terbaik baginya untuk mendapatkan putri Maipa, yaitu mengerahkan pasukannya untuk menggempur I Datu Museng. Menyadari bahaya yang bakal menimpa diri dan suaminya serta menjaga cinta sucinya, Maipa Deapati rela mengorbankan hidupnya di tangan suaminya sendiri. I Datu Museng sendiri akhinya tewas di tangan Karaeng Galesong (salah satu antek *Tumalompoa)* setelah menanggalkan jimatnya yang bergelar *Bunga Ejana Madina.*

4.2.2 Pencerminan *Sirik na Pacce*

Dalam kehidupan setiap manusia pasti mempunyai keinginan. Keinginan dan harapan itu ada yang mudah untuk meraihnya, tetapi ada juga yang susah untuk mendapatkannya karena menghadapi berbagai tantangan. I Datu Museng adalah salah satu sosok yang memiliki impian itu. I Datu Museng yang juga sebagai tokoh sentral dalam cerita ini adalah sosok pemuda gagah berdarah Makassar. Ia dan kakeknya, Adearangan, mengamankan diri ke Sumbawa dari para pengacau di Makassar. Di Sumbawa I Datu Museng tertarik dengan seorang putri yang sangat jelita. Putri itu adalah anak dari seorang penguasa terkenal di Sumbawa yang bernama putri Maipa Deapati. Karna berparas cantik, timbul keinginan I Datu Museng untuk meminangnya. Akan tetapi, I Datu Museng terbentur dengan ketentuan adat yang sangat ketat. Dalam hal ini, I Datu Museng hanyalah orang kebanyakan, sedangkan putri Maipa adalah turunan bangsawan. Menghadapi tatangan seperti itu, I Datu Museng pantang menyerah karena menyerah berarti *sirik.* Dalam hal ini, I Datu Museng tidak ingin menanggung malu, baik malu kepada dirinya sendiri, keluarga, maupun malu kepada sesamanya. Oleh karena itu, Ia berjuang sungguh-sungguh dengan segala daya dan upaya yang dimilikinya demi mewujudkan harapan dan impiannya itu. Daya dan upaya yang dilakukan I Datu Museng dalam menghadapi tantangan kehidupan adalah mengaplikasikan nilai *sirik* itu sendiri sesuai dengan tantangan kehidupan yang dihadapinya.

4.2.3 Teguh pada Pendirian

Dalam kehidupan masyarakat Makassar dikenal orang yang teguh pada pendirian disebut *tu tinggi sirikna*, yaitu orang yang mampu menentukan sikap sesuai dengan kebenaran dan ketetapan hati nuraninya. Tidak mudah terombang-ambing oleh desakan atau ancaman dari luar dirinya. Orang yang berbuat demikian rela mempertaruhkan nyawanya. Dalam ungkapan Makassar disebut *tu mate nisantangi* yang berarti mati disantani atau mati dengan santan. Dalam budaya Makassar mati dalam keadaan seperti ini termasuk mati dalam keadaan terhormat.

I Datu Museng adalah sosok yang sangat teguh pada pendirian dan konsekuen dalam tindakan. Keteguhan hati I Datu Museng, senantiasa dipicu oleh adanya kepercayaan atau keyakinan dalam diri, bahwa sikap yang diambil adalah merupakan kebenaran bagi dirinya. Karena itu, ia lebih sudi menerima resiko apa pun dari perbuatan yang dilakukannya daripada menghilangkan sikap keteguhan hatinya.

Keteguhan hati I Datu Museng ini digambarkan sejak hatinya sudah bertaut dengan Maipa. Cincin Maipa saat itu tiba-tiba terjatuh lalu dengan sigap I Datu Museng memungutnya lalu memasukkannya ke dalam jarinya. Melihat tindakan itu, I Maipa membujuk dan memintanya.

Meskipun permintaan putri Maipa dicetuskan dengan bahasa yang halus, sopan, dan suara yang bergetar disertai linangan air mata, I Datu Museng tetap enggan mengembalikannya. I Datu Museng konsisten lebih memilih resiko dari perbuatannya daripada mengembalikan cincin tersebut. Ia pun kemudian disanksi oleh gurunya, Kadhi Mampawa karena dianggap melanggar tata kesopanan seorang gadis bangsawan, yaitu ia dikeluarkan dari pengajian.

Kini I Datu Museng tidak bisa lagi bertemu dengan putri tunggal Makgauka itu. Meskipun begitu, tidak serta merta I Datu Museng ingin pula melupakan putri Maipa karena hati keduanya sudah bertaut. Namun, akibat pengusiran itu tetap membuat hati I Datu Museng galau dan sedih tak terkirakan.

Melihat sang cucu kesayangan bergundah gulana, timbul rasa *pacce* 'belas kasihan' kakek Adearangan. Rasa *pacce* kakek Adearangan itu dilakukannya dengan cara, seperti dalam kutipan berikui.

"Cucuku, jangan susah karena putri Maipa Deapati. Bukan satu, bukan dua Maipa. Tetapi banyak bertebaran di Sumbawa ini dan di sekeliling pulau-pulaunya. Mengapa putri Maipa menyusahkan hatimu dan membuat kamu gundah-gulana? Bukan Maipa saja yang cantik, bukan setangkai dalam taman, cucuku. Banyak kembang semerbak di berbagai taman. Bintang-bintang di langit juga tak terbilang jumlahnya. Mengapa kamu bingung karena Maipa. Ketahuilah, putri Maipa Deapati sudah bertunangan. Dia dijodohkan semasih dalam kandungan ibunda permaisuri dengan I Manggalasa, putra mahkota Sultan Lombok" (Baso, 1982: 2).

Mendengar nasihat sang kakek, tak membuat hati I Datu Museng melunak untuk menggapai impianya, yaitu mempersunting putri Maipa. Hal itu terungkap lewat jawabannya atas nasihat kakeknya berikut ini.

> "Tidak ..., tidak, kakek...Maipa Deapati adalah Maipaku. I Mangngalasa boleh dijodohkan dengan I Maipa sejak kecil semasih dalam kandungan permaisuri. Tapi sekarang..., aku yang punya, Maipaku, tunangan Datu Museng, I Baso Mallarangang. I Manggalasa boleh memetik kembang-kembang di taman, boleh bebas memilih bintang di langit biru, tapi ia tak boleh menjamah perawan yang satu ini. I Manggalasa menumpuk harapannya setinggi gunung, tapi tak akan bisa mendapatkannya semasih aku hidup, selama hayatku di kandung badan (Baso, 1988: 2).

Kutipan cerita di atas menggambarkan tekad teguh I Datu Museng yang pantang menyerah menghadapi tantangan demi mewujudkan impiannya. Bagi I Datu museng, mundur atau menyerah adalah *sirik*. Jika menyerah, bukan saja ia akan mempermalukan dirinya sendiri melainkan juga kepada keluarga dan sesamanya. Karena itu, daripada menanggung rasa malu, ia lebih memilih mengorbankan jiwanya demi mendapatkan Maipa Deapati.

Selain karena faktor *sirik* yang sudah mengakar dalam diri I Datu Museng sehingga teguh dalam memegang prinsip, ia memiliki pula faktor lain yang sangat berkontribusi dalam mewujudkan harapannya, yaitu bahwa ia tidaklah bertepuk sebelah tangan. Ia cinta kepada putri Maipa dan putri Maipa pun juga cinta kepadanya. Faktor lainnya adalah ia tahu pula bahwa putri Maipa tidak menaruh hati kepada tunangan orang tuanya, Pangeran Manggalasa. Dan, salah satu faktor yang tidak kalah pentingnya juga adalah tuturan kakeknya, Adearangan yang selalu mengandung dorongan dan harapan, seperti terlihat dalam kutipan berikut.

> "Datu.... Maipa Deapati bukan sembarangan kembang. Memetiknya sangat susah. Di sekitarnya penuh onak duri yang siap menusuk siapa yang coba-coba memetiknya. Tetapi, jika hatimu membaja, yakinlah kamu akan bisa memperolehnya. Hanya kamu harus berjuang keras dan berbekal kesabaran dalam menentang resiko dalam mengarungi

laut menghadang maut bara bahaya. Kamu harus berguru ke Mekah, negeri suci tempat lahir nabi akhir zaman, Muhammad Sallallahu Alaihi Wasallam. Kamu harus berguru pada tuan syekh di Mekkah dan Medinah. Cari dan petik *Bunga Ejana Madina* (Kembang Merah Medina). Jika berhasil memetiknya, percayalah cita-citamu akan terkabul, Maipa Deapati akan dapat kau miliki. Semua perintang, onak duri, tanjakan tajam, apalagi kerikil dengan mudah kam lindas dan lewati. Sungguh, cucuku" (Baso, 1988: 3).

4.2.4 Tanggung Jawab

Perilaku yang turut mewarnai kehidupan I Datu museng dalam meraih cita-cita adalah memiliki tanggung jawab yang tinggi. Hal itu tergambar ketika Kakek Adearangan memberi amanah kepada cucunya itu untuk berangkat ke Mekah dan Medina menimba ilmu dan memetik *Bunga Ejana Madina* (Kembang Merah Medinah).

Kakek Adearangan tahu bahwa cucunya berkeras hati ingin mewujudkan cita-citanya, yaitu mempersunting putri Maipa. Namun, I Datu Museng sulit untuk menggapai impiannya itu karena terhalang oleh adat yang berlaku di Sumbawa. Dalam hal ini, I Maipa turunan bangsawan murni (sultan), sedangkan I Datu Museng hanyalah orang kebanyakan. Agar dapat mengimbangi stratifikasi sosial dan golongan darah putri Maipa, Kakek Adearangan menganjurkan cucunya ke Mekah dan Medina menimba ilmu. Menurut kakeknya, tanpa ilmu pengetahuan yang dalam, niscaya cita-cita untuk mempersunting putri Maipa hanya khayalan belaka.

Mendapat perintah dari sang Kakek, I Datu Museng langsung menerimanya, karena baginya adalah *sirik*. Ia menyakini bahwa perintah itu adalah sebuah amanah yang harus dilaksanakan. Jika amanah dihianati, sekali saja, kesan tidak baik akan menancap kuat pada dirinya. Sebaliknya, menjaga amanah akan menjaga dirinya sendiri dari kepercayaan orang lain. Di sisi yang lain, ia juga meyakini dengan berguru di Mekah dan Medina, bukan hanya pengalaman dan ilmu pengetahuan akan bertambah dalam dan luas, melainkan lebih daripada itu, yakni untuk menggapai idaman hati akan terbuka lebar. Hal itu tercermin dari pengakuannya di hadapan kakenya berikut ini.

> "Hanya ke Mekah dan Medina, Kek? Cuma mengarungi laut berombakkan air, menjelajah sahara berpadangkan pasir? Tak usah kuatir, ke laut api sekalipun aku akan pergi, demi mendapatkan mutiara hidupku. Aku akan pergi menghadang laut marahbahaya, akan melintas lautan berombak setinggi rumah. Aku akan menjelajah padang pasir yang terik membara membakar jagat (Baso, 1988: 3)

Untaian kata-kata I Datu Museng di atas menggambarkan betapa hebat I Datu Museng dalam menjalankan tanggung jawabnya demi mewujudkan impiannya. Sedikit pun di hati I Datu Museng ada rasa gentar. Jangankan hanya mengarungi laut yang berombakkan setinggi rumah dan menjelajah padang pasir yang terik, ke laut api sekalipun tak menjadi masalah baginya.

I Datu Museng tidak hanya bertanggung jawab atas amanah yang diembannya, tetapi juga seorang yang berani berbuat dan berani pula bertanggung jawab. Sikap dan perilaku I Datu Museng ini tergambar ketika putri Maipa jatuh sakit karena kena bola rotan yang disepak oleh I Datu Museng. Pada awalnya Makgauka mendatangkan dukun ternama dari berbagai penjuru tanah Sumbawa dan Lombok untuk mengobati putrinya. Namun, usaha itu sia-sia belaka. Kesehatan putri Maipa justru semakin memburuk, bahkan beberapa hari tak sadarkan diri. Tak kuasa melihat putri kesayangan sakit, dipanggillah kemudian I Datu Museng oleh penguasa Sumbawa itu agar rela datang ke istana untuk mengobati putrinya. Menyadari akan perbuatannya, I Datu Museng pun tampil mempertanggungjawabkan perbuatannya mengobati putri Maipa hingga sembuh seperti semula.

Peristiwa lain yang juga menggambarkan berani berbuat, berani bertanggung jawab yang diperankan I Datu Museng adalah saat Putri Maipa berada dalam kekuasaannya. I Datu Museng enggan mengembalikan putri Maipa ke istana, Karena itu, Makgauka mengutus para *tubarani* pilihan dari Sumbawa yang dipimpin oleh Sultan Lombok, I Manggalasa tunangan Maipa Deapati untuk memerangi I Datu Museng untuk merebut putri Maipa. Dalam suasana yang genting seperti itu, I Datu Museng merasa bertanggung jawab memberi perlindungan kepada putri Maipa. Hal itu tercermin dalam kutipan berikut.

> "Kanda tak akan pergi. Belum masanya kita harus berpisah. Tak seorang pun di antara *tubarani* itu yang dapat memisahkan kita. Mereka masih memerlukan waktu bertahun-tahun menuntut ilmu kejantanan, jika hendak mencoba merengguk dikau dari sisiku. Jangan takut, janganlah bimbang adikku sayang" (Baso, 1988: 16).

I Datu Museng bukanlah orang yang hanya bertanggung jawab untuk hal-hal yang menyangkut kepentingannya semata, melainkan juga bertanggung jawab atas keamanan dan keselaman sultan serta negerinya dari berbagai ancaman dari luar. Pada saat I Datu Museng sudah menjadi menantu Sultan Sumbawa dan telah menduduki jabatan pemimpin *tubarani* Sumbawa, terdengar berita bahwa Datu Jerewe yang berada di Makassar telah mengangkat dirinya sebagai penguasa di Sumbawa. Sebagai warga sekaligus mantu Raja Sumbawa dan pemimpin *tubarani*, I Datu Museng merasa berkewajiban untuk memberantasnya dengan penuh rasa tanggung jawab, seperti tersirat dalam kutipan berikut.

> "Berdosalah kita jika tidak dapat menunaikan tugas dan harapan rakyat. Tak ada gunanya hidup jika tak dapat memberikan darma bakti pada ibu pertiwi. Kini tiba masanya ibu pertiwi memerlukan tenaga serta segala yang kita miliki, untuk menegakkan kewibawaan pemerintah dari penghianatan Datu Jerewe serta penyokong-penyokongnya. (Baso, 1988: 23).

4.2.5 Menepati Janji

Dalam melakoni berbagai permasalahan kehidupan memenuhi janji merupakan salah satu sikap dan perilaku yang mewarnai diri I Datu Museng. Mulai dari awal pertemuannya dengan putri Maipa di rumah Khadi Mampawa tempat ia mengaji, bergurau, dan bersilat mata sampai dengan saat-saat terakhir perpisahannya dengan putri Maipa, semuanya ditepati dengan baik.

Saat itu untuk pertama kalinya I Datu Museng berjumpa dengan putri Maipa. Menatap wajah Maipa yang laksana bidadari itu, I Datu Museng berjanji dalam hatinya bahwa hanya mautlah yang akan menghalangi kita untuk bersatu. Dengan mengucapkan janji itu, berarti I Datu Museng telah siap menanggung semua resiko yang bakal menghalanginya untuk bersatu dengan putri Maipa. Betul adanya, salah satu tembok penghalang yang membentang di hadapannya adalah faktor adat yang berlaku ketat pada saat itu, yaitu seseorang tidak berhak hidup berumah tangga tanpa memiliki keturunan atau darah yang sama. Artinya, I Datu Museng tidak berhak duduk bersanding dengan putri Maipa karena berbeda stratifikasi sosial atau kasta.

Menghadapi halangan dan rintangan adat itu, nyali I Datu Museng tak pernah ciut sedikit pun. Ia akan berusaha sekuat tenaga bahkan rela mempertaruhkan nyawanya demi menepati janji yang sudah diucapkan. Atas ide kakeknya, Adearangan, I Datu Museng diharuskan berangkat ke Mekah dan Medinah menuntut ilmu untuk mengimbangi status sosial putri Maipa. Sebelum berangkat, I Datu Museng menyempatkan diri bersemedi dan di dalam semedinya itu tercipta bayangan putri Maipa, ia pun berjanji seperti berikut.

"Adikku Maipa, kupinta pada Tuhan, kau kelak jadi kembang petikanku. Kutanam, kupelihara dalam jiwaku, kupupuk kusirami dengan air mata harapan. Aku akan pergi sayang, untuk mencari dan menemukanmu....Aku yakin darah kita sama, dari Adam dan Hawa ciptaan Tuhan, bukan ciptaan manusia. Akan kurombak dan kuhancurkan segala adat yang berdiri membentang di antara kita berdua. Semua ciptaan manusia yang palsu itu akan kutenggelamkan ke bawah tanah yang tujuh lapis (Baso, 1988: 3)"

Dengan usaha yang sungguh-sungguh dan konsisten terhadap perbuatan dan ucapan, akhirnya I Datu Museng mampu mewujudkan impiannya. Adat yang merupakan penghalang utama baginya untuk bersatu telah berhasil diruntuhkannya. Kerinduan dan kegalauan I Datu Museng yang setiap saat mengusiknya telah berubah menjadi kebahagiaan. I Maipa sudah berada dalam pangkuan I Datu Museng.

4.2.6 Keberanian

Berani menghadapi beragam tantangan dalam hidup ini adalah sifat dan sikap yang juga mewarnai kehidupan I Datu Museng. Keberanian yang disandangnya itu, antara lain karena dilatarbelakangi oleh budaya *sirik* yang melekat pada dirinya dan keyakinannya pada segala ketentuan Tuhan.

Sejak munculnya keinginan untuk mempersunting putri Maipa, I Datu Museng sudah menyadari akan adanya rintangan besar yang bakal dihadapinya, yaitu adat yang dijunjung tinggi oleh masyarakat Sumbawa. Dalam hal ini, dua insan yang memiliki pertalian darah yang berbeda dianggap tak pantas untuk bersanding, karena derajat manusia diukur dari segi ketinggian darah kedudukannya di dalam masyarakat. I Datu Museng yang memiliki sifat-sifat istimewa, seperti berani dan tegas tak peduli terhadap sesuatu yang menjadi benteng penghalang cita-citanya.

Adat yang merupakan penghalang utama I Datu Museng untuk bersatu dengan putri Maipa bertekat akan merombaknya. Menurutnya, adat tidak mesti ditaati dan dijalankan jika di dalam aturan adat itu terdapat hal-hal yang kurang manusiawi. Dalam hal ini, I Datu Museng berpandangan bahwa soal darah tidak sepantasnya menjadi tembok penghalang bagi tumbuh mekarnya sebuah cinta yang suci. Berdasarkan apa yang diyakininya darah manusia berasal dari sumber yang sama, dari Adam dan Hawa. Mengapa manusia mengenal kasta, yang satu lebih mulia dari yang lainnya hanya karena faktor turunan dan darah saja? Dengan berlandaskan pada keyakinannya itulah, I Datu Museng semakin berani menentang adat yang tidak manusiawi itu. Hal tersebut tercermin dalam pernyataannya berikut ini.

"Keyakinanku tak tergoyahkan menghadapi adat usang yang ribut tentang asal darahmu dan darahku yang tidak boleh bercampur. Batinku menyangkal itu semua. Aku yakin darah kita sama, dari Adam dan Hawa ciptaan Tuhan, bukan ciptaan manusia. Akan kurombak dan kuhancurkan segala adat istiadat yang berdiri membentang di antara kita berdua. Semua ciptaan yang palsu itu akan kutenggelamkan ke bawah tanah yang tujuh lapis....Dengarlah adikku, taka da benteng yang kokoh, tak ada laskar yang kuat, semua akan hancur jika Tuhan menghendaki." (Baso, 1988: 3).

Sungguh luar biasa keberanian jiwa I Datu Museng terhadap adat yang menghalanginya bersatu dengan putri Maipa. Adat tersebut sudah mengakar di kalangan masyarakat Sumbawa, namun ia tetap berkeras hati merombak dan menghancurkannya. Satu hal yang selalu memacu dirinya pula dalam menghadapi setiap hal adalah I Datu Museng tak ingin melampaui ketentuan Tuhan. Menurutnya ia hanya berusaha dan Tuhanlah yang menentukan segalanya. Tidak ada yang susah dan berat jika ketentuan Tuhan telah datang. Itulah makna dari pernyataannya pada

kutipan di atas, "tak ada benteng yang kokoh dan tak ada laskar yang kuat, semua akan hancur bila Tuhan menghendaki". Dengan keberanian dan keyakinan yang dimilikinya, I Datu Museng kemudian mampu merombak dan menghancurkan adat tersebut. Dengan demikian pula, putri Maipa berada dalam genggamannya.

Keberanian I Datu Museng teruji kembali takkala diberi tugas oleh mertuanya, Makgauka. Ia diperintah agar segera ke Makassar menumpas penghianatan Datu Jerewe yang telah mengangkat dirinya sebagai penguasa di Sumbawa. I Datu Museng menyadari bahwa perintah mertuanya itu adalah sangat berat dan penuh resiko. Bahkan, muncul firasat yang kurang menyenangkan dalam dirinya. Akan tetapi, perasaan was-was itu segera ia usir karena sadar bahwa dirinya adalah unsur yang paling menentukan berhasil atau tidaknya tugas yang dihadapi.

Firasat buruk I Datu Museng benar adanya. *Tumalompoa* (orang Belanda yang berkuasa di Makassar) yang berada di balik pengakuan Datu Jerewe ingin mengambil istri Datu Museng, Maipa Deapati. Tentu saja, emosi I Datu Museng memuncak karena tindakan *Tumalompoa* itu adalah sebuah penghinaan dan pelanggaran budaya *sirik* yang ia anut. Jika hal itu dibiarkan, tidak hanya dirinya sendiri yang akan menanggung malu dan cemoohan yang tak terkirakan, tetapi juga akan berimbas pada keluarga yang ada di Makassar dan Sumbawa. Tak ingin merasakan hal seperti itu, I Datu Museng lebih memilih mayatnya dilangkahi lebih dahulu daripada kehormatannya dinjak-injak. Hal itu tercermin dalam untaian katanya yang dikemas dalam bentuk syair (*kelong*) kepada delegasi *Tumalompoa*, Daeng Jarrek yang ingin mengambil putri Maipa dari tangannya berikut ini.

"Kalamanngangku tappuk kulik
kekkek tassiraeng-raeng
kalasarani
tampangassengiak lajak.

Pissampuloak nubuno
nugentung ri Karebosi
tamamminrai
gauk mappaonjok mamak" (Matthes, 1960: 98)

Terjemahannya:
"Biar kulitku hancur
robek tidak karuan
daripada nasrani (Belanda)
berlaku tak sopan padaku.

Walaupun engkau membunuhku sepuluh kali
engkau gantung di Karebosi
tak akan berubah
pendirianku malah akan lebih nekad lagi.

Keberanian I Datu Museng mempertaruhkan nyawanya demi mempertahankan harga dirinya juga diungkapkan secara khusus kepada istri tercintanya sepeninggal Daeng Jarrek berikut ini.

"Kuntunna anja manngalle
padatari mallebangan
kala tuklino
allonjokiangak topeku" (Matthes, 1960: 98)

Terjemahannya:
"Lebih sudi maut datang menjemput
liang lahad menyongsong
daripada orang lain
merengguk kebahagiaanku.

Pernyataan I Datu Museng di atas benar-benar diwujudkan. Dengan budaya *sirik* yang sudah menyatu dalam dirinya, ia rela mati dalam membela dan mempertahankan haknya daripada hidup tetapi diinjak-injak orang lain. Baginya, maut adalah sesuatu yang lumrah, sesuatu yang mulia daripada hidup tanpa arti apa-apa. Mati karena membela dan mempertahankan sesuatu prinsip yang diyakini kebenarannya lebih mulia daripada hidup tetapi kehormatannya diinjak-injak oleh orang lain.

Menghadapi dilema kehidupan yang sangat memilukan itu, putri Maipa pun memiliki prinsip yang tidak jauh berbeda dengan suami tercintanya. Ia rela mempertaruhkan pula jiwanya demi cintanya kepada I Datu Museng. Bahkan, demi menjaga kemurnian cintanya, putri Maipa lebih sudi mati di tangan suaminya sendiri daripada cinta dan kehormatannya dinodai oleh *Tumalommpoa*. Prinsip putri Maipa itu tercermin lewat jawaban ketika dimintai kata akhir menjelang I Datu Museng ke medan laga berikut ini.

> "Kanda junjunganku, jangan ragu tentang ketulusan hati adinda. Aku rela pergi mendahului, merintis jalan membuka pintu tempat kita berdua di seberang, di tempat kekal abadi, di mana tidak satupun makhluk datang menggoda, mengiri bersakit hati menyaksikan kebahagiaan kita.... Datuku, dinda tak akan bimbang pada mati, tak akan ragu pada maut. Sebab di dunia memang singkat tak abadi....
>
> Datu, tak rela kulitku ini disentuh orang lain, apalagi orang yang berkulit putih berbelang mata...Lebih baik kulitku ini hancur, tubuh terbujur dihimpit tanah dimakan cacing....Datu, suamiku sayang laksanakan secepat kilat kehendak adinda...." (Baso, 1988: 38)

Kajadian yang menimpa kedua pasangan suami istri itu menggambarkan betapa tingginya keberanian kedua sosok manusia tersebut di dalam menghadapi dilema kehidupan. Dengan keberanian, mereka menggapai cita-citanya, yaitu hidup bahagia sebagai suami istri. Dengan keberanian itu pula mereka mengakhiri hidupnya.

5. Penutup

5.1 Simpulan

Berdasarkan hasil analisis cerita *sinrilik* I Datu Museng dengan objek pembahasan pencerminan identitas budaya *sirik na pacce* dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut.

1. Cerita *sinrilik* I Datu Museng mengetengahkan perjuangan untuk mendapatkan cinta kasih dan perjuangan untuk mempertahankan kesucian cinta kasih.
2. Perjuangan I Datu Museng untuk mendapatkan cinta kasih putri Maipa tidaklah gampang, penuh rintangan dan tantangan, terutama tentang adat yang berlaku ketat di Sumbawa. Meskipun begitu, sebagai orang Makassar yang sangat kental dalam memegang *sirik*-nya, apa pun rintangan yang menghadang akan tetap dihadapinya sampai keinginannya berhasil diperoleh, karena sadar bahwa orang yang tidak memiliki rasa malu akan merendahkan harga dirinya. Sebaliknya, memiliki rasa malu akan membuahkan kebaikan, baik kepada dirinya maupun kepada orang lain, karena lebih mengedepankan nilai-

nilai kemanusian. Dengan *sirik* itulah I Datu Museng selalu bertindak dan berprilaku positif dalam meraih impiannya. Dan, ia mampu membuktikannya, putri Maipa menjadi pendamping hidupnya.

3. I Datu Museng tidak mendapatkan perlakuan yang layak dari sesamanya. Dalam hal ini istrinya, putri Maipa ingin dinodai oleh *Tumalompoa* (orang Belanda yang berkuasa di Makssar) sehingga merasa harga dirinya dilanggar. Ia *nipakasirik* 'dipermalukan'. Perlakuan yang tidak layak ini merupakan hinaan dan pelanggaran hak-hak hidup manusia. Karena merasa dilecehkan, I Datu Museng bereaksi keras mempertaruhkan harga dirinya sampai titik darah penghabisan untuk mempertahankan kesucian cinta kasihnya.
4. Dalam penegakan *sirik* dituntut adanya sikap dan perilaku kemanusiaan, antara lain sikap teguh pada pendirian, tanggung jawab, menepati janji, dan keberanian. I Datu Museng selaku tokoh utama dalam cerita ini telah membuktikannya sebagai pahlawan kemanusian yang mampu membela dan mempertahankan kehormatan dirinya, keluarga, dan bangsanya sampai pada tetesan darah yang terakhir.

5.2 Saran

1. Sebagai salah satu jenis sastra daerah sekaligus kekayaan budaya daerah, cerita *sinrilik* perlu terus dilestarikan dan dikembangkan. Di samping itu, inventarisasi dan dokumentasi terhadap cerita *sinrilik* yang diperkirakan masih bertebaran dalam masyarakat pendukungnya perlu dilakukan.
2. Pengungkapan penggambaran *sirik na pacce* dalam berbagai cerita *sinrilik* perlu terus dilanjutkan agar masyarakat memperoleh gambaran menyeluruh dan tuntas.

DAFTAR PUSTAKA

Basang, Djirong. 1986. *Taman Sastra Makassar*. 1986. Ujung Pandang: Percetakan Offset CV Alam.

Baso, Verdy R. 1988. " Datu Museng dan Maipa Deapati". Ujung Pandang: Balai Penelitian Bahasa.

Damono, Sapardi Djoko. 1978. *Sosiologi Sastra*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Sastra.

Faidi, Ahmad. 2014. *Suku Makassar Penjaga Kejayaan Imperium*: Makassar: Arus Timur.

Koentjaraningrat. 1984.*Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*. Jakarta: PT Gramedia.

Matthes, Benyamin Frederik. 1860. *Makassaarch Chrestomathie*. Amsterdam: Het Nederlandsche Bijbelgnoot.

Parawansa, *et al.* 1984. *Sastra Sinrilik Makassar*: Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Sikki, Muhammad. *Et al.*1991. *Nilai-Nilai Budaya dalam Susastra Sulawesi Selatan*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Stanton, Robert. 1965. *An Introduction to Fiction*. New York. Holt, Renerhart and Wiston.

Swingewood, Alan dan Diana Laurenson. 1972. *The Sociology of Literature*. London: Granada Publishing Limited.

Teeuw, A. 1982. *Khazanah Sastra Indonesia: Beberapa Masalah Penelitian dan Penyebarannya*: Jakarta: PT Gramedia.

Pradopo, Rachmad Djoko. 1987. *Pengkajian Puisi*. Yogyakarta: Gadjah Mada Universiy Press.

Wellek, Rene dan Austin Warren. 1989. *Teori Kesusastraan*. Jakarta: Penerbit PT Gramedia.

EKSISTENSI BUDAYA DAERAH PADA PEMBENTUKAN KOSAKATA DAN PERISTILAHAN DI SULAWESI SELATAN

Adri
Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan

1. Pendahuluan

1.1 Latar Belakang

Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 24 Tahun 2009 tentang Bendera, Bahasa, dan Lambang Negara, serta Lagu Kebangsaan atau disingkat BBLNLK telah disahkan pada tanggal 9 Juli 2009. Sesuai dengan namanya, salah satu topik yang diatur pada undang-undang (UU) ini adalah tentang bahasa negara. Di dalam Undang-Undang Nomor 24 Tahun 2009 tersebut, masalah kebahasaan dijelaskan secara gamblang. Pasal 1 menjelaskan tentang definisi bahasa Indonesia (bahasa resmi nasional), bahasa daerah (bahasa yang digunakan secara turun-temurun di daerah di Indonesia), dan bahasa asing (bahasa selain bahasa Indonesia dan bahasa daerah). Oleh karena itu, bahasa memegang peranan penting sebagai lambang jati diri suku bangsa di dunia.

Bahasa Indonesia sebagai lambang jati diri bangsa Indonesia yang membedakan dengan bangsa lain. Sama halnya dengan bahasa daerah yang merupakan jati diri penuturnya atau suku yang menuturkannya. Bahasa Bugis dan bahasa Makassar sebagai lambang suku Bugis dan Makassar, demikian juga dengan bahasa-bahasa daerah yang ada di nusantara ini.

Selain sebagai lambang atau jati diri, bahasa juga sebagai salah satu unsur budaya, banyak memengaruhi penggunaan kosakata dan istilah terutama yang menyangkut aspek budaya itu sendiri dan nilai rasa, serta pelafalannya. Eksistensi bahasa daerah di Sulawesi Selatan, teruama bahasa Bugis dan Makassar, sangat berpengaruh pada konteks penggunaan bahasa Indonesia di Sulawesi Selatan. Hal ini berpengaruh terutama pada aspek kosakata dan peristilahan, seperti kosa kata 'kita' yang seharusnya mengacu kepada orang pertama jamak (inklusif lawan tutur), justru mengacu kepada orang kedua tunggal ataupun jamak. Hal ini disebabkan oleh pemahaman dan anggapan masyarakat di Sulawesi Selatan bahwa 'kita' merupakan terjemahan dari bahasa Makassar *ikatte* atau dari bahasa Bugis *idi*. Selain itu, kata 'ikatte atau idi' bermakna kau atau kamu. Dalam budaya Bugis Makassar, kau atau kamu bisa saja dituturkan oleh orang yang lebih tua kepada yang lebih muda ini atau orang yang sebaya karena ini berkesan akarab. Namun, 'kau dan kamu' dianggap kurang sopan jika dituturkan orang yang lebih muda kepada yang lebih tua sehingga digunakan kata 'kita'. Demikian kata 'kita' dituturkan kepada siapa saja karena berkesan sopan atau halus. Masalah yang lain mengenai pelafalan bunyi [n] menjadi [ŋ] dan penggunaan bentuk bentuk kata yang sesuai dengan pelafalan bahasa daerah, tetapi tidak lazim dalam bahasa Indonesia. Situasi kebahasaan ini terjadi di Indonesia.

Pada dasarnya, bahasa mengekspresikan realitas kultural; mengekspresikan fakta, ide, peristiwa yang dapat ditransmisikan karena terkait dengan pengetahuan tentang dunia; dan merefleksikan sikap dan kepercayaan serta pandangan masyarakat (Kramsch, 2000: 3). Artinya, kata-kata yang diucapkan atau dituturkan masyarakat penutur bahasa terkait dengan pengalaman mereka. Misalnya: kata-kata yang mengungkapkan fakta, ide (gagasan), ataupun fenomena yang berhubungan dengan pengetahuan mereka tentang dunia; dan juga yang mencerminkan perilaku, keyakinan, dan pandangan masyarakat yang bersangkutan.

1.2 Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, pengkajian ini berfokus pada penggunaan kata-kata atau peristilahan, termasuk etimologi, baik yang bentuk kata maupun frase, klitik, dan pelafalan. Masalah kosakata, istilah, dan pelafalan apa sajakah yang berpengaruh terhadap penggunaan bahasa di Sulawesi Selatan yang merupakan cermin budaya lokal, termasuk penamaan lokasi.

1.3 Tujuan dan Manfaat Penelitian

Artikel ini bertujuan mendeskripsikan keterkaitan budaya di lokasi permukiman suatu masyarakat tutur dengan pertuturan bahasa. Tak dapat dipungkiri bahwa unsur-unsur budaya turut berpengaruh pada rutinitas masyarakat sehari-hari. Bahasa sebagai salah satu unsur budaya, banyak memengaruhi penggunaan kosakata dan peristilahan terutama yang menyangkut aspek budaya itu sendiri serta nilai rasa. Manfaat penelitian ini untuk menambah khaznah ilmu linguistik pada umumnya dan khususnya pengetahuan tentang bahasa Indonesia dialek Bugis-Makassar.

2. Teori

Fungsi bahasa yang paling penting adalah sebagai alat komunikasi. Menurut Kramsch (2000:15), bahasa berfungsi untuk berekspresi, menambah, dan menyimbolisasikan realitas budaya. Bahasa berfungsi dengan dua cara, yaitu (1) melalui apa yang dikatakan atau apa yang dirujuk (semantik), dan (2) melalui apa yang dilakukan dalam konteks (pragmatik).

Pengaruh, menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI,2017:1247), adalah daya yang ada atau timbul dari sesuatu yang ikut membentuk watak seseorang. Sementara istilah adalah kata atau gabungan kata yang dengan cermat mengungkapkan gagasan, proses, keadaan, atau sifat yang khas yang dalam bidang tertentu (Sugono, 2017:662).

Budaya daerah, terutama bahasa, di Sulawesi Selatan sangat berpengaruh dan membentuk pola dan sikap masyarakat dalam bertutur kata. Bahasa daerah tersebut adalah bahasa Bugis, Makassar, dan Toraja. Sikap manusia sebagai pengguna bahasa senantiasa dipengaruhi oleh tradisi budaya di lingkungan tempat ia berada, seperti penyebutan arah atau penamaan lokasi, dan sebagainya. Hal ini diperkuat oleh Iswary (2011: 52) yang berpendapat bahwa setiap bahasa yang diekspresikan dalam bentuk leksikal merupakan representasi atau realitas dari budaya terkait. Sejalan dengan itu, Sufika (2007: 68) berpendapat bahwa bahasa merupakan bagian dari budaya yang erat kaitannya dengan cara berpikir masyarakat penuturnya. Dengan demikian, masyarakat yang berbudaya memiliki cara berpikir tertentu yang dinyatakan dalam bahasa. Bahasa merupakan alat intelektual yang paling fleksibel dan paling kuat yang dikembangkan manusia; dengan kata lain, bahasa dapat menggambarkan budaya masyarakat (Manuputty, 2015: 36).

Kramsch (2000: 3) menegaskan bahwa bahasa yang diekspresikan dalam bentuk leksikal merupakan representasi atau realitas dari budaya terkait, hubungan antara bahasa dan budaya sebagai berikut.

1. Bahasa mengekspresikan realitas kultural; mengekspresikan fakta, ide, peristiwa yang dapat diteruskan karena berhubungan dengan pengetahuan tentang dunia; dan merefleksikan sikap dan kepercayaan serta pandangan masyarakat.
2. Bahasa menambah realitas kultural; tidak hanya mengekspresikan pengalaman, tetapi juga menciptakan pengalaman lewat bahasa; menciptakan makna yang mudah dimengerti dan diterima oleh kelompok mereka sendiri, misalnya nada suara, aksen, gerakan tubuh.

3. Bahasa menyimbolisasikan realitas kultural; merupakan suatu sistem tanda-tanda yang memiliki nilai kultural.

Dengan demikian, apabila terjadi komunikasi antara dua pihak (orang), pesan yang terdapat dalam tuturan tersebut akan selalu mencerminkan perilaku budaya sebagai identitas masyarakat tutur tersebut. Hal ini sejalan pula dengan pendapat Wijana (2004:109) yang mengatakan bahwa keterkaitan antara bahasa dan budaya serta permasalahan-permasalahan yang berhubungan dengan hal tersebut akan selalu tampak dalam segala aktivitas komunikasi suatu masyarakat tutur.

Jadi, bahasa mengungkapkan realitas budaya. Artinya, kata-kata yang diucapkan atau dituturkan masyarakat penutur bahasa terkait dengan pengalaman mereka. Kata-kata mengungkapkan fakta, ide (gagasan), ataupun fenomena yang dapat dilanjutkan karena berhubungan dengan pengetahuan mereka tentang dunia. Kata-kata ini juga mencerminkan perilaku, keyakinan, dan pandangan masyarakat yang bersangkutan.

3. Metode Penelitian

Penelitian ini adalah peneltian kualitatif. Metode yang diterapkan dalam tulisan ini adalah metode deskriptif-kualitatif. Pengumpulan data dilakukan dengan cara menginventarisasi bentuk-bentuk kosakata, peristilahan, klitik, dan pelafalan bunyi bahasa yang memengaruhi penggunaan bahasa Indonesia secara purposif melalui teknik simak, catat, dan rekam.

4. Pembahasan

Eksistensi kosakata dan peristilahan baik yang berupa kata maupun yang berupa frase dan klitik bahasa Bugis dan/atau bahasa Makassar terhadap penggunaan bahasa Indonesia, adalah sebagai berikut.

KOSAKATA-ISTILAH	MAKNA
Andi	gelar bangsawan, adik
Daeng	gelar bangsawan, abang
Iye	Iya
Puang	tuan; sapaan untuk bangsawan
Kita	Anda, kita
pete-pete	angkutan Kota
Sirik	harga diri
tabe'	Permisi

KLITIK	MAKNA
-di	bukan? iyakan?
-i	dia, mereka
-ja	saya saja
-ji	dia saja
-ka	Saya
-ki	Anda
-ko	Engkau, kau, kamu
-ma	(sudah) saya
-maki	silakan (santun)

-mi	(sudah) dia ,saja, -lah
-mo	Saja
-moko	Silakan
-na	-nya, mereka
-nu	(milik) Anda
na-	dia, mereka
-ta	-mu (santun)

Contoh

1. *Berapa dibayar pete-pete sampai di Malengkeri, Daeng*
   (Berapa ongkos angkot sampai Malengkeri, Bang)
2. *Di mana istri kita, Puang?* atau *Di mana istrita, Puang?*
   (Di mana istri Anda, Pak?)
3. *Junjung tinggi sirikmu*
   (Junjung harga dirimu setinggi langit)
4. *Adaja di sini*
   (Saya berada di sini saja)
5. *Dekatji rumahnya dari sini*
   (Dekat saja rumahnya dari sini)
6. *Tidak bisaka datang tadi malam*
   (Saya tidak bisa datang semalam)
7. *Diami yang temanika berkelahi tempo hari*
   (Dialah yang berkelahi dengan saya beberapa waktu yang lalu)
8. *Cepatko ke sini*
   (Cepat kamu ke sini; Kamu cepatlah ke sini)
9. *Sudahma sedia sup kampek buat makan siang*
   (sudah saya sediakan sup kacang merah untuk makan siang)
10. *Dudukmaki di sampingku*
    (Anda duduk saja di sampingku)

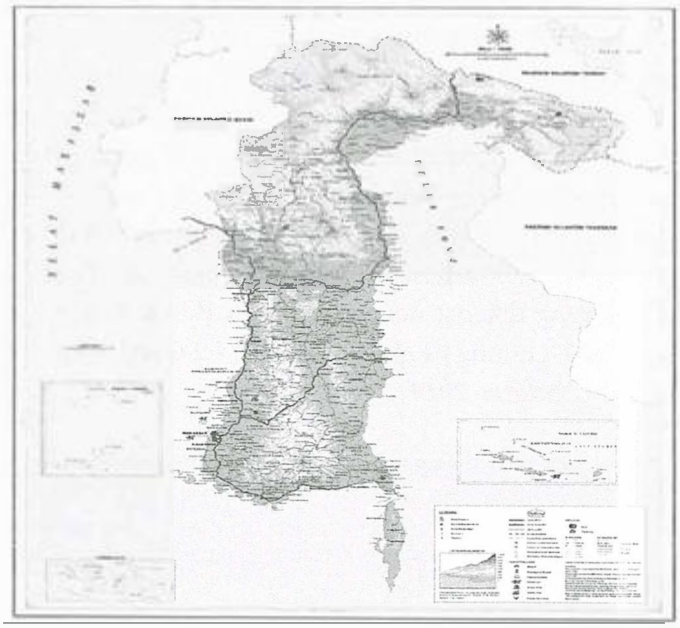
Kalimat kalimat di atas, khususnya kalimat bernomor 2, 3, dan 7, terasa sangat asing dalam penggunaan bahasa Indonesia yang baik dan benar disebabkan oleh faktor struktur dan semantik bahasa daerah Bugis dan bahasa Makassar seperti berikut ini.

Kalimat nomor 2: *Di mana istrita kita, Puang?* atau di mana istrita , Puang?. Kalimat ini merupakan terjemahan harfiah dari kalimat berbahasa Bugis, *Kegai beneta, Puang?* atau bahasa Makassar: *Kemaeka benenta, Karaeng?*

Kalimat nomor 3: *Junjung tinggi sirikmu.* Kalimat ini merupakan terjemahan harfih dari kalimat berbahasa Bugis *Patettongi sirikmu* atau dalam bahasa Makassar *paentengi sirikmu.*

Kalimat nomor 7: *Diami yang temanika berkelahi tempo hari* merupakan terjemahan harfiah dari kalimat berbahasa Bugis *Iya naro uwewa sijakguruk riolo* atau *Iyaminjo nasiagangikka sibakjik riolo.* Oleh karena itu, istilah yang berupa frase *naik balla* (Makassar) 'naik rumah baru', *menre bola baru* (Bugis) 'naik rumah baru' dapat ditelusuri berdasarkan fakta bahwa rumah tradisonal suku Bugis dan Makassar berbentuk rumah panggung. Rumah tradisional masyarakat Sulawesi selatan pada umumnya berbentuk rumah panggung, sehingga untuk masuk atau keluar rumah mereka harus menaiki anak tangga. Contoh dalakm kalimat *Manki naik rumah baru?* (Anda/Bapak/Ibu mau memasuki rumah baru?)

Menyangkut keyakinan dan pandangan masyarakat di Kota Makassar dan sekitarnya bahwa laut terletak di sebelah barat, sehingga mereka menyebut arah barat sebagai *kalauk* atau 'ke laut'. Namun, masyarakat Kabupaten Jeneponto yang juga berbahasa Makassar tetapi berbeda dialek dengan yang digunakan di Kota Makassar, menyebut *kalauk* sebagai selatan. Hal ini disebabkan oleh posisi laut di Kabupaten Jeneponto terletak di sebelah selatan.



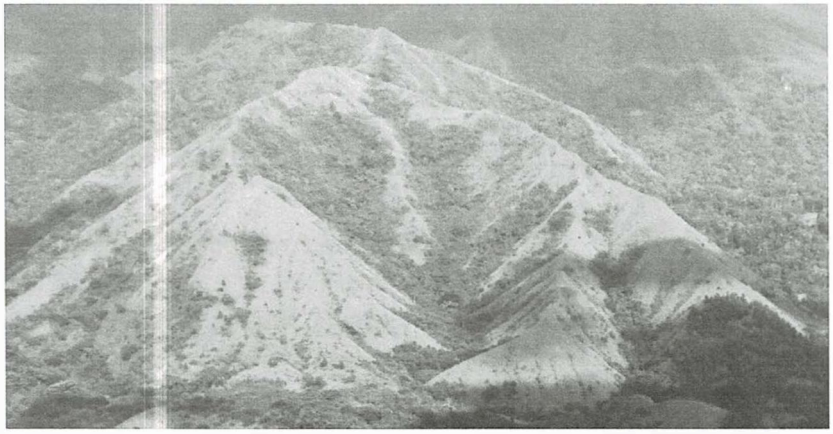
Sebagai catatan, di Kota Makassar masyarakat menggunakan bahasa Makassar dialek Lakiung, sementara di Kabupaten Jeneponto masyarakat menggunakan dialek Turatea.

Pandangan masyarakat bahkan dijadikan sebagai filosofi berupa semboyan. Masyarakat Bugis bersemboyan *padaidi, padaelo, sipatuo, sipatokkong* (sesama kita seia sekata bergotong royong). Hal ini sama maknanya *akbulosibatang* 'sepakat, bebrarti bersatu kita teguh, besatu padu, gotong royong'. Masyarakat Makassar bersemboyan *kualleangangi tallanga na toala* (aku memilih tenggelam daripada pulang tanpa hasil), dan Masyarakat Toraja bersemboyan *mesaq kada dipatuo-pantan kada dipomate* (Bersatu kita teguh berceari kita runtuh). Berdasarkan filosofi tersebut, filosofi masyarakat Bugis dan Toraja sangat menekankan kebersamaan, sedangkan masayarakat Makassar lebih menunjukkan semangat bahari dengan mempertaruhkan harga diri.

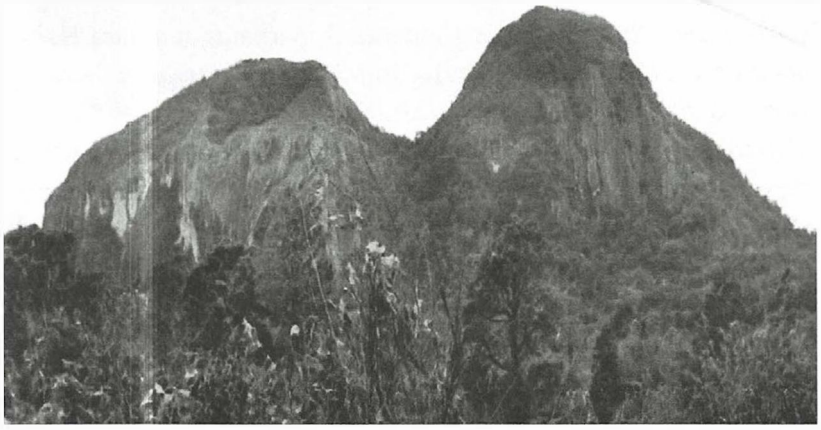
Keyakinan dan pandangan masyarakat Sulawesi Selatan tercermin pula pada penamaan lokasi seperti yang tertera berikut ini.

1. *Buntu Kabobong*, sebuah gunung yang terletak di perbatasan antara Kabupaten Enrekang dan Kabupaten Tana Toraja. Gunung tersebut menyerupai kelamin perempuan yang konon menurut legenda, pada zaman dahulu kala, di kaki Gunung Bambapuang terdapat suatu kerajaan tua yang bernama Kerajaan Tindalun. Konon pada suatu ketika, datanglah seseorang yang disebut "To Mallaorilangi" (orang yang turun dari langit) atau yang dalam istilah lainnya disebut To Manurung, di kampung Tindalun yang terletak di sebelah selatan Gunung Bambapuang tersebut. To Manurung itu juga menurut riwayatnya konon datang dari Tangsa, yaitu sebuah daerah dari Tanah Toraja. Di sana ada seorang ibu muda cantik bernama Masaang yang mempunyai lima orang anak. Entah karena apa, kelima anak Masaang itu terbagi-bagi. Beberapa hari kemudian, tak jauh dari sebuah

perkampungan. Pada suatu malam, masyarakat Tindalun melihat ada api yang berkobar seolah tak ada padamnya. Terdorong rasa keingintahuan, masyarakat mencoba mendekati sumber api tersebut, dan ternyata tak jauh dari situ ada anak laki-laki yang rupawan. Ketika si anak lelaki tersebut menginjak dewasa, ia dikawinkan dengan seorang putri raja Kerajaan Tindalun yang sangat cantik. Dari perkawinan itu, lahirlah putra mereka yang diberi nama Kalando Palapana. Kalando Palapana inilah yang setelah dewasa kemudian diangkat menjadi raja Tindalun. Selanjutnya, Tindalun merupakan wilayah yang ketika itu amat kaya dengan sumber daya alam. Setiap musim panen masyarakat sangat bersuka ria karena hasil pertanian yang selalu melimpah ruah. Namun, kondisi inilah yang membuat mereka jadi lupa diri, suasana hura-hura hampir tak terlewatkan setiap saat dan perilaku masyarakat saat itu sangat menjunjung tinggi budaya dan adat istiadat leluhur, mulai bergeser ke kehidupan seks bebas. Suatu ketika datanglah bencana yang memorakporandakan wilayah Kerajaan Tindalun. Mereka yang gemar melakukan seks di luar nikah mendapat kutukan menjadi bukit-bukit. Salah satunya menyerupai alat kelamin perempuan yang dikenal dengan sebutan Buntu Kabobong dan tak jauh dari gunung itu terdapat pula gunung yang menjorok ke seberang yang bentuknya menyerupai alat kelamin laki-laki (Zhalabe, 2011).



2. *Bulu Dua*, sebuah gunung yang terletak di perbatasan antara Kabupaten Barru dan Kabupaten Soppeng. Gunung tersebut merupakan salah satu ikon atau penanda saat memasuki wilayah Kabupaten Soppeng dari arah selatan (melalui poros Makassar-Barru-Soppeng) dan merupakan gunung yang terbentuk dari batu cadas dengan dua puncak sehingga dinamakan Bulu Dua yang menyerupai buah dada (Anonim, 2009).



3. *Bukit Karamaka,* berlokasi di Kecamatan Bangkala, Kabupaten Jeneponto. Di bukit tersebut, dari arah Kota Makassar, di sebelah kanan jurang terjal yang langsung menghadap ke laut. Ketinggian bukit yang menghadap langsung ke laut lepas menyebabkan hembusan angin sangat kencang sehingga dapat menghempaskan apa saja, terutama pengendara kendaraan bermotor. Berhubung rendahnya pemahaman masyarakat setempat, mereka menamai lokasi tersebut *karamaka* 'yang keramat' (Syarif, 2010).

4. *Tanru Tedong*, terletak di bagian timur Kabupaten Sidenreng Rappang. Konon menurut mitos nama Tanru Tedong berasal nama ternak yang paling banyak diperdagangkan pada masa lalu, yaitu kerbau. Kerbau-kerbau yang dibawa para pedagang untuk dijual ke kota dirampas kawanan perampok. Kerbau-kerbau hasil rampokan itu kemudian disembelih dan dikuliti. Bagian tanduk dan tulang-tulangnya dibiarkan berserakan dan akhirnya ditemukan oleh para pemburu yang kebetulan lewat di lokasi tersebut. Rombongan pemburu pimpinan Andi Palamampungan kemudian membawa pulang tanduk-tanduk tersebut dan digantungkan pada pagar halaman dan pintu gerbang, bahkan yang berukuran besar dijadikan pajangan di bagian depan atap rumah (timpa' laja'). Karena melihat banyaknya tanduk kerbau yang dipajang itu, maka warga setempat maupun orang-orang yang kebetulan lewat lebih mengenal daerah Lekkoe dengan nama Tanru Tedong (Matti', 2011).

5. *Pulau Kodingareng*, terletak di gugusan Kepulauan Spermonde. *Kodingareng* "buruk nama" penamaannya dikarenakan dahulu penjajah menggunakannya sebagai lokasi pengasingan orang pribumi. Versi lain mengatakan, pulau itu dinamakan Kodingareng karena nama aslinya memiliki makna yang tidak seronok. (Pranata, 2014). Konon nama pulau ini muncul menurut keterangan seorang budayawan Makassar almarhum H. Ince Nurdin Daeng Rowa kepada penulis pada bulan Juni 1989, bahwa pulau tersebut merupakan lokasi penampungan para PSK asal luar Makassar yang terusir dari Kecamatan Mariso di Kota Makassar. Nama yang semula diberikan pada pulau tersebut adalah *paddittikang* yang dalam bahasa Makassar bernuansa negatif, sehingga jika ada yang bertanya ihwal nama pulau tersebut maka jawabannya adalah *kodingareng*.

6. Kampung Layang, nama salah satu daerah (kampung) yang terletak di Kota Makassar, Kelurahan Layang, Kecamatan Bontoala. Dinamakan Kampung Layang karena setiap orang yang baru memasuki kampung ini selalu hilang kopiahnya (songkok), melayang entah ke mana. Berdasarkan peristiwa itulah sehingga kampung tersebut bernama "laying" sampai sekarang.

Selanjutnya, eksistensi budaya *sirik* yang salah satu prinsipnya adalah *tellu cappa* (Bugis) ada juga yang menyebutnya *cappa tallua* (Makassar) 'tiga ujung' merupakan hal yang paling dijunjung dan diterapkan oleh Masyarakat di Sulawesi Selatan pada umumnya dalam kehidupan sehari-hari hingga saat ini. *Tallu cappa* merupakan penyelesaian suatu masalah yang menimpa seseorang dan berdampak pada seluruh kerabat untuk turut menanggung aib. Setiap masalah harus ditangani dengan hati-hati dan penuh kebijaksanaan melalui prinsip 'tiga ujung' atau tiga tahap, yaitu *cappa lila* 'ujung lidah' (melalui diplomasi antara kedua pihak dari seluruh keluarga), *cappa buto* 'ujung kemaluan' (masalah kawin lari atau menikah tanpa mendapat restu dari orang tua), ada juga yang menyebut ujung *lamarupe* , maksudnya suku Bugis/Makassar siap menyatu dengan orang lain menikahi dan siap dinikahi orang lain, dengan demikian ujung lamarupe dapat dilihat dari orientasi perekonomian, sosial, dan budaya, dan yang terakhir *cappa kawali* ujung badik yaitu eksekusi mati terutama terhadap pasangan kawin lari apabila mereka ditemukan oleh kerabat pihak keluarga perempuan.

Ada juga frase 'minta petuah' yang merupakan terjemahan dari *palak kana* yang biasa dituturkan pada saat berpamitan pulang setelah berkunjugn atau bertamu pada seorang kerabat. Hal ini merupakan tradisi masyarakat suku Bugis-Makassar ketika hendak berpamitan dan sekaligus meminta nasihat pada tuan rumah terutama pada orang yang lebih tua atau dituakan, contoh pada kalimat *Maumi pulang, jadi mauki palak kana.*

Selain itu, terdapat juga beberapa istilah berupa frase yang sangat dominan dan berpengaruh terhadap penggunaan bahasa Indonesia seperti terlihat berikut ini.

1. *Lolo bangko* 'perawan tua' sering digunakan sebagai umpatan terhadap perempuan yang belum bersuami walaupun sudah berusia senja, contoh kalimat *Berangkatmi itu tau lolo bangkoa ke Jakarta.*
2. *Baju bodo* 'baju pendek' berantonim dengan *baju lakbu* 'baju panjang'. Kedua baju ini merupakan baju adat Bugis-Makassar. Dikatakan *baju bodo* karena lengannya pendek, sedangkan *baju lakbu* berlengan panjang serta ukuran ukuran bajunya juga panjang dan diserut ke atas salah satu bagian sampingnya, yang lazim disebut baju kurung contoh kalimat, Gadis-gadis itu terlihat cantik mengenakan *baju bodo/ baju lakbu.*
3. *Pakkappala tallang* 'awak kapal tenggelam' julukan bagi komplotan penipu yang berkedok sebagai anak buah kapal yang kapalnya sedang berlabuh di pelabuhan. Mereka sering berkeliaran di Kota Makassar dan sekitarnya mencari mangsa dengan berdalih sedang mengalami kesulitan finansial dan menawarkan barang seperti arloji atau perhiasan emas ternyata palsu.
4. *Pabbambangan na tolo* 'orang yang terbakar emosi tetapi sesungguhnya merugikan diri sendiri' julukan bagi orang suka naik pitam tanpa memedulikan akibat yang ditimbulkan. Contoh *Janganko papbambangan na tolo kalau nonton PSM main di Stadion.*
5. *Bangkeng tongolok* 'kaki tuli' julukan bagi pesepak bola yang bertindak sebagai libero dan tanpa kompromi dalam mengamankan daerah pertahanan timnya. Contoh kalimat *Tenangmaki kalo ada si bangkeng tongolok Hafid Ali di belakang.*

Salah satu hambatan sebagian besar pengguna bahasa di Sulawesi Selatan yang berbahasa ibu bahasa Bugis dan bahasa Makassar untuk dapat berbahasa (Indonesia) dengan baik dan benar adalah fakor pelafalan kosakata yang berakhir dengan bunyi /m,n,ŋ/ dan /k,t,b.d/ agak sulit direalisasikann dengan sempurna. Kosakata yang berakhiran dengan bunyi nasal /m,n,ŋ/ cenderung dilafalkan /ŋ/, sementara kosakata yang berakhiran dengan bunyi /k,t,b,d/ dilafakann glotal {?}

Bahasa Makassar	Lafal Bahasa Indonesia Bugis-Makassar	Bahasa Indonesia
dinging	*dinging*	dingin
inung	*minung*	minum
annang	*anang*	enam
appak	*ampak*	empat
sabak	*sabak*	sebab
jangang	*ayang*	ayam
cini	*liak*	lihat
pajak	*pantak*	pantat
bajik	*baek*	baik
beso	*tarek*	tarik

5.Penutup

5.1 Simpulan

Berdasarkan pembahasan pembentukan kosakata, peristilahan, dan pelafalan di Sulawesi Selatan yang berbasis bahasa ibu (bahasa Makassar dan bahasa Bugis) baik yang berupa kata maupun yang berupa kata, frasa, dan klitik telah tumbuh dan berkembang dalam skop lokal.. Penggunaannya telah berkontaminasi dengan penggunaan bahasa Indonesia, hanyalah kosakata dan peristilahan yang merupakan khas kedaerahan Sulawesi Selatan. Penggunaan bentuk klitik pada bahasa Indonesia lebih merupakan pengaruh budaya lokal dan kebiasaan masyarakat demi menjalin keakraban antarsesama mereka, sedangkan masalah bunyi bahasa atau pelafalan merupakan hal mutlak pengaruh kebiasaan berbahasa daerah.

Penulis tidak memandang dan menyimpulkan fenomena ini sebagai hal yang merusak bahasa Indonesia, tetapi justru menyimpulkannya sebagai kekhasan dan keunikan salah satu dialek bahasa Indonesia yang berasazkan budaya lokal. Penggunaanya pun terbatas pada ragam lisan dan nonformal dalam komunikasi yang bersifat akrab, santai dan kekeluargaan.

Jadi, eksistensi budaya daerah pada pembentukan kosakata dan peristilahan di Sulawesi Selatan berupa kata, frasa, klitik, dan sebagainya menimbulkan bentuk baru yang 'khas' Sulawesi Selatan sebagai bahasa Indonesia dialek Bugis-Makassar yang 'tidak lazim' bagi pengguna bahasa Indonesia dialek lain.

Dengan demikian, penulis menyimpulkan bahwa bahasa 1) merupakan sistem tanda yang memiliki nilai budaya; 2) menjadi simbol identitas sosial penuturnya; dan 3) melambangkan realitas budaya. Jadi, ada korelasi budaya di lokasi suatu masyarakat tutur berada dengan bahasa yang konon merupakan refleksi budaya lokal di Sulawesi Selatan.

5.2 Saran

Penelitian mengenai bahasa Indonesia dialek Bugis-Makassar atau dikenal juga dengan bahasa Melayu Makassar masih perlu dilanjutkan dari sudut pandang linguistik yang lain. Penamaan nama tempat atau daerah di Sulawesi Selatan dapat dilanjutkan dengan pendekatan semantik yang lebih dikenal dengan nama Toponimi.

DAFTAR PUSTAKA

Anonim, 2000. *Bulu Dua.* Diakses dari http: *//www.wikimapia.org/18954847/* pada tanggal 13 April 2015.

Iswary, Ery dan Rahim bin Aman. 2011. "Acculturation of Language and Culture Through Manifestation of Lexical Usage in Cross Indonesian-Malay Language" dalam *Jurnal Melayu* halaman 49—56. Diakses dari http: *//www.ukm.my* pada tanggal 24 September 2014.

Kramsch, Claire. 2000. *Language and Culture.* Oxford: Oxford University Press.

Manuputty, David G. 2015. "Eksistensi Budaya Daerah pada Pembetukan Kosakata dan Peristilahan di Sulawesi Selatan" dalam *PROSIDING SEMINAR INTERNASIONAL, Penelitian di Bidang Leksikologi, Leksikografi, Peristilahan, Etimologi dan Toponimi* halaman 33—49. Depok: Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia.

Matti', Salihuddin. 2011. *Asal-Usul Nama Tanru Tedong.* Diakses dari http: *//salihmattingaraebba.blogspot.com/* pada tanggal 31 Maret 2015.

Pranata, Aan. 2014. *Di Halaman Belakang.* Diakses dari http: *//www.apranata.tumblr.com/* pada tanggal 13 April 2015.

Sufika, Arwina. 2007. "Fungsi Bahasa dalam Perspektif Promosi Pariwisata" dalam Chaiyanara (editor) *Kesinambungan dan Pemantapan Bahasa di Asia Tenggara*.Singapura: Rancangan Penubuhan Persatuan Linguis ASEAN.

Sugono. 2017. *Kamus Besar Bahasa Indonesia.* Jakarta: Balai Pustaka

Syarif. Fadly. 2011. "Menyusuri Potensi Pariwisata Bumi Turatea". Diakses dari: http://www.kompasiana.com/ pada tanggal 13 April 2015.

Tim Penyusun. 2011. "Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 24 Tahun 2009 tentang Bendera, Bahasa, Lambang Negara, serta Lagu Kebangsaan". Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.

Wijana, I Dewa Putu.2004. "*Relasi bahasa dan Budaya serta Berbagai Permasalahannya*",

Semiotika. Volume 5, No. 2/2004, hal. 107. Diakses dari http: //www.staff.uny.ac.id/ pada tanggal 20 September 2014.

Zhalabe. 2011. *Legenda Buntu Kabobong*. Diakses dari: http://zhalabe.blogspot.com/ pada tanggal 13 April 2015.

BAHASA FIGURATIF DALAM CERITA RAKYAT MANDAR

Jemiati I.
Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan

1 Pendahuluan

1.1 Latar Belakang

Cerita rakyat adalah salah satu bentuk prosa dalam kesusastraan Mandar. Cerita rakyat tersebut merupakan warisan budaya dari generasi ke generasi. Pada awal keberadaannya cerita rakyat dituturkan dari mulut ke mulut tanpa diketahui siapa yang mencipta dan kapan diciptakannya, yang jelas sampai saat ini cerita rakyat masih tetap eksis dipakai dan dipelihara oleh masyarakat Mandar sebagai pendukungnya.

Masyarakat Mandar sebagai pemilik cerita rakyat ini adalah masyarakat yang dahulu berdiam di wilayah Sulawesi Selatan terletak sekitar 300 Km dari kota Makassar. Pada tahun 2004 terjadi pemekaran Provinsi Sulawesi Selatan, sehingga empat kabupaten (Kabupaten Mamasa, Kabupaten Mamuju, Kabupaten Polewali-Mandar, Kabupaten Majene) berdiri sendiri menjadi wilayah Provinsi Sulawesi Barat. Masyarakat Mandar memanfaatkan cerita rakyat sebagai salah satu media pendidikan dan hiburan terutama untuk anak-anak. Biasanya sebelum tidur, anak-anak diantar dengan berbagai cerita rakyat oleh nenek atau ibu. Jenis cerita rakyat yang populer disenangi oleh anak-anak adalah dongeng. Jenis cerita ini disenangi karena biasanya menggunakan gaya bahasa yang mudah dicerna, dan mudah dipahami oleh anak-anak.

Dilihat dari aspek kebahasaan cerita rakyat mempunyai ciri khas, karena sarana bahasa yang digunakan merupakan variasi bahasa hasil eksploitasi pengarang. Untuk dapat mengungkapkan makna yang terdapat dalam sebuah cerita rakyat atau karya sastra umumnya diperlukan pengetahuan dan pemahaman tentang konvensi bahasa. Tanpa memahami konvensi bahasa yang umum tidak mungkin dapat memahami makna sebuah karya sastra. Salah satu yang dapat membantu pemahaman tersebut adalah menelaah karya sastra dengan 'kaca mata' stilistika (*stylistics*) dalam hal ini adalah gaya bahasa.

Secara etimologis *stylistics* berkaitan dengan *style* (dari bahasa Inggris). *Style* berarti 'gaya', sedangkan *stylistics* dapat diterjemahkan sebagai ilmu tentang gaya. Jadi, *stylistics* merupakan bagian dari linguistik yang memusatkan perhatiannya pada variasi penggunaan bahasa, terutama pemakaian bahasa dalam karya sastra (Sayuti, 2003:161).

1.2 Masalah dan Tujuan Penelitian

Berdasar pada latar belakang tersebut masalah pokok yang akan dibahas dalam tulisan ini adalah sebagai berikut.

1) Bagaimana pemanfaatan gaya bahasa dalam cerita rakyat Mandar?
2) Gaya bahasa apa saja yang terdapat dalam cerita rakyat Mandar?

Adapun tujuan penelitian ini adalah mendeskripsikan pemanfaatan gaya bahasa dan jenis-jenis gaya bahasa yang terdapat dalam cerita rakyat Mandar. Selain itu, diharapkan dapat menambah informasi data kebahasaan dan kesastraan secara umum serta gaya bahasa secara khusus.

1.3 Tinjauan Pustaka

Dalam khazanah sastra Mandar cerita rakyat merupakan salah satu produk sastra yang sudah pernah diteliti. Hasil penelitian tersebut adalah sebagai berikut.

1) *Struktur Sastra Lisan Mandar* (Muthalib, *et al.* 1984), penelitian ini membahas struktur tujuh belas cerita rakyat Mandar termasuk mite, legenda, dan, dongeng. Ke-17 cerita tersebut dianalisis dengan teori struktural yang menyangkut alur, tokoh dan penokohan, serta tema dan amanat.
2) "Analisis Wacana Narasi Bahasa Mandar" (Jerniati; 2000), penelitian tersebut membahas tiga cerita Mandar, yaitu (1) *I Pumbeke-beke, (2) To Natoang Koayang*, dan (3) *Paqjaga Tarreang*. Ketiga cerita tersebut dianalisis dengan menggunakan teori analisis wacana, yaitu a) struktur alur lahir dan struktur alur batin, dan b) unsur informasi dengan menggunakan Thurman chart (bagan Thurman).

Kedua penelitian tersebut masing-masing menggunakan teori yang berbeda. Penelitian pertama menggunakan teori struktural, sedangkan penelitian kedua menggunakan teori analisis wacana. Menurut pengamatan penulis, setakat ini penelitian cerita rakyat dengan pendekatan stilistika belum pernah dilakukan. Oleh karena itu, pada kesempatan ini penulis memilih teori stilistika khususnya gaya bahasa dalam menelaah cerita rakyat Mandar. Menurut Pike (1992:5) teori yang bagus adalah teori yang berguna, selanjutnya kebergunaan itu relevan bagi suatu tujuan bagi suatu sasaran.

Yunus (1989) menyatakan bahwa pembicaraan stilistika berhubungan dengan *style*. Stilistika (*stylistics*) adalah ilmu tentang *style* dan istilah *style* lebih sesuai dengan penggunaan stilistika. Pengertian stilistika dan gaya berhubungan dengan persoalan bahasa dalam karya sastra. Sudjiman (1993:13) juga mengatakan bahwa pusat perhatian stilistika adalah *style*, yaitu cara yang digunakan seorang pembicara atau penulis untuk menyatakan maksudnya dengan menggunakan bahasa sebagai sarana. Selanjutnya, Djajasudarma (1998:18) mengatakan bahwa stilistika adalah cabang linguistik yang mempelajari ciri-ciri pembeda situasional sebagai varietas bahasa

Keraf (2002:112) menyatakan bahwa kata *style* diturunkan dari kata Latin *stilus*, yaitu semacam alat untuk menulis pada lempengan lilin. Keahlian menggunakan alat ini akan jelas tidaknya tulisan pada lempengan tadi. Dalam perkembangan selanjutnya, maknanya ditekankan pada keahlian untuk menulis indah, lalu *style* berubah menjadi kemampuan dan keahlian untuk menulis atau menggunakan kata-kata secara indah. Karena perkembangan itu, *style* menjadi bagian dari diksi yang mempersoalkan cocok tidaknya pemakaian kata, frasa atau klausa tertentu untuk menghadapi situasi tertentu. Karena itu, menurut Keraf persoalan gaya bahasa meliputi semua hierarki kebahasaan, seperti pilihan kata secara individual, frasa, klausa, dan kalimat, bahkan mencakup pula sebuah wacana secara keseluruhan.

2. Kerangka Teori

Nurgiyantoro (2000:296) mengatakan bahwa pemajasan (*figure of thought*) merupakan teknik pengungkapan bahasa, penggayabahasaan, yang maknanya tidak merujuk pada makna harfiah kata-kata yang mendukungnya, melainkan pada makna yang didambakan, makna yang tersirat. Jadi, majas merupakan gaya yang sengaja mendayagunakan penuturan dengan memanfaatkan bahasa kias.

Pengungkapan gagasan dalam dunia sastra banyak mendayagunakan pemakaian bentuk-bentuk bahasa kias itu. Pemakaian bentuk-bentuk bahasa kias itu di samping untuk membangkitkan suasana kesan tertentu, tanggapan indera tertentu, juga dimaksudkan untuk

memperindah penuturan itu sendiri. Jadi, pemajasan menunjang tujuan-tujuan estetis penulisan karya sastra sebagai karya seni.

Bentuk pengungkapan yang menggunakan bahasa kias jumlahnya relatif banyak, tetapi hanya beberapa yang kemunculannya relatif tinggi dalam karya sastra. Pemilihan dan penggunaan bentuk kiasan dapat saja berhubungan dengan selera, kebiasaan, kebutuhan, dan kreativitas pengarang. Bentuk-bentuk pemajasan yang banyak dipergunakan pengarang adalah bentuk perbandingan atau persamaan, yaitu membandingkan sesuatu yang lain melalui ciri-ciri kesamaan antara keduanya, misalnya yang berupa ciri fisik, sifat, sikap, keadaan, suasana, dan tingkah laku.

Bahasa figuratif atau gaya bahasa merupakan cara penggunaan bahasa secara khusus untuk mendapatkan efek tertentu. Dalam karya sastra efek ini adalah efek estetik yang turut menyebabkan karya sastra bernilai seni. Meskipun demikian, nilai seni karya sastra tidak semata-mata disebabkan oleh gaya bahasa saja, tetapi juga oleh gaya bahasa bercerita ataupun penyusunan alur yang dilakukan oleh penutur. Gaya bahasa merupakan suatu bentuk keahlian seseorang untuk mempergunakan kata-kata secara indah. Hal tersebut senada dengan Keraf (2004:113) bahwa gaya bahasa adalah cara yang khas dipakai seseorang untuk mengungkapkan pikiran melalui bahasa yang memperlihatkan jiwa dan keperibadian penulis.

Aminuddin (1997:334) mengatakan bahwa *style* (gaya) ialah cara penggunaan sistem tanda yang mengandung ide, gagasan, dan nilai keindahan tertentu. Dalam pengertian yang umum, gaya juga dapat dipahami sebagai cara yang digunakan penutur dalam memaparkan gagasannya sejalan dengan motif dan tujuan yang ingin dicapai. Selain itu, gaya bahasa merupakan cara seorang pengarang menyampikan gagasannya dengan menggunakan media bahasa yang indah dan harmonis, serta mampu menuansakan makna dan suasana yang dapat menyentuh daya intelektual dan emosi pembaca (Aminuddin (1997:72).

Senada dengan itu, Tarigan (1985:5) menyatakan bahwa gaya bahasa adalah bahasa indah yang dipergunakan untuk meningkatkan efek dengan jalan memperkenalkan serta memperbandingkan suatu benda dengan hal lain yang lebih umum. Selanjutnya, dikatakan bahwa penggunaan gaya bahasa tertentu dapat mengubah atau menimbulkan konotasi tertentu.

3. Metode

Metode penelitian yang digunakan untuk memperoleh data yang dibutuhkan adalah metode kepustakaan dan metode linguistik lapangan.

Metode kepustakaan dilakukan untuk memperoleh konsep dasar atau teori-teori relevan dengan masalah yang diteliti dengan mencermati buku-buku teks dan hasil penelitian.

Metode linguistik lapangan dilakukan untuk memperoleh data di lokasi penelitian baik dalam bentuk lisan maupun tulisan.

3.1 Teknik Pengumpulan Data

Untuk memperoleh data di lokasi peneliti menggunakan beberapa teknik berikut.

a. Perekaman; dilakukan dengan cara merekam informan pada saat bercerita, dan dengan daftar tanyaan.
b. Pencatatan; dilakukan dengan cara mencatat data bahasa yang diharapkan baik pada waktu pengumpulan data maupun pada waktu menganalisis data.

3.2 Data dan Sumber Data

Dalam penelitian ini data berasal dari bahasa lisan dan bahasa tulis. Data lisan diambil melalui penelitian lapangan yaitu cerita rakyat bahasa Mandar dari informan di lokasi penelitian. Data bahasa tulis dikumpulkan melalui hasil-hasil penelitian bahasa dan sastra khususnya cerita rakyat Mandar berupa naskah dan buku-buku yang sudah diterbitkan yang relevan dengan masalah yang diteliti.

4. Pembahasan

Untuk mengungkapkan kekhasan penggunaan gaya bahasa dalam CRM dilakukan analisis gaya bahasa dengan korpus data empat CRM, yaitu 1) Pattinroq Gasing, 2) Tallu Naqimuane Gengge, 3) To Marakkeq Pelaccaq baqba, dan 4) I Puraparaqbueq.

4.1 Cerita Pattinroq Gasing

Dalam cerita Pattinroq Gasing ditemukan penggunaan gaya hiperbola, personifikasi, dan repetisi. Ketiga gaya bahasa tersebut diuraikan sebagai berikut.

Hiperbola

Hiperbola adalah gaya bahasa yang mengandung suatu penyataan yang berlebihan dengan membesar-besarkan sesuatu hal. Contoh (1)

Apaq muaq iyau diqe manggayang, andiappao nalambiq gayannu malappandamoqo tammendiqdir. Nanamo, soqnaimo na dicobatoi itaq paqissangattaq (SSLM, 106).

Terjemahan:
Kalau saya yang akan menikam lebih dulu, sebelum kerisku menyentuhmu kau sudah akan membiru mati tak bergerak sedikitpun. Dia berkata, 'Biarlah kita saling mencoba ilmu'.

Penggunaan gaya hiperbola pada contoh di atas terdapat pada kalimat *andiappao nalambiq gayannu malappandamoqo* 'sebelum kerisku menyentuhmu engkau sudah lebam membiru'. Kalimat tesebut adalah pernyataan yang berlebih-lebihan dan merupakan sesuatu yang terlalu dibesar-besarkan. Dalam kenyataan mustahil orang akan lebam membiru jika tidak tersentuh apa-apa. Akan tetapi, dengan menggunakan gaya bahasa seperti itu pengarang menciptakan kesan yang lebih kuat dan lebih intens. Dengan demikian, pembaca akan lebih mudah menangkap pesan yang ingin disampaikan oleh pengarang cerita tersebut.

Personifikasi

Personifikasi merupakan suatu gaya bahasa yang mengiaskan benda-benda mati dapat berbicara, bertingkah laku sebagaimana makhluk hidup. Oleh karena itu, personifikasi sering disebut gaya penginsanan, semacam gaya bahasa kiasan yang menggambarkan benda-benda mati atau barang-barang yang tidak bernyawa seolah-olah memiliki sifat-sifat kemanusiaan. Contoh (2)

Mario I Pukkasi-asi apaq **malai mappau gasinna** *nana 'Gong lemo mammis accilakanna Tuang Patarakabong' samata napaconroqmi gasinna. Nairrangngi paqbalu bakal. Tappa maquangi diqo paqbalu bakalo. 'Paconroangaq diqo gasimmuo dio di seqde paqbaluaqu* (SSLM, 103).

Terjemahan:
Si Miskin sangat gembira karena gasingnya bisa bicara. Kata gasing itu, 'Gong jeruk

manis kecelakaan bagi tuan Patarabong' ia terus memutar gasingnya. Penjual tambakau mendengar itu, terus mengatakan 'pusingkanlah gasingmu itu di dekat jualanku'.

Pada contoh (2) terdapat gaya bahasa personifikasi, yaitu pada kalimat ***malai mappau gasinna*** gasingnya dapat berbicara, katanya *'Gong lemo mammis accilakanna Tuang Patarakabong'*. Gasing sebagai satu benda mati dan tidak bernyawa, tetapi pada kutipan cerita di atas gasing tersebut ternyata dapat berbicara sebagaimana makhluk yang bernyawa. Hal itu berarti bahwa pengarang cerita menggunakan gaya bahasa personifikasi selain untuk menambah efek estetika cerita, juga digunakan untuk menghidupkan gambaran angan pembaca.

Repetisi

Repetisi adalah semacan gaya bahasa yang merupakan perulangan bagian-bagian kalimat yang dianggap penting untuk memberi tekanan dalam sebuah konteks yang sesuai. Contoh (3)

Nana maraqdia, 'Apa diqo muitaio'. Nanamo, 'Diang tuqu ***gasing*** *mala mappau, mala maqelong. Nanamo,* ***'Gasing*** *apa ditingo?' Nanamo,* ***'Gasing*** *ayu'. Tappana lao maquammi maraqdia, 'Tiapami diqe, apaq matei to mattumae anaqu* ... (SSLM, 107).

Terjemahan:
Berkatalah raja, 'Apa yang kamu cari'. Dijawabnya, 'Ada gasingku yang bisa bicara dan menyanyi'. Berkata raja, 'Gasing apa itu?' Itu gasingku terbuat dari kayu. Setelah itu berkatalah raja, 'Bagaimana ini orang yang melamar anakku telah tewas!'

Pada contoh (3) terdapat kata ***gasing*** yang diulang-ulang sampai tiga kali. Pengulangan kata tersebut menunjukkan bahwa cerita tersebut menggunakan gaya bahasa repetisi. Tujuan atau maksud pengarang mengulang-ulang kata itu supaya pembaca dapat terfokus pada kata tersebut.

4. 2 Cerita Tallu Naqimuane Gengge

Penggunaan gaya bahasa yang khas yang ditemukan dalam cerita Tallu Naqimuane Gengge ada tiga, yaitu 1) sarkasme, 2) metonimia, dan 3) metafora.

Sarkasme

Sarkasme merupakan suatu gaya bahasa yang selalu akan menyakiti hati dan kurang enak didengar. Sarkasme juga adalah satu acuan yang mengandung kepahitan dan celaan yang getir. Contoh (4)

Lippu daiq atena La Baco nanna, ***'Asu illau tauo!*** *Andiappa rua moka natenadaq sigayang'. Andiallao masae sitami diqo sammuanena daqdua siola. 'Apaq macaiq tonganoqa?' Nana I Ali, 'Yaa iyo apaq mipasiriq sannaq doq iqo mangapa anna andiang sekali muperoaq sigayang'. Maquambai I Ali, 'Da paquambassa ditingo inggaimo lao dicoroq talloqna'* (SSLM, 90).

Terjemahan:
Hati La Baco mendidih, 'Anjing mereka itu! Saya belum pernah menolak kalau mereka mengajak bertikaman'. Tidak lama kemudian, La Baco bertemu dengan dua sahabatnya. 'Apakah kau benar-benar marah?' Tanya Ali. 'Kau juga, mengapa kau sampai hati mempermalukan aku, mengapa kau tidak mengajak aku bertikaman saja?' Jawab La Baco. Kata Ali, 'Sudahlah tidak usah bicara begitu, sekarang marilah kita ke sana mencari telurnya.'

Pada contoh (4) terdapat penggunaan gaya sarkasme, yaitu ***Asu illao tauo ...*** 'Anjing mereka itu! Kalimat tersebut diungkapkan oleh La Baco (tokoh cerita) yang mengumpat ***illao tau*** 'mereka (dua orang temannya)' yang telah mempermalukan dia. Gaya bahasa tersebut digunakan oleh La Baco untuk melampiaskan kemarahannya yang telah dipermalukan oleh dua orang temannya. Penggunaan gaya sarkasme dalam suatu cerita sangat penting untuk menambah efek estetis cerita, dan untuk memberi kesan yang lebih intensif kepada pembaca.

Metonimia

Metonimia adalah gaya bahasa yang menggunakan sebuah kata untuk menyatakan suatu hal lain, karena mempunyai pertalian maksud yang sangat dekat. Contoh (5)

Tappa sibisiq I Ali annaq I Muhammaq, mane namatenamo muaq meqondong Balada, apaq rupanna natipolo naung. Da paquang soqnai motia lao (SSLM, 91).

Terjemahan:
Ali berbisik kepada Muhammad, dia baru akan mati kalau melompat ala Belanda, karena wajahnya yang akan menghadap ke bawah dan lebih dulu membentur batu.

Gaya metonimia pada kutipan contoh (5) tersebut terdapat pada kalimat *meqondong Balada* 'melompat gaya Belanda'. Pengertian melompat ala Belanda dalam cerita ini adalah melompat dengan cara terjun dengan kepala yang lebih dulu masuk ke dalam air. Penggunaan kata Belanda pada kalimat tersebut karena mempunyai pertalian dengan orang-orang Belanda zaman dahulu yang dalam masyarakat Mandar selalu dipersepsikan sebagai orang-orang jago. Penggunaan gaya metonimia dalam suatu cerita dapat menambah dan memperluas gambaran pembaca.

Metafora

Metafora adalah satu gaya bahasa yang melukiskan sesuatu berdasarkan analogi yang membandingkan dua hal secara langsung, tetapi dalam bentuk yang singkat, sedikit berbeda dengan gaya simile yang menggunakan kata tugas, misalnya dalam bahasa Indonesia kata ***seperti***, ***bak***, ***bagai***, dan ***bagaikan***. Contoh (7)

Pole naung Tania uwai, natitappai tapiq batu passassang, kumusitia kanunusna.Tappa mettuluqmi I Muhammad, 'Apadi?' Nanamo, 'Mari-maringing pai tia diqe uwainnae'. Nauwa bomo I Muhammad, 'Peqitamaq digenaq marakkeq sannaqo uwai madinging, Inna madinging anna es?' Nana I Ali, madinging duapai tia diqe uwai.'

Terjemahan:
Tiba di sungai ternyata bukan air yang dijatuhinya melainkan batu besar tempat mencuci sehingga tulang keringnya hancur berdarah-darah. Selanjutnya Muhammad bertanya, 'Apa yang terjadi'. Ali menjawab, 'Wah air ini dingin sekali!' Muhammad menjawab, 'Tadi katanya takut air dingin! Mana yang lebih dingin dengan es? Ali menjawab, 'Masih lebih dingin lagi air sungai ini!'

Pada kutipan cerita di atas terdapat kalimat yang menyatakan, *mari-maringing pai tia diqe uwainnae* 'wah sungguh air ini dingin sekali'. Kalimat tersebut sebenarnya untuk mengelabui supaya Muhammad tidak mengetahui kalau sebenarnya bukan air yang dijatuhi si Ali, melainkan batu besar, sehingga tulang keringnya berdarah. Kemudian secara langsung diperbandingkan dengan kalimat lain yang menyatakan *inna madinging anna es?* 'mana yang lebih dingin daripada es?' Penggunaan gaya metafora dalam cerita tersebut bertujuan untuk menambah efek estetis pada cerita.

4.3 Cerita To Marakkeq Pelaccaq Baqba

Dalam cerita To Marakkeq Pelaccaq Baqba ditemukan penggunan tiga gaya bahasa yang diuraikan sebagai berikut.

Simile

Simile atau persamaan adalah salah satu gaya bahasa perbandingan yang bersifat eksplisit. Simile menyatakan secara langsung satu sama dengan yang lain dengan menggunakan kata tugas yang menjadi penanda simile. Kata-kata tugas itu adalah **bah, ala, seperti, bagai,** dan **bagaikan** dalam bahasa Indonesia. Dalam bahasa Mandar penggunaan gaya simile dapat dilihat pada contoh berikut. Contoh (8)

> *Diang mesa wattu mamanyai I Lawo miqo-miqoro dio di olo boyanna tangnga allo maseke Lohor. Marrang sannaq allo wattu diqo, inggaqna napoaq ulu tanda loppaqna* (Dongeng, 39).
>
> Terjemahan:
> Suatu waktu menjelang Luhur I Lawo sementara duduk-duduk di teras rumahnya. Waktu itu panas terik matahari sepertinya kepala akan pecah karena panasnya.

Gaya simile yang terdapat pada kutipan di atas adalah kalimat *inggaqna napoaq ulu* **tanda** *loppaqna* 'seperti kepala seakan pecah karena panasnya'. Kata *napoaq ulu* 'kepala seperti pecah' diperbandingkan dengan **loppaq tangnga allo** 'panas terik'. Penggunaan gaya bahasa ini sangat penting untuk menambah nilai estetis cerita.

Klimaks

Klimaks merupakan suatu gaya bahasa yang mengandung urutan-urutan pikiran yang setiap kali semakin meningkat kepentingannya dan gagasan-gagasan sebelumnya. Contoh (8)

> *Tikkaq I Toana, marakkeq, mekkeqdeq masiga, merau tarimakasi lao di Kikkir; apaq napessangngi sipa-sipa tammacoanna muanena, anna mane* **merrabung** *naung di lita na meqasiga* **maindong** (Dongeng, 41).
>
> Terjemahan:
> Sang tamu sangat terkejut dan ketakutan. Ia segera berdiri sambil berterima kasih kepada I Kikkir atas pemberitahuan sifat-sifat suaminya yang jahat itu. Ia turun dari rumah dan lari sekuat-kuatnya.

Pada kutipan cerita tersebut terdapat ungkapan *marakkeq* 'takut, ketakutan', *mekkeqdeq masiga* 'cepat-cepat berdiri', *merrabung* 'turun dari rumah' dan *masiga maindong* 'cepat, lari'. Urutan-urutan kata tersebut yang merupakan urutan-urutan gagasan yang dimulai dari awal sampai akhir menunjukkan adanya peningkatan kepentingan menjadi klimaks.

Repetisi

Repetisi atau perulangan adalah gaya bahasa yang mengulang-ulang suatu hal yang dianggap penting. Dalam cerita *Tomarakkeq Pelaccaq Baqba* ditemukan penggunaan gaya bahasa repetisi yang dikutip dalam cerita dapat dilihat sebagai berikut. Contoh (9)

> *Naiya I Kikkir masiga nakkeang liwang ande* **toananna**, *andiangi naeppei* **muanena** *pura mandoeq. Mamanyadio ummande* **toananna** *meqakadeppeq I Kikkir lao di* **toananna**, *anna mane napaqnangngi, "Sissang memang doqo* **muaneu**?" *"Yaq andiangaq tuqu sitonganna sissang memang, mampaq sannaq itaq* **memmuane** *to macoa"* (Dongeng, 41).

Terjemahan:

Sementara I Kikkir, tanpa menunggu suaminya selesai mandi, dihidangkannyalah makanan kepada tamunya. Ketika sang tamu akan mulai makan, I Kikkir mendekatinya sambil membisikkan. "Kamu memang kenal suamiku?" Tamu itu menjawab, "Saya sebenarnya tidak berkenalan dengan dia. Anda itu beruntung sekali bersuami orang yang baik".

Pengulangan kata ***toananna*** pada contoh di atas dilakukan sampai tiga kali. Juga kata ***muane*** 'suami' yang diulang sampai tiga kali. Hal tersebut menunjukkan bahwa cerita tersebut menggunakan gaya bahasa repetisi. Penggunaan gaya bahasa repetisi dalam cerita itu bertujuan untuk menghidupkan kesan estetis.

Anti Tesis

Anti tesis merupakan penggunaan gaya bahasa yang mengandung gagasan-gagasan yang bertentangan dengan menggunakan kata atau kelompok kata yang berlawanan. Contoh (10)

Diang mesa carita, diqo di mesa banua diang to sipabaine andiang mala sirua basa, nasabaq sipaqna sisala sannaqi. Muanena taqlalo malabona, anna iya bainena andiappa bassa makikkirna (Dongeng, 39).

Terjemahan:

Sebuah kisah, sepasang suami istri yang tinggal di sebuah kampung. Sifat perilaku keduanya sangat bertolak belakang. Sang suami sangat dermawan, sedangkan sang istri sangat kikir atau pelit.

Dalam kutipan di atas terdapat kalimat *muanena taqlalo malabona* 'sang suami sangat dermawan' yang bertentangan dengan kalimat *bainena andiappa bassa makikkirna* 'sang istri sangat pelit'. Oleh karena itu, cerita tersebut dapat dikatakan menggunakan gaya bahasa anti tesis, karena mengandung dua gagasan yang bertentangan. Penggunaan gaya anti tesis dimaksudkan untuk memberi efek estetis pada sebuah cerita.

4.4 Cerita I Puraparaqbue

Dalam cerita To Marakkeq Pelaccaq Baqba ditemukan penggunan tiga gaya bahasa yang diuraikan sebagai berikut.

Ironi

Gaya bahasa ironi adalah suatu acuan yang ingin menyatukan sesuatu dengan makna atau maksud yang berlainan dan apa yang terkandung dalam rangkaian kata-katanya.

Penggunaan gaya ironi dalam cerita I Pura Paraqbueq dapat dilihat pada contoh sebagai berikut. Contoh (11)

Mesa tappaqdi dini diqe di sapo kaiyyang o andiang sulona, lappunna diqe sapo kaiyyange andiangi sirutang sappo kayyang anna to i engei diqe. Innamo nalambiq pau nana pappuangang, andiang I malolo bainena maruqdia (SSLM, 108).

Terjemahan:

Hanya saja dalam istana ini tidak ada obor atau lampu. Tidak harmonis antara istana dengan penghuninya. Maksud para anggota adat ialah permaisuri raja tidak memenuhi syarat kecantikannya.

Pada contoh (11) di atas terdapat ungkapan *di sapo kayyang andiang sulona* 'di istana tidak ada lampu atau obor'. Ungkapan tersebut tidak berarti istana itu gelap karena tidak memiliki lampu penerangan. Ungkapan tersebut sebenarnya hanyalah acuan yang ingin menyatakan bahwa permaisuri raja yang ada di istana tersebut tidak layak dari ukuran kecantikan.

Berikut diuraikan contoh pemakaian gaya klimaks yang terdapat dalam cerita I Pura Paraqbueq.

Klimaks

Contoh (12)

Calanau laeng tomi, nisure-sureqmi upake, calana alang nasanga tomatua-tua. Meqie tomaq massallu-sallu tomaq, mappake sapuqtangang, marrende-rendeng toaq pinaka, andiammaq namuissang (SSLM, 112).

Terjemahan:
Celanaku sudah lain, kupakai sudah bercorak-corak, celana alang kata orang tua. Saya juga tidak bersugi, sudah bercawat, mengikat kepala, juga menuntun anjing, saya pasti sudah tidak kamu kenal.

Pada contoh (12) terdapat gaya bahasa klimaks, yaitu *calanau laeng tomi, meqie tomaq, massallu-sallu tomaq mappake sapuq tangang marrende-rendeq toang pinaka* .... Karena unsur-unsur kalimat tersebut bersifat periodik menceritakan mengenai tokoh ***aq*** 'saya' atau ***u*** 'ku' yang sudah berubah penampilan mulai dari celana yang dikenakannya sudah bercorak-corak, juga sudah bersugi, sudah memakai ikat kepala, dan menuntun seekor anjing; dan klimaks dijelaskan pada akhir kalimat ***andiammaq namuissang*** 'pasti saya sudah tidak kamu kenal'.

Repetisi atau pengulangan merupakan suatu gaya bahasa yang mengulang-ulang suatu unsur bahasa baik itu suku kata, kata, frasa bahkan kalimat. Pengulangan tersebut sengaja digunakan oleh pengarang untuk mencapai efek estetis tertentu yang dapat membantu pembaca untuk lebih mudah memahami suatu karya sastra khususnya cerita yang menjadi objek kajian ini.

Penggunaan gaya bahasa tersebut dalam cerita I Paraqbueq dapat dilihat pada contoh berikut. Contoh (13)

Nottoq bongi, dua-duannamo **mellamba** *daiq di buttu. Mellamba, mellamba andiangi tipolo naung di Pamboang, tapi lambiq lao di Aralle, orvanna Indo Kadaneneq, maqbulang, mattaung di aja di banuanna Indo Kaneneq* (SSLM, 111).

Terjemahan:
Malam telah larut mereka berjalan berdua mendaki gunung. Jalan dan jalan terus. Mereka tidak menuju ke Kerajaan Pamboang tetapi ke Aralle, tempat Indo Karanene.

Dalam kutipan di atas terdapat penggunaan gaya repetisi. Dalam gaya tersebut kata *mellamba* 'berjalan' diulang sampai tiga kali. Maksud pengarang dengan gaya pengulangan ini adalah untuk menonjolkan kata *mellamba* tersebut, supaya pembaca dapat memberi perhatian khusus terhadap kata tersebut. Karena dengan adanya perhatian pembaca pada sebuah kata itu akan menggampangkan pemahaman pembaca terhadap cerita atau karya sastra tersebut.

5. Penutup

5.1 Simpulan

Berdasar pada hasil kajian gaya bahasa yang dilakukan terhadap cerita rakyat Mandar,

terungkap bahwa pemanfaatan gaya bahasa dalam cerita rakyat Mandar sangat jelas semua tertuang dalam empat cerita. Hal itu dikarenakan gaya bahasa merupakan salah satu unsur keindahan bahasa yang kehadirannya mutlak diperlukan untuk memberikan efek estetis dalam karya sastra, khususnya cerita rakyat.

Dalam empat cerita yang dianalisis ditemukan delapan jenis gaya bahasa yaitu hiperbola, personifikasi, repetisi, sarkasme, metonimia, metafora, simile, ironi, dan klimaks. Gaya bahasa yang digunakan dalam keempat cerita rakyat Mandar tersebut tidak ada yang persis sama. Masing-masing mempunyai kekhasan tersendiri. Hanya ada dua gaya yang terdapat dalam dua cerita, yakni gaya repetisi dan klimaks.

5.2 Saran

Analisis gaya bahasa yang dilakukan terhadap cerita rakyat Mandar belum seluruhnya tuntas. Masih banyak bagian stilistika gaya bahasa yang belum tersentuh. Oleh karena itu, diperlukan adanya penelitian lanjutan yang dapat mengungkap hal tersebut dengan deskripsi yang lengkap.

DAFTAR PUSTAKA

Aminuddin. 1997. *Stilistika Pengantar Memahami Bahasa dan Karya Sastra.* Semarang: IKIP Semarang Press.

Djajasudarma, T. Fatimah. 1993. *Semantik: Pemahaman Ilmu Makna.* Bandung: Eresco.

Jerniati I. 2001. *Analisis Wacana Narasi Bahasa Mandar* dalam *Bunga Rampai, Hasil Penelitian Bahasa dan Sastra,* No. 1, 2001. Makassar.

Keraf, Gorys. 2004. *Diksi dan Gaya Bahasa.* Jakarta: Gramedia.

Kridalaksana, Harimurti. 1993. *Kamus Linguistik.* Jakarta: PT Gramedia.

Muthalib, Abdul, *et al.* 1991. *Struktur Sastra Lisan Mandar.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Nurgiyantoro, Burhan. 2000. *Teori Pengkajian Fiksi.* Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Pike, K.L. 1992. *Konsep Linguistik. Pengantar Teori Taqmemik.* Diterjemahkan oleh Kenjanawati Gunawan. Jakarta: PT Gelora Aksara Pratama.

Semi, Altar. 1993. *Metode Penelitian Sastra.* Padang: Angkasa Raya.

Sudjiman, Panuti. 1993. *Kamus Istilah Sastra.* Jakarta: Universitas Indonesia.

Yunus, Umar. 1989. *Stilistika: Suatu Pengantar.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia.

MAKNA PENGALAMAN TOKOH DALAM CERITA *SINRILIKNA KAPALLAK TALLUMBATUA*

Musayyedah
Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan

1. Pendahuluan

1.1 Latar Belakang

Masyarakat Indonesia adalah masyarakat majemuk yang terdiri atas ratusan suku bangsa dan beraneka ragam bahasa serta budayanya. Bangsa Indonesia memiliki warisan budaya yang cukup bernilai. Peninggalan dan warisan budaya yang dimaksud adalah salah satu di antaranya, yaitu sastra daerah yang berfungsi untuk memelihara dan menurunkan buah pikiran bagi suku yang mempunyai sastra itu, juga sebagai cerminan alam pikiran, pandangan hidup, dan ekspresi rasa keindahan masyarakat pemiliknya. Hal itulah yang menjadi salah satu nilai budaya daerah.

Nilai itu berupa konsepsi yang hidup dalam alam pikiran warga masyarakat atau sebagai sesuatu yang bernilai kehidupan. Wujudnya dapat berupa adat-istiadat, tata hukum, atau norma-norma yang mengatur langkah dan tindak budaya beradab. Sikap dan rasa ikut memiliki di dalam diri seseorang akan menimbulkan rasa menghargai dan memiliki sesuatu yang sebenarnya memang milik masyarakat. Sebagian besar sastra daerah di Indonesia, termasuk di Sulawesi Selatan identik dengan sastra lisan. Sastra lisan merupakan bagian kebudayaan Indonesia yang hidup dan berkembang di tengah–tengah masyarakat yang perlu terus dilestarikan. Hal tersebut disebabkan oleh fungsi dan kedudukannya sangat penting untuk mendukung usaha dalam kegiatan pengembangan sastra di Indonesia. Usaha penggalian sastra daerah tersebut tidak dimaksudkan menonjolkan rasa kedaerahan, tapi hanya untuk mencari dasar-dasar yang dapat disumbangkan bagi pengembangan sastra nasional.

Pengkajian sastra daerah melalui penelitian perlu dilaksanakan terus-menerus agar tidak punah oleh kemajuan peradaban modern. Seperti yang terjadi sekarang ini para generasi muda kurang berminat terhadap sastra daerahnya sendiri. Jika hal ini dibiarkan, warisan budaya yang merupakan kekayaan budaya bangsa itu akan lenyap. Salah satu sastra daerah yang perlu mendapatkan perhatian adalah cerita rakyat.

Penggalian dan pengembangan kebudayaan daerah membutuhkan data dan informasi selengkap mungkin sehingga keanekaragaman kebudayaan daerah tersebut dapat dilihat sebagai suatu wujud kebudayaan nasional

Sebagai sastra daerah sekaligus sebagai produk budaya yang sarat akan nilai budaya seperti yang disebutkan di atas, maka cerita *Sinrilikna Kapallak Tallumbatua* ini perlu dikaji dan nilai-nilai luhur yang terkandung di dalamnya diangkat kepermukaan agar nilai itu tidak hanya menjadi milik para leluhur, tetapi juga dapat diwariskan kepada generasi sekarang dan generasi akan datang.

Berdasarkan pengamatan sepintas, penulis menduga bahwa cerita *Sinrilikna Kapallak Tallumbatua* sebagai salah satu produk budaya masyarakat Makassar sudah mulai tergeser oleh pengaruh budaya luar terutama budaya asing. Oleh karena itu, penulis tertarik mengkaji makna pengalaman yang terjadi pada tokoh utama dalam cerita *Sinrilikna Kapallak Tallumbatua* dengan mengambil judul Makna Pengalaman Tokoh dalam cerita *Sinrilikna Kapallak Tallumbatua* karya sastra Makassar (suatu tinjauan semantik).

1.2 Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, maka peneliti merumuskan masalah dalam penelitian ini adalah bagaimana makna pengalaman tokoh-tokoh yang ada dalam cerita *Sinrilikna Kapallak Tallumbatua* dan mengupas kisah yang telah mereka alami dalam perjalanan kehidupan tokoh utamanya.

1.3 Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk memperoleh gambaran makna pengalaman tokoh dalam cerita *Sinrilikna Kapallak Tallumbatua* yang merupakan sastra daerah Makassar.

2. Kerangka Teori

2.1 Penelitian Terdahulu

Dalam khazanah sastra Makassar, cerita dalam Sinrilik Kapallak Tallumbatua merupakan sastra daerah yang sudah hampir punah, sastra ini sudah pernah diteliti dari berbagai aspek yaitu.

1. Nilai-nilai Sosial dalam Sinrilik Kapallakk Tallumbatua (Abd. Rahman rahim. 2018). Penelitian ini membahas wujud nilai sosial yang terkandung dalam Sinrilik Kapallak Tallumbatua.
2. Analisis wacana dalam Sinrilik Kapallak Tallumbatu (N Ramadani. 2018). Penelitian ini menunjukan bahwa ada beberapa kohesi yang ditemukan yaitu, penunjukan, pergantian, pelesapan dalam cerita Sinrilik Kapallak tallumbatua.
3. Analisis Nilai Moral dalam Sinrilik Kapallak Tallumbatua (Ramadani, 2018), yang membahas wujud nilai moral yang terkandung dalam Sinrilik Kapallak Tallumbatua. Mendeskripsikan tokoh utama dalam mengahadapi kehidupan.

Dari penelitian tersebut masing-masing menggunakan teori analisis wacana dan menganalisis dengan melihat nilai-nilai sosial dan nilai moral yang terdapat dalam cerita Sinrilik Kapallak Tallumbatua. Berdasarkan analisis tersebut penulis memilih melihat dan menganalisis dari segi pemaknaan terutama makna pengalaman yang terjadi pada tokoh-tokoh utama dan tokoh-tokoh lain yang memiliki peran penting dalam cerita ini untuk mengulas pengalaman tokoh dalam *Sinrilikna Kapallak Talumbatua* ini.

Sesungguhnya persoalan makna memang sangat sulit dan ruwet karena walaupun makna ini adalah persoalan bahasa, tetapi keterkaitan dan keterikatannya dengan segala segi kehidupan manusia sangat erat. Padahal segi-segi kehidupan manusia itu sendiri sangat kompleks dan luas. Sampai saat ini belum ada yang dapat mendeskripsikannya secara tuntas (Chaer, 1995:27).

Manfaat yang dapat kita petik dari studi makna atau semantik sangat tergantung pada bidang apa yang kita geluti dalam tugas kita sehari-hari. Bagi seorang wartawan, seorang reporter, dan seorang penulis ataupun pengarang, serta orang-orang yang berkecimpung dalam dunia media massa, mereka barangkali akan memperoleh manfaat praktis dari pengetahuan mengenai semantik. Pengetahuan semantik akan memberikan kemudahan bagi mereka dalam memilih dan menggunakan kata dengan makna yang tepat dalam menyampaikan informasi atau mengkomunikasikan ide atau gagasannya kepada masyarakat umum. Tanpa pengetahuan akan konsep-konsep polisemi, homonimi, denotasi, konotasi, dan nuansa-nuansa makna tentu akan sulit bagi mereka untuk dapat menyampaikan informasi secara tepat dan benar, sulit untuk mengkomuikasikan ide atau gagasan yang mereka ungkapkan, ciptakan secara tepat, benar, dan mudah dipahami.

2.2 Tentang Makna

Bahasa sebagai alat komunikasi untuk mengungkapkan perasaan manusia sebagai hasil proses berpikir memegang peranan penting dalam kehidupan sehari-hari. Sebagai alat komunikasi verbal bahasa merupakan suatu sistem lambang bunyi yang bersifat arbitrer atau sewenang-wenang.

Makna yang menjadi bagian dari bahasa seperti halnya bunyi dan tata bahasa, komponen makna dalam hal ini menduduki tingkat tertentu. Apabila komponen bunyi atau fonologi umumnya menduduki tingkatan pertama, tata bahasa atau morfologi pada tingkat kedua maka, komponen makna atau semantik menduduki tingkatan paling akhir. Hubungan ketiga komponen itu sesuai dengan kenyataan bahwa: (a) Bahasa pada awalnya merupakan bunyi-bunyi abstrak yang mengacu pada adanya lambang-lambang tertentu, (b) Lambang-lambang merupakan seperangkat sistem yang memiliki tatanan dan hubungan tertentu, dan (c) Seperangkat lambang yang memiliki bentuk dan hubungan itu mengasosiasikan adanya makna tertentu (Aminuddin, 1988: 15).

Pengertian makna pada hakikatnya berhubungan dengan batasan atau definisi yang diberikan terhadap sesuatu makna. Pengertian makna yang dimaksudkan yaitu, bagaimana pengetahuan yang terdapat dalam pikiran kita tentang makna. Sedangkan yang dimaksudkan definisi makna yaitu ketentuan atau keterangan secara singkat serta jelas yang diberikan terhadap kata makna. Dengan kata lain makna kata dapat dibatasi sebagai hubungan antara bentuk dengan hal atau barang yang diwakilinya (*referen*-nya) (Keraf, 2002:25).

Menurut Kridalaksana yang dikutip oleh Jumrana (2003:8), makna adalah (1) maksud pembicara; (2) pengaruh satuan bahasa dalam pembahasan persepsi atau perilaku manusia atau kelompok sosial; (3) hubungan, dalam arti kesepadanan antara bahasa dan alam di luar bahasa, atau antara ujaran/ semua hal yang ditunjuknya; (4) cara-cara menggunakan lambang-lambang gejala dalam ujaran.

Pendapat lain yang dikemukakan oleh Aminuddin (1988:52), makna adalah hubungan antara bahasa dengan dunia luar yang telah disepakati bersama oleh pemakai bahasa sehingga saling mengerti. Contoh kata *"mendung"* misalnya selain dapat diacukan pada benda, juga dapat diacukan ke dalam suasana sedih. Selanjutnya dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia dikatakan bahwa makna adalah arti atau maksud (suatu kata). Berdasarkan pengertian atau batasan makna yang telah dikemukakan di atas, dapatlah disimpulkan bahwa makna adalah apa yang dimaksudkan oleh pembicara melalui penggunaan satuan bahasa yang dihubungkan dengan dunia luar bahasa. Tentu saja hal ini didasari atas konvensi masyarakat pemakai bahasa yang bersangkutan.

Pateda (2001:79) juga mengemukakan pengertian makna yang ia kutip dari Kempson bahwa istilah makna dapat dijelaskan tiga hal yaitu: (1) Menjelaskan makna kata secara alamiah; (2) Mendeskripsikan kalimat secara alamiah; (3) Menjelaskan makna dalam proses komunikasi. Dalam hal ini Kempson melihat kemungkinan untuk menjelaskan makna dari segi kata, kalimat, dan apa yang dibutuhkan oleh pembicara untuk berkomunikasi. Contoh: Jika kita berkata *saya akan berangkat* itu berarti bahwa si penutur siap berjalan, siap melaksanakan tugas berupa aktivitas pindah, pindah dari satu tempat ke tempat yang lain dengan jalan melaksanakan kegiatan berjalan.

Makna dalam skema konsep bisa merambah absurd yang mempribadi dan terasing dari komunikasi keseharian. Terdapat bahasa perseorangan yang mempribadi tersebut lebih lanjut menyebabkan keberadaan makna sangat ditentukan oleh adanya nilai, motivasi, sikap, pandangan, maupun minat secara individual, pada dasarnya bertumpu pada makna hasil penunjukan dasar. Apabila individual adalah juga pengendali institusi, julukan kata "pohon" seperti persatuan maupun kehidupan masyarakat dapat disebarluaskan dan diakui sebagai milik bersama. Akan

tetapi juga kemungkinan, ciri mempribadi itu justru tetap ingin dipertahankan. Ciri demikian ditandai antara lain oleh adanya kata-kata khas yang dimaknai secara khusus oleh dua orang yang berteman demikian akrab maupun pada kata-kata tertentu yang digunakan dalam puisi (Aminuddin, 1988:56).

Julukan dan makna hasil observasi atau kesadaran individual, pada dasarnya masih bertumpu pada makna hasil penunjukan dasar. Apa yang dilakukan individu itu hanyalah menambahkan atau memberi konotasi, apabila kata yang masih menunjuk pada makna dasar itu bersifat denotatif, sehingga menghadirkan istilah makna denotatif, makna kata yang telah diberikan julukan lain itu mengandung makna konotatif, yaitu tambahan itu pun sebenarnya bukan hanya khas terjadi dalam kreasi sastra. Sesuai dengan keragaman nilai, motivasi, sikap, pandangan maupun minat setiap individu, fakta yang tergambar akhirnya memperoleh julukan individual sendiri-sendiri (Aminuddin, 1988:56).

Chaer (1995:240) menjelaskan bahwa makna kontekstual adalah makna sebuah leksem atau kata yang berada di dalam satu konteks. Makna konteks dapat juga berkenaan dengan situasi, yakni makna tempat, waktu, lingkungan penggunaan bahasa itu. Selanjutnya Malinowski dalam Rasyid (2004:4) menyatakan bahwa teks harus ditafsirkan dari sudut pandang yang lebih luas berdasarkan konteks situasi agar dapat menghasilkan apa-apa yang menyangkut bahasa dan budaya suatu bangsa. Oleh karena itu, penggunaan bahasa dalam suatu proses budaya, baik penggunaan yang bersifat praktis maupun yang bersifat ritual harus mendapat tempat dalam penafsiran makna.

Dari uraian-uraian tersebut di atas, dapat disimpulkan bahwa dalam berkomunikasi, kita tidak semata-mata mengharapkan agar informasi yang murni tentang apa yang ada dalam kata-kata, melainkan bahwa keterlibatan aspek perasaan dalam komunikasi juga turut menentukan makna yang diinginkan. Perasaan yang dimaksud di sini adalah gerak hati pemakai bahasa yang menyertai kata yang dipergunakan, seperti perasaan puas, rasa gembira, rasa marah, rasa kasihan, dan rasa takut.

3. Metode

3.1 Metode Penelitian

Metode yang digunakan adalah metode deskriptif kualitatif dengan teknik pengumpulan data, inventarisasi dengan studi pustaka.

Metode kualitatif berusaha memahami dan menafsirkan makna suatu peristiwa interaksi tingkah laku manusia dalam situasi tertentu menurut persperktif peneliti sendiri (Usman dan Akbar, 2000). Selanjutnya diungkapkan bahwa ciri penelitian kualitatif adalah sumber data yang berupa natural setting.

Ciri-ciri terpenting penelitian kualitatif adalah (1) memberikan perhatian utama pada makna dan pesan sesuai dengan hakikat objek, (2) lebih mengutamakan proses dibandingkan hasil penelitian, sehingga makna selalu berubah, (3) tidak ada jarak antara peneliti dengan objek penelitian, peneliti sebagai instrumen utama, sehingga terjadi interaksi langsung diantaranya, dan (4) penelitian bersifat alamiah, karena terjadi dalam konteks sosial budayanya masing-masing.

3.2 Teknik Penelitian

Teknik analisis yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah teknik inventarisasi, observasi, dan baca-simak.

1. Teknik inventarisasi
   Teknik inventarisasi dilakukan dengan cara mencari dan mengumpulkan sejumlah data yang berkaitan dengan cerita Sinrilik Kapallak Tallumbatua
2. Teknik observasi
   Observasi dilakukan untuk menverifikasi data di lapangan
3. Teknik Baca-simak
   Setelah diadakan teknik inventarisasi dan observasi, maka peneliti melakukan teknik baca-simak yakni peneliti membaca dengan seksama dan berulang-ulang cerita Sinrilik Kapallak Tallumbatua yang menjadi sumber penelitian untuk memperoleh informasi yang lebih akurat.

3.3 Data dan Sumber Data

Dalam penelitian ini data berasal dari bahasa lisan dan bahasa tertulis yang diambil melalui penelitian lapangan dan pustaka berupa naskah dokumentasi cerita dalam Sinrilik Kapallak Tallumbatua.

4. Pembahasan

Dalam penelitian ini akan dianalisis makna pengalaman tokoh-tokoh yang memiliki peran penting dalam cerita *Sinrilikna Kapallak Tallumbatua* seperti (1) Pengalaman Karaeng Tunisombaya; (2) Karaeng Andi Patunru; (3) Karaeng Botolempangan.

4.1 Pengalaman Karaeng Tunisombaya

Berikut ini adalah gambaran pengalaman seorang raja yang memiliki kekuasan yang kuat dan disegani oleh raja-raja di sekitarnya. Raja Tunisombaya ini, telah membangun benteng yang sangat kokoh dan kuat terhadap serangan apapun. Berikut kutipannya.

> *Karaeng Tunisombaya ri Gowa, nisomba tojemmak ri Gowa, tinggi tojeng empoku, tenamo somba i rateangku, tenatong karaeng sangngkammangku ri Gowa. Inakkemi napaklaklangi karaeng bate-batea, ingka sekrepi kuboya, bajikmak nuboyang ngaseng Bate Salapang Gowa. Boyammak Daengta Gallarang Bonto. Boyansommak Paccelleka Boriksallo, na nuboyangak Sudiang, boyantomak pole Samata siagang Manngasa. Appiwalimi Sombaya angkana, "Tkau kunjung kusuro boya ngasengko sanggenna kara-karaenga siagang Bate Salapanna Gowa siagang ngaseng anrong tana. Jari niak ngasemmoko anne sanggenna rangkakna Gowa. Taenamo somba i rateangku, inakkemami ni somba kale-kalengku. Karaeng tojemmak anne, taenamo sangkammangku, ingka erokkak ni panggassingi kataenapa kugassing."* (SKT. 1993:85).

Terjemahannya.

Karaeng Tunisombaya adalah Raja yang Dipertuan Agung. " Sungguh benar aku telah dipertuan di Gowa, tinggi amat kedudukanku. Tidak ada lagi raja yang dipertuan di atasku dan tidak ada juga raja yang menyamai kedudukanku di Gowa ini. Akulah tempat bernaung Karaeng *Bate-batea*. Pada aku juga tempat bernaung *Bate Salapanna* Gowa. Akan tetapi, ada sesuatu yang tidak aku miliki dan selalu kucari-cari. Oleh karena itu, baiklah engkau hubungi semua *Bate Salapang* Gowa, Daengta Gallarang Bonto, Paccelekang Borissallo, Karaeng Sudiang, Samata, dan Manngasa.

Menjawablah Sombaya, "Aku sengaja mengumpulkan kalian beserta Bate Salapang Gowa dan semua *Anrong Tau* (Pemuka masyarakat) yang ada di wilayah Kerajaan Gowa, karena ada sesuatu hal yang sangat penting yang perlu kalian ketahui. Apakah kalian sudah hadir

semuanya? Dengarlah, bahwa di wilayah Kerajaan Gowa ini tidak ada Somba di atasku, tidak ada raja yang melebihiku, akulah raja, akulah yang memerintah, dan tidak ada lagi yang menyamaiku. Namun, aku masih memerlukan kekuatan, karena aku merasa belum terlalu kuat." (SKT. 1993:170-171).

Kutipan di atas menunjukkan makna kontekstual pengalaman dan jati diri tokoh seorang raja yang memiliki kekuasaan yang besar yang membawahi beberapa kerajaan- kecil yang tunduk dan patuh dengan perintahnya. Akan tetapi Raja Gowa ini selalu merasa kurang dari apa yang telah dimilikinya. Dia selalu merasa khawatir akan ada yang melebihi kekuasaannya atau meruntuhkan kekuasaannya. Untuk itu dia memanggil seorang raja yaitu Karaeng Botolempangan yang dapat meilhat masa depan. Sang raja meminta diramal adakah orang yang akan menghancurkan kerajaannya yang besar ini. Karaeng Botolempangan kemudian mengatakan bahwa orang yang menghancurkan kerajaan Gowa sekarang ini sedang dalam kandungan ibunya. Kemudian raja Gowa Karaeng Tunisombaya meminta semua wanita hamil agar dibunuh, kemudian beberapa bulan kemudian ditanyakan lagi kepada Karaeng Botolempangan, "Masih adakah lagi orang yang akan menghancurkan kerajaanku ini?," kemudian raja Karaeng Botolempangan mengatakan bahwa anak tersebut sudah lahir, maka Raja Tunisombaya menyuruh mencari anak-anak yang baru lahir kemudian membunuhnya. Karena salah satu dari anak tersebut yang akan meruntuhkan kerajaannya.

Hari berganti hari, tahun berganti, tahun kegelisahan Karaeng Tunisombaya tidak juga reda karena memikirkan ramalan Karaeng Botolempangan yang mengatakan bahwa orang yang akan meruntuhkan kerajaan Gowa sekarang sudah menjadi pemuda yang selalu membawa keris di pinggangnya. Kemudian, Karaeng Tunisombaya Raja Gowa mengadakan pertemuan dengan mengundang seluruh karaeng yang dua belas dari *Bate salapang* Gowa.

Setelah cukup tujuh hari tujuh malam penuhlah Gowa dikunjungi orang banyak, maka diadakanlah pertandingan menyepak raga antarraja untuk melihat siapakah di antara mereka yang akan meruntuhkan benteng kerajaan Gowa. Akan tetapi setelah semua raja bertanding tidak seorangpun dari mereka yang akan meruntuhkan kerajaan Gowa, hal ini dinyatakan oleh Karaeng Botolempangan. Karaeng Tunisombaya merasa lega, seluruh undangan dijamu dengan suka ria, disediakan segala rupa makanan yang enak dan kue-kue yang lezat.

Anne i lalang karaeng Andi Patunru anak kalenna Karaeng Tunisombaya, anak napakjuluia I Bajira Bajik Areng karaenta ri Paranggi, anak cucunna Tumenanga ri Rampegading, napakjului Karaeng Somba Barombong arenna nikana Andi Patunru. Assailemi Karaeng ri kanang aya tumappakjarina nataenai nacinik. Assaile ri kiri taena tongi. Assailei ri boko taena tongi, tepui passailena nataenaja nacinik. Namammoterekmo naik tulimintama ri bilik katinrroanna, angkaina jannang tinrona Karaeng Andi Patunru. Nakana ri anakna, "O..anak, ambangummako naik. Anngapako numatinro dudu kamma, naberu niak tinrori cakdi-cakdinu (SKT: 35-36)

Terjemahan
Adapun Karaeng Andi patunru, anak kandung Karaeng Tunisombaya, anak yang dilahirkan dari perkawinan bersama dengan I Bajira Bajik Areng, Karaenta di Paranggi, anak cucu Tumenanga (almarhum) di Rampegading, yang dilahirkan dari perkawinan bersama dengan karaeng somba barombong, belum juga muncul. Menengoklah ayah kandungnya (Karaeng Tunisombaya) ke kiri , ke kanan, ke belakang, dan ke segala penjuru, namun anaknya (Karaeng
Andi Patunru) belum dilihatnya. Maka masuklah ke bilik peraduannya, dan didapatinya Karaeng Andi Patunru sedang tidur dengan nyenyaknya.(SKT. 1993:183-184).

Makna dari kutipan di atas menggambarkan tentang keberadaan dan asal usul Karaeng Andi Patunru anak dari Raja Tunisombaya. Karaeng Andi Patunru yang merupakan salah satu anaknya dari istrinya yang bernama I Bajira Bajik Areng. Ketika pagelaran permainan raga berlangsung, Karaeng Tunisombaya merasa heran melihat anaknya tidak berada di acara yang dia laksanakan dengan meriah tersebut. padahal acara itu dihadiri oleh semua raja-raja dan bangsawan yang berada di bawah kekuasannya, termasuk seluruh anak raja dan pemuda bangsawan dari beberapa kerajaan yang hadir untuk memeriahkan acara tersebut. Akan tetapi hanya anaknyalah, Karaeng Andi Patunru yang tidak tampak dalam acara tersebut. Kemudian raja pergi mencari di kamar anaknya, ternyata Karaeng Andi Patunru tidur dengan nyenyak tanpa terganggu oleh keramaian acara pertandingan raga tersebut.

Akkanami Karaeng Tunisombaya, "Keremi kutadeng pakrasangang maka lanrutungi Buttaya, lambangkai butta Gowa,"
Maka antekammai kutadeng tanjak-tanjakna siagang pangkak-pangkakna maka lambangkai Gowa. lanruntungi buttaya." (30)

Terjemahan
Berkatalah Karaeng Tunisombaya, "Negeri manakah gerangan yang akan meruntuhkan benteng dan yang akan membobolkan tanah Gowa.
Bagaimana gerangan tampan dan perawakan orang yang akan membobol Gowa, meruntuhkan
benteng ini?" (SKT. 1993:177).

Makna kontekstual pengalaman dari kutipan di atas, menggambarkan bagaimana rasa dan kegusaran seorang raja akan kerajaannya. Dia sudah membangun kerajaannya dengan sangat kokoh, akan tetapi ternyata semua usahanya selama ini akan sia-sia, karena kelak kerajaannya itu akan runtuh oleh seseorang dari negerinya sendiri. Raja Gowa Karaeng Tunisombaya pun penasaran akan wajah dan rupa orang yang akan membobol benteng kerajaannya.

Karaeng Tunisombaya tidak berhenti begitu saja mencari orang yang akan meruntuhkan kerajaannya yang sudah dibangun dengan sangat kokoh ini. untuk itu dia meminta orang yang dimaksud oleh Karaeng Botolempangan untuk terus mencari dan membunuh orang yang mirip dengan ciri-ciri yang dimaksud oleh Karaeng Botolempangan.

Nakamma mamo kalauk tubarania ri Gowa, tedong iekbak ayokai taena sipisalai. Kamma tommami tumakbelaka tattakang. Warakmi tubarania ri Gowa, anraik kalauk barangi punna assalese, barangi lammonok boko. Pilak majujia mange pabangka mole-molema tubarania ri Gowa, siagadang Bate Salapang Gowa (136)

Terjemahan
Adapun pasukan pemberani Raja Gowa bagaikan kerbau yang baru saja dipasangi alat pembajak untuk mengolah sawah, tidak ada perbedaannya. Bagaikan orang yang sedang memangkas rumput, atau seperti orang yang mengambil atau memetik jagung dengan tidak menggunakan pisau di dalam kebun. Pasukan pemberani Raja Gowa terus maju ke utara, ke barat, ke timur, dengan tidak sembunyi-sembunyi, tidak mengenal mundur ke belakang. Bahkan mereka semakin maju bersama Bate Salapanna Gowa (SKT. 1993:288).

Kutipan di atas mengandung makna bahwa pasukan dari Raja Tunisombaya berperang tidak mengenal rasa takut. Diibaratkan kerbau yang memang memiliki tugas untuk membajak sawah begitu pula dengan prajurit yang dipersiapkan untuk bertempur, tidak lagi melihat kelengkapan alat yang mereka miliki, hanya jiwa dan rasa perjuangan yang menggelora yang

ada di jiwa mereka. Seperti pada ungkapan bahwa seperti orang yang mengambil atau memetik jagung dengan tidak menggunakan alat ataupun pisau. Pasukan Raja Tunisombaya bertempur dengan cara yang sangat berani dan bertempur dari segala arah demi kehormatan kerajaannya

Nakanamo Karaeng Tunisombaya, "Bajikmi nipassama turuki nipakbulo sibatangngi nakippanaik bandera kebok. Taenatommo pamangeanna bundutta ri bokoannaya bundukna Muhammad Ali Hanafi. Tenamonne lompoanngang, tena tommo sarroangang jeknek bonto nipasibakji kalaniapami kataenamo tau lannulung 163).

Terjemahan

Berkata lagi Karaeng Tunisombaya, "baiklah kita mengambil persetujuan yang dapat dipegang bersama kemudian kita menaikkan bendera putih karena kita tidak ada harapan lagi sesudah peperangan Muhammad Ali Hanafi, tidak ada lagi yang lebih keras (hebat), air saja diperkelahikan karena memang sudah tidak ada orang yang dapat memberikan pertolongan (SKT. 1993:321).

Kutipan di atas mengandung makna bahwa Raja Tunisombaya di Gowa sudah ingin mengakhiri pertempuran yang sudah berlangsung lama ini antara dirinya dengan anak kandungnya Karaeng Andi Patunru. Raja merasa di ambang rasa putus asa karena tidak dapat lagi mempertahankan kerajaannya melawan pasukan dari Belanda dan Batavia. Dia ingin mengakhiri dengan perjanjian yang dapat saling menguntungkan. Rasa gelisah akan keruntuhan kerajaannya sudah tampak dari perlawanan yang sudah tak seimbang, karena kerajaan-kerajaan yang biasa bersekutu dengannya sudah tak dapat membantunya karena alasan yang dapat dipahami oleh Raja Tunisombay. Raja Bone dan Karaenta Punggawaya tidak mau membantu karena lawan mereka yaitu Andi Patunru merupakan kemenakannya. Sedangkan raja-raja lain seperti dari Dima (Bima), Sumbawa, dan dari Bali juga tidak dapat membantu karena mereka tidak memiliki perlengkapan yang memadai.

Nakanamo Karaeng Tunisombaya, "Kungai kupuji tommi batenu akkana, naiajia pikkirik bajiki rolo. Nasabak nakkemi nikana anju Gowa. Bajik tonjitu nicinik punna ikau warakkang nainakke itimborang."

Terjemahan

Berkatalah Karaeng Tunisombaya, "Kusenangi dan kupuji sikapmu, akan tetapi pikir dahulu dalam-dalam sebab akulah yang menjunjung Gowa idi atas pundakkulah terletak kekuasaan Gowa) tiba-tiba pecah (hancur). Akan tetapi biarlah demikian, kita sudah tidak dianggap perempuan (banci) oleh pihak lain karena kita sudah cukup melawan."(SKT. 1993: 322).

Dalam kutipan di atas memiliki makna pengalaman yang dirasakan oleh Karaeng Tunisombaya dalam peperangan melawan anaknya sendiri. Dia dapat merasakan bahwa raja-raja di bawah naungannya memiliki kesetiaan dan siap berkorban nyawa untuk kehormatan kerajaan Gowa. Hal ini yang membebani perasaan seorang raja karena semua sudah menjadi tanggung jawabnya sebagai pemimpin perang dan pemimpin kerajaan Gowa. Dia harus mampu melihat bahwa peperangan ini harus diakhiri. Sudah cukup banyak korban dari kedua belah pihak, terutama dari kerajaan Gowa. Perlawanan hingga nyawa taruhan pun sudah dilakukan yang menunjukkan prajurit sudah berjuang mempertahankan kehormatan kerajaan Gowa, tetapi pihak lawan sangat tangguh karena mendapat bantuan dari Belanda dan Batavia.

"Naia ngaseng tanaya manna teai tanemu jamai manang-manangngi, natubaraninu nierang aklampak bunduk." Nakanamo Karaeng Tunisombaya, annabaintu patinjunnu, sikraka bundukkik nakitak

lamunga ase kinasauruk rikanre. Nasabak punna kanreamo sauruk teramo buakbuatta."

Terjemahan
"Semua sawah yang ada meskipun bukan sawahmu kerjakanlah bersama-sama. Pasukan pemberani saja yang pergi berperang." Berkatalah Karaeng Tunisombaya, "Ya, betul, jangan sampai kita berperang lantas lupa menanam padi akhirnya kita kekurangan makanan. Kalau kita kekurangan makanan maka tidak ada harapan lagi bagi kita." (SKT. 1993:300).

Makna dari kutipan di atas adalah raja menghimbau kepada rakyatnya untuk tetap melakukan aktivitas seperti biasanya, dalam peperangan, cukup pasukan saja yang pergi berperang dan yang lainnya menggarap sawah bagi petani, agar ketersediaan pangan bagi rakyat tetap terpenuhi.

4.2 Karaeng Andi Patunru

Karaeng Andi Patunru adalah anak kandung Karaeng Tunisombaya, anak yang dilahirkan dari perkawinan bersama dengan I Bajira Bajik Areng, Karaenta di Paranggi, anak cucu Tumenanga di Rampegading, yang dilahirkan dari perkawinan bersama dengan Karaeng Somba Barombong.

Berikut ini adalah pengalaman seorang anak raja yang tidak memahami persoalan yang terjadi di negerinya sehingga mendapat perlakuan yang tidak baik oleh ayah dan kerajaannya akhirnya terusir dari tanah kelahirannya.

Ambangummi naik Karaeng Andi Patunru ampakaluki botinna. Pinruangi takkaluk botinna kaboting lakbu sakgenna ganca-gancana, na napakaluk pole banra-banra kacambanna, banra-banra karaenna sossong lanri toana pusakana ri boena. Napakaluk pole oterek pao-paona, mailik bulo-bulona tallu lento ri ayakna. I rate tommi songkok kakaraeng anna naik tulusuk naung akjappa-jappa sipakrurungan sarikbattang cerakna nikana tonja arenna I Patta Belo, manggeji napakjului tau samarak ammakna.

Terjemahannya.
Bangkitlah Karaeng Andi Patunru mengelabang rambut panjangnya. Dua kali dilingkar rambutnya yang panjang itu, sebab rambut tersebut sampai ke mata kakinya. Kemudian ia melingkarkan pula *banra-banra kacakbana* (pusaka), *banra-banra Karaengnya*, warisan orangtuanya, pusaka dari neneknya, lalu dilingkarkannya pula tali *bannang paserekna* (yang panjang), *oterek paopaona, mailik bulobulona,* sebanyak tiga potong di pinggangnya. Dipakainya pula songkok kerajaan yang berpinggir emas murni yang seperti tapak tangan lebarnya. (SKT. 1993: 185).

Dari kutipan di atas menggambarkan sosok putra Raja Tunisombaya yaitu Karaeng Andi Patunru yang sudah tumbuh besar menjadi pemuda yang gagah, tangguh, berwibawa, dan memiliki kekuatan. Selanjutnya Karaeng Andi Patunru melewati banyak cobaan dan pengalaman hidup yang membuatnya jauh dari keluarganya. Berikut kutipan perjalanan Karaeng Andi Patunru setelah terusir dari tanah kelahirannya.

Aklampami ruwa sisarikbattang ammolongang ri takbuwa nannumalo ri Tangkuru. Naummi rayanganna Sikapaya aklimbang Kalibone ammolongang ri Binanga Sangkarak naung ri Barasak rayanganna Bontojai laukanna Langa-lannga ammolongang ri Sanrangan. Naummiri Pangkanjekne aklimbammi antake ri bawana Pangkajekne alleang mange ridallekana ballakna Karaeng Bungoro. Na nijokjokammo agang mange ri Labbakkang. Nanisampakki akbangi, iami nammantang tojeng

tallu allo tallum banngi ru buttaya ri Labbakang. Aklampami salampa-lampa aklimbang antakle ri bawana Segeri, aklimbang ri bawana Bone-bone numalomi ti Tanete nadallekang butta Barru, tulusuk naung ri Takkalasi ri Lipukasi, tulusuk naung ri Pare-pare sanngenna butta Sidenreng.

Ammentemi naik Akdatuang ri Sidenreng nalambusi naung narakak ayakna nabau tannga rupanna. Battu ratemine mae baine anrong anakna Akdatuang ri Sidenreng. Nakaraeng buraknea antakgalaki lima kananna nakaraeng bainea antakgalaki kairinna nanirenremo naik ri kale ballak lompoa nipasangkamma bunting berua, amminawang tommi naik Karaenta Patta Belo. Akkutaknangi angkana Akdatuang ri Sedenreng, "Anak manngapako anne nuniak kammanne mae rua sisarikbattang,"

appuwalimi angkana Karaeng Andi Patunru, "Inakke nioudangak anne ri butta Gowa kunicinde ri lakiung natena sala-salangku taena sapa buttaku, kapanggaukaunnaji anne Karaeng Botolempangang tau bisaya bawana punnaikkana kammami. iamminne na lampa aklabba-labba pakmaik angkimbolong pakrisikku.

Napuna kuruntuk kuitung kunawanaw ri alloa ri banngia, kukana kalengku nakkemi anne intanna Gowa jamarrokna Tinggimae, innakke pole jekne kambunna Lakiung, kamma bulaeng tena juluiku. Sangkongtu intang tena sannipissikku. Kamma jammarrok kanangi niparamata kontu bulaeng kanangi nitokeng turung, sabak tena santiknokku arakkang Moncong-moncong.

Terjemahan.

Berangkatlah Karaeng Andi Patunru dan Patta Belo menyeberang di Takbua lewat Batangkuru. Turunlah mereka di sebelah timur Sikapaya menyeberang di Kalibone terus memotong di sungai Sangkarak, turun di Berasak di sebelah timur Bontojai, di sebelah barat Langa-langa, menyeberang di muara sungai Pangkajeknek akhirnya tiba di depan rumah Karaeng Bungorok. Kemudian ditunjukkanlah jalan yang menuju ke Lakbakkang. Karena ia diminta bermalam beberapa malam, maka tinggallah ia selama tiga hari tiga malam di tanah Lakbakkang.

Berangkatlah keduanya sampai menyeberang di sungai, Segeri menyeberang di sungai Bonebone, melewati Tanete, menghadap tanah Barru, terus turun di Takkalasi di Lipukassik, terus turun di Parepare sampai akhirnya tiba di tanah Sidenreng.

Berdirilah Datu Sidenreng terus turun dari rumah langsung memeluknya dan mencium pipinya. Datang pulalah permaisuri Datu Sidenreng dari atas rumah. Dituntunlah Karaeng Andi Patunru naik ke atas rumah, laksana pengantin baru. Bertanyalah Datu Sidenreng, "Nak, mengapa engkau datang kemari dua bersaudara?" menjawablah Karaeng Andi Patunru. "Aku diusir dari Gowa, dikucilkan di Lakiung, padahal tidak ada kesalahanku, tidak melakukan pelanggaran hukum, hanya karena ulah Karaeng Botolempangan, orang yang berbisa mulutnya, kalau berkata mesti diikuti. Demikianlah aku pergi dengan perasaan kurang senang menanggung kepedihanku. Dan kalu kuingat dan kukenangkan siang dan malam, kuanggap diriku ini intannya Gowa, zamrudnya Tinggimae. Aku pun air murninya Lakiung, bagaikan emas tidak ada *Julu ugiku* (tidak diragukan kemurniannya). Ibarat intan tidak ada yang setipisku, seperti zamrud patut dijadikan permata, ibarat emas elok dijadikan kalung panjang sebab tidak ada *santiknokki* (semurniku) di wilayah Moncong –moncong. (SKT. 1993:187-188).

Dari kutipan di atas yang menggambarkan perjalanan Karaeng Andi Patunru meninggalkan tanah kelahirannya yaitu tanah Gowa. Perjalanan Karaeng Andi Patunru di awali ketika Raja Tunisombaya mengadakan pertandingan raga untuk mengetahui siapa pemuda yang dapat meruntuhkan kerajaan Gowa melalui permainan raga tersebut. ternyata hingga acara permainan selesai Karaeng Botolempangan belum menyatakan bahwa ada di antara peserta,

orang yang di maksud hingga acara sepak raga selesai. Tak lama kemudian keluarlah Karaeng Andi Patunru di tempat pelaksanaan acara dan tiba-tiba raga itu persis jatuh di depannya, Karaeng Andi Patunru kemudian menyepak raga tersebut hingga melambung tinggi jauh ke atas diiringi dengan loncatan Karaen Andi Patunru, akan tetapi ia tetap lebih dahulu berada di dalam benteng daripada raga tersebut tiga kali ia menyepak seperti itu, dan ia selalu lebih dahulu tiba daripada raga itu, hingga sampailah di depan istana, disepaknya raga itu sekali lagi sehingga terkena daun jendela. Patah rontoklah raga semua jejari jendela dan berguguran di pangkuan Karaeng Tunisombaya.

Dari kejadian itulah, Karaeng Botolempangan menyerukan bahwa dialah yang dimaksud yang akan meruntuhkan kerajaan Gowa. Dengan serta merta Kareang Tunisombaya memerintahkan untuk mengejar dan membunuh Karaeng Andi Patunru yang tak lain adalah anaknya sendiri. Maka dari situlah mulai perjalanan Karaeng Andi Patunru melarikan diri meninggalkan kerajaan Gowa.

Karaeng Andi Patunru berlari dari daerah satu ke daerah yang lain untuk meminta bantuan agar dapat kembali ke tanah kelahirannya. Dia merasa terusir dari kampung halamannya tanpa dia mengetahui penyebab dia diusir dari kerajaannya. Akan tetapi tidak ada satupun kerajaan yang berani menentang kerajaan Gowa. Raja-raja takut melawan kerajaan Gowa yang sudah terkenal kokoh dan tangguh, hingga berlayarlah Karaeng Andi Patunru bersama saudaranya menyeberang di tanah Bira menuju ke timur selanjutnya ke Butung. Selanjutnya perjalanan Karaeng Andi Patunru menuju pulau Bima dan pulau Sumbawa. Semua itu dilakukan untuk mencari bantuan agar dapat kembali ke tanah leluhurnya.

Pengalaman Karaeng Andi Patunru dari satu pulau ke pulau yang lain membuatnya harus sabar dan ikhlas dalam menjalani cobaan yang diberikan oleh yang mahakuasa. Hal itu menempa dirinya menjadi lebih kuat dan perkasa.

> *Appualima angkana Karaeng Andi Patunru, "Anjo atoranga ri butta Gowa, kanukutaknanga antu, punna niak tumakbeserek nicinikmi salaya siagang tunnabaya. Nanipassekre Gallarang Bate-batea, tumannakgalakna adak, tumannappukna bicara. Nanikutaknang sitau nipabicara, punna lappasak kananna nikutaknangi sekrea sangga bajikna punna lekbak nikutaknang ia ngaseng rua-rua, annimbang ngasengmi adaka tau jarreka ri adak(104)*
>
> Terjemahan
>
> Menjawablah Karaeng Andi Patunru, " Kalau ada orang berselisih maka dilihatlah mana yang salah dan mana yang benar. Dikumpulkan Gelarang Bate-batea, pemangku adat, dan pemberi keputusan hasil pembicaraan. Ditanyalah tiap orang dan diberi kesempatan bicara.
>
> Kalau selesai berbicara yang satu, maka yang lain lagi ditanya dengan penuh kebijaksanaan sampai keduanya sudah mendapat pertanyaan. Adatlah yang akan mempertimbangkan alasan masing-masing. (SKT. 1993: 187-253-254).

Dari kutipan di atas, mengambarkan bahwa seseorang yang mengambil kebijakan dan keputusan dalam suatu perkara, haruslah mendengar dan mengamati suatu persoalan sebelum mengambil keputusan. Begitupun di dalam kerajaan Gowa. suatu tindakan yang dianggap salah, pemerintah kerajaan akan memanggil pemangku adat, saksi, dan yang membuat perkara dari kedua belah pihak. Semua kesaksian harus di dengar agar pemangku adat dapat mengambil suatu keputusan yang adil bagi kedua belah pihak.

4.3 Karaeng Botolempangan

Karaeng Botolempangan adalah seorang yang dipercaya oleh Raja Gowa Karaeng Tunisombaya. Dia merupakan seorang tukang ramal yang dapat melihat kejadian di masa depan. Untuk itu, Karaeng Tunisombaya meminta kepada Karaeng Botolempangan apa yang akan terjadi dalam kerajaan nanti.

Karaeng Tunisombaya sudah membangun sebuah benteng yang kokoh untuk memperkuat kerajaannya dari serangan kerajaan lain, kemudian meminta Karaeng Botolempangan melihat apakah masih ada orang yang akan meruntuhkan Kerajaan Gowa setelah dia membangun benteng. Karaeng Botolempangan dengan keahliannya, meramalkan bahwa kerajaan Gowa akan diruntuhkan oleh seseorang yang sekarang Sudah ada di dalam kandungan. Kemudian Raja Gowa memerintahkan untuk membunuh semua wanita hamil yang ada di kerajaannya maupun kerajaan yang ada di bawah kekuasaannya.

Appiwalimi angkana Karaeng Botolempangan, "Teai bali maraeng, passangalinna bonena tonji sallang." appiwalimi Karaeng Tunisombaya, "Maka antekammai kutadeng tanjak-tanjakna siagang pangkak-pangkakna maka lambangkai Gowa. lanrutnungi buttaya."
Appiwalimi Karaeng Botolempangan angkana, " Sombangku, mampami nipanngirangang."

Terjemahan
Menjawablah Karaeng Botolempangan, "Benteng ini memang sudah kuat, tebal, dan tinggi, tetapi nanti masih ada yang akan meruntuhkan benteng ini, yang akan membobol tanah Gowa."
Berkatalah Karaeng Tunisombaya, "Negeri manakah gerangan yang akan meruntuhkan benteng dan yang akan membobolkan tanah Gowa."
Berkatalah Karaeng Botolempangan, "Bukannya musuh dari luar, melainkan dari dalam (Penghuni) tanah Gowa sendiri."(SKT. 1993:177)

Dari kutipan di atas, menggambarkan istana raja Gowa sudah megah, kuat, dan kokoh. Dalam pandangan manusia tidak akan ada yang dapat menghancurkan kerajaan tersebut karena sudah membuat benteng kerajaan yang sangat kuat, tebal, tinggi, dan tak tertandingi. Akan tetapi seorang Karaeng Botolempangan masih dapat meramalkan bahwa kerajaan ini akan runtuh suatu saat kelak oleh orang dari dalam kerajaan Gowa sendiri. dari pernyataan tersebut, Raja Tunisombaya menjadi gusar dan gelisah. Siapakah gerangan yang dapat meruntuhkan kerajaan yang dibangunnya dengan sangat kokoh ini. Dari sinilah awal mula terjadinya musibah yang terjadi di kerajaan Gowa. karena apa yang dikatakan oleh Karaeng Botolempangan selalu menjadi alasan Raja Gowa untuk menghabisi orang yang dimaksud Karaeng Botolempangan.

Beberapa bulan kemudian Raja Gowa Karaeng Tunisombaya memanggil kembali Karaeng Botolempang untuk meramal kerajaannya. Jawaban dari Karaeng Botolempangan bahwa orang yang akan meruntuhkan kerajaan Gowa sekarang sudah lahir, maka kemudian Karaeng Tunisombaya memerintahkan bahwa semua anak-anak yang ada di kerajaannya ataupun kerajaan di bawah kekuasaannya untuk membunuh anak-anak yang baru lahir.

Setelah cukup tiga belas tahun, dipanggil lagi Karaeng Botolempangan, setelah itu ditanya lagi tentang keadaan kerajaan nanti, masih adakah yang akan meruntuhkan kerajaan Gowa kelak.

Appiwalimi karaeng Botolempangang angkana," sombangku, nakkule akkale turungkami. Jarrekmi antu tali bannanga ri ayakna. "gannaki sampulo allima taunna,nikutaknangi seng pole karaeng botolempangang," maka antemi kamma umurukna."nakanamo,"rewami ripakbundukang, sannak dudumi rewana." (33-34)

Terjemahan

Menjawablah Karaeng Botolempangan, "Sombangku, mungkin sudah berperawakan orang muda, gagah, dan perkasa, dan sudah sering memakai keris di pinggangnya.

Lima belas tahun kemudian, ditanya lagi Karaeng Botolempangan oleh Sombaya, "Bagaimana keadaan anak itu sekarang?" berkatalah Karaeng Botolempangan, "sudah berani dalam peperangan, gagah berani, dan sedikit pun tak ada yang ditakutinya." (SKT. 1993: 181).

Makna pengalaman dari seorang peramal dapat dilihat dari konteks di atas yang menyatakan bahwa orang yang diramalkan yang akan meruntuhkan kerajaan Gowa, sekarang sudah tumbuh menjadi pemuda yang gagah dan perkasa, berani dalam peperangan dan tidak takut pada siapapun. Mendengar pernyataan dari Botolempangan, Raja Tunisombaya kemudian meminta untuk mengadakan pertandingan ketangkasan yang akan melibatkan pemuda-pemuda yang tangguh dari seluruh penjuru kerajaannya termasuk kerajaan-kerajaan yang berada di bawah kekuasannya. Hal ini dilakukan untuk dapat menemukan orang yang dimaksud oleh Karaeng Botolempangan.

Angkanami Karaeng Tunisombaya, "Ondangi manangi buno, mannantu tallu, manna appak, manna pole na sampulo talasituju Gowa, tasangkammai Barombong, alle laloi nyawana.

Terjemahan

Berkatalah dengan lantang Karaeng Tunisombaya itu, "Buru dia, keroyok dan bunuhlah! Walaupun dia tiga, walaupun empat, walaupun sepuluh orang semacamnya tidak ternilai Gowa, tidak sebanding Barombong. Cabutlah nyawanya(SKT. 1993: 185).

Dari kutipan di atas, menunjukkan peran seorang Botolempangan dalam melihat situasi dan kondisi yang terjadi. Sang peramal ini menyimpulkan bahwa inilah orang yang akan meruntuhkan Kerajaan Gowa. Untuk itulah dia meminta agar orang tersebut harus segera ditangkap atau dibunuh. Dia menganggap bahwa sekalipun Karaeng Andi Patunru adalah anak dari Raja Tunisombaya akan tetapi tak sebanding dengan kekuasaan dan kekuatan dari kerajaan Gowa yang terkenal kuat dan tangguh.

Berdasarkan cerita ini, di sinilah awal mula perselisahan antara anak raja dan ayahnya Raja Tunisombaya. Karaeng Andi Patunru akhirnya pergi dari kerajaannya, ia merasa terusir dari kampung halamannya hanya karena ramalan seorang Botolempangan.

Nakanamo Karaeng Bainea, "Apamo gauk nabalaikmakik anne Karaeng Botolempangan, anggappamakik anne kapakrisang lompo. Nacoba nikana takamma, jaiji lanipabunduk, naantemo kamma kaangirang ngaseng inji nanibuno tutiananga, nibunomi anak loloa, sikontu buranea. Nibuno anak lari-laria, sakgenna akkuleanmo anrenreng tedong lakbusuk ngaseng nibuno. Naanne kamma keremako lanngalle kalakbusukmi nibuno. Panngaukannaminne Karaeng Botolempangan nualleanna kanna, allemi emuk, allemi kanre. Assuluk makonjo nanulakbusuk nabuno, ikau akbiring kassik ampaillaki matanuu ansintak pokenu seleknu, mingka anginji nakanre, naanjo ilauk antembakko anraik mae. Bajik ngaseng pakmaiknu sanggenna allanngerekaisakkanna marianga." (SKT: 144-145)

Terjemahkan

Berkatalah sang permaisuri, "Apa lagi yang bisa dilakukan, kita ini sudah ditimpakan bahaya, kita ini sudah sengsara. Seandainya bukan karena Karaeng Botolempangan maka banyak juga rakyat yang dapat dikerahkan untuk berperang. Dan, bagaimanalah perempuan yang mengidam, yang mengandung, anak laki-laki, anak baru lari-lari, anak yang sudah bisa memegang tali penggembalaan kerbau semuanya habis dibunuhnya. Maka akibatnya tidak ada lagi orang yang dapat ditampilkan maju ke medan peperangan. Dan sekarang ini di mana engkau akan mengambil karena sudah habis dibunuh. Inilah

perlakuan Karaeng Botolempangan, engkau langsung saja menerima perkataannya. Jilatlah tanganmu, pergi dan hadapilah musuhmu itu. Cabut tombakmu, hunus pedangmu, tetapi apa yang engkau kena angin saja. Musuh di barat itu sudah menembaki kita dengan meriam. Lawanlah meriam dengan kerismu." (SKT. 1993: 299).

Makna dari kutipan di atas mengungkapkan rasa dari seorang istri raja atau permaisuri yang menyatakan kesalahan raja yang telah mempercayai seorang peramal seperti Karaeng Botolempangan. Karena berkat perkataan Karaeng Botolempangan sehingga semua wanita yang sedang hamil dibunuh, anak laki-laki yang baru lahir dibunuh, anak laki-laki yang sedang berlari-lari dan bermain juga dibunuh, hingga suatu hari anak yang sedang menggembala kerbaupun di bunuh sehingga tidak ada anak laki-laki yang tumbuh besar dan dapat membela kerajaan. Semuanya habis dibunuh karena ramalan Karaeng Botolempangan yang telah dipercaya oleh Raja Tunisombaya.

Oleh karena itu, raja harus menghadapi musuh yang tak lain anaknya sendiri dengan pasukan yang terbatas sedangkan pasukan dari pihak Karaeng Andi Patunru dilengkapi dengan persenjataan yang lengkap dengan pasukan yang banyak.

5. Penutup

5.1 Simpulan

Berdasarkan hasil analisis makna pengalaman dalam cerita *Sinrilikna Kapailak Tallumbatua* menunjukkan cerita *Sinrilikna Kapallak Tallumbatua* mempunyai tokoh utama yaitu (1) Karaeng Tunisombaya; (2) Karaeng Andi Patunru; dan (3) Karaeng Botolempangan dengan berbagai pengalaman dalam karakter tokoh. Ketiga tokoh utama tersebut memiliki perjalanan cerita yang saling berkaitan. Karaeng Tunisombaya merupakan tokoh utama yang percaya kata-kata ahli ramal sehingga membuat dirinya tidak mengenal lagi rasa kemanusiaan dan kekeluargaan hingga membuat anak kandungnya sendiri pergi meninggalkan kampung halaman dengan rasa dendam, yaitu Karaeng Andi Patunru. Semua permasalahan perselisihan antara Karaeng Tunisombaya dan Karaeng Andi Patunru dikarenakan oleh ramalan Karaeng Botolempangan. Berdasarkan itu ada beberapa kisah perjalanan dan pengalaman para tokoh utama yang dihadapi dalam hidup dan kehidupan yang penuh dengan konflik.

5.2 Saran

Analisis makna pengalaman yang dilakukan dalam penelitian ini masih sangat terbatas hanya pada tokoh-tokoh utama, selanjutnya masih banyak masalah yang belum tersentuh dan bisa dianalisis. Oleh karena itu, diperlukan adanya penelitian-penelitian lanjutan dari berbagai kajian untuk melengkapi penelitian tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

Aminuddin. 1988. *Semantik Pengantar Studi Tentang Makna.* Bandung: CV Sinar Baru.

Chaer, Abdul. 1995. *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia.* Jakarta: Rineka Cipta.

Chaniago, Nur Arifin & Pratama, Bagus. 1998. *Kamus Ungkapan & Peribahasa Indonesia.* Bandung: CV Pustaka Setia.

Jumrana. 2003. Makna Konotasi dalam Novel 'Larasati' Karya Pramudya Ananta Toer: Sebuah Tinjauan Semantik (Skripsi)". Makassar: Fakultas Sastra Universitas Hasanuddin

Hakim, Zainuddin dan Aburaerah Arief. 1993.Sastra Lisan Makassar: Sinriliki *Kapallakk Tallumbatua.* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Keraf, Gorys. 2002. Diksi dan Gaya Bahasa. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama
Leech, Geoffrey. 2003. Semantik. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
Pateda, Mansoer. 2001. *Semantik Leksikal (Edisi Kedua)*. Jakarta: Rineka Cipta.
Verhaar. J.W.M. 1988. *Pengantar Linguistik*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

ADJEKTIVA DALAM BAHASA TAE'

Asri M. Nur Hidayah
Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan

1. Pendahuluan

1.1 Latar Belakang

Sesuai dengan Undang-Undang Dasar Republik Indonesia Tahun 1945 pasal 32 ayat 2 menyatakan Negara menghormati dan memelihara bahasa daerah sebagai kekayaan budaya nasional. Sekaitan dengan hal tersebut, penelitian bahasa daerah perlu dilakukan karena memberikan manfaat baik bagi ilmu pengetahuan dan pembangunan. Bagi ilmu pengetahuan, khususnya linguistik, penelitian ini memberikan sumbangan yang besar kepada linguistik Indonesia dan nusantara, baik teoritis maupun terapan. Bagi pembangunan, keadaan ke-"Bhinneka Tunggal Ika"-an dalam bidang bahasa, khususnya morfologi dapat diungkapkan, (Marsono, 2011). Sejalan dengan hal tersebut, penelitian ini mengenai kelas kata Adjektiva dalam Bahasa Tae' perlu dilakukan agar dapat menambah wawasan mengenai linguistik dan kebhinekaan dalam bahasa di Indonesia.

Bahasa Tae' salah satu bahasa daerah yang dituturkan di Kabupaten Luwu, Kota Palopo, dan Kabupaten Luwu Utara Provinsi Sulawesi Selatan. Bahasa Tae' hidup berdampingan dengan bahasa daerah lain yang ada di Kota Palopo bahasa Bugis, di Kabupaten Luwu Utara bahasa Lemola di Kecamatan Limola, dan Bahasa rampi di Kecamatan Rampi, sedangkan bahasa tae' dituturkan di ibukota kabupaten di Kecamtan Masamba adalah Rongkong, Rongkong Kanandede, To Rongkong, Luwu, Toraja Timur, Sada, Toware,, Sangalla, Tae'-tae'. Bahasa Tae' mempunyai dialek yaitu dialek Rongkong, dialek Luwu, dialek Timur Laut Luwu, dialek Luwu Selatan, dan dialek Bua. Nama lain dari bahasa Tae'. Kesamaan Leksikal antardialek adalah 92%, sedangkan prosentase kesamaan leksikal bahasa Tae' dengan bahasa Toraja Sa'dan adalah 80%. (Gufron, 2013:16). Bahasa Tae' masih aktif digunakan.

Penelitian tentang bahasa Tae' diantaranya "Tiga Tataran Ergavitas dalam Bahasa Tae" (Gufron, 2013), "Frasa dalam Bahasa Tae" (Hidayah, 2017), dan "Interfrensi Morfologis Bahasa Tae' Terhadap Bahasa Indonesia (Suparman, 2021). Penelitain mengenai kelas kata sudah banyak dilakukan, tetapi penelitian mengenai adjektiva belum disentuh. Oleh karena itu, penelitan mengenai adjektiva dalam bahasa Tae' dilakukan untuk melengkapi penelitian sebelumnya.

1.2 Masalah

Kajian suatu bahasa dapat dilihat melalui filsafat gramatika, meliputi bentuk, fungsi, dan makna. (Kridalaksana, 2010:32). Bentuk meliputi bentuk adjektiva, fungsi meliputi prilaku sintaksis, dan makna meliputi prilaku semantik. Sejalan dengan hal tersebut, rumusan masalah dalam penelitian ini ialah bagaimana ciri, bentuk, dan makna adjektiva dalam bahasa Tae'?

1.3 Tujuan dan Manfaat Penelitian

Tujuan penelitian ini untuk mendeskripsikan ciri, bentuk, dan makna bahasa Tae'. Selain itu, penelitian ini juga bermanfaat sebagai dokumentasi dan dapat digunakan sebagai bahan ajar pelajaran muatan lokal bahasa Tae'.

2. Kerangka Teori

Berbicara tentang kelas kata atau klasifikasi kata sudah pasti berhubungan dengan morfologi. Kata adalah salah satu kajian dalam morfologi. Kata dalam aliran Generatif Transformasi menyatakan bahwa kata adalah dasar analisis kalimat, yang perlihatkan dengan symbol-simbol Verba (V), Nomina (N), Adjektiva (A), Numeralia (Num), Pronomina (Pron), dan sebagainya (Sugerman, 2016:123). Selanjutnya, Darwis (2012:22) berpendapat bahwa adjektiva dikategorikan berdasarkan fungsi atau tugasnya di dalam kalimat. Penelitia ini akan melihat fungsi dan peran semantis apa yang ada pada kategori adjektiva.

Adjektiva dikenal juga sebagai kata sifat. Adjektiva adalah kata yang memberikan keterangan tentang sesuatu yang dinyatakan oleh nomina. Keterangan ini dapat mengungkapkan kualitas tertentu dari nomina yang diterangkan, misalnya kualitas yang berhubungan dengan warna, seperti merah, kuning, hijau, dan biru (lampu merah, kartu kuning, dan langit biru). Ukuran seperti berat, besar, dan sempit (kelas berat, untung besar, rumah sempit) serta jarak, seperti jauh, dekat, dan renggang (tetangga dekat, saudara jauh, dan hubungan renggang) (Alwi, dkk 2017:193). Hai ini sejalan dengan pendapat Chaer (2008) bahwa kelas kata diklasifikasi menjadi dua kelas kata terbuka (nomina, verba, adjektiva) dan tertutup (adverbial, pronominal, numeralia, preposisi, konjungsi, artikulus, interjeksi, dan partikel).

Teori yang diterapkan dalam penelitian ini adalah teori linguistik struktural yang memandang bahasa sebagai bangunan yang bersusun dari satuan unsur dengan setiap satuan memiliki hierarki dan sistem yang berbeda (Samsuri,1988:10). Sejalan dengan ini, strukturalisme berpandangan bahwa hubungan antara unsur-unsur bahasa lebih penting daripada unsur-unsur itu sendiri dan satu-satunya objek linguistik yang sahih ialah sistem bahasa (Kridalaksana, 2008)

3. Metode Penelitan

Penelitian ini menggunakan deskriptif kualitatif. Metode yang digunakan dalam pengumpulan data adalah metode simak, dengan teknik simak bebas libat cakap dan teknik catat. Teknik bebas libat cakap merupakan teknik penjaringan data yang dilakukan dengan menyimak penggunaan bahasa tanpa ikut berpartisipasi dalam proses pembicaraan (Sudaryanto, dalam Kesuma 2007:44). Teknik catat adalah teknik menjaring data pada kartu data (Kesuma, 2007:45). Metode analisis data dalam penelitian ini metode agih dengan teknik bagi unsur langsung dan teknik sisip. Sudaryanto (dalam Muhammad (2014:247)) berpendapat bahwa teknik bagi unsur langsung merupakan teknik analisis data dengan membagi suatu konstruksi menjadi beberapa bagian atau konstituen. Teknik sisip digunakan juga untuk peneyediaan data bagi analisis kadar keeratan hubungan antarunsur yang menjadi objek sasaran penelitian (Mahsun, 2012:100)

4. Pembahasan

Adjektiva adalah kata yang dapat diikuti oleh kata *maro* 'paling; sangat; sekali' (*mawangi maro* 'sangat harum; paling harum; harum sekali)'. Bentuk adjektiva ada dua, pertama berbentuk monomorfemis, dan kedua berbentuk polimorfemis. Ciri adjektiva dapat disandingkan dengan kata paling, sangat, dan sekali.

1) Adjektiva monomorfemis adalah adjektiva yang terdiri atas satu morfem bebas sehingga membentuk morfem bebas atau adjektiva dasar, berikut ini bentuk adjektiva monomorfemis:

maballo	'bagus'	*sabbara*	sabar'	*makkaojang*	'boros'
masempo	'murah'	*mangingi*	'bosan'	*masuli*	'mahal'
sicoco	'cocok'	*wangi*	'wangi'	*macilaka*	'celaka'

beddos	'besar'	*halusu*	'halus'	*majambong*	'tinggi'
mangimpuru	'cemburu'	*kadangkeng*	'jelek'	*ganna*	'cukup'
taru	'tuli'	*marecu*	'curang'	*bokka*	'panas'
bata-bata	'curiga'	*buda*	'banyak'	*kandappi*	'dekat'
barani	'berani'	*kamma*	'diam'	*makanceng*	'kikir'
mangnganiang	'dendam'	*macakke*	'dingin'	*madoraka*	'durhaka'
kamma	'diam'	*mangnganiang*	'dendam'	*masuli*	'mahal'
madoraka	'durhaka'	*malua*	'luas'	*ta'ta*	'gila'
madoko	'kurus'	*gagak*	'gugup'	*malotong*	'hitam'
salungu	'gundul'	*tutu'*	'tutup'	*maccarabbu*	'hancur'
bungke	'buka'	*bokka-bokka*	'hangat'	*bungka*	'*basah*'
harang	'haram'	*mabusa*	'putih'	*makasara*	'kasar'
mararang	'merah'	*magala*	'kuat'	*maroa*	'ramai'
malua	'lebar'	*madommi*	'cepat'	*jiong*	'bawah'
allo	'siang'	*olo*	'depan'	*marin*	'kuning'
lallui	'dalam'	*maido*	'hijau'	*malando*	'panjang'
ungu	'ungu'	*biru*	'biru'	*bokka*	'panas'
makanceng	'kikir'	*jao*	'atas'	*makale*	'pagi'
malua	'lebar'				

2) Adjektiva polimorfemis adalah bentuk adjektiva yang terdiri atas dua morfem atau adjektiva yang sudah mengalami proses morfologis (reduplikasi dan afiksasi). Contoh pertama mengalami pengulangan morfem atau reduplikasi dan contoh kedua mengalami afiksasi.

Contoh pertama

ba'doa	'besar'	*ba'doa-doa*	'besar-besar'
maliling	'gelap'	*maliling-liling*	'gelap-gelap'
matarang	"tajam'	*matarang-tarang*	'tajam-tajam'
mambela	'jauh'	*mambela-bela*	'jauh-jauh'
kambellang	'kejauhan 'terlampau jauh	*macakke*	'dingin'
macangkeng	'kedinginan'	*macakke-cakke*	'dingin-dingin'
malando	'panjang'	*malando-lando*	'panjang-panjang'
malu	'masiri'	*malu-malu*	'masiri-siri'
'*mataku*'	'takut'	*mapakataku-taku*	'menakutkan'

Contoh kedua

kamma	'diam'	*pakkammarang*	'pendiam'
malangngo	'licin'	*napilangoi*	'melicinkan'
bungga	'basah'	*nabunggai*	'membasahi'
dibunggai	'dibasahi'	*cacca*	'benci'
nacacca	'membenci'	*purai*	'suka'
napurai	'menyukai'	*dipadikki*	'tersakiti'
mapaddi	'kesakitan'		

Ciri adjektiva dapat disandingkan dengan kata *paling*, *sangat*, *sekali* dan *kurang*. Ciri adjektiva dalam bahasa Tae' berbentuk reduplikasi untuk bermakna kurang, seperti contoh berikut ini.

maballo-ballo	'kurang baik'	*beddos-beddos*	'kurang besar'
tibungka	'terbuka'	*majambong-jambong*	'kurang tinggi'
kasalle-salle	'kurang besar'	*kadake-dake*	'kurang jelek'
bokka-bokka	'kurang panas'	*buda-buda*	'kurang banyak'
mataku-taku	'kurang berani'	*mabanda-banda*	'kurang berat'
makanceng-kanceng	'kurang kikir'	*macakke-cakke*	'kurang dingin'

Selain kata *maro, mele* juga bermakna *paling, sangat, sekali* dalam bahasa Tae'. Tingkat perbandingan ekuatif atau sama digunakan kata *pada*, contoh berikut ini.

maballo	'baik'	*maballo-ballo*	'kurang baik'
maballo mele	'paling baik'	*pada ballo*	'sama baik'
beddos	'sama besar'	*beddos-beddos*	'kurang besar'
taru	'tuli'	*pada taru*	'sama tuli'
taru-taru	'kurang tuli'	*taru mele*	'paling tuli'
bokka	'panas'	*bokka-bokka*	'kurang panas'
bokka mele	'paling panas'	*buda*	'banyak'
buda-buda	'kurang panyak'	*budak*	'paling banyak'
pada buda	'sama banyak'	*barani*	'berani'
mataku-taku	'kurang berani'	*baranning*	'paling berani'
'pada barani'	'sama berani'	*mabanda*	'berat'
mabanda-banda	'kurang berat'	*pada banda*	'sama berat'
mabandak	'paling berat'	*makanceng*	'kikir'
makancang-kancang	'kurang kikir'	*pada kancang*	'sama kikir'
makanceng mele	'paling kikir'	*macakke*	'dingin'
macakke-cakke	'kurang dingin'	*pada macakke*	'sama dingin'
kamma	'diam'	*makamma*	'kurang diam'
kamma mele'	'paling diam'	*pada kamma*	'sama diam'
masuli'	'mahal'	*masuli' mele*	'paling mahal'

Adjektiva dapat diikuti dengan kata *la'bi* 'lebih'untuk perbandingan tingkat komparatif. Tingkat komparatif mengacu pada kadar kualitas yang lebih atau yang kurang, contoh *labbi macca*. Kalimat berikut merupakan contoh perbandingan komparatif.

La'bi baddoa *Dulla na Beddu*
'Dullah lebih besar daripada Beddu'

La'bi macca *kakanna na adinna*
Lebih pintar kakaknya daripada adiknya
'Kakaknya lebih pintar daripada adiknya'

La'bi barani *pa ia na aku*
Berani dia daripada aku
'Dia lebih berani daripada saya'

La'bi maballopa *banuammu na banuangku*
'Lebih besar rumahmu daripada rumahku

Tingkat superlatif kata *kemang* 'paling' untuk sama halnya dengan kata *maro, mele* dan *santa*, 'sangat,sekali' dan *kemang macca* 'paling pintar atau terpandai', *masseara santa* 'sangat sedih', *mararorong santa* 'sangat sunyi', *madoro santa* 'sangat kurus'. Contoh kalimat perbandingan superlatif, berikut ini.

Maballo santa *atinna* (Hatinya sangat baik)
Marasa maro *beppana* (Enak sekali kuenya)
Makojo maro *kalena* (Dia sangat kurus)
Tedongngna ***baddoa santa*** (Kerbaunya sangat besar)

Perbandingan ekuatif mengacu pada kadar kualitas yang hampir sama dengan menggunakan kata *pada* 'sama', contoh berikut ini.

Pada salle banuanta
'Sama besar rumah kita;Rumahku sama besar dengan rumahmu'

Pada-padai banda'na tasta
'Samakan beratnya tas kita; Sama beratnya tasmu dengan tasku'

Fungsi adjektiva dapat dilihat dari prilaku sintaksis adjektiva yang berfungsi sebagai sebagai predikatif (predikat) dengan peran semantis keadaan dan adverbial dengan peran semantis keterangan, seperti pada contoh berikut ini

Yato' barra jio pasa' ***pada sempona*** *to barra jio gardu-gardu*
S ——— S P —— P K ——— K
'Itu beras di pasar sama murahnya dengan beras di warung'

Batta mele' *anakmu* 'Nakal sekali anakmu: Anakmu nakal sekali'
P S
Ballo payya *to'jio banua baru*
P S ——— S
Bagus sangat rumah baru itu: Rumah baru itu sangat bagus

Yato' diolli sammangi ***taena masuli'***
S K —— K P ——— P
Yang dibelinya kemarin **tidak mahal**
S K —— K P — P

Taena masannang *pinawanna* *ketaepi* *muanena* *sule*
P **S —— S** konjungsi **S** **P**
Tidak senang perasaannya karena suaminya belum pulang

Tau ***tae sirina*** 'Orang **tidak punya malu'**
S **P** **S** **P**

Adjektiva berfungsi adverbial atau keterangan seperti contoh berikut ini.

Magguru *anri* ***ri wattu makale ma'cora***
P S K
Belajar adik di waktu pagi yang cerah
Adik belajar di pagi yang cerah

Gabungan kata di bawah ini menduduki fungsi Predikat dalam ciri sintaksis adjektiva. Peran semantis adjektiva menyatakan keadaan, seperti berikut ini.

taena baga 'tidak bodoh'
taena marussa 'tidak berbahaya'
taena baga makutturi 'tidak bodoh tetapi malas'
lamondomi 'sudah akan sembuh'

ladi pasannangi	'sudah harus tenang'
taepa nabisa dirui'	'belum dapat tertarik'
masaki omi	'sakit lagi'
baga omi	'bodoh kembali'
sugi duka	'kaya juga'
maballo majjama	'bekerja dengan baik'
mappau manassa	'berkata dengan tegas'
manjo madommi	'pergi dengan cepat'
mappau maballo-ballo	'berkata baik-baik'
mappau napimannasai	'berkata jelas;berkata tegas
manjo maparri-parri	'pergi cepat-cepat'
manjaka dalle' mattongang-tongang	'mencari rezeki dengan bersungguh-sungguh '

Adjektiva yang mengalami derivasional yakni, perubahan kelas kata adjketiva (A) menjadi nomina (N) dan Verba (V).

bokka	'panas' (A)	→	*kabokkarang*	'kepanasan'	(N)
malangngo	'licin' (A)	→	*nipilangngoi*	'melicinkan'	(V)
bungga	'basah' (A)	→	*nabunggai*	'membasahi'	
			dibunggai	'dibasahi'	(V)
cacca	'benci' (A)	→	*nacacca*	'membenci'	(V)
purai	'suka' (A)	→	*napurai*	'menyukai'(	V)

Adjektiva Derivasional

jernih	*maninnong*	menjernihkan	*mappaccinnong*
besar	*baddoa*	membesarkan	*mampakasalle*
kecil	*kasaile*	mengecilkan	*mappabeccu*
putih	*mabusa*	memutihkan	*mappabusa*
pecah	*poka*	memecahkan	*napoka*
hijau	*maido*	menghijaukan	*mappaido*
jujur	*tonganna*	kejujuran	*tongang-tongangnna*
tenggelam	*tiling*	menenggelamkan	*mapatiling*
basah	*bungga*	membasahi	*nabunggai*
kering	*marengko*	mengeringkan	*naparengkoi*

Frasa Adjektiva

1)Pola Nomina + Adjektiva

tau sugi	'orang kaya'	*tau kasiasi*	'orang miskin'
kopi pai	'kopi pahit'	*lassuna pute*	'bawang putih'
lassuna rarang	'bawang merah'	*bete ba'doa*	'ikan besar'
banoa ba'doa	'rumah besar'	*teng macenning*	'teh manis'
bete ba'doa	'ikan besar'	*banoa ba'doa*	'rumah besar'
maballo ati	'murah hati'		

2) Pola Adjektiva +Adverbia

Pola adjektiva +	pemarkah aspek
beccupi	masih kecil
malolopa	masih muda

Pola adjektiva +	pemarkah kualitas
maballo santa	'sangat baik'
massannang santa	'senang sekali'
masalle santa	'besar sekali'
Pola pemarkah negasi + adjektiva	
taena baga	'tidak bodoh'
taena marusa	'tidak berbahaya'

3) Pola Verba + Adjektiva

lumingka pagatti	'jalan cepat-cepat'
manjoro padommi	'pergi cepat-cepat'
mappau mannassa	'berkata tegas'
manjo maparri-parri	'pergi cepat-cepat'

Reduplikasi dalam Adjektiva

Reduplikasi adjektiva berbentuk pengulangan utuh atau reduplikasi utuh karena pengulangan keseluruhan, contoh berikut ini.

labi-labi	'lebih-lebih'	*wadding-wadding*	'paling-paling'
pacappurang-pacappurang	'akhir-akhir'	*bongi-bongi*	'malam-malam'
makale-makale	'pagi-pagi'	*mesa-mesa*	'sendiri-sendiri'
kambela-kambela	'jauh-jauh'	*siddi-siddi*	'sedikit-sedikit'

Reduplikasi adjektiva berbentuk reduplikasi sebagian karena pengulangannya hanya sebagian, contoh di bawah ini

sangattu-ngattu	'sebentar-sebentar'	*madodong-dodong*	'lemah-lemah'
naisseng-isseng	'tahu-tahu'	*mareppa-reppa*	'selambat-lambatnya'
madona-donai	'secepat-cepatnya'	*masiri-siri*	'malu-malu'
mattongang-tongang	'bersungguh-sungguh'	*malollo-lollo*	'muda-muda'
madinga-dinga	'ringan-ringan'	*makapi-api*	'berapi-api'

Adjektiva yang berfungsi atributif adalah adjektiva yang memberikan atribut kepada nomina, seperti contoh di bawah ini.

bo' mararang	'buku merah'	*masuli alinna*	'harganya mahal'
anak dara beccu	'gadis kecil'	*sammang halusu'*	'suara lembut'
baju busa	'baju putih'	*baju busa yato malando*	'baju putih yang panjang'
oto tua na sempo	'mobil tua yang murah'	*baju busa yato' malando na mapaccing*	'baju putih yang panjang dan bersih'
oto tua na masempo		'mobil tua yang murah'	

Makna adjektiva dapat dilihat dari perilaku semantisnya, yang terdiri atas adjektiva warna, adjektiva pemeri sifat, adjektiva waktu, adjektiva sikap batin, adjektiva ukuran, dan adjektiva cerapan meliputi penglihatan, pendengaran, penciuman, perabaan, dan pencitraan.

Adjektiva warna

Adjektiva warna ialah adjektiva yang berhubungan dengan atau mengacu pada berabagai warna, seperti contoh berikut ini.

mariri	'kuning'	*malotong*	'hitam'
mariri lolo	'kuning muda'	*mabusa*	'putih'
lamanjo mariri	'kekuning-kuningan'	*mariri-riri*	'kuning-kuning'
mararang	'merah'	*maido*	'hijau'
maido-ido	'hijau-hijau'	*lamanjo maido*	'kehijau-hijauan'
maido lolo	'hijau muda'	*ungu*	'ungu'
lamanjo ungu	'keungu-unguan'	*ungu muda*	'ungu muda'
biru magau	'biru'	*kamanjo biru*	'kebiru-biruan'
biru muda	'biru muda'	*mararang lolo*	'merah muda'

Adjektiva Pemeri Sifat

Adjektiva pemeri sifat ialah adjektiva yang mengacu pada kualitas atau intensitas baik yang menyangkut fisik maupun mental, contoh berikut ini.

amang	'aman'	*mapaccing*	'bersih'
sicoco	'cocok'	*mandalle*	'dangkal'
mahallo	'indah'	*massarang*	'ganas'
kabbang	'kebal'	*sasa*	'latah'
bokka	'panas'	*macakke*	'dingin'

Adjektiva Waktu

Adjektiva waktu ialah adjektiva yang mengacu pada masa atau waktu tertentu yang berkaitan dengan terjadinya atau berlangsungnya suatu proses, perbuatan atau keadaan, contoh berikut ini.

nasai	'lama'	*laroto*	'segera'
tae na madadu	'jarang'	*laroto*	'segera'
madadu	'sering'	*madoi*	'cepat'
gatti	'segera'	*tiba-tiba*	'mendadak'
madodong	'lambat'	*maccolo*	'larut'
mapodi	'singkat'		

Adjektiva Sikap Batin

Adjektiva sikap batin adalah adjektiva yang menggambarkan suasana hati atau perasaan, seperti contoh berikut ini.

masannang	'bahagia'	*dicacca*	'benci'
napinandiki	'cemas'	*halusu*	'lembut'
dia mario	'gembira'	*tikeken*	'heran'
kasi'	'iba'	*batta*	'jahat'
bimbang	'risau'	*masussa*	'sedih'
matangka	'segan'	*mangingngi*	'jemu'
mataku	'takut'	*mata'pa*	'yakin'

Adjektiva Ukuran

Adjektiva ukuran adalah adjektiva yang mengacu pada kualitas yang sifatnya dapat ditentukan secara kuantitatif, contoh di bawah ini.

mabanda	'berat'	*kapodi*	'pendek'
madinga	'ringan'	*beccu*	'kecil'
majambong	'tinggi'	*baddoa*	'besar'
malua	'luas'	*loga*	'longgar'
mapance	'rendah'	*manipi*	'tipis'
lapang	'lapang'		

Adjektiva Cerapan

Adjektiva cerapan ialah adjektiva yang bedasarkan arti dasarnya bertalian dengan panca indera, yakni penglihatan, pendengaran, penciuman, perabaan, dan pencitarasaan.

Penglihatan

macora-cora	'gemerlap'	*macora*	'terang'

Pendengaran

patarui	'bising'	*manassa*	'jelas'
macannok	'nyaring'	*sarra*	'serak'

Penciuman

katullu	'anyir'	*bosi*	'busuk'
mawangi	'harum, wangi'	*makappang*	'rengik'
pangongo	'semerbak'		

Perabaaan

bungga	'basah'	*halusu*	'halus'
makassara	'kasar'	*maka'mang*	'lembab'
malangngo'	'licin'	*maka'da*	'keras'
halusu'	'lembut'	*matarang*	'tajam'

Pencitrasaan

macukka	'asam'	*marasa*	'enak'
ma'mik	'lezat'	*mapai*	'pahit'
macanning	'manis'	*maraccak*	'sedap'

Adjektiva Tak Bertaraf

assa	'sah'	*tekko*	'bengkok'
lonjong	'lonjong'		

Adjektiva Yang Menyatakan Karakter

panginu	'peminum'	*pa'boto*	'penjudi'
passirikang	'pemalu'	*paseuskeang*	'pemarah'
tobarani	'pemberani'	*pakkammarang*	'pendiam'
kalu'pe-lu'pe	'pelupa'	*pangimburuang*	'pencemburu'
panganniang	'pendendam'	*borro*	'sifat yang suka melebih-lebihkan sesuatu'

5. Penutup

5.1 Simpulan

Berdasarkan hasil pembahasan dapat simpulkan bahwa adjektiva dalam bahasa Tae' mempunyai dua bentuk yakni pertama bentuk monomorfemis dan yang kedua bentuk polimorfemis. Fungsi adjektiva dapat dilihat berdasarkan perilaku sintaksisnya yaitu berfungsi sebagai predikatif (P) dan adverbial (V) dan peran sematisnya menyatakan keadaan. Makna adjektiva dapat dilihat dari prilaku semantiknya yang terdiri atas adjektiva warna, adjektiva pemeri sifat, adjektiva waktu, adjektiva sikap batin, adjektiva ukuran, dan adjektiva cerapa (penglihatan, pendengaran, penciuman, perabaan dan pencitraan).

5.2 Saran

Penelitian tentang bahasa daerah perlu dilakukan mengingat banyaknya jumlah bahasa daerah yang ada di Indonesia. Penelitian bahasa Tae' perlu dilanjutkan atau dilakukan dari aspek yang lain. Penelitian bahasa daerah memperkaya khazanah linguistik di Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

Alwi, dkk. 2017. *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia.* Edisi IV. Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa. Kemenitrian Pendidikan dan Kebudayaan

Chaer. Abdul. 2008. *Morfologi Bahasa Indonesia:Pendekatan Proses.* Jakarta. Rineka Cipta.

Darwis, Muhammad. 2012. *Morfologi Bahasa Indonesia Bidang Verba.* Makassar: Menara Intan.

Hidayah, Asri Nur. 2017. *Saweigading.* "Frasa dalam Bahasa Tae'. Nomor 2. Desember. Halaman 195-204.Balai Bahasa Sulawesi Selatan

Ibrahim, Ali Gufron. 2013. *Masyarakat Linguistik Indonesia.*"Tiga Tataran Ergativitas dalam Bahasa Tae"' .Halaman. 15-41. ISSN 0215-4846. Tahun 31.No.1.

Kesuma, Tri Mastoyo Jati.2007. Pengantar (Metode) Penelitian Bahasa. Yogyakarta:Carasvatibooks

Kridalaksana, H. (2010). *Pembentukan Kata Dalam Bahasa Indonesia.* Jakarta: Gramedia.

Kridalaksana, H. (2008). *Kamus Linguistik.* Jakarta: Gramedia.

Mahsun . M.S. 2012. *Meteode Penelitian Bahasa.* Yogyakarta.Carasvatibooks.

Muhammad.2014. Metode Penelitian Bahasa. Yogyakarta: AR-RUZZ MEDIA

Marsono. (2011). *Morfologi Bahasa Indonesia dan Nusantara (Morfologi Tujuh Bahasa Anggota Rumpun Austronesia dalam Perbandingan).* Yogyakarta: Gadjah Mada Universitas Press.

Samsuri.1988. *Berbagai Aliran Linguistik Abad XX.* Jakarta: Proyek Pengembangan Lembaga Pendidikan Tenaga Kependidikan

Suparman.2021. *Telaga Bahasa.* "Interfrensi Morfologi Bahasa Tae' Terhadap Bahasa Indonesia".Volume 9 Nomor 1. April 2021. Halaman 91-100.

Sugerma. Morfologi Bahasa Indonesia Kajian ke Arah Linguistik Deskriptif. 2016. Ombak:Yogyakarta.

CITRA PEREMPUAN DALAM SASTRA LISAN TORAJA

Hasina Fajrin R.
Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan

1. Pendahuluan

1.1 Latar Belakang

Sastra lisan seringkali diperdebatkan penggunaannya dengan tradisi lisan, cerita lisan, atau folklor. Hal tersebut dikarenakan sastra secara umum lebih dikenal sebagai sastra yang tertulis. Akan tetapi, dalam tulisan ini, sastra lisan lebih merujuk kepada konsep sastra lisan yang dikemukakan Taum (2011: 21) yang menyatakan bahwa:

> sastra lisan merupakan sekumpulan teks dengan sarana kesusastraan dan efek estetik yang dimiliki memuat konteks moral dan kultural masyarakat tertentu, dan khususnya ditransmisi secara lisan dari satu generasi ke generasi yang lain.

Demikian halnya dalam masyarakat Toraja, sastra lisan menjadi salah satu bentuk sastra yang hidup dan bertumbuh dalam masyarakat Toraja. Ada beragam bentuk sastra lisan yang dikenal dalam masyarakat Toraja, seperti *ulelean, londe, gelong, maqbugiq, karume, badong, retteng, panngimbo, singgiq, pontobannang, passimba*, dsb. (Hastuti, Fajrin, Pranawengtyas, & Nitayadnya, 2016). Namun, sastra lisan yang dikaji di sini adalah sastra lisan yang menurut kategori Sikki et al. (1986) adalah sastra lisan yang diklasifikasikan sebagai jenis cerita yang termasuk novel, mite, sage, legenda, dan fabel.

Mengulas suku Toraja merupakan hal yang menarik. Mengingat Toraja sebagai salah satu suku yang ada di Sulawesi Selatan dikenal dengan berbagai ritual keagamaan dan kebudayaan yang unik dan khas. Bahkan, peneliti-peneliti luar negeri telah menunjukkan ketertarikan tersebut melalui tulisan-tulisan mereka. Terlebih lagi, menurut Waterson (2006), suku Toraja tidak seperti suku Bugis dan Makassar, mereka tidak pernah mengembangkan aksara mereka sendiri sehingga rekaman pengetahuan masa lalu dapat ditelusuri melalui tongkonan. Ingatan mengenai tongkonan pun juga berdasarkan lisan. Oleh karena itu, sastra lisan juga memiliki peran yang krusial dalam menggali peradaban masyarakat Toraja di masa lalu.

Tidak hanya itu, tulisan ini juga penting dilakukan mengingat maraknya komodifikasi mengenai tubuh yang hampir terjadi di semua lini dan isu-isu mengenai perempuan yang selalu menarik untuk dibahas. Terlebih lagi, karya sastra juga menjadi media bagi pihak-pihak yang diuntungkan untuk melanggengkan patriarki secara subtil.

Berdasarkan asumsi tersebut, tulisan ini membahas mengenai citra perempuan yang terdokumentasi dalam sastra lisan Toraja untuk mengeksplorasi gambaran perempuan Toraja di masa lalu. Sebagaimana yang diketahui, citra perempuan merupakan konstruksi budaya dan masyarakat pendukungnya. Oleh karena itu, definisi cantik atau jelita bukanlah definisi yang *taken for granted*, tetapi dikonstruksi. Demikian halnya dengan citra psikis dan citra sosial, semuanya adalah bentukan masyarakat karena sesungguhnya perempuan dan laki-laki hanya dibedakan secara biologis. Yang tidak bisa diubah atau dikonstruksi adalah kodrat perempuan dan laki-laki, seperti hanya perempuan yang bisa hamil, melahirkan, menyusui, dsb. sementara, label-label lainnya hanya merupakan konstruksi.

Selain itu, berdasarkan penelusuran yang dilakukan, penulis belum menemukan tulisan mengenai citra perempuan yang tercermin dari sastra lisan Toraja. Penelitian-penelitian mengenai sastra lisan Toraja yang telah dilakukan di antaranya adalah tulisan Asis (2018) yang

berjudul "Penggunaan Gaya Bahasa dalam Sastra Lisan Toraja". Dalam tulisan tersebut, lima cerita dikaji gaya bahasa yang digunakan dan menemukan gaya bahasa personifikasi, repetisi, dan simile. Kemudian, Ratnawati (2009) menulis "Nilai Budaya dalam Cerita Rakyat Toraja" dan menyimpulkan bahwa nilai-nilai budaya yang dianut oleh masyarakat Toraja merupakan refleksi dari kepercayaan *aluk to dolo* yang meliputi hubungan manusia, baik kepada Tuhan, alam, manusia yang lain, maupun dirinya sendiri. Selanjutnya, dalam tulisan yang berjudul "Gonggang ri Sadoqkoq: Morfologi Cerita Rakyat Vladimir Propp, Fajrin (2014) mengungkapkan bahwa ada sembilan fungsi yang ditemukan di dalam cerita tersebut. Kesembilan fungsi itu merupakan rangkaian dua pola keinginan.

Penelitian-penelitian yang disebutkan di atas, ada yang mengkaji sastra lisan dari aspek kebahasaan, dan ada juga dari kesastraan. Kendati sumber data yang dijadikan objek penelitian sama, tetapi karya-karya yang disebutkan sebelumnya ada yang hanya mengkaji satu atau sebagian karya dan belum ada penelitian yang mengkaji khusus citra perempuan yang terefleksi dalam sastra lisan Toraja. Oleh karena itu, tulisan ini akan mengisi kekosongan penelitian yang telah dilakukan sebelumnya.

1.2 Masalah

Sastra lisan merupakan salah satu gambaran bagaimana masyarakat mengonstruksi perempuan. Oleh karena itu, rumusan masalah dalam tulisan ini adalah bagaimana gambaran mengenai citra perempuan dalam sastra lisan Toraja ?

1.3 Tujuan dan Hasil yang Diharapkan

Tujuan dari penelitian ini adalah mendeskripsikan citra perempuan Toraja yang meliputi citra fisik, psikis, dan sosial perempuan yang ditemukan di dalam sastra lisan Toraja. Sementara, hasil yang diharapkan adalah naskah penelitian yang memuat citra perempuan dalam sastra lisan Toraja yang dapat digunakan baik untuk kepentingan penelitian selanjutnya maupun untuk mendapatkan gambaran mengenai konstruksi budaya perempuan Toraja dalam rangka pemberdayaan perempuan.

2. Kerangka Teori

Feminisme awalnya merupakan gerakan dan kemudian menjadi sebuah pemikiran. Sebagai sebuah pemikiran, feminisme telah mengalami berbagai fase yang menunjukkan adanya konteks-konteks yang berbeda sehingga beragam pemikiran mengenai perempuan lahir. Dalam penelitian ini, feminisme yang digunakan adalah kritik sastra feminis. Kritik sastra feminis sebagaimana yang disebutkan Sugihastuti & Suharto (2013) adalah kritik yang memosisikan perempuan sebagai pembaca, pengarang, dan penafsir. Dalam tulisan ini, penulis memiliki posisi sebagai pembaca dan penafsir sastra lisan yang hidup di masyarakat Toraja.

Oleh karena kritik sastra feminis ini masih bersifat umum, penulis membatasi kritik sastra feminis pada beberapa konsep, seperti citra diri dan citra sosial perempuan. Sugihastuti (2000) mengemukakan bahwa citra diri berkaitan dengan pilihan yang didasarkan atas pendirian dan kesadaran diri sendiri dalam kaitannya dengan aktivitas-aktivitas pribadi dan sosial. Citra diri terbagi ke dalam dua jenis, yakni citra diri fisik dan citra diri psikis. Citra fisik adalah citra yang tampak secara empiris, sementara citra psikis adalah citra yang lebih bersifat psikologis.

Lebih lanjut, citra sosial menurut Sugihastuti (2000) adalah citra yang tergambar melalui peran yang diemban oleh seorang perempuan pada suatu keadaan dan menyesuaikan diri dengan keadaan tersebut. Citra sosial ini ada dua berdasarkan lingkungan, yakni citra sosial di lingkungan keluarga dan di masyarakat.

3. Metode dan Teknik

Penelitian ini merupakan penelitian deskriptif dengan menggunakan pendekatan kritik sastra feminis. Data yang digunakan bersumber dari buku *Sastra Lisan Toraja* yang diterbitkan oleh Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa pada tahun 1986. Jumlah sastra lisan yang termuat di dalam buku ini adalah empat puluh lima cerita.

Metode pengumpulan data ini adalah studi pustaka. Dalam mengumpulkan data, penulis membaca keseluruhan cerita dan membaca secara mendalam dan berulang-ulang tokoh-tokoh yang merepresentasi perempuan. Data berupa kata, frasa, kalimat, paragraf, dan wacana yang berkaitan dengan citra diri dan citra sosial perempuan. Setelah dikumpulkan, data kemudian dianalisis dengan langkah-langkah berikut.

1) Mencari hubungan antardata yang menggambarkan citra diri
2) Mencari hubungan antardata yang menggambarkan citra sosial

4. Pembahasan

Buku *Sastra Lisan Toraja* memuat 45 cerita. Akan tetapi, sastra lisan yang dianalisis di dalam tulisan ini berjumlah 23 cerita karena cerita-cerita tersebutlah yang memuat tentang tokoh perempuan, baik sebagai tokoh utama maupun sebagai tokoh tambahan. Kendati berbeda-beda, peran mereka tetap penting dibahas untuk melihat citra perempuan Toraja yang terangkum di dalam sastra lisannya. Kedua puluh tiga cerita tersebut adalah *Bunga Alluq, Panggaloq-galoq, Datu Lumuran, Sangbidang, Gonggang ri Sadoqkoq, Tulang Didiq, Polo Padang, Landorundun, Babuqsolong, Saleq sola Pasauq, Padarangan, Dauppare, Sadoqdongna, Pia Biung, Patoden Maniq sola Banne Manik, Rappen, Pakkalisse, Tallu Tosiunnq, Sendana Datu Baine, Buen Manik, Padatuan sola Rinq Datu, Lolotabang sola Biuqbiuq*, dan *Neneq Dao Napo*.

4.1 Citra Diri

4.1.1 Citra Fisik

Citra fisik yang dimaksud di sini adalah citra mengenai tubuh perempuan. Tubuh ideal tidak sama antara masyarakat yang satu dengan masyarakat yang lain, masing-masing memiliki konsepsi berbeda. Dari empat puluh lima sastra lisan yang menjadi objek kajian ini, citra fisik perempuan ditemukan dalam sembilan cerita, seperti yang disajikan di dalam tabel di bawah ini.

No.	Sastra Lisan	Tokoh	Citra Fisik
1.	Datu Lumuran	Datu Lumuran	Cantik, rambut Panjang
2.	Sangbidang	Sangbidang	Gigi rapat
3.	Gonggang ri Sadoqkoq	Marrin di Liku	Cantik jelita
4.	Landorundun	Landorundun	Cantik, molek, rambut panjang
5.	Padarangan	Riuqdatu	Cantik, rambut yang panjang
6.	Sadoqdongna	Putri Raja	Cantik jelita
7.	Patoden Maniq dan Banne Maniq	Patoden Maniq	Cantik
8.	Sendana Datu Baine	Banne Maniq	Cantik
		Seorang gadis	Cantik
9.	Lolotabang dan Biuqbiuq	Lolotabang	Cantik, rambut yang panjang

Berdasarkan tabel di atas, citra fisik perempuan yang ditemukan adalah cantik, gadis, rambut yang panjang, dan gigi yang rapat. Citra fisik yang pertama, yakni cantik digambarkan melalui data berikut.

Den adeqna pissan den tosugiq unnampui anak daqdua iamoto Patoden Manik na Banne Manik. Iate Patoden Manik sola Banne Manik dikurungbang dao loteng taeqbang nadiparuai allo sia taeq namaqdin natiro tau sabaq baine maballo (Sikki et al., 1986: 169).

Terjemahan
Alkisah ada seorang kaya mempunyai dua orang anak. Kedua orang anak itu bernama Patoden Maniq dan Banne Maniq. Kedua anak ini dipingit saja di loteng dan tidak pernah terkena sinar matahari dan tidak boleh bertemu orang karena kedua gadis itu sangat cantik.

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa citra fisik yang disebutkan hanya sebatas cantik. Cantik tidak diasosiasikan dengan konsep cantik yang dapat digambarkan secara empiris mengenai cantik yang seperti apa atau cantik yang bagaimana. Selaiknya definisi kecantikan yang dikonstruksi melalui iklan-iklan komersial produk kecantikan merepresentasi produknya melalui perempuan yang memiliki kulit yang putih, tubuh yang langsing, wajah tanpa jerawat, dsb. sehingga orang-orang dapat memberikan definisi bahwa cantik adalah cantik dengan kriteria-kriteria tersebut. Akan tetapi, konsep cantik dibatasi dengan penjelasan karena kecantikannya sehingga dia dipingit yang dapat dimaknai bahwa perempuan yang cantik adalah perempuan yang dipingit. Dipingit merujuk ke sesuatu yang sangat dijaga dan dipelihara, baik dari bahaya pandangan manusia maupun dari ancaman alam yang dapat merusak kecantikannya. Hal tersebut juga dapat mengimplikasikan bahwa kulit Patoden Maniq dan Banne Maniq bagus sehingga harus dihindarkan dari matahari. Tidak ada penyebutan khusus mengenai warna kulit sehingga dapat diimplikasikan bahwa warna kulit apa pun bagus.

Konsep cantik lain yang ditemukan dalam sastra lisan Toraja terilustrasikan melalui gambaran kutipan berikut.

Sengaq keinang tosengaq tangnalambiq tangngaq tolino biasa marassan tu Gonggang umpogauq kapemalaran taqkala... tiomboqmi do toq wait u maqrupa tau metawa mammiq sia... (Sikki *et al.*, 1986:119).

Terjemahan
Sungguh di luar kemampuan pikiran manusia pada saat ini, ketika itu muncullah di permukaan air seorang dewi berbentuk manusia yang tersenyum manis dan...

Kecantikan yang dimiliki perempuan yang disebutkan dalam kutipan di atas adalah kecantikan yang luar biasa sehingga dimetaforakan seperti seorang dewi berbentuk manusia. Dewi secara leksikal memiliki arti sebagai dewa perempuan yang menunjukkan bahwa kecantikannya tidak terdefinisikan sehingga diumpamakan seperti seorang dewi. Dewi menjadi imajinasi kecantikan yang melampaui definisi kecantikan yang dapat dijelaskan manusia karena dewi adalah sesuatu yang hanya dapat dibayangkan. Kehadirannya hanya dapat dibuktikan oleh orang-orang yang percaya keberadaannya. Tidak hanya itu, kecantikan tersebut diiringi dengan senyuman yang manis, seperti yang dinyatakan oleh seorang fenomenolog, budayawan, dan psikolog, M.A.W. Brouwer (Narasi Sejarah, 2020) bahwa "bumi Pasundan lahir saat Tuhan sedang tersenyum".

Akan tetapi, dalam sastra lisan yang lain, ditemukan citra fisik yang menggambarkan citra fisik perempuan Toraja. Citra fisik ini menyebutkan definisi cantik dan menambahkan gambaran fisik yang lain. Berikut kutipannya.

Iate Landorundun misaq pia baine melo sia kalando duka beluakna (Sikki *et al.*, 1986: 129).

Terjemahan
Landorundun adalah seorang gadis yang cantik lagi molek dan panjang rambutnya.

Kecantikannya ditegaskan karena disebutkan berulang, yakni cantik dan molek. Sementara, makna leksikal molek juga merujuk kepada makna cantik. Akan tetapi, kecantikannya dimodifikasi lagi dengan rambut yang panjang. Bagi perempuan zaman dahulu, rambut adalah mahkota sehingga para perempuan memelihara dan merawatnya dengan baik laiknya mahkota. Memanjangkan rambut menjadi salah satu wujud bahwa sang perempuan merawat dan memeliharanya dengan baik sehingga menambah kecantikannya.

Di samping itu, rambut dalam sastra lisan Toraja bukan hanya menjadi penanda citra fisik bagi perempuan. Dalam beberapa kisah, rambut digambarkan sebagai benda yang menyebabkan terjadinya pertemuan perempuan dan laki-laki yang kemudian mengikat keduanya dalam pernikahan.

> *Mademiq disanga ulelean maqkadami adeq Padarangan lako Riuqdatu kumu, "Namallaq ora ladibuni Riuqdatu, beluakmu inde kubaa sanglambaqri napitu daqpana, kuala lan lemo nabaa ni?"* (Sikki *et al.*, 1986: 151)
>
> Terjemahan
> "Tidak perlu saya menyembunyikan maksud hati, saya membawa rambutmu hanya selembar dan panjangnya tujuh depa, saya ambil dari dalam jeruk yang dibawa air."

Bahkan, rambut selembar yang berukuran sepanjang tujuh depa dapat mempertemukan Padarangan dan Riuqdatu, tokoh dalam sastra lisan "Padarangan". Padarangan hanya menanyai orang-orang yang tinggal di pinggiran sungai tempat rambut tersebut terbawa dan menemukan Riuqdatu. Orang-orang ditanyai pun hanya menjawab satu nama yang menunjukkan bahwa rambut dianggap menjadi ciri fisik yang membedakan perempuan yang satu dengan yang lain.

Ciri fisik lain yang mengilustrasikan perempuan Toraja dalam sastra lisannya adalah gigi yang rapat. Gambaran mengenai gigi yang rapat ini ditemukan dalam sastra lisan yang berjudul "Sangbidang", sesuai nama tokoh utamanya.

> *Iatu laiq Sangbidang maqisi taeqbang tu allaqna, dadi sikande nasang tu isinna sangpapanri* (Sikki *et al.*, 1986: 113).
>
> Terjemahan
> Anak perempuan ini dinamakan Sangbidang karena giginya tidak berantara melainkan berpadu, baik gigi atas maupun gigi bawahnya.

Dalam penampilan fisik manusia, khususnya wajah, gigi memiliki peran penting. Gigi dengan posisi yang proporsional akan membuat sang pemilik wajah terlihat menawan. Akan tetapi, dalam masyarakat Toraja, gigi bukan penanda ciri fisik semata, tetapi ada kaitannya dengan kepercayaan mereka dengan penanda keberuntungan dan kesialan. Kutipan berikut menegaskan hal tersebut.

> *Ia tonnatiroimi tomuqpasaq tinde laiq Sangbidang nakuami maqkada lako kakanna, "Inde tu pia lamapobaloqya tomatuanna sia lanaposugiq sia lanapobaloq duka mintuq siuluqna."* (Sikki *et al.*, 1986: 113)
>
> Terjemahan
> Ketika orang-orang itu berpapasan dengan Sangbidang di tengah jalan dan melihat keadaan giginya, mereka berkata, "Anak ini akan membawa berkat dan mendatangkan rezeki bagi orang tua dan saudara-saudaranya."

Kutipan tersebut mengimplikasikan bahwa ciri fisik tidak hanya dapat menjadi kekhasan seseorang, tetapi juga menjadi penanda kehidupannya. Biasanya, interpretasi mengenai makna-makna yang dimiliki ciri fisik ini didasarkan pada pengalaman dan pengamatan orang-orang

terdahulu atas fenomena-fenomena yang terjadi dalam kehidupan mereka. Pengetahuan ini kemudian ditransmisikan secara turun temurun dari satu generasi ke generasi yang lain dan karena pernah terbukti sehingga dipercaya sebagai sebuah kebenaran.

Di samping deskripsi-deskripsi fisik tersebut, perempuan juga dalam sastra lisan Toraja dicitrakan berasal dari tanaman, seperti tunggul kayu cendana dan bambu. Tanaman bambu memiliki banyak manfaat dalam kehidupan masyarakat Toraja, di antaranya untuk membangun rumah, memasak, membuat alat musik, dsb. (Kurniawan, 2020). Demikian halnya dengan pohon cendana, juga merupakan salah satu kayu yang digunakan untuk membangun rumah (Purnamasari, 2016).

> *Taqpa narakaqmi te baine namane ungkuai, "Totemo lakusangaiko Sendana Datu Baine." Ia tonnamangkamoto nakuami ia tu Sendana Datu Baine misaq otoq sendana mendadi misaq baine."* (Sikki *et al.*, 1986: 182)
>
> *Den pissan attu, nanaleomo tu Bokko-bokko unnaia tallang lamapake unpialai tu masapi. Ia tonnalellengmi tu tallang, summi tu misaq baine lammai tu tallang lenduq mellongna. Ia tu baine sibali tu Bokko-bokko* (Sikki *et al.*, 1986: 193)
>
> Terjemahan
>
> Suaminya memberi nama istrinya itu "Sendana Datu Baine." Kemudian, Sendana Datu Baine berpesan kepada suamina, "Janganlah diberitahukan kepada siapa pun bahwa saya berasal dari tunggul batang pohon cendana."
>
> Pada suatu waktu, Bokko-bokko ini pergi mengambil bambu yang akan dipergunakan menangkap belut. Ketika Bokko-nokko sedang menebang bambu itu, keluarlah seorang perempuan cantik dari dalam bambu itu.

Berdasarkan kedua kutipan di atas, perempuan disebutkan berasal dari bambu dan kayu cendana. Hal tersebut mengimplikasi bahwa bagi masyarakat Toraja, perempuan diasosiasikan dengan fungsi-fungsi bambu dan kayu cendana seperti yang disebutkan. Rumah ibarat segala yang menampung dan melindungi yang ada di dalam rumah sehingga dari segi fisik perempuan disyaratkan harus menjadi kuat karena beban yang dimiliki berat. Bahkan, menurut Waterson (2006), rumah menurut orang Toraja bukan sekadar hunian kerena juga menjadi lokus kekuasaan. Selain itu, rumah juga menjadi rujukan sistem kekerabatan bilateral dan yang layak dan tidak layak dinikahi karena penghuni-penghuni sekitar rumah dapat dilacak keturunannya dari yang terdekat hingga terjauh.

Secara umum, citra fisik perempuan Toraja yang memiliki gambaran yang detail hanya sebatas rambut yang panjang dan gigi yang rapat. Namun, keduanya digambarkan detail sebagai citra fisik dalam sastra lisan bukan karena keistimewaannya dari segi fisik, tetapi karena kaitannya dengan kepercayaan masyarakat Toraja, misalnya gigi yang rapat membawa berkah tersendiri. Definisi cantik pun tidak ajek. Kecantikan menjadi sesuatu yang tidak terdefinisi. Demikian halnya dengan tubuh ideal yang berkaitan dengan warna kulit, tinggi badan, berat badan, dsb. yang sering dijadikan pembeda antara perempuan yang cantik dan tidak cantik, tidak ditemukan dalam sastra lisan Toraja. Bagi masyarakat Toraja, *rupa* bukan sekadar yang tampak, tetapi juga realitas. *Rupa* merupakan gabungan antara yang nyata dengan yang dipersepsi, seide dengan konsep kecantikan yang juga beriringan dengan konsep kejujuran (Tsintjilonis, 1995).

4.1.2 Citra Psikis

Citra psikis adalah citra batin perempuan yang diekspresikan melalui pikiran dan perasaan perempuan. Citra psikis akan tergambar melalui percakapan, pernyataan, dan gambaran yang

terjadi di dalam cerita. Gambaran citra psikis dalam sastra lisan Toraja akan diuraikan secara detail dalam paparan berikut.

Dalam beberapa cerita yang ditemukan, perempuan digambarkan sebagai sosok yang determinan dalam menentukan hal yang diinginkan. Tokoh-tokoh perempuan yang memiliki citra psikis yang demikian di antaranya adalah Bunga Alluq yang melakukan apa saja demi mendapatkan kembali suaminya, Rangga Bulaan yang menyembunyikan jenis kelamin anaknya agar anak tersebut tidak dibunuh sang suami, Datu Lumuran dan Sendana Baine yang tidak berubah pikiran meski dimintai maaf oleh sang suami yang telah melanggar pantangan, Saleq yang mempertahankan harga diri dan hartanya, Rappen yang bersikukuh mempertemukan anak dan orang tuanya setelah anaknya cukup besar, Lolotabang yang tidak menyerah atas adiknya yang tidak diingini oleh sang suami, dan istri Bokko-bokko yang mencari dan menghidupkan kembali sang suami.

> *Sipaqkadami, apa ia tu Saleq natandaimo kumua ia tu Pasauq totaeq nadipatongan belanna ia tu dikampai tonasua nayakalenamo rampo sia sae dukari unnala raraqna. Nasuami Saleq tu paqnakanna male unnalai tu raraq apa taqdemo belanna puramo naboko taunna Pasauq.*
> *Ia tonnaladipaqbenganmo tu tedongsangpulo dua lako Pasauq, mesuami tu Saleq umpilei tu misaq tedong kapuanna tongan sia iamo kalandona tandukna napadudunngi rakkiq* (Sikki et al., 1986: 145).
>
> Terjemahan
> Pembicaraan berlangsung, dan Saleq menilai bahwa Pasauq seorang yang tidak dapat dipercaya. Karena yang dinantikan ialah lamaran Pasauq, ternyata ia datang hanya untuk mengambil kembali kalung emasnya. Hal ini bagi Saleq tidak ada masalah, lalu Saleq menyuruh kemenakannya mengambil kalung ema situ. Akan tetapi, kalung emas itu sudah hilang dicuri oleh pembantu Pasauq.
> Sebelum dua belas ekor kerbau itu diserahkan kepada Pasauq, Saleq menyuruh pembantunya memilih seekor di antaranya yang besar dan terpanjang tanduknya, untuk dipasangi cenrana.

Saleq merepresentasi tokoh perempuan yang mengetahui dan sadar hal yang diinginkannya. Sikap Pasauq yang dinilai tidak dapat dipercaya bukan berdasarkan pertimbangan perasaan karena Pasauq tidak jadi melamarnya. Kutipan tersebut menunjukkan bahwa Saleq tidak masalah dengan pembatalan lamaran. Akan tetapi, pada pertemuan sebelumnya, Pasauq sudah berjanji akan melamar saat datang kembali dan hal tersebut tidak ditepati. Saleq juga tidak memungkinkan menunjukkan bahwa ada kecurigaan yang tebersit di hatinya atas sikap Pasauq yang meminta Saleq mengganti kalung emas yang dititip Pasauq dengan dua belas ekor kerbau. Oleh karena itu, segala hal dilakukan Saleq untuk mempertahankan harga diri karena dianggap tidak amanah dengan titipan Pasauq dan mengusahakan harta yang memang miliknya kembali lagi padanya.

Kendati demikian, ada juga citra psikis perempuan yang lemah, karena sangat lemah atas ujian hidup yang dihadapi sehingga mudah saja menyakiti diri sendiri. Tokoh-tokoh perempuan yang merepresentasi citra psikis yang demikian di antaranya adalah Lebonna, Dauppare, Patoden Maniq, Banni Maniq, dan Buen Manik. Lebonna memilih bunuh diri karena mendengar kabar lelaki yang dicintainya telah mati di medan perang. Dauppare pergi meninggalkan ibunya karena setiap pekerjaan yang dilakukannya selalu salah di mata ibunya. Rambut Dauppare bahkan berubah menjadi lumut, Dauppare sendiri dan kerbaunya berubah menjadi batu. Patoden Maniq dan Banni Maniq bunuh diri dengan melilitkan benang karena bosan dengan makanan yang disuguhkan oleh pesuruh ayahnya. Terakhir, Buen Manik yang salah pengertian atas perintah ibunya juga kabur dari rumah.

Naparampomi lako Lebonna kumua ia tu Massudilalong mangkamo dipongko lan kasirarian. Naraqtaqmi Lebonna lamale mentuyo, nakua, "Apa guiqku tuo, namatemo tu Massudilalong kumua, muana kukaboroqi sia kukamalling." Malemo untokeq kalena mentuyo, namate (Sikki *et al.*, 1986: 136).

Terjemahan

Pada waktu perang sedang berkecamuk, tiba-tiba orang yang ingin mengawini Lebonna kembali melapor bahwa Massudilalong sudah terbunuh dalam perang. Akhirnya, Lebonna mengambil satu kesimpulan bahwa tidak ada gunanya hidup ini, lebih baik mati daripada menanggung pahitnya rindu seorang diri. Ia pergi menggantung diri dan ia pun meninggal.

Hanya karena mendengar kabar yang belum dipastikan kebenarannya, Lebonna memutuskan untuk bunuh diri. Bayangan mengenai hidup tanpa orang yang dia cintai sangat menakutkan baginya sehingga menurutnya mati adalah pilihan terbaik. Padahal, andai Lebonna memiliki jiwa yang kuat, dia akan mengklarifikasi kebenaran berita tersebut sebelum bertindak karena ternyata, Massudilalong masih hidup. Selain itu, kehilangan orang yang dicintai merupakan siklus dalam kehidupan karena manusia tidak ada yang abadi sehingga dengan jiwa yang lemah seperti Lebonna, akan banyak perempuan-perempuan yang berumur pendek. Terlebih lagi, hidup dalam kenyataannya memang butuh perjuangan karena tidak selalu semanis drama atau sinetron yang semuanya tampak indah.

4.2 Citra Sosial

Citra sosial berkaitan dengan peran perempuan dalam ranah domestik dan publik. Peran-peran pada kedua ranah ini akan menunjukkan adanya kesetaraan atau domestikasi perempuan yang dikonstruksi dalam sastra lisan Toraja. Tabel berikut merupakan rangkuman citra-citra sosial tersebut dan penjelasan lebih lengkapnya akan diuraikan pada subbab tersendiri.

No.	Sastra Lisan	Tokoh	Peran	Uraian
1.	Bunga Alluq dan Dolitau	Bunga Alluq	Istri	Menjaga rumah, memintal
		Dolitau	Suami	Tidak bekerja, berfoya-foya, menikah lagi
2.	Panggaloqgaloq	Rangga Bulaan	Istri	Melahirkan
		Ular sawah	Suami	Bekerja di hutan, mengumpulkan harta benda
3.	Datu Lumuran	Datu Lumuran	Istri	Melahirkan, menenun, menyusui
		Batara Kassa	Suami	Petani, meraut rotan
4.	Sangbidang	Sangbidang	Istri	Menjerumat
		Panopindan	Suami	Pembeli yang kaya
5.	Gonggang ri Sadoqkoq	Gonggang ri Sadoqkoq	Suami	Mengadakan perjalanan mengontrol binatang ternak
		Marrin di Liku	Istri	Menunaikan tugas sebagai istri
6.	Tulang Didiq	Tulang Didiq	Anak	Menenun
		Ayah Tulang Didiq	Ayah	Melihat tanaman padi di sawah
7.	Polo Padang	Polo Padang	Suami	Berladang di tengah hutan, membelah kayu
		Putri	Istri	Menenun kain
8.	Landorundun	Landorundun	Istri	Mengikuti suami
		Bendurana	Suami	Menanam pohon manga, membawa Landorundun ke tempat yang dia inginkan
9.	Massudilalong dan Lebonna	Dodeng		Menyadap nira
		Massudilalong		Berperang
10.	Padarangan	Padarangan	Suami	Menggembala kerbau di pinggiran sungai
		Riuqdatu	Istri	Mengandung, melahirkan

11.	Dauppare	Dauppare	Anak	Memasak, mengantar makanan, memintal benang, memotong jerami,
		Ibu	Ibu	Menenun, memasak
12.	Sadoqdongna	Sadoqdongna	Anak	Berkebun, bekerja di sawah
13.	Pia Biung	Ayah dan anak	Ayah dan anak	Berkebun
		Ibu tiri	Ibu tiri	Mengantarkan makanan
14.	Patoden Maniq dan Banne Maniq	Patoden Maniq	Anak	Memasak
		Banne Maniq	Anak	Memasak
15.	Rappen	Rappen	Istri	Mandi, mencuci kepala, melahirkan
		Bokkko-bokko	Suami	Mengantar Rappen
16.	Pakalisse	Pakalisse		Merantau ke hutan, berkebun, adu ketangkasan ayam
17.	Tallu Tosiunuq	Si Mata Dua		Menggembala kerbau, menanam kurma, dijadikan permaisuri
18.	Buen Manik	Ibu Buen Maniq	Ibu	Menenun
		Buen Maniq	Anak	Memasak
19.	Padatuan dan Riuq Datu	Riuq Datu	Istri	Menenun, mengidam
		Padatuan	Suami	Mencari buah mangga
20.	Lolotabang dan Biuqbiuq	Lolotabang	Istri	Menenun, menjadi istri
		Biuqbiuq	Suami	Mengambil air minum
21.	Neneq Dao Napo	Karaeng Dua		Berdagang keci-kecilan
22.	Bokkoqbokkoq	Bokkoqbokkoq	Suami	Mengambil bambu, menangkap belut
		Istri Bokkoqbokkoq	Istri	Mencari suami,
		Perempuan		Menanam padi

4.2.1 Peran Perempuan dalam Keluarga

Menurut Badan Kependudukan dan Keluarga Berencana Nasional (2020), ada delapan fungsi yang terdiri atas fungsi agama, fungsi sosial budaya, fungsi cinta kasih, fungsi perlindungan, fungsi reproduksi, fungsi sosialisasi pendidikan, fungsi ekonomi, dan fungsi lingkungan. Dalam menjalankan fungsi-fungsi tersebut, tatanan atau norma diajarkan dan ditanamkan sehingga dalam pergaulan lingkungan sosial yang lebih besar dapat diterima oleh masyarakat karena biasanya tatanan atau norma tersebut merupakan konvensi masyarakat setempat. Satu budaya memiliki tatanan atau norma yang berbeda dengan budaya masyarakat lain, demikian halnya dengan peran-peran tiap anggota keluarga, khususnya perempuan. Berikut, gambaran peran-peran perempuan dalam keluarga yang dicitrakan dalam sastra lisan Toraja.

> *Keallo-keallo ia tu Marrin tontong tangmekataqkaq undamai tu biasanna nadama baine, naya tu Gonggang tontong duka ullilingngi tu pangngalaq kamban inde Sadoqkoq umparessai tu oloq-oloqna iamo tu tedongna tontongbangmo memboqkoq* (Sikki et al., 1986: 106).
>
> Terjemahan
>
> Sepanjang hari Marrin menunaikan tugas sebagai seorang istri, sedangkan Gonggang secara rutin mengadakan perjalanan keliling di seputar hamparan hutan kaki gunung Sadoqkoq untuk mengontrol binatang ternaknya berupa kerbau yang kian hari kian berkembang.

Dalam cerita "Gonggang ri Sadoqkoq", Marrin dan Gonggang merupakan suami dan istri. Di dalam pernikahan mereka, mereka berbagi tugas. Tidak ada penjelasan rinci mengenai

pekerjaan Marrin, hanya disebutkan bahwa Marrin melaksanakan tugasnya sebagai istri. Sementara, Gonggang digambarkan bekerja di luar rumah bahkan bebas jauh keluar dari rumah untuk mengontrol binatang ternaknya. Hal tersebut sekaligus mengimplikasikan bahwa tugas Gonggang adalah mencari nafkah dengan beternak untuk menghidupi keluarga tersebut karena pekerjaan Marrin dan Gonggang disandingkan dalam kutipan tersebut.

> *Iate Bunga Alluq misaq baine sibali disanga Dolitau. Iate Bunga Alluq torroqbang maqkampa banua, nayatu muanena malebang sompaq baqtu misaq disanga passolleq.*
> *Aparaya den sangbongi namangngunuq tu Bunga Alluq dio toq pengkaloan. Ia tonnamatangngamo mangngunuq tu Bunga Alluq, nasengaq-sengaq oninna tu unuranna* (Sikki *et al.*, 1986: 100).
>
> Terjemahan
> Bunga Alluq adalah seorang perempuan yang menikah dengan seorang yang bernama Dolitau. Bunga Alluq tetap tinggal saja menjaga rumah dan suaminya hanya berkeluyuran tanpa bekerja atau dia hanya berfoya-foya.
> Pada suatu malam Bunga Alluq memintal dekat pintu. Sementara ia memintal, ia mendengar bunyi pintalannya itu agak lain kedengarannya.

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa dalam keluarga, perempuan yang berperan sebagai istri memiliki tugas menjaga rumah dan memintal. Sementara, laki-laki digambarkan lebih memiliki pilihan untuk melakukan hal-hal yang disukainya, termasuk tidak bekerja dan berfoya-foya. Bahkan, kutipan tersebut menggambarkan bahwa perempuan memiliki beban ganda karena mengurus rumah dan memintal yang merupakan salah satu sumber penghasilan, seperti yang terjadi dalam cerita berikut.

> *Ia tonnamanarangmo maqkareppuq nakuami lako tinde tomatua, "Alliianbangkiq sampin kelokomi maqpasaq neneq, tagaragaibengngi sepuqraka baqtu apa-apabang ammi balukanbangngi ke malekomi maqpasaq abuqbang dipepalita baqtu dipesia." Ia tonnaallo pasaq poleqto naallimi tomatua tu sampin sidiq anna dasiq Sangbidang depuq* (Sikki *et al.*, 1986: 114).
>
> Terjemahan
> Pada waktu Sangbidang mulai pintar menjerumat, dia menyuruh induk semangnya membeli kain belacu untuk dijahit pundi-pundi supaya dijual untuk pembeli lombok, garam, dan minyak tanah. Pekerjaan menjahit ini merupakan pekerjaan Sangbidang tiap hari dan setiap hari pasaran pergilah nenek itu menjualnya.

Sangbidang kendati seorang perempuan, dia ikut andil dalam menghidupi keluarga yang meliputi sang nenek dan dirinya dengan menjahit. Sama seperti yang terjadi dengan Bunga Alluq, karena suaminya tidak bekerja, yang bekerja adalah Bunga Alluq. Hal tersebut menunjukkan bahwa sesungguhnya peran perempuan tidak dapat dijustifikasi hanya sekadar urusan domestik, perempuan pun dapat berperan dalam ekonomi keluarga. Peran-peran tersebut bukan sesuatu yang ajek, sangat dipengaruhi oleh kondisi keluarga perempuan-perempuan tersebut berada. Bunga Alluq menggunakan kemampuannya memintal karena sang suami tidak bekerja. Demikian halnya dengan Sangbidang yang menenun karena dia memiliki keterampilan yang dianggapnya dapat membantu ekonomi kehidupannya berdua dengan nenek yang memeliharanya. Dengan kata lain, peran perempuan dan laki-laki di dalam masyarakat Toraja merupakan pembagian kerja yang disepakati dalam rangkaian kerja sama sebagai anggota keluarga, baik sebagai suami atau istri, maupun sebagai orang tua dan anak.

4.2.2 Peran Perempuan dalam Masyarakat

Peran perempuan dalam masyarakat merupakan citra yang menggambarkan pembagian ruang-ruang publik. Bangsawan ini disebut juga *to makaka* dan *anak patalo*. Kutipan berikut menunjukkan bahwa perempuan dan laki-laki dalam masyarakat Toraja juga menempati strata sosial yang sama.

> *Den pissan masaqding kalena lan penaanna kumua ben balilembangna iamo tu dio misaq Lombok sikandappiq misaq liku dikasiriq tu inan disanga "Loqkoq Sumbing", doing Salu Saqdan nani torro misaq datu baine untorroi kadatuan iamo tu kadatuan toq mata wai. Datu iate disanga duka Marrin di Liku battuanna Datu umpoissan kawaianna tu torro doing liku mandalan* (Sikki et al., 1986: 118).
>
> Terjemahan
> Pada suatu ketika, Gonggang mendapat firasat bahwa di sebuah lembah dalam daerah aliran sungai Saqdang terdapat sebuah daerah yang disebut Loqkoq Sumbing. Di sana berdiam seorang ratu yang bertahta di Liku yaitu suatu kerajaan di dalam air. Ratu itu bernama Marrin di Liku, artinya Marrin yang berkuasa dan bertahta di Liku.

Berdasarkan kutipan tersebut, Marrin kendati seorang perempuan juga digambarkan menjadi ratu di sebuah wilayah yang disebut Liku. Secara implisit, gambaran Marrin menunjukkan bahwa perempuan dalam masyarakat Toraja diberi kesempatan yang sama dengan laki-laki untuk memimpin. Selain itu, ada kesetaraan status bagi laki-laki dan perempuan karena hal tersebut menjadi pertimbangan, utamanya dalam pernikahan. Oleh karena itu, dalam masyarakat Toraja dikenal konsep pencegahan pernikahan yang tidak setara status sosialnya, seperti *mettamben lako baranaq tang sirrian* "menginjakkan kaki secara menyilang di atas pohon beringin yang tidak bersemut" untuk menyebut yang menikahi wanita yang berdarah bangsawan, *mettamben solo* "menyilangkan kaki ke arah bawah untuk yang menikahi perempuan yang kedudukannya lebih rendah atau biasa juga disebut *sule rokko* "kembali ke bawah". Bahkan, status sosial perempuan yang menjadi penentu status sosial anak seperti yang diungkapkan Kennedy (Nooy-Palm, 1979).

Selain sebagai ratu dan profesi memintal seperti yang disebutkan, perempuan dalam ruang publik juga digambarkan menjadi pedagang, seperti kutipan berikut.

> *Iatu Karaeng Dua, dakaran kandena iamo tu maqbalili dio pasaq kasiallaran Duri anna Mengkendek (Toraya). Ia ke malei maqpasaq nababang tu dokena. Iatu kasiallaranna Mengkendek sola Duri den batu lampaq indeto* (Sikki et al., 1986: 190--191).
>
> Terjemahan
> Mata pencaharian Karaeng Dua ialah berdagang kecil-kecilan di daerah antara Duri (Kabupaten Enrekang) dan Mengkedeq (Kabupaten Tana Toraja). Setiap kali ia pergi ke pasar, tongkat warisannya itu selalu dibawanya. Daerah tempatnya berdagang ini, yaitu antara Duri dan Enrekang terdiri atas batu-batu cadas yang berbentuk papan dan merupakan tanah yang kering.

Karaeng Dua merepresentasi perempuan Toraja yang tidak hanya berdiam di rumah untuk mengerjakan pekerjaan-pekerjaan yang dilabeli sebagai pekerjaan perempuan. Aktivitasnya dilakukan di luar rumah. Medan yang berat tidak menjadi alasan bagi dirinya sebagai perempuan untuk tidak turut andil dalam aktivitas ekonomi. Dengan bekerja sebagai pedagang, meski kecil-kecilan, Karaeng Dua memiliki peluang untuk menentukan determinasinya sendiri tanpa harus bergantung pada laki-laki. Hal tersebut sekaligus menunjukkan bahwa perempuan bagi masyarakat Toraja tidak dilemahkan secara fisik dan dimaskulinkan untuk dapat menjadi perempuan yang kuat.

Akan tetapi, dalam sastra lisan Toraja yang dianalisis, penulis juga menemukan adanya gambaran mengenai perempuan yang masih disejajarkan dengan benda-benda karena dijadikan sebagai bahan taruhan.

> *Mangngami tu Datu sia ia tu mintuq paqtondokan untiroi tu Pakkalisse belanna misa tomadiong anna taloi tu Datu. Sengkemi tu Datu nakua, "Pissanpaq lasisaung tu Pakkalisse, unbassemi kada tu Datu nakua. Ia ke natalopaq tu tau ia tu kueloranmo tu anakku narampei, ia tonnarangimi Pakkalisse, parannumi tu Pakkalisse sia iatu mintuq paqtondokan maqkadamo nakua, mane malanatalori poleq Datu tu Pakkalisse."* (Sikki et al., 1986: 173)
>
> Terjemahan
>
> Semua jago sabung ayam, anggota masyarakat bersama raja merasa heran melihat Pakalisse karena orangnya tidak dikenal, tetapi dapat mengalahkan raja. Akhirnya, raja marah dan berkata, "Saya akan mengadu ayam satu kali lagi dengan dia, dan saya berjanji akan menyerahkan anak saya untuk diperistri apabila saya masih tetap kalah."

Dalam kutipan tersebut, sang raja dan Pakalisse bertarung sabung ayam. Raja yang terus menerus kalah akhirnya kesal dan mempertaruhkan sang anak sebagai tagan. Pertarungan tersebut adalah pertarungan harga diri antara sesama lelaki, tetapi yang harus menjadi korban adalah perempuan. Perempuan dianggap benda mati sehingga tidak perlu ditanyai hasrat dan keinginannya. Sang raja sebagai representasi laki-laki digambarkan bebas melakukan apa saja. Namun, representasi yang menjadikan perempuan sebagai taruhan hanya ditemukan di dalam cerita ini. Ada cerita yang lain yang juga menunjukkan bahwa perempuan justru yang menjadi penentu, seperti yang terjadi pada cerita "Bungga Alluq dan Dolitau", "Tulang Didiq", "Rappen", Rangga Bulaan dalam "Panggaloqgaloq", dsb. Selain itu, beberapa cerita juga menggambarkan bahwa bagi masyarakat Toraja mendapatkan perempuan bukan hal yang mudah. Beberapa laki-laki dalam sastra lisan Toraja disebutkan harus melakukan banyak usaha dan bahkan tipu daya untuk mendapatkan perempuan yang diinginkan.

5. Penutup

5.1 Simpulan

Tulisan ini mengajukan simpulan berikut berdasarkan pemaparan yang telah dikemukakan pada bagian-bagian sebelumnya. Citra diri yang ditemukan dalam sastra lisan Toraja adalah citra fisik yang berupa cantik, rambut panjang, dan gigi yang rapat. Citra fisik ini bukan semata mengandalkan fisik, tetapi lebih karena dikaitkan dengan kepercayaan mengenai tanda-tanda tubuh yang membawa keberuntungan. Sementara, citra psikis diklasifikasikan secara umum, yakni perempuan yang sadar dan mengetahui tujuan hidupnya, serta mereka yang lemah karena tidak mampu menghadapi beratnya kehidupan. Adapun citra sosial perempuan Toraja, perempuan digambarkan tidak hanya berperan dalam keluarga, tetapi juga dalam masyarakat.

5.2 Saran

Penelitian ini menggunakan data yang cukup banyak sehingga untuk penggambaran perempuan yang lebih detail perlu dikaji menggunakan pendekatan feminisme yang lebih spesifik. Selain itu, dalam temuan, ada data yang menjadi rumpang karena menunjukkan citra yang berbeda, akan tetapi, ruang yang terbatas membuat penulis tidak membahasnya lebih dalam.

DAFTAR PUSTAKA

Asis, A. (2018). Penggunaan Gaya Bahasa dalam Sastra Lisan Toraja. *Pangadereng, 4*(2), 437--445. Retrieved from https://jurnalpangadereng.kemdikbud.go.id/index.php/pangadereng/article/view/62/43

Fajrin, H. R. (2014). Gonggang Ri Sadoqkoq: Morfologi Cerita Rakyat Vladdimir Propp. *Sawerigading, 20*(2), 195--203. Retrieved from http://sawerigading.kemdikbud.go.id/index.php/sawerigading/article/view/22/22

Hastuti, H. B. P., Fajrin, H. R., Pranawengtyas, D. R., & Nitayadnya, I. W. (2016). *Khazanah Sastra Daerah di Sulawesi Bagian Selatan* (M. Yamaguchi, ed.). Kyoto: Hokuto Publishing Inc.

Nooy-Palm, H. (1979). *The Sa'dan-Toraja: A Study of Their Social Life and Religion*. Leiden: Springer-Science+Business Media, B.V.

Ratnawati. (2009). Nilai Budaya dalam Cerita Rakyat Toraja. *Mabasan, 3*(2), 48--65. Retrieved from https://mabasan.kemdikbud.go.id/index.php/MABASAN/article/view/112/83

Sikki, M., Sande, J. S., Hakim, Z., Mattalitti, M. A., Manangi, W. M. M., & Liling, M. L. (1986). *Struktur Sastra Lisan Toraja*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Sugihastuti. (2000). *Wanita di Mata Wanita: Perspektif Sajak-Sajak Toeti Heraty* (1st ed.). Bandung: Nuansa Cendekia.

Sugihastuti, & Suharto. (2013). *Kritik Sastra Feminis: Teori dan Aplikasinya* (4th ed.). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Taum, Y. Y. (2011). *Studi Sastra Lisan: Sejarah, Teori, Metode dan Pendekatan Disertai Contoh Penerapannya* (1st ed.). Yogyakarta: Penerbit Lamalera.

Tsintjilonis, D. (1995). *Enchanted Bodies : Wysinyg in Tana Toraja. XXV* (3), 271–282.

Waterson, R. (2006). The Contested Landscapes of Myth and History in Tana Toraja. In J. J. Fox (Ed.), *The Poetic Power of Place: Comparative Perspectives on Austronesian Ideas of Locality* (pp. 63--83). Canberra: ANU E Press.

Sumber Internet

Kurniawan, Anis. (2020). Otentik, 6 Tanaman Ini Berhubungan dengan Budaya Toraja. Diakses dari https://klikhijau.com/read/otentik-6-tanaman-ini-berhubungan-erat-dengan-budaya-toraja/, tanggal 25 Agustus 2021.

Nuraini, Hana Afifah. (2020). Fungsi Keluarga Menurut BKKBN dari Sisi Agama hingga Lingkungan. Diakses dari https://tirto.id/fungsi-keluarga-menurut-bkkbn-dari-sisi-agama-hingga-lingkungan-f6GF, tanggal 17 Agustus 2021.

Narasi Sejarah. (2020). Sejarah Kereta Api di Bandung dari Moda Transportasi hingga Pemenuhan Ekonomi (1916—1924). Diakses dari https://narasisejarah.id/sejarah-kereta-api-di-bandung-dari-moda-transportasi-hingga-pemenuhan-ekonomi-1916-1924/ tanggal 17 Agustus 2021.

Purnamasari, Anggi. (2016). Pemukiman Tradisional Tana Toraja. Diakses dari http://kebudayaan.kemdikbud.go.id/bpcbsulsel/pemukiman-tradisional-tana-toraja/, tanggal 25 Agustus 2021.

CITRAAN DALAM CERITA RAKYAT MANDAR

Ratnawati
Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan

1. Pendahuluan

Pengetahuan dan kearifan kehidupan masa lalu tergambar melalui jejak-jejak yang ditinggalkan oleh masyarakat pendahulunya. Transmisi melalui lisan merupakan salah satu cara yang ditempuh masyarakat untuk mewariskannya agar generasi setelahnya tidak meninggalkan tradisi yang seringkali dianggap sakral. Salah satu warisan yang tetap perlu diwariskan agar generasi mendatang dapat mengetahui ekspresi masyarakat pada masa lalu adalah cerita rakyat yang di dalamnya terekam pengetahuan tradisional masyarakat.

Penelitian mengenai cerita rakyat Mandar masih tergolong minim dibandingkan dengan cerita rakyat lain. Hal tersebut terindikasi melalui kajian-kajian dari penelitian terdahulu. Pertama, yang dilakukan Muthalib, Yasil, Sabriah, & I. (1994) dalam buku *Struktur Sastra Lisan Mandar*, para penulis membahas kedudukan dan fungsi cerita, struktur cerita, serta mengemukakan transkripsi dan terjemahan data. Selanjutnya, penelitian yang ditulis Syahril (1998) yang berjudul "Nilai-Nilai Budaya dalam Sastra Lisan Mandar" menemukan bahwa nilai-nilai budaya yang tercermin dalam sastra lisan Mandar adalah kerelaan/keikhlasan, hormat kepada raja, keadilan, kesetiaan, kesatriaan, kesabaran, penyantun, tolong menolong, keinginan untuk maju, dsb. Penelitian lain mengenai sastra lisan Mandar adalah penelitian yang berjudul "Citra Wanita dalam Sastra Mandar" yang ditulis oleh Sabriah (2006). Penelitian tersebut secara spesifik membahas mengenai citra wanita dan menemukan sepuluh macam citra wanita. Selain itu, Sabriah (2010) juga menulis mengenai "Religiusitas dalam Cerita Rakyat Mandar" dan menyimpulkan bahwa tiga cerita yang dijadikan sampel dari sastra lisan Mandar masing-masing menunjukkan religiusitas yang beragam, tetapi kecenderungannya adalah pada ajaran agama Islam.

Penelitian yang berkaitan dengan citraan sudah dilakukan oleh sejumlah peneliti, di antaranya sebagai berikut. Penelitian *Citraan pada Novel Fantasi Nataga the LittleDragon Karya Ugi Agustono* yang dilakukan oleh Hidayati dan Suwignyo (2017). Penelitian ini bertujuan mendeskripsikan jenis citraan dan fungsi citraan pada novel fantasi Nataga the Little Dragon karya Ugi Agustono. Penelitian ini menggunakan metode penelitian kajian teks dengan pendekatan hermeneutika. Hasil penelitian ini menunjukkan adanya tujuh jenis citraan dan empat fungsi citraan. Jenis citraan tersebut meliputi (1) citraan penglihatan, (2) citraan pendengaran, (3) citraan penciuman, (4) citraan pencecapan, (5) citraan gerak, (6) citraan perabaan, (7) citraan intelektual. Fungsi citraan meliputi (1) memperjelas gambaran, (2) membuat hidup gambaran dalam pikiran dan penginderaan, (3) membangkitkan suasana khusus, dan (4) membangkitkan intelektualitas pembaca. Penelitian lain dilakukan oleh Faturohman (2015) dengan mengkaji aspek citraan dalam novel trilogi Ronggeng Dukuh Paruk karya Ahmad Tohari dengan kajian stilistika dan implementasinya sebagai bahan ajar dalam pembelajaran sastra di SMK. Jenis penelitian ini adalah kualitatif deskriptif. Sumber datanya novel trilogi Ronggeng Dukuh Paruk karya Ahmad Tohari dan data berupa kata, frase, dan kalimat yang mengandung aspek citraan. Teknik pengumpulan data dengan teknik simak catat, dan teknik pustaka. Adapun teknik validasi data menggunakan triangulasi teori. Analisis data menggunakan metode pembacaan model semiotik yakni pembacaan heuristik dan pembacaan hermeneutik atau retroaktif. Penelitian citraan pada karya Puisi dikerjakan oleh Maulina (2016). Hasil penelitian menunjukan bahwa dari 74 sajak yang dianalisis terdapat 74 data penggalan sajak yang mengandung citraan. Terdapat 11

penggalan sajak yang mengandung citraan penglihatan, 22 penggalan sajak yang mengandung citraan pendengaran, 4 penggalan sajak yang mengandung citraan penciuman, 5 penggalan sajak yang mengandung citraan rasaan, 7 penggalan sajak yang mengandung citraan rabaan, dan 25 penggalan sajak yang mengandung citraan gerak. Berdasarkan analisis citraan kumpulan sajak tersebut terlihat yang paling banyak muncul adalah citraan gerak. Hal ini disebabkan oleh penyair yang mampu memanfaatkan pembaca agar dapat membayangkan gerakan yang digambarkan oleh penyair melalui diksi yang tepat untuk melihat keindahan dan fenomena alam, kehidupan sehari-hari, serta konflik sosial sebagai bangunan citra dalam sajak-sajaknya. Penelitian citraan dalam cerita dilakukan oleh Meliala (2018). Penelitian ini meneliti empat cerita anak Indonesia Si Bungsu Katak, Si Molek, Masarasenani dan Matahari, dan Si Kecil karya Murti Bunanta. Cerita-cerita anak ini berasal dari berbagai daerah di Indonesia tetapi memiliki kesamaan dan perbedaan di setiap ceritanya. Metode deskriptif analisis ini menggunakan pendekatan stilistika yang mementingkan kesatuan konstruksi cerita dengan tema yang disampaikan. Elemen yang diperhatikan dan diperiksa adalah diksi, gayabahasa, dan citraan. Hasil dari penelitian ini adalah diksi yang dominan terlihat pada kata denotasi dengan jumlah 49 data atau presentase 53,85%. Gaya bahasa yang dominan dapat terlihat pada gaya bahasa asidenton dengan jumlah 16 data atau presentase 25,8%. Citraan yang dominan atau banyak dapat terlihat pada citraan penglihatan dengan jumlah 27 data atau presentase 36,99%.

Berdasarkan penelitian-penelitian tersebut, kajian ini penting dilakukan selain karena belum dilakukan juga karena citraan akan menggambarkan indra-indra apa yang paling banyak dilibatkan di dalam cerita rakyat yang sekaligus menjadi bagian dari gaya penceritaan. Gaya penceritaan ini dapat menggambarkan kekhasan cerita rakyat sebuah suku bangsa sehingga perubahan-perubahannya di masa mendatang dapat terlacak.

2. Landasan Teori

Stilistika didefinisikan sebagai bidang ilmu yang mengkaji daya ungkapan psikis dan menyigi nilai-nilai ekspresif yang terkandung dalam suatu bahasa (Satoto, 2012). Stilistika ini mengkaji berbagai aspek seperti morfologi, sintaksis, semantik, motif, pilihan kata. Adapun citraan yang dibahas dalam tulisan ini hanya salah satu unsur yang mendukung lahirnya pengungkapan bahasa dalam suatu karya.

Citraan merupakan cara yang digunakan melalui kata-kata agar tanggapan indra dapat terstimulus ketika membaca sebuah karya sastra. Citraan ini merupakan konkretisasi sesuatu yang abstrak sehingga mudah dibayangkan, dirasakan, dan ditangkap pesan yang disampaikan oleh sebuah cerita (Nurgiyantoro, 2014: 276).

Pradopo (2005: 75) menyatakan bahwa citraan adalah gambaran-gambaran atau pikiran dari bahasa yang menggambarkannya, sedangkan setiap gambar pikiran disebut citra atau imaji. Citraan dapat dibagi dalam lima macam yaitu, (1) citraan yang timbul oleh penglihatan (*visual imagery*), 2) citraan yang ditimbulkan oleh pendengaran (*auditory imagery*), 3) citraan yang ditimbulkan oleh perabaan (*tactic imagery*), 4) citraan yang ditimbulkan oleh gerak (*movement imagery*), dan 5) citraan yang ditimbulkan oleh penciuman (*smelling imagery*).

Citraan berperan penting dalam karya sastra. Citraan merupakan sarana untuk merangsang indera pembaca dengan menggunakan ungkapan-ungkapan bahasa tertentu. Hal ini dapat membawa pembaca seakan ikut melihat, mendengar, atau merasakan sesuatu yang dilukiskan dalam karya tersebut (Hidayati, 2017: 60).

3. Metode

Tulisan ini menggunakan dua objek. Objek material berupa Cerita Rakyat Mandar yang ditulis oleh Muthalib, Suradi Yasil, Sabriah, dan Jerniati Indra pada tahun 1994 dan diterbitkan oleh Pusat Pembinaan dan Pengembanga Bahasa. Sementara objek formalnya adalah kajian stilistika yang dikhususkan pada pembahasan mengenai citraan. Tulisan ini bersifat deskriptif untuk menggambarkan citraan yang ditemukan di dalam cerita rakyat Mandar. Data berupa kata, frasa, kalimat, dan wacana mengenai citraan. Data kemudian diklasifikasi, diverifikasi, dan dianalisis dengan mengacu pada konsep citraan yang dirujuk.

4. Pembahasan

4.1 Penggunaan Citraan dalam Cerita Rakyat Mandar

Citraan dalam cerita rakyat Mandar ditemukan dalam cerita I Dayya, Hadara, I Daramatasia, I Pucanngo, Pattinroq Gasing, To Mappatei Koayang, Tonisesseq di Tingalor, dan To Manurung di Pattuqduang. Adapun citraan yang digunakan akan dipaparkan satu per satu dalam penjelasan berikut.

4.1.1 Citraan Penglihatan (*Visual Imageny*)

Citraan penglihatan pada umumnya memberi rangsangan kepada indra penglihatan sehingga dalam karya cerita rakyat sering hal-hal yang tidak terlihat digambarkan seolah-olah tampak terlihat. Penggunaan citraan penglihatan dalam tujuh cerita rakyat Mandar dapat dilihat pada contoh-contoh sebagai berikut.

Contoh (1) Citraan Penglihatan dalam Cerita I Dayya

Nanamo pihaqna tobaine sano mie **itai**. *Saumi mesa tau iyya disanga Andong Guru mane dioi tia di baqba tappa* **naita** *daiq I Dayya, tappa bemmeq pondoq-pondoq naung* **nakiri** *amalolbanna I Dayya* (Muthalib et al., 1994: 75).

Terjemahan
Pihak wanita mencari pengantin laki-lakinya. Berangkatlah ke sana salah seorang utusan yang bernama Andongguru. Baru ia di pintu melihat Dayya tiba-tiba ia terjatuh ke belakang karena silau akan kecantikan Dayya.

Pada contoh (1) citraan penglihatan, terdapat pada kata ***itai*** 'cari', ***naitai*** 'dilihat' dan ***nakiri*** 'silau'. Ketiga kata tersebut menggambarkan pencitraan yang menggunakan salah satu pancaindra, yaitu mata. Kata ***itai*** pada cerita tersebut secara langsung melukiskan bagaimana pihak wanita yang gelisah karena pengantin laki-lakinya tidak datang sehingga dilakukan upaya pencarian, sedangkan pada kata ***naita*** menggambarkan ketidakberhasilan si pencari. Ia justru menemukan seorang wanita yang kecantikannya membuat si pencari terjatuh karena ***nakiri*** 'silau' dengan kecantikan I Dayya.

Contoh (2) Citraan Penglihatan dalam Cerita Hadara

Maquammi i Tirilla, "Apa uang di genaq baraq iqo namaqissang tandi-tandi doq polakang. Melamba-lambami lao i Hadara di birinna uwai, tarrus **nakaqnyeq anning!"** *Tongguru di Renggeang* ... (Muthalib et al., 1994: 97).

Terjemahan

Berkatalah Tirilla, "Apa kataku barangkali engkau lebih tahu, dan ternyata engkau berpura-pura. Berjalan-jalanlah si Hadara di tepi sungai, terus ia mengerling si Tuan guru dari Renggeang ...."

Pada contoh (2) tersebut citraan penglihatan dapat kita lihat pada kata ***nakanynyeqanning*** 'mengerdipkan mata atau mengerling-ngerling'. Kata tersebut melukiskan sikap si Hadara (tokoh cerita) terhadap si Tuan Guru (tokoh cerita) yang mulai jatuh cinta. Penulisan dengan pencitraan yang menggunakan indra tersebut sangat berpengaruh terhadap cerita ini, karena secara langsung pembaca dapat menangkap dan merasakan bagaimana seorang laki-laki jika mendapat kerlingan dari seorang gadis.

Contoh (3) Citra Penglihatan dalam Cerita I Daramatasia

Mekkeqdeqmi Syekh Habil Maqruf maqala kowiq kayyang namambisa-bisaq ayu, pissangi napembattayang kowiqna, pettallungi **menggiling** *lao di topolena. Naiya* **naitanna** *Daramatasia gauqna tommuanena pissang napembattang kowiqna, pettallugi lao menggiling* ... (Djauhariah, 1999: 17).

Terjemahan

Berdirilah Syekh Habil Maqruf mengambil parang untuk membelah kayu bakar, satu kali mengayunkan parangnya tiga kali dia menoleh kepada tamunya. Setelah Daramatasia melihat perlakuan suaminya satu kali mengayun parangnya, tiga kali menoleh ....

Pada kutipan cerita di atas terdapat citra penglihatan yaitu pada kata ***menggiling*** 'menoleh'. Kata tersebut melukiskan sikap Syekh Habil Maqruf (tokoh cerita) terhadap tamunya. Tamunya tersebut mengingatkannya pada istri yang telah diusirnya dari rumah beberapa waktu yang lalu.

Penggunaan kata ***menggiling*** seolah-olah memberikan rangsangan penglihatan kepada tokoh Syekh Habil Maqruf yang sudah menyesali perbuatannya dan ternyata kembali merindukan istri yang telah disakitinya.

Contoh (4) Citra Penglihatan dalam Cerita I Pucanngo

Merrabumi I Puccangngo lamba **maqitai to jagoang**. *Mellamba lao tappa maqita beke jagoang mamanya ditujuang* (Muthalib *et al.*, 1994: 69).

Terjemahan

Berangkatlah I Pucanngo mencari orang yang berjanggut. Ia berjalan dan berjalan terus. Tiba-tiba ia melihat seekor kambing berjanggut yang sedang ditambatkan.

Pada contoh di atas terdapat citra penglihatan yaitu kata ***maqitai*** 'mencari'. Kata ini secara langsung memberikan rangsangan penglihatan pada I Pucanngo (tokoh cerita) yang mencari ***to janggoang*** 'sesuatu yang berjanggut'. Pada akhirnya, I Pucanngo menemukan ***to janggoang***, meskipun bukan manusia melainkan seekor kambing. Penggunaan citraan penglihatan dalam cerita ini menggambarkan tokoh I Pucanngo yang mencari seorang kadi, tetapi ternyata yang ditemukan adalah seekor kambing yang juga berjanggut.

Contoh (5) Citra Penglihatan dalam Cerita Pattinroq Gasing

... *tappa lumoloqi Pattinroq Gasing tappana mekkeqdeqmo daiq tappa* **naita** *di lalang di jaramming I Neneq Pattori Bunga. Iyya mijaramming tapi I Neneq Pattori Bunga di lalang naita di jaraming tama alabena* (Muthalib *et al.*, 1994: 106).

Terjemahan

... Si Pemburu Gasing langsung menyelam. Ketika ia tegak kembali, dilihatnya Nenek Pattori Bunga dalam cermin. Dia yang bercermin, tetapi Nenek Pattori yang dilihatnya dalam cermin, bukan dirinya.

Frasa ***naita di lalang di jaramming*** 'dilihatnya di dalam cermin'. Ungkapan ini mengandung pencitraan penglihatan karena frasa tersebut menggambarkan tokoh cerita Pattinroq Gasing yang seolah-olah melihat dirinya dalam cermin berubah menjadi Nenek Pattori Bunga.

Contoh (6) Citra Penglihatan dalam Cerita To Mappatei Koayang

Nana Maraqdia, "Yaq namuissang bandi **mutandai** *diqo tommuaneo?" Nanamo anaqna maraqdia, "Uissangi tuqu apaq* **sita** *memang di bongi, ubengang toi baynqu wattunna namalai* (Muthalib et al., 103).

Terjemahan

Raja bertanya, "Apakah engkau tahu siapa laki-laki itu?" Putri raja menjawab, "Saya tahu karena ketemu di baruga, juga saya sempat berikan bajuku sebelum pergi".

Pada kutipan cerita di atas, ditemukan penggunaan citraan penglihatan, yaitu pada kata ***sita*** 'bertemu' dan ***mutandai*** 'engkau menandai'. Pada kata ***sita*** secara langsung digambarkan pertemuan dua tokoh cerita yaitu putri raja dengan seorang laki-laki. Selain itu, citra penglihatan pada kata ***mutandai*** melukiskan bagaimana si putri raja dapat mengenali laki-laki yang telah menolongnya yaitu dengan cara memberikan bajunya kepada laki-laki itu, seolah-olah memberikan rangsangan penglihatan agar laki-laki tersebut dapat menyenanginya apabila melihat baju tersebut.

Penggunaan citraan penglihatan dalam suatu karya sastra baik puisi maupun cerita sangat penting, di samping untuk menambah nilai estetis cerita atau puisi, juga dapat membangkitkan daya imaji pembaca.

4.1.2 Citraan Pendengaran (*Auditory Imagery*)

Citraan pendengaran dihasilkan dengan menyebutkan atau menguraikan bunyi. Citraan pendengaran memberi rangsangan indra pendengaran citraan ini sangat sering digunakan oleh pengarang untuk melakukan imaji dengan tepat. Dalam cerita rakyat Mandar citraan pendengaran dapat dilihat pada contoh sebagai berikut.

Contoh (7) Citraan Pendengaran dalam Cerita I Hadara

Maquammi i Tongguru, "Ee Hadara tomalolo, marakkeaq masiriqtoag namappaqguruo massuling **nairrangngi** *manini lao i Caqbulung tommuane tomangeppor di boyammu"* (Muthalib *et al.*, 1994: 100).

Terjemahan

Berkata Tuan Guru, "Ee, Hadara si cantik sungguh aku takut dan malu mengajarimu meniup seruling. Jangan-jangan didengar si Cakbulung si perjaka yang menutup di malam ini.

Apa poleq napogauq I Caqbulung tommuane, **napapia daiq patarana talinganna**. *Nairrangngi daiq i Hadara to malolo merue-raeng tammagarring* (Muthalib *et al.*, 1994: 100)

Terjemahan

Apa yang dilakukan Cakbulung si perjaka itu, ia memusatkan pendengarannya. Didengarnya dari atas Si Hadara yang cantik mengerang tiada sakit.

Contoh (7) citraan pendengaran dapat dilihat pada kata ***naiirangngi*** 'didengar'. Kata tersebut secara langsung memberikan rangsangan indra pendengaran terhadap seorang pembaca cerita, karena dalam cerita itu tokoh si Hadara ditolak oleh Tuan Guru (tokoh cerita) untuk diajari bermain seruling. Adapun pada cerita (8) citra pendengaran dapat dilihat pada ungkapan ***napapiya daiq patoarana talinganna*** 'dipasang baik-baik letak telinganya (memusatkan pendengaran). Ungkapan tersebut melukiskan bagaimana cara si Caqbulung (tokoh cerita) menyadap pembicaraan antara si Hadara dan Tuan Guru yang sementara berkencan.

Penggunaan citra pendengaran dalam cerita ini sangat membantu pembaca dalam memasuki alur cerita, sehingga penikmatan terhadap karya sastra tersebut dapat dilakukan dengan mudah.

Contoh (8) Citraan Pendengaran dalam Cerita I Pucanngo

Nanamo I Pucanngo, "Yau moa nadicoroqi pattimmu kaluluaqe". Simata diomi diqo nanaeke ***lapurang****. Anna ia to doing olo boyang* ***arraq-arraqmi tia illo-illong****. "Paindongoq Puccangngo ... "*(Muthalib *et al.*, 1994: 71).

Terjemahan

Puccanngo menjawab, "Saya Pucanngo, akan kucari petimu bantulah saya. Sambil terus bersiap-siap mengangkat ***lapurang*** itu. Temannya yang di kolong rumah berteriak-teriak memanggil, "Larilah Puccangngo...."

Pada contoh (8) tersebut citraan pendengaran dapat dilihat pada frase ***arraq-arraqmi tia illo-illong*** 'berteriak-teriak memanggil'. Ungkapan tersebut secara langsung menggambarkan kepanikan teman-teman I Pucanngo (tokoh cerita) pada saat mencoba mencuri di rumah orang. Penggunaan citraan pendengaran dalam cerita ini menggugah imaji pembaca untuk memahaminya, sehingga pada akhirnya dapat mengapresiasikannya.

Contoh (9) Citraan Pendengaran dalam Cerita To Mappatei Koayang

Nanamo Anaqna Maraqdia, "Andiangi uissang apaq sanggaq dio tomaq iyyau bukku-bukkus tappa sangga ***uirrangngi*** *dami popowatta annaq tepa-tpas diqo koayango"* (Muthalib *et al.*, 1994: 103).

Terjemahan

Sang putri menjawab, "Saya tidak tahu, karena saya dalam selimut saya, hanya saya ***mendengar*** suara-suara tikaman dan suara kepakan sayap rajawali itu.

Pada kutipan cerita di atas, ditemukan adanya penggunaan citraan pendengaran, yaitu pada kata ***uirrangi*** 'aku dengar'. Kata tersebut menggambarkan Putri Raja yang ketakutan mendengar suara-suara tikaman dan kepakan sayap Rajawali. Citraan pendengaran dalam cerita ini merangsang indra pendengaran pembaca seolah-olah ikut mendengar dan menajdi bagian dari cerita.

Contoh (10) Citraan Pendengar dalam Cerita Pattinroq Gasing

... tappa ***pelloa*** *gasinna maqua, "Gong limo mammis". Purai diqo napapiyai dua pai. Samata Mario sannaqmi I Pukkasi-asi apaq malai mappau gasinna* (Muthalib *et al.*, 1994: 103).

Terjemahan

... tiba-tiba gasing itu bersuara, "Gong jeruk manis", lalu diperbaikinya lagi. Si Miskin sangat gembira karena gasingnya bisa berbicara.

Contoh (11)

Mesa teppo ***nairrangngi*** *toi tia paqbaluq kaeng apaq maeqdi-maiqdi tomaqua diang indio lao paqbaluq bakalo diang sanaqeke di seqdena mappaconrog gasing mala maqelong* (Muthalib *et al.*, 1994: 104).

Terjemahan

Suatu waktu penjual kain juga mendengar dari orang-orang bahwa ada penjual rokok yang memanggil seorang anak mempertunjukkan gasing yang bisa menyanyi di sisi penjualannya.

Pada contoh (10) ditemukan penggunaan citra pendengaran, tepatnya pada kata ***pelloa*** 'bunyi bersuara'. Kata tersebut menggambarkan sebuah gasing yang dapat berbunyi atau bersuara yang selalu mengatakan 'gong limo manis'. Citraan pendengaran pada cerita tersebut dapat menggugah pembaca seolah-olah mendengar bunyi gasing tersebut. Adapun pada contoh (11) citraan pendengaran dapat dilihat pada kata ***nairrangngi*** 'didengar'. Kata tersebut melukiskan seorang ***paqbaluq_kaeng*** 'penjual kain' yang juga tertarik pada berita tentang adanya gasing yang dapat berbunyi. Ia lalu mengundang tokoh cerita Pattinroq Gasing untuk mempertunjukkan permainan gasing yang bisa berbicara/berbunyi di sebelah toko penjualannya.

Penggunaan citraan pendengaran dalam cerita tersebut secara langsung dapat merangsang indra pendengar pembaca sehingga seolah-olah ikut mendengar berita tersebut.

Contoh (12) Citraan Pendengar dalam Cerita Tonisesseq di Tingalor

Nanamo I Tomadappaqe ri Lappang Tallang lao di bainena, "O, Andiq paqelongoqo apaq ***namappeqirranngi*** *toaq iyau apaq mapia bamba sannaqo palakang"* (Muthalib *et al.*, 1994: 109).

Terjemahan

Berkatalah si Tomadappaqe ri Lappang Tallang kepada istrinya, "Oh Dinda, menyanyilah saya ingin juga mendengar suaramu, sebab ternyata engkau punya suara yang sangat merdu.

Pada contoh (12) penggunaan citraan pendengaran terdapat pada kata ***namappeqirrangngi*** 'akan mendengarkan'. Kata tersebut melukiskan keragaman *Tomadappaqe ri Lappang Tallang* untuk mendengar suara istrinya yang ternyata sangat merdu.

Penggunaan citraan tersebut sangat berpengaruh positif dalam cerita secara keseluruhan, karena citraan tersebut dapat menimbulkan imaji pembaca terhadap cerita tersebut.

Contoh (13) Citraan Pendengar dalam Cerita To Manurung di Pattuqduang

Nasitnyanngi To Manurung naondo anaqna napaqelongang anaq tappalausna, tanna sanna pole Pattari Bunga maquang," Maneaqu ***maqirrangngi*** *elong taqlalo makappaqna"* (Muthalib et al., 1994: 122).

Terjemahan

Sementara To Manurung membuai sambil menyanyikan anak bungsunya, tak disangka-sangka Pattori Bunga datang dan berkata, "Baru kali ini saya mendengar nyanyian yang begitu merdunya".

Pada contoh (1) penggunaan citraan pendengaran terdapat pada kata ***maqirrangngi*** 'mendengarkan'. Kata tersebut melukiskan nyanyian yang sangat merdu yang didendangkan oleh To Manurung.

Penggunaan citraan tersebut juga berpengaruh positif dalam cerita secara keseluruhan, karena citraan tersebut dapat menimbulkan imaji pembaca terhadap cerita tersebut.

4.1.3 Citraan Perabaan (*Tactic Imagery*)

Citraan perabaan adalah citraan yang timbul oleh gambaran angan perabaan. Citraan ini tidak terlalu sering dipakai oleh pengarang, dibandingkan dengan citraan penglihatan dan pendengar. Dalam data cerita rakyat Mandar hanya ditemukan dua contoh citraan perabaan, yaitu sebagai berikut.

Contoh (14) Citraan Perabaan dalam Cerita I Pucanngo

Polei dai di boyang mambami **mangurere** *apaq mapattangi mangurere lambiq tama di rumandeang. Lalang di rumandeang, tappa rua leqba* **narerei** *panjepang* (SSLM, 71).

Terjemahan

Setelah sampai di atas rumah Puccangngo mulai meraba-raba kesana kemari karena gelap gulita. Ia meraba terus sampai ke dapur. Tiba-tiba ia memegang ***panjepang***.

Pada contoh (14) penggunaan citraan perabaan dapat dilihat pada kata ***mangurere*** 'meraba-raba' dan ***narerei*** 'diraba-raba'. Kata tersebut melukiskan tokoh cerita I Pucanngo berusaha mencari barang-barang berharga (yang akan dicurinya) dalam kegelapan malam.

Penggunaan citraan perabaan dalam cerita tersebut dapat membangkitkan imaji pembaca seolah-olah ikut atau menyaksikan apa yang dilakukan tokoh cerita.

Contoh (15) Citraan Perabaan dalam Cerita I Hadara

Naulimi naung limanna Tuang guru ia bandi **nadonggona** *tappa nanang Toangguru," lima-limammu daqa tongang Hadara ateu tama naaccur". Nabeso tongammi daiq di pottana laomi nala kokoqna i Hadara. Sitindor tallumi mindiolo i Hadara, menditungngu i Toangguru, mendiboeq i Tirilla* (Muthalib *et al.*, 1994: 98).

Terjemahan

Diulurkanlah tangan Tuan Guru ke bawah (sungai) ketika tangan tersebut digapai oleh si Hadara, seketika Tuan Guru berkata, "Aduhai tanganmu Hadara hatiku bagai akan hancur tak sanggup aku menahan gejolak". Ditariklah Hadara naik ke darat, dan Hadara langsung mengambil tabung bambunya. Mereka beriringan bertiga, Hadara di depan, Tuan Guru di tengah, dan Tirilla di belakang.

Pada contoh (15) di atas ditemukan adanya penggunaan citraan perabaan, tepatnya pada kata ***nadonggona*** 'dipegangnya'. Kata tersebut menggambarkan perasaan kasmaran yang dialami oleh tokoh cerita (Tuan Guru dan i Hadara). Pada saat Tuan Guru memegang tangan i Hadara hatinya berdesir, jantungnya berdegup sangat kencang bahkan dikatakan hatinya akan hancur.

Penggunaan citraan perabaan dalam cerita i Hadara sangat kuat, sehingga mampu membangkitkan daya imaji pembaca. Dengan demikian, pembaca akan lebih mudah menikmati karya sastra tersebut.

4.1.4 Citraan Gerak (*Movement Imagery*)

Citraan gerak adalah imaji yang menggambarkan sesuatu yang sesungguhnya tidak bergerak, tetapi dilukiskan sebagai dapat bergerak ataupun gerak pada kainnya. Citraan gerak ini pada dasarnya membuat sesuatu menjadi hidup dan membuat gambaran menjadi dinamis. Dalam cerita rakyat Mandar citraan gerak ini dapat dilihat dalam contoh sebagai berikut.

Contoh (16) Citraan Gerak dalam Cerita I Dayya

Tappana lao pebamba dami manuq tittirokoq nasubuq. Tappa mebueqmi i Dayya naitami talloq ***tikanjoli*** *tama* (Muthalib *et al.*, 1994: 73).

Terjemahan
Ayam jantan mulai dengan kukuruknya berarti waktu subuh telah tiba. I Dayya bangun dan melihat telur menggelinding masuk.

Pada contoh (16) tersebut terdapat penggunaan citraan gerak, yaitu pada kata ***tikanjoli*** 'menggelinding'. Kata tersebut melukiskan sebutir telur yang bergerak masuk ke tempat I Dayya (tokoh cerita). Citraan gerak dalam cerita tersebut juga memberi rangsangan kepada pembaca seolah-olah benda yang menggelinding tersebut adalah sesuatu yang hidup. Hal tersebut menyebabkan cerita menjadi dinamis.

Contoh (17) Citraan Gerak dalam Cerita I Hadara

Messummi *liwang di tandayanna* ***merrabung*** *naung di litaq. Maqambemi kokoqna mellamba togangmi mindiolo i Hadara mendiwoi i Tirilla. Polei naung di uwai miqitami liwang di biring uwai* ... (Muthalib *et al.*, 1994: 96).

Terjemahan
Keluarlah ia dari tenunannya turun di tanah. Diambillah tabung bambu (tempat air) kemudian berjalanlah si Hadara dan Tirilla menyusul di belakangnya. Tiba di sungai ia melihat ke pinggir sungai ....

Pada kutipan cerita di atas ditemukan penggunaan citraan gerak yaitu ***messummi*** 'sudah keluar' dan ***merrabung*** 'turun'. Kedua kata tersebut menggambarkan aktivitas (tokoh cerita) I Tirilla yang keluar dari alat tenunan dan turun ke tanah. Citraan gerak yang mewarnai cerita ini dapat menambah nilai estetis cerita sehingga dapat pula menggugah imaji pembaca.

Contoh (18) Citraan Gerak dalam Cerita Pattinroq Gasing

Mettuleqmi Maraqdia maquang. "Topole innao? Nanamo, "Yau to pole dilalang mata allo, ***leqmaiq*** *diqe di Atambusang apaq diang uitai* (Muthalib *et al.*, 1994: 107).

Terjemahan
Bertanyalah Raja, "Engkau berasal dari mana?" Dijawabnya, "Saya berasal dari negeri matahari, saya ke sini ke Atambusang karena ada yang aku cari".

Pada contoh (18) di atas terdapat penggunaan citraan gerak, yaitu kata ***leqmai*** 'ke sini'. Kata tersebut melukiskan seorang pemberani yang petualangan dari Negeri Matahari ke Negeri Atambusang (tempat matahari terbenam). Citraan gerak dalam cerita tersebut memberi rangsangan gerak pada pembaca seolah-olah ikut dalam petualang tokoh cerita tersebut.

Contoh (19) Citraan Gerak dalam Cerita To Manurung di Pattuqduang

Sewa waktu I Pattori Bunga meqalima-limang lumamba napeqillang umanna, tadaqi lao di umannoq taqlalo tukkayannaqna maqita ponna-ponna bunga asambana ***tisembur*** *di bao litaq* (Muthalib *et al.*, 1994: 119).

Terjemahan
Pada suatu waktu pagi-pagi sekali Pattori Bunga pergi melihat kebunnya, sampai di sana betapa terkejutnya menyaksikan pohon-pohon bunga kesumbanya berhamburan di atas tanah.

Pada contoh di atas, citraan gerak dapat dilihat pada kata ***tisembur*** 'berhamburan'. Kata tersebut menggambarkan bunga-bunga kesumba milik si Pattori Bunga berhamburan di tanah. Citraan gerak yang ditampilkan dalam cerita Tomanurung di Pattuqduang memberi rangsangan gerak seolah-olah bunga-bunga tersebut bergerak hidup.

Contoh (20) Citraan Gerak dalam Cerita Tonisesseq di Tingalor

Nasesseqmi diqo bau tingalor, tappa ***messung dongai*** *Tonisesseq di Tingalor, tappa mekkulecceng di baona kasor maqbajang. Tappa tialuppe nasang sassapo inggannana to maqita* (Muthalib *et al.*, 1994: 128).

Terjemahan

Ikan merah itu dibelah, tiba-tiba keluarlah Tonisesseq di Tingalor dari perut ikan ia berjingkat di atas kasur. Dan semua orang yang menyaksikan pingsan.

Pada contoh di atas, citraan gerak dapat dilihat pada kata ***messung dongai*** 'keluar dari'. Kata tersebut melukiskan tokoh cerita Tonisesseq di Tingalor keluar dari perut ikan yang dibelah. Citraan gerak dalam cerita tersebut dapat menambah nilai estetis dan dapat menggugah imaji pembaca.

4.1.5 Citraan Penciuman (*Smelling Imagery*)

Citraan penciuman adalah citraan yang timbul oleh gambaran penciuman. Citraan ini berhubungan dengan ransangan pada indra penciuman. Selain itu, citraan ini sangat sering digunakan oleh penyair atau pengarang untuk membuat sesuatu menjadi hidup.

Contoh (21)

Polei sau tappa tipattoq tama di atena. ***Maquduqi*** *illao rasa tolino. Anna iyya diqe i Dayya nasamboi katoang* (Muthalib *et al.*, 1994: 75).

Terjemahan

Tiba ia di sana langsung terpatri dalam jiwanya. Ia mencium ada bau orang bumi di sini. Sedangkan I Dayya disembunyikan di balik tempayan.

Pada kutipan cerita di atas, terdapat penggunaan citraan penciuman, yaitu pada kata ***maquduqi*** 'mencium'. Kata tersebut menggambarkan kemampuan si ia (tokoh cerita) mencium rasa orang bumi yang menyusup ke langit. Pencitraan tersebut menunjukkan adanya perangsangan pada indra penciuman yang dapat menambah daya imaji pembaca.

Contoh (22)

Nauamo nabanabanna Tomadappeq ri Lappa Tallang. "Innaditia naoroi lomoqmasarri annaq maquduq kadeppe baunna lomoq ***masarri*** *"* (Muthalib *et al.*, 1994: 125).

Terjemahan

Hatinya Tonisesseq berkata, "Dimanakah asalnya minyak wangi ini sehingga saya mencium bau harum dari dekat".

Pada kutipan cerita di atas, ditemukan penggunaan citraan penciuman, yaitu pada kata ***masarri*** 'harum'. Kata tersebut melukiskan perkataan hati si Tomadappeq ri Lappa Tallang (tokoh cerita) yang merasa ada bau ***masarri*** seperti bau dari bumi yang ada di dekatnya. Citraan penciuman dalam cerita itu merangsang indra penciuman si tokoh cerita sehingga ia seolah-olah mencium bau ***masarri*** 'harum' istrinya yang berasal dari bumi.

Penggunaan citraan penciuman dalam sebuah karya sastra sangat penting di samping dapat menambah nilai estetis cerita yang dapat memudahkan pembaca untuk menikmatinya.

Contoh (23)

"Huh, apa diqo soq **masarri** *kindoqo?" Nauamo kindoqna, "Bosi todiq kamaqmu Cangngo". Andiang gannaq saqajumang, tipuiq i Puccangngo, mane pura topa maqande lemo. Bosi sannaq tipuiqna nanduq. Tappa maqua, "Mateaq, mateaq kindoq apaq bosiaq!"* (Muthalib *et al.*, 1994: 62).

Terjemahan

"Huh, bau apa itu Bu?" Kata Puccangngo pada ibunya. Ibunya menjawab, "Kasihan bapakmulah yang busuk itu". Seminggu kemudian, setelah selesai makan jeruk, si Puccangngo kentut. Kentutnya sangat busuk tercium olehnya. Lantas ia berkata, "Saya mati, saya mati Bu ..., saya busuk berarti saya mati!"

Pada contoh (23) terdapat penggunaan citraan penciuman yaitu ***maqbau*** 'berbau' dan ***bosi*** 'busuk'. Pada kata ***maqbau*** dilukiskan pertanyaan (tokoh cerita) I Pucanngo yang mencium sesuatu yang berbau. Adapun pada kata bosi 'busuk' secara langsung menggambarkan perkataan sang ibu yang menjawab pertanyaan I Pucanngo.

Penggunaan citraan penciuman dalam suatu karya sastra baik puisi maupun cerita sangat penting, di samping untuk menambah nilai estetis cerita atau puisi, juga dapat membangkitkan daya imaji pembaca.

5. Penutup

Berdasar pada hasil kajian stilistika yang dilakukan terhadap cerita rakyat Mandar, terungkap bahwa citraan merupakan salah satu unsur keindahan bahasa yang kehadirannya sangat diperlukan untuk memberikan efek estetis dalam karya sastra. Dalam kajian ini ditemukan ada lima jenis citraan yang diuraikan sebagai berikut.

(1) Citraan yang timbul oleh penglihatan (*visual imagery*) terdapat dalam cerita I Dayya, I Hadara, I Daramatasia, I Pucanngo, To Nisesseq di Tingalor, Pattinroq Gasing, dan To Mappatei Koayang;

(2) Citraan yang timbul oleh pendengaran (*auditory imagery*) terdapat dalam cerita I Hadara, I Pucanngo, To Mappatei Koayang, Pattinroq Gasing, To Nisesseq di Tingaloq, dan To Manurung di Pattuqduang;

(3) Citraan yang timbul oleh perabaan (*tactic imagery*) muncul dalam cerita I Pucanngo, dan I Hadara;

(4) Citraan yang timbul oleh gerak (*movement imagery*) termuat dalam cerita I Dayya, I Hadara, Pattinroq Gasing, To Manurung di Pattuqduang, dan To Nisesseq di Tingalor;

(5) Citraan penciuman (*smelling imagery*) terdapat dalam cerita I Dayya dan I Pucanngo.

Hal tersebut mengimplikasikan bahwa citra yang paling banyak ditemukan di dalam cerita rakyat Mandar adalah penglihatan, sementara yang paling sedikit adalah penciuman dan perabaan.

DAFTAR PUSTAKA

Djauhariah, S. (1999). *Caritana I Daramatasia*. Tinambung.

Faturohman, Irfai.2015. "Aspek citraan dalam Novel Trilogi Ronggeng Dukuh Paruk: Kajian Stilistika dan Implementasinya dalam Pembelajaran Sastra di SMK Tamansiswa Banjarnegara". *Refleksi Edukatika Jurnal Ilmiah Kependidikan*.

Hidayati, Nurul dan Suwinyo, Heri. 2017. "Citraan pada Novel Fantasi Nataga *The littleDragon* Karya Ugi Agustono. *Basindo:*Jurnal Kajian Bahasa, Sastra Indonesia, dan Pembelajarannya. Malang: Universitas Negeri Malang.

Meliala, Roy Raja Sukmanta dkk. 2018. "Analisis Diksi, Gaya Bahasa, dan citraan dalam Empat Cerita Anak Indonesia Karya Murti Bunanta". *Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra, Volume 18, nomor 1, April 2018, pp 95--105.*

Muthalib, A., Yasil, S., Sabriah, & I., J. (1994). *Struktur Sastra Lisan Mandar* (L. Hakim, ed.). Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Nurgiyantoro, B. (2014). *Stilistika* (1st ed.). Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Pradopo, R. D. (2005). *Pengkajian Puisi: Analisis Strata, Analisis Struktural, dan Analisis Semiotik.* Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Sabriah. (2006). Citra Wanita dalam Sastra Lisan Mandar. In D. Sugono, Z. Hakim, A. Usmar, A. Rasyid, & I. Jerniati (Eds.), *Bunga Rampai: Hasil Penelitian Bahasa dan Sastra* (11th, Novemb ed., pp. 506--586). Makassar: Balai Bahasa, Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Sabriah. (2010). Religiusitas dalam Cerita Rakyat Mandar. In D. Sugono, Adri, N. Tupa, A. Rasyid, & J. I. (Eds.), *Bunga Rampai: Hasil Penelitian Bahasa dan Sastra* (23rd, Desember, pp. 272--317). Makassar.

Satoto, S. (2012). *Stilistika* (1st ed.; W. Djaja, ed.). Yogyakarta: Penerbit Ombak.

Syahril, N. A. (1998). Nilai-Nilai Budaya dalam Sastra Lisan Mandar. In M. Sikki, A. Muthalib, A. Usmar, & A. K. Mulya (Eds.), *Bunga Rampai: Hasil Penelitian Bahasa dan Sastra* (1st ed., pp. 197--262). Ujung Pandang: Balai Penelitian Bahasa, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

REDUPLIKASI VERBA DALAM NOVEL *RONGGENG DUKUH PARUH* KARYA AHMAD TOHARI

Rahmatiah
Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan

1. Pendahuluan

1.1 Latar Belakang

Setiap bahasa mempunyai ketetapan atau kesamaan dalam hal tata bunyi, tata bentuk, tata kata, tata kalimat, dan tata makna. Akan tetapi karena berbagai faktor yang terdapat dalam masyarakat pengguna bahasa itu, seperti usia, pendidikan, agama, bidang kegiatan, dan profesi, dan latar belakang budaya daerah, sehingga bahasa itu menjadi tidak seragam. Jadi, bahasa itu menjadi beragam, mulai dari tata bunyinya menjadi tidak persis sama, tata bentuk dan tata katanya, juga tata kalimatnya. Keragaman bahasa ini terjadi juga dalam bahasa Indonesia.

Bahasa merupakan alat berkomunikasi atau alat untuk bekerja sama di dalam kehidupan bermasyarakat guna mengungkapkan maksud dan perasaan baik secara lisan maupun secara tulisan. Bahasa digunakan manusia untuk menyatakan pikiran, dan menyampaikan keinginan pada sesamanya. Dengan kata lain, semua kegiatan atau aktivitas dan interaksi dalam masyarakat akan lumpuh tanpa bahasa. Begitu pula dalam dunia sastra, bahasa yang digunakan sebagai media penyampai sastra oleh para penyair atau pengarang tidak pernah dapat dipisahkan dari kehidupan sastra karena tanpa bahasa tak akan lahir hasil cipta karya sastra dari penyair atau pengarang tersebut.

Bahasa digunakan oleh pengarang untuk menuliskan karya-karyanya. Bahasa yang satuan terkecil adalah kata. Kata merupakan unsur yang paling penting dalam bahasa. Tanpa kata mungkin tidak ada bahasa, sebab kata merupakan perwujudan bahasa. Setiap kata mengandung konsep dan makna dan mempunyai peran dalam pelaksanaan bahasa. Konsep dan peran apa yang dimiliki tergantung dari jenis kata-kata itu, seperti penggunaannnya dalam kalimat.

Salah satu jenis kata yang digunakan pengarang adalah reduplikasi atau kata ulang dalam novel "*Ronggeng Dukuh Paruh*" Karya Ahmad Tohari. Novel merupakan karya sastra berbentuk prosa yang berisi suatu cerita fiktif. Sugono (2008:969) novel adalah karangan prosa yang panjang mengandung rangkaian cerita kehidupan seseorang dengan orang di sekeliling dengan menonjolkan watak dan sifat setiap pelaku.

Reduplikasi atau pengulangan bentuk satuan kebahasaan merupakan gejala yang terdapat dalam banyak bahasa di dunia ini. Reduplikasi merupakan mekanisme yang penting dalam pembentukan kata, di samping afiksasi, komposisi, dan akronim. Reduplikasi merupakan alat morfologi yang produktif di dalam pembentukan kata. Pengulangan ini dapat dilakukan terhadap kata dasar, kata berimbuhan, maupun kata gabung. (Chaer, 2000:286).

Proses pengulangan (reduplikasi) merupakan peristiwa pembentukan kata dengan cara mengulang bentuk dasar, baik seluruhnya maupun sebagian, baik bervariasi fonem maupun tidak, baik berkombinasi dengan afiks maupun tidak (Muslich, 2010:48). Kata *sepeda-sepeda*, *memukul-mukul*, *gerak-gerik*, dan *buah-buahan* adalah kata ulang, yaitu kata sebagai hasil proses pengulangan. Kata *sepeda-sepeda* sebagai hasil pengulangan bentuk dasar *sepeda*, kata *memukul-mukul* sebagai hasil pengulangan bentuk dasar *memukul*, kata *gerak-gerik* sebagai hasil pengulangan bentuk dasar *gerak*, dan *buah-buahan* sebagai hasil pengulangan bentuk dasar *buah*.

Dari keempat contoh kata ulang di atas, terdapat perbedaan tipe pengulangannya. Bentuk dasar pada kata *sepeda-sepeda* diulang seluruhnya tanpa variasi fonem dan tanpa berkombinasi

dengan afiks; bentuk dasar pada kata *memukul-mukul* diulang sebagian; bentuk dasar pada kata *geruk-gerik* diulang seluruhnya dengan variasi fonem; dan, bentuk dasar kata buah-buahan diulang seluruhnya dengan berkombinasi afiks.

Penelitian ini penting untuk dilakukan agar pembaca dapat melihat reduplikasi dalam cerita novel Ronggeng Dukuh Paruh. Tulisan ini menggunakan pendekatan linguistik. Hasil analisis ini kemudian menemukan jenis-jenis reduplikasi verba yaitu kata ulang utuh atau murni, kata ulang berubah bunyi, kata ulang sebagian dan kata ulang berimbuhan.

1.2 Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, permasalahan penelitian ini dapat dirumuskan yaitu bagaimanakah bentuk reduplikasi verba dalam novel *Ronggeng Dukuh Paruh* karya Ahmad Tohari?

1.3 Tujuan dan Manfaat Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah yang dikemukakan tersebut, tujuan penelitian ini adalah mendeskripsikan reduplikasi verba dalam novel *Ronggeng Dukuh Paruh* karya Ahmad Tohari.

Adapun manfaat yang diharapkan dalam penelitian ini sebagai berikut.

a. Dapat memberikan sumbangan teoritis terhadap kajian penulisan kata, khususnya mengenai reduplikasi verba dalam novel Ronggeng Dukuh Paruh
b. Dapat menambah wawasan peneliti di bidang analisis penulisan kata, yang tidak hanya melibatkan linguistik, tetapi juga melibatkan ilmu lain

2. Kerangka Teori

Reduplikasi adalah proses pengulangan satuan kata atau bahasa sebagai alat fonologis atau gramatikal baik seluruhnya maupun sebagian, baik bervariasi fonem maupun tidak. Contoh:lari-lari, luntang-lantung, leluhur, dan sebagainya. (Kridalaksana, 2007:186)

Setakat dengan itu, Ramlan (2009: 65) mengemukakan bahwa proses pengulangan atau reduplikasi adalah pengulangan satuan gramatikal baik seluruhnya maupun sebagian, baik dengan variasi fonem maupun tidak, contoh: rumah-rumah, berjalan-jalan, bolak-balik, dan sebagainya.

Verba adalah kelas kata yang biasanya berfungsi sebagai predikat, dalam beberapa bahasa lain verba mempunyai ciri morfologis seperti ciri kala, aspek, persona, atau jumlah. Sebagian besar verba mewakili unsur semantis perbuatan, keadaan, atau proses; kelas ini dalam bahasa Indonesia ditandai dengan kemungkinan untuk diawali dengan kata tidak dan tidak mungkin diawali dengan kata seperti sangat, lebih, dan sebagainya; misalnya; datang, naik, bekerja, dan sebagainya (Kridalaksana, 1993: 226)

Secara semantik kata-kata yang termasuk kelas verba dapat dibedakan atas (1) verba tindakan, (2) verba kejadian, dan (3) verba keadaan. Verba tindakan adalah perbuatan yang dilakukan oleh subjek di mana verba itu menduduki fungsi predikat di dalam sebuah klausa. Verba kejadian adalah peristiwa yang menimpa subjek di mana verba tersebut menjadi predikat dalam sebuah klausa. Verba keadaan yaitu keadaan yang dirasakan subjek di mana verba tersebut menjadi predikat di dalam sebuah klausa (Chaer, 2010: 77)

Berdasarkan bentuk dasar kata ulang jenis pengulangan dalam bahasa Indonesia ada empat jenis pengulangan menurut Muslich, yaitu (1) pengulangan seluruh, (2) pengulangan sebagian, (3) pengulangan yang berkombinasi dengan pembubuhan afiks, dan (4) pengulangan dengan perubahan fonem (2010: 52)

Demikian halnya dengan Gunawan (2012: 2) yang mengemukakan bahwa bentuk dasar pengulangan dilihat dari bentuknya, terdiri atas pokok kata, kata dasar, kata berimbuhan, dan ada pula yang berupa frase. Dilihat dari kategorinya, bentuk dasar tersebut terdiri atas nomina, verba, adjektifa, adverbia, pronomina, interogatif, numeralia, demonstratif, interjeksi, dan tidak berkategori. Namun, dalam hal ini penulis hanya mengkhususkan pada pengulangan verba. Pengulangan seluruh adalah pengulangan bentuk dasar secara keseluruhan, tanpa berkombinasi dengan pembubuhan afiks dan perubahan fonem. Pengulangan sebagian adalah pengulangan bentuk dasar secara sebagian, tanpa perubahan fonem dan tidak berkombinasi dengan proses pembubuhan afiks.

Reduplikasi disebut juga bentuk ulang atau kata ulang. Keraf (1991:149) mendefinisikan bentuk ulang sebagai sebuah bentuk gramatikal yang berwujud penggandaan sebagian atau seluruh bentuk dasar sebuah kata. Dalam Bahasa Indonesia terdapat bermacam-macam bentuk ulang. Pengulangan dapat dilakukan terhadap kata dasar, kata berimbuhan, maupun kata gabung. Sekaitan dengan itu, Verhaar (dalam Arisnawati, 2007:100) menggunakan istilah reduplikasi untuk perulangan dan membagi lima reduplikasi yaitu (1) dwilingga, yakni pengulangan morfem asal, (2) dwilingga saling swara, yaitu pengulangan morfem asal dengan perubahan fonem, (3) dwipura, yakni pengulangan pada silabe pertama, (4) dwisana, yakni pengulangan pada akhir kata, (5) trilingga, yaitu pengulangan morfem asal dua kali.

Kata yang terbentuk dari hasil proses pengulangan dikenal dengan nama kata ulang. Chaer (2006: 286) membagi kata ulang berdasarkan hasil pengulangannya sebagai berikut.

(1) Kata ulang utuh atau murni

Kata ulang utuh atau murni merupakan kata ulang yang bagian perulangannya sama dengan kata dasar yang diulangnya. Dengan kata lain, kata ulang utuh atau murni terjadi apabila sebuah bentuk dasar mengalami pengulangan seutuhnya. Misalnya pada kata *rumah-rumah, pohon-pohon, pencuri-pencuri* dan *anak-anak*.

(2) Kata ulang berubah bunyi

Kata ulang berubah bunyi merupakan kata ulang yang bagian perulangannya mengalami perubahan bunyi, baik itu perubahan bunyi vokal maupun bunyi konsonan. Kata ulang jenis ini terjadi apabila ada pengulangan pada seluruh bentuk dasar, namun terjadi perubahan bunyi.Kata ulang berubah bunyi yang mengalami perubahan bunyi vokal misalnya pada kata *bolak-balik, gerak-gerik,* dan *kelap-kelip*. Sedangkan kata ulang berubah bunyi yang mengalami perubahan bunyi konsonan misalnya pada kata *sayur-mayur, lauk-pauk, gerak gerik, kelap kelip* dan *ramah tamah*.

(3) Kata ulang sebagian

Kata ulang sebagian merupakan pengulangan yang dilakukan atas suku kata pertama dari sebuah kata. Dalam pengulangan jenis ini, vokal suku kata pertama diganti dengan vokal e pepet. Kata-kata yang mengalami pengulangan sebagian antara lain*lelaki, leluhur, pepohonan* dan *tetangga*.

(4) Kata ulang berimbuhan

Kata ulang berimbuhan merupakan bentuk pengulangan yang disertai dengan pemberian imbuhan. Chaer (2006: 287) membagi kata ulang berimbuhan berdasarkan proses pembentukannya menjadi tiga, yaitu (1) sebuah kata dasar mula-mula diberi imbuhan kemudian baru diulang, umpamanya kata *aturan-aturan*; (2) Sebuah kata dasar mula-mula diulang kemudian baru diberi imbuhan, misalnya kata *lari* yang mula-mula diulang sehingga menjadi *lari-lari* kemudian diberi awalan *ber-* sehingga menjadi *berlari-lari*; (3) sebuah kata diulang sekaligus diberi imbuhan, umpamanya kata *meter* yang sekaligus diulang dan diberi awalan *ber-* sehingga menjadi bentuk *bermeter-meter*.

Kata kerja dasar adalah kata kerja yang belum diberi imbuhan, seperti kata-kata *pergi, pulang, tulis, tanya,* dan *tendang.*Kata kerja berimbuhan adalah kata kerja yang terbentuk dari kata dasar kata benda, kata kerja, kata sifat, atau jenis kata lain dan imbuhan. Imbuhan yang lazim digunakan dalam pembentukan kata kerja adalah *me-, ber-, di-, ter-, per-, -kan,* dan *–i* (Chaer, 2000: 100).

3. Metode

3.1 Jenis penelitian

Dalam tulisan ini digunakan metode deskriptif kualitatif untuk menjelaskan atau menganalisis data. Dengan penelitian ini penulis mendeskripsikan tentang reduplikasi verba dalam novel *Ronggeng Dukuh Paruh* karya Ahmad Tohari.

3.2 Sumber Data

Sumber data dalam tulisan ini adalah novel *Ronggeng Dukuh Paruh* sedangkan datanya adalah reduplikasi verba yang meliputi kata ulang utuh atau murni, kata ulang berubah bunyi, kata ulang sebagian dan kata ulang berimbuhan.

3.3 Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dilakukan dengan cara teknik dokumentasi, baca, simak catat, yaitu menyimak data novel *Ronggeng Dukuh Paruh* karya Tohari. Teknik ini digunakan untuk mengumpulkan data berupa kata ulang verba dalam novel Ronggeng Dukuh Paruh yang ditulis oleh Ahmad Tohari, tahun 2011. Selanjutnya data yang telah dikumpulkan dengan cara membaca dan mencatat kata ulang yang sesuai dengan data yang diperlukan kemudian dianalisis berdasarkan kelompoknya.

3.4 Teknik Analisis Data

Setelah dilakukan pemisahan korpus data dalam novel Ronggeng Dukuh Paruh karya Tohari, kemudian dilakukan reduksi data, yaitu identifikasi, seleksi, dan klasifikasi korpus data. Selanjutnya, analisis dilakukan dengan teori tata bentuk kata, sehingga ditemukan realisasi pengkajian yang optimal. Novel ditulis oleh Ahmad Tohari tahun 2011 dan penerbit Ikrar Mandiribadi.

4. Pembahasan

Dari sejumlah data yang ditemukan pada novel Ronggeng Dukuh Paruh, selanjutnya disingkat "RDP" karya Tohari, penulis membuat pengklasifikasian terhadap data yang ada. Adapun kalsifikasi reduplikasi verba yang digunakan dalam novel "RDP" ini ada 4 yaitu: pengulangan seluruh, pengulangan sebagian, pengulangan berubah bunyi yang berkombinasi dengan proses pembubuhan afiks atau pengulangan berimbuhan.

Keempat jenis kata ulang tersebut di atas, akan diuraikan satu demi satu secara lebih rinci.

1. Kata ulang utuh atau murni

   Pengulangan verba seluruh yang terdapat dalam novel "RDP" sebagai berikut.

   (1) Namun aku mendengar *bisik-bisik* antara Nyai Kartareja dan Ronggeng itu (Tohari, 2011: 70)

(2) Dipeluknya *erat-erat* sambil berjalan pulang (Tohari, 2011:168)
(3) Pihak pertama yang mendengar keputusan Srintil adalah Goder, bayi yang perempuan pedagang sirih *buru-buru* membuka kocek, lalu menyerahkan sehelai uang kepada mantri dan menerima karcis berwarna kuning (Tohari, 2011:282)
(4) "Nyai, aku melihat, aku merasa, Pak Bajus tidak ingin *main-main*. Nyai..."(Tohari, 2011:330)

Penggunaan kata ulang yang dicetak miring pada kalimat di atas merupakan bentuk perulangan secara keseluruhan. Pada kalimat (1), (2), (3), dan (4), merupakan bentuk kata ulang secara keseluruhan. Hal ini dilihat pada kalimat (1) bisik-bisik, pada kalimat (2) erat-erat, pada kalimat (3) buru-buru, dan pada kalimat (4) pada kalimat main-main.

Bentuk asal dari perulangan pada kalimat (1) bisik-bisik yaitu bisik yang mengandung makna suara desis perlahan-lahan, pada kalimat (2) erat-erat yaitu erat mengandung makna kuat sehingga tidak mudah lepas, (3) buru-buru yaitu buru mengandung makna dalam waktu singkat, (4) main-main yaitu main mengandung makna melakukan aktivitas untuk menyenangkan hati.

Adapun makna dari perulangan kalimat (1) *bisik-bisik* merupakan bentuk perulangan verba dasar yang menyatakan tindakan yang dilakukan untuk bersenang-senang atau tidak mempunyai tujuan sebenarnya, (2) *erat-erat* merupakan bentuk perulangan verba dasar yang menyatakan tindakan intensitas memeluk dengan sangat erat, (3) *buru-buru* merupakan bentuk pengulangan utuh yang bermakna dalam keadaan, (4) *main-main* merupakan bentuk perulangan verba dasar yang dilakukan untuk bersenang-senang atau tidak mempunyai tujuan untuk bersenang-senang.

2. Kata Ulang Berubah Bunyi

Pengulangan dengan perubahan fonem pada novel RDP sebagai berikut.

(5) Sakum hanya tersenyum *cengar-cengir* kedua tangannya memegang pemukul calung, siap menunggu aba-aba gendang (Tohari, 2011: 19)
(6) Pada akhirnya setiap keluarga terlibat dalam *hiruk–pikuknya* sendiri, kengeriannya sendiri, tolong-menolong antarkeluarga tak mungkin dilakukan (Tohari, 2011: 24)
(7) Semacam lambang keakraban, dan anak-anak gembala itu *bersorak-sorai* (Tohari: 117)
(8) Dia sangat khawatir terdahului oleh orang lain, terutama laki-laki yang *keluar-masuk* kantor hotel (Tohari, 2011: 377)
(9) Bayangan Santayib diterima oleh lensa mata istrinya, kemudian dijabarkan secara *kacau-balau* oleh saraf mata (Tohari, 2011: 28)
(10) Dalam waktu sekian menit mereka hanya bisa membawa sebuah barang dari truk ke markas. Tetapi dalam waktu yang sama aku telah dua kali *bilir mudik*. Rupanya Sersan Slamet mencatat hal ini (Tohari, 2011: 92)

Penggunaan kata ulang yang dicetak miring pada kalimat di atas merupakan bentuk perulangan berubah bunyi atau perubahan fonem. Pada kalimat (5), (6), (7), (8), (9), dan (10) merupakan bentuk kata ulang berubah bunyi atau perubahan fonem. Hal ini dilihat pada kalimat (5) *cengar-cengir*, pada kalimat (6) *hiruk-pikuknya*, pada kalimat (7) *bersorak-sorai*, pada kalimat (8) *keluar-masuk*, pada kalimat (9) *kacau-balau*dan pada kalimat (10) *bilir-mudik*.

Bentuk asal dari perulangan pada kalimat (5) *cengar-cengir* merupakan bentuk perulangan berubah bunyi, dan bentuk kata dasarnya *cengar*;pada kalimat (6) *hiruk-pikuknya*merupakan bentuk perulangan berubah bunyi dan bentuk dasarnya, yaitu *hiruk* (7) *bersorak-sorai*, merupakan bentuk perulangan berubah bunyi dan bentuk dasarnya yaitu *bersorak* (8) *keluar-masuk*,merupakan bentuk perulangan berubah bunyi namun pada kata ulang berubah bunyi ini tidak ada bentuk

dasarnya yang pasti, yaitu bentuk dasar keluar atau masuk, (9) *kacau-balau*, merupakan bentuk perulangan berubah bunyi dan bentuk dasarnya yaitu *kacau*, (10) *hilir-mudik*, merupakan bentuk perulangan berubah bunyi dan bentuk dasarnya, yaitu *hilir*.

Adapun makna dari perulangan kalimat (5) *cengar-cengir* yang menyatakan tindakan perbuatan tersenyum-senyum kecil untuk menggoda pemegang gendang untuk diberi aba-aba mengenai pukulan gendang yang ia pegang, pada kalimat (6) *hiruk-pikuknya* bermakna gaduh, ribut sekali dan bising dalam keluarganya masing-masing sehingga tidak ada lagi tolong-menolong, (7) *bersorak-sorai* bermakna melakukan tindakan dengan bersorak beramai-ramai sebagai tanda kegembiraan anak-anak gembala,(8) *keluar-masuk* menyatakan makna intensitas yang berarti melakukan tindakan berkali-kali bergerak dari dalam ke luar ataupun sebaliknya, (9) *kacau-balau* menyatakan bermakna dalam keadaan bercampur aduk ia menjabarkan bayangan Santayib, dan pada kalimat (10) *hilir-mudik* menyatakan makna intensitas atau frekuensi melakukan kegiatan mudik ke sana ke mari.

Selain itu, contoh penggunaan pengulangan dengan perubahan fonem sebagai berikut.

(11) Dada Nyai Kartareja masih *kembang-kempis*, tetapi dia sudah kehabisan kata-kata (Tohari, 2011: 152)
(12) Dengan *lenggak-lenggok* jenaka ia memainkan calungnya. (Tohari, 2011: 19)
(13) setelah *komat-kamit* sebentar laki-laki itu memberi aba-aba kepada pemukul gendang (Tohari, 2011: 46)

Penggunaan kata ulang yang dicetak miring pada kalimat di atas merupakan bentuk perulangan berubah bunyi atau perubahan fonem. Pada kalimat (11), (12), dan (13), merupakan bentuk kata ulang berubah bunyi atau perubahan fonem. Hal ini dilihat pada kalimat (11) *kembang-kempis*, pada kalimat (12) *lenggak-lenggok*, pada kalimat (13) pada kalimat *komat-kamit*.

Bentuk asal dari perulangan pada kalimat (11) *kembang-kempis* bentuk dasarnya kembang, pada kalimat (12) *lenggak-lenggok* bentuk dasarnya *lenggak*, pada kalimat (13) *komat-kamit* bentuk dasarnya komat

Makna dari perulangan kalimat (11) *kembang-kempis* menyatakan tindakan perbuatan tersenyum-senyum kecil untuk menggoda pemegang gendang untuk diberi aba-aba, pada kalimat (12) *lenggak-lenggok* menyatakan rmakna gaduh, ribut sekali dan bising dalam keluarganya masing-masing sehingga tidak ada lagi tolong-menolong, (13) *komat-kamit* menyatakan rmakna intensitas atau frekuensi melakukan kegiatan mudik ke sana ke mari.

3. Kata Ulang Sebagian

Pengulangan dengan sebagian pada novel RDP sebagai berikut.

(14) Sementara Srintil yang tidak *tahu-menahu*soal malapetaka tempe bongkrek itu hanya teringat akan Rasus (Tohari, 2011: 134)
(15) Laki-laki yang hampir sebaya ini secara *turun-temurun* menjadi ronggeng di Dukuh Paruk (Tohari, 2011: 16)

Penggunaan kata ulang yang dicetak miring pada kalimat di atas merupakan bentuk perulangan sebagian. Hal ini dapat dilihat pada kalimat (14) *tahu-menahu* dan kalimat (15) *turun-temurun*.

Bentuk asal dari perulangan pada kalimat (14) *tahu-menahu* bentuk dasarnya tahu, pada kalimat (15) *turun-temurun* bentuk dasarnya *temurun*.

Adapun makna dari perulangan kalimat (14) *tahu-menahu* verba menyatakan tidak mengerti atau tidak mengetahui sama sekali tentang malapetaka tempe bongkrek dan ia hanya ingat ransus. Pada kalimat (15) *turun-temurun* menyatakan rmakna berpindah-pindah dari nenek

moyang kepada anak cucu; dari orang tua kepada anak, kepada cucu, dan seterusnya. Hal ini berarti bahwa laki-laki separuh baya itu dari nenek moyanganya turun kepada orang tuanya kemudian turun lagi kepada laki-laki separuh baya tersebut kemudian ke anaknya lagi menjadi penari ronggeng di Dukuh Paruh

4. Kata Ulang Berimbuhan

Pengulangan dalam golongan ini bentuk dasar diulang dan berkombinasi dengan proses pembubuhan afiks. Maksudnya, pengulangan itu terjadi bersama-sama dengan proses pembubuhan afiks dan bersama pula mendukung satu fungsi. Adapun pengulangan verba yang berimbuhan atau berkombinasi dengan afiks yang terdapat dalam novel "RDP" sebagai berikut.

(16) Unggas buruk yang serba hitam itu terbang *berputar-putar* di antara pepohonan di Dukuh Paruk (Tohari, 2011: 29)

(17) Aku tak bisa *berkata-kata*. Bahkan dalam beradu pandang dengan Srintil, aku kalah (Tohari, 2011: 37)

(18) Tetes-tetes embun di pucuk daun menangkap sinar itu dan mambiaskannya menjadi pelangi lembut yang *berpendar-pendar* (Tohari, 2011: 44)

(19) Maka dalam rangkaian upacara mempermandikan Srintil itu lagu *Sari Gununglah* yang pertama kali dinyanyikan oleh Srintil secara *berulang-ulang* (Tohari, 2011: 47)

(20) Siapa pula yang menyalahkan Dower bila dia kelak *berteriak-teriak* bahwa dirinya yang telah mewisuda ronggeng Srintil (Tohari, 2011: 75)

(21) Srintil sendiri terbaring gelisah. Pelupuh lincak *berderit-derit* karena Dower belum dapat memejamkan mata. (Tohari, 2011: 77)

(22) Lihatlah Srintil yang mulai tertawa karena melihat Gorder gagal menangkap capung, dan wajah Srintil *berseri-seri* karena melihat Gorder berani menghadapi ayam betina yang galak (Tohari, 2011: 284)

Penggunaan kata ulang yang dicetak miring pada kalimat di atas merupakan bentuk perulangan berimbuhan. Pada kalimat (16), (17), (18), (19), (20), (21) dan (22), merupakan bentuk kata ulang berimbuhan atau kata ulang yang berkombinasi dengan pembubuhan afiks. Hal ini dilihat (16) *berputar-putar*, (17) *berkata-kata*, (18) *berpendar-pendar*, (19) *berulang-ulang*, (20) *berteriak-teriak*, (21) *berderit-derit*, (22) *berseri-seri*.

Bentuk asal dari perulangan pada kalimat (16) *berputar-putar* bentuk dasarnya berputar, pada kalimat (17) *berkata-kata* bentuk dasarnya *berkata* ,pada kalimat (18) *berpendar-pendar*, bentuk dasarnya berpendar, pada kalimat (19) *berulang-ulang*, bentuk dasarnya berulang, pada kalimat (20) *berteriak-teriak* bentuk dasarnya berteriak, dan pada kalimat (21) *berderit-derit* bentuk dasarnya *berderit*, dan pada kalimat (22) *berseri-seri* bentuk dasarnya *berseri*.

Adapun makna dari perulangan kalimat (16) *berputar-putar* dan (19) *berulang-ulang* merupakan bentuk perulangan berimbuhan yang menyatakan tindakan perbuatan yang dilakukan berulang-ulang atau terus menerus, pada pada kalimat (17) *berkata-kata*, menyatakan tindakan perbuatan mengeluarkan ucapan berulang-ulang atau terus menerus pada kalimat (18) *berpendar-pendar*, menyatakan tindakan perbuatan yang menghasilkan cahaya berulang-ulang atau terus menerus, pada kalimat (20) *berteriak-teriak* menyatakan tindakan perbuatan yang dilakukan berulang-ulang atau terus menerus, dan pada kalimat (21) *berderit-derit* menyatakan tindakan perbuatan yang menghasilkan bunyi derit. Pada kalimat (22) *berseri-seri* menyatakan tindakan perbuatan yang menampakkan wajah yang ceria.

Selain itu, contoh penggunaan pengulangan dengan berimbuhan *ber-* sebagai berikut.

(23) sementara para perempuan bergumam sambil *berpura-pura* sibuk dengan dagangannya masing-masing (Tohari, 2011: 83)

(24) "Dulu aku juga seperti kalian, senang *bermain-main* di tegalan sambil menggembala kambing,"kata Srintil (Tohari, 2011: 117)

(25) Tanah airku yang kecil tak pernah *bersungguh-sungguh* mengembangkan akal budi sehingga tidak tahu bahwa dia seharusnya menyingkirkan kurap dan cacing yang menggerogoti anak-anak, serta kebodohan yang hanya membawa kemelaratan turun-temurun (Tohari, 2011: 403)

(26) Jadi Sakarya tidak ikut *berhura-hura*. Persiapannya menyambut kembali pementasan Srintil lebih ditekankan pada segi kejiwaan (Tohari, 2011: 180)

(27) Segala sesuatu di dunia ini ada *berpasang-pasangan*, demikian pengetahuan dasar Srintil (Tohari, 2011: 223)

(28) Mereka *bergerombol-gerombol* di dalam dan di luar rumah Sakaraya (Tohari, 2011: 241)

(29) Matanya bersinar, mata seorang ibu sejati yang telah sekian lama terpaksa berpisah dengan anaknya dan kini keduanya *berhadap-hadapan* (Tohari, 2011: 276)

Penggunaan kata ulang yang dicetak miring pada kalimat di atas merupakan bentuk perulangan berimbuhan. Pada kalimat (23), (24), (25), (26), (27), (28), dan (29), merupakan bentuk kata ulang berimbuhan atau kata ulang yang berkombinasi dengan pembubuhan afiks. Hal ini dilihat pada kalimat (23) *berpura-pura*, pada kalimat (24) *bermain-main*, pada kalimat (25) *bersungguh-sungguh*, pada kalimat (26) *berhura-hura*, pada kalimat (27) *berpasang-pasangan*, pada kalimat (28)*bergerombol-gerombol*, pada kalimat (29) *berhadap-hadapan*.

Bentuk asal dari perulangan pada kalimat pada kalimat (23) *berpura-pura* bentuk dasarnya pura-pura, pada kalimat (24) *bermain-main*, bentuk dasarnya main, pada kalimat (25) *bersungguh-sungguh*, bentuk dasarnya sungguh-sungguh, pada kalimat (26) *berhura-hura*, bentuk dasarnya hura-hura, pada kalimat (27) *berpasang-pasangan*, bentuk dasarnya *berpasangan*, pada kalimat (28) *bergerombol-gerombol*, bentuk dasarnya *bergerombol*, pada kalimat (29) *berhadap-hadapan*, bentuk dasarnya *berhadapan*.

Adapun makna dari perulangan kalimat (23) *berpura-pura* menyatakan tindakan perbuatan yang dilakukan, tetapi sebenarnya tidak berbuat atau tidak melakukan apapun, pada kalimat (24) *bermain-main*, dan pada kalimat (26) *berhura-hura*, kedua contoh tersebut menyatakan tindakan perbuatan yang dilakukan dengan senang-senang atau santai tanpa tujuan, pada kalimat (27) *berpasang-pasangan*, menyatakan tindakan perbuatan yang memiliki pasangan, pada kalimat (28) *bergerombol-gerombol* menyatakan banyak dan tidak tentu, pada kalimat (29) *berhadap-hadapan* menyatakan tindakan perbuatan yang dilakukan saling atau *resiprokal*.

Penggunaan kata ulang berimbuhan *me-* yang terdapat pada novel "RDP", adalah sebagai berikut.

(30) Marsusi hanya berjalan berputar-putar *mendengus-dengus*, kedua tangannya bergerak limbung (Tohari: 150)

(31) Rasus bersila, *menepak-nepak* lutut menirukan gaya seorang penggendang (Tohari, 2011: 13)

(32) Dengan mata waspada tupai itu *melompat-lompat* di atas tanah, lalu naik lagi dengan seekor kaki seribu tergigit di mulutnya (Tohari, 2011: 44)

(33) Srintil tertegun sejenak, lalu bangkit dan berjalan *mengendap-endap* menjauhi rumahnya (Tohari, 2011: 118)

(34) Bukan berarti orang dengan mudahnya *memotong-motong* bambu, merangkainya kemudian jadilah perangkat calung (Tohari, 2011: 129)

(35) Malu yang hampir selalu muncul ketika seorang bekas tahanan politik seperti Srintil hendak menampilkan perikeberadaannya. Dan malu sebab takut dikatakan sebagai bubu yang *memanggil-manggil* ikan (Tohari, 2011: 371)

(36) Musiknya tidak membuat orang bangkit berjoget, melainkan membuat pendengarannya *mengangguk-angguk* menatap ke dalam diri atau terbang mengapung bersama khayalan sentimental (Tohari, 2011: 130)

(37) Bagiku, bila mendengar nenek masih *mengiris-iris* singkong untuk dibuat gaplek serta pergi ke tanah kosong buat menggembala kambing, itu sudah cukup (Tohari, 2011: 89)

(38) Mereka menuruni bukit pekkuburan Dukuh Paruk, lalu memilih jalan memutar karena Rasus *melihat-lihat* keadaan lebih menyeluruh (Tohari, 2011: 261)

Penggunaan kata ulang yang dicetak miring pada kalimat di atas merupakan bentuk perulangan berimbuhan. Pada kalimat (30), (31), (32), (33), (34), (35), (36),(37), dan (38) merupakan bentuk kata ulang berimbuhan atau kata ulang yang berkombinasi dengan pembubuhan afiks me-. Hal ini dilihat pada kalimat (30) *mendengus-dengus*, pada kalimat (31) *menepak-nepak*, pada kalimat (32) *melompat-lompat*, pada kalimat (33) *mengendap-endap*, pada kalimat (34) *memotong-motong*, pada kalimat (35) *memanggil-manggil*, pada kalimat (36) *mengangguk-angguk*, pada kalimat (40) *mengiris-iris*, dan pada kalimat (37) *melihat-lihat*.

Bentuk asal dari perulangan pada kalimat (30) *mendengus-dengus*, bentuk dasarnya *mendengus*, pada kalimat (31) *menepak-nepak*, bentuk dasarnya *menepak*, pada kalimat (32) *melompat-lompat*, bentuk dasarnya *melompat*, pada kalimat (33) *mengendap-endap*, bentuk dasarnya *mengendap*, pada kalimat (37) *memotong-motong*, bentuk dasarnya *memotong*, pada kalimat (38) *memanggil-manggil*, bentuk dasarnya *memanggil*, pada kalimat (39) *mengangguk-angguk*,bentuk dasarnya *mengangguk*, pada kalimat (40) *mengiris-iris*, bentuk dasarnya *mengiris*, dan pada kalimat (41) *melihat-lihat*, bentuk dasarnya *melihat*.

Adapun makna dari perulangan kalimat (30) *mendengus-dengus*, menyatakan tindakan perbuatan yang mengeluarkan bunyi secara berulang-ulang, pada kalimat (31) *menepuk-nepuk*, (32) *melompat-lompat*, (34) *memanggil-manggil*, menyatakan tindakan perbuatan yang dilakukan terus-menerus atau berulang-berulang melompat pada kalimat dan demikian halnya pada kalimat (35) *memanggil-manggil* menyatakan perbuatan yang dilakukan terus-menerus menyebut nama untuk meminta datang, dan (36) *mengangguk-angguk* juga demikian. Jadi, keempat perulangan tersebut merupakan bentuk perulangan yang dilakukan secara intensitas. Pada kalimat (33) *mengendap-endap*, menyatakan tindakan perbuatan yang dilakukan dengan cara berjalan membungkuk-bungkuk agar tidak kelihatan atau sembunyi-sembunyi, pada kalimat (34) *memotong-motong*, dan (37) *mengiris-iris* kedua kata menyatakan makna melakukan perbuatan dengan alat seperti pisau, pada kalimat (38) *melihat-lihat*, menyatakan tindakan perbuatan yang dilakukan dengan santai.

Penggunaan kata ulang berimbuhan ter- yang terdapat pada novel "RDP", adalah sebagai berikut.

(39) Mereka *terengah-engah*, namun batang singkong itu tetap tegak di tempatnya (Tohari, 2011: 10)

(40) Meskipun sudah bangun, perempuan tua itu belum hendak beranjak dari tempat tidurnya, *termangu-mangu* dengan matanya yang kelabu (Tohari, 2011: 112)

(41) "Jangan tertawa terlalu *terbahak-bahak*, sebab nanti akan segera menyusul tangis sedih," demikian sering dikatakan Sakarya kepada anak cucunya di Dukuh Paruk (Tohari, 2011: 184)

(42) Dari samping terlihat pipi Srintil yang berubah pucat. Napasnya *tersengal-sengal*. Kartareja yang segera menangkap suasana genting cepat naik ke panggung (Tohari, 2011: 192)

(43) Namun ketujuh orang itu semuanya lelaki, berjalan *tersuruk-suruk* menuju pintu (Tohari, 2011: 249)

(44) Dan di tangannya ada sehelai kertas terlipat. Mendadak langkah Srintil *tertahan-tahan*. Bibirnya memucat seketika. Ingatannya melayang ke rumah tahanan di kota Eling-eling (Tohari, 2011: 322)

(45) Namun dia sudah berbuat sesuatu yang ternyata membuat Nyai Kartareja *tersenyum-senyum* di belakang rumah (Tohari, 2011: 334)

(46) Ada niat hendak pinjam sepeda Sersan Pujo di Koramil Dawuan. Tetapi urung karena aku sungguh merasa tidak mempunyai alasan buat *tergesa-gesa* sampai ke Dukuh Paruk (Tohari, 2011: 393)

Penggunaan kata ulang yang dicetak miring pada kalimat di atas merupakan bentuk perulangan berimbuhan. Pada kalimat (39), (40), (41), (42) (43), (44), (45), dan (46) merupakan bentuk kata ulang berimbuhan atau kata ulang yang berkombinasi dengan pembubuhan afiks ter-. Hal ini dilihat pada kalimat (39) *terengah-engah*, pada kalimat (40) *termangu-mangu*, pada kalimat (41) *terbahak-bahak*, pada kalimat (42) *tersengal-sengal*, pada kalimat (43) *tersuruk-suruk*, pada kalimat (44) *tertahan-tahan*, pada kalimat (45) *tersenyum-senyum*, dan pada kalimat (46) *tergesa-gesa*.

Bentuk asal dari perulangan pada kalimat pada kalimat (39) *terengah-engah*, bentuk dasarnya *terengah*, pada kalimat (40) *termangu-mangu*, bentuk dasarnya *termangu* pada kalimat (41) *terbahak-bahak*, bentuk dasarnya *terbahak* pada kalimat (42) *tersengal-sengal*, bentuk dasarnnya *tersengal*, pada kalimat (43) *tersuruk-suruk*, bentuk, dasarnya *tersuruk*, pada kalimat (44) *tertahan-tahan*, bentuk dasarnya *tertahan*, pada kalimat (45) *tersenyum-senyum*, bentuk dasarnya *tersenyum*, dan pada kalimat (46) *tergesa-gesa* bentuk dasarnya *tergesa*.

Adapun makna dari perulangan kalimat (39) *terengah-engah*, pada kalimat (40) *termangu-mangu*, pada kalimat (41) *terbahak-bahak*, pada kalimat (42) *tersengal-sengal*, pada kalimat (43) *tersuruk-suruk*, pada kalimat (44) *tertahan-tahan*, pada kalimat (45) *tersenyum-senyum*, dan pada kalimat (46) *tergesa-gesa*, merupakan bentuk perulangan berimbuhan yang menyatakan tindakan perbuatan pasif yaitu dalam keadaan*terengah-engah*, *termangu-mangu*, *terbahak-bahak*, *tersengal-sengal*,*tersuruk-suruk*,*tertahan-tahan*, *tersenyum-senyum*, dan *tergesa-gesa*.

Penggunaan kata ulang berimbuhan *di-* yang terdapat pada novel "RDP", adalah sebagai berikut.

(47) Kubayangkan hampir semua bagian organ tubuh Emak *dicincang-cincang* (Tohari, 2011: 35)

(48) Jarum dipegang pada ekor benangnya, *diayun-ayun* memutar tepat di atas cawan (Tohari, 2011: 173)

(49) Apakah Emak masih hidup dan lari bersama mantri yang merawatnya, atau sudah mati dan mayatnya *dipotong-potong* oleh para dokter (Tohari, 2011: 42)

(50) Ulah kedua kambing itu kelihatan kasar. Tetapi induk mereka membiarkan tetek yang menggembung penuh daya hidup itu diperah dan *disodok-sodok* (Tohari, 2011: 118)

Penggunaan kata ulang yang dicetak miring pada kalimat di atas merupakan bentuk perulangan berimbuhan. Pada kalimat (47), (48), (49), dan (50) merupakan bentuk kata ulang berimbuhan atau kata ulang yang berkombinasi dengan pembubuhan afiks *di-*. Hal ini dilihat pada kalimat (47) *dicincang-cincang*, pada kalimat (48) *diayun-ayun*, pada kalimat (49) *dipotong-potong*, pada kalimat (50) *disodok-sodok*.

Bentuk asal dari perulangan pada kalimat (47) *dicincang-cincang*, bentuk dasarnya *dicincang*, pada kalimat (48) *diayun-ayun*, bentuk dasarnya *diayun*, pada kalimat (49) *dipotong-potong*, bentuk dasarnya *dipotong*, pada kalimat (50) *disodok-sodok*, bentuk dasarnya *disodok*.

Adapun makna dari perulangan kalimat (47) *dicincang-cincang*, (48) *diayun-ayun*, dan(49) *dipotong-potong*, merupakan bentuk perulangan berimbuhan yang menyatakan tindakan perbuatan pasif yang dilakukan secara berulang-u;ang atau intensitas.

5. Penutup

5.1 Simpulan

Setelah penulis membahas reduplikasi verba dalam novel "Ronggeng Dukuh Paruh" karya Ahmad Tohari, ditemukan bentuk reduplikasi verba di antaranya: kata ulang utuh atau murni, kata ulang berubah bunyi, kata ulang sebagian, kata ulang berimbuhan.

Selain itu, kata ulang tersebut memiliki subtansi yang membentuk sebuah makna yang menyatakan tidak mengerti, menyatakan tindakan perbuatan dilakukan berulang-ulang atau terus-menerus, menyatakan tindakan perbuatan yang dilakukan dengan senang-senang atau santai tanpa tujuan, menyatakan tindakan perbuatan yang memiliki pasangan, menyatakan banyak dan tidak tentu, menyatakan tindakan perbuatan yang dilakukan saling, dan menyatakan tindakan perbuatan pasif.

5.2 Saran

Berdasarkan hasil penelitian disarankan bahwa penggunaan bahasa Indonesia masih perlu diadakan atau dilanjutkan dengan topik atau objek yang berbeda agar kelak diperloeh informasi secara aktual tentang penggunaan kata secara umum dan khususnya Reduplikasi (kata ulang). Harapan semoga tulisan ini dapat bermanfaat bagi pembaca khususnya pemerhati linguistik.

DAFTAR PUSTAKA

Tohari, Ahmad. 2011. *Ronggeng Dukuh Paruh* (Cetakan ketujuh) . Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.

Arisnawati, Nurlina. 2007. Reduplikasi dan Maknanya dalam Cerpen 'Seribu Kunang-Kunang di Manhattan'. Sawerigading. Makassar: Balai Bahasa Ujung Pandang. Pusat Bahasa. Departemen Pendidikan Nasional.

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

_____. 2008. *Morfologi Bahasa Indonesia (Pendekatan Proses)*. Jakarta: Rineka Cipta.

Gunawan, Wawan. 2012. Kata Ulang pada Bahasa Indonesia dalam kuliahtambahan.blogspot. com/2012/01/kata-ulang-pada-bahan-Indonesia-html. Diakses 07/04/2014.

Kridalaksana, Harimurti. 1993. *Kamus Linguistik*. Edisi ketiga. Jakarta:PT Gramedia Pustaka Utama.

_____. 2007. *Kelas Kata dalam Bahasa Indonesia*. Jakarta: PT. Gramedia Putaka Utama.

Muslich, Masnur. 2010. *Tata Bentuk Bahasa Indonesia*. Cetakan ketiga. Jakarta Timur: PT Bumi Aksara.

Ramlan, M. 2009. *Morfologi*. Yogyakarta: CV. Karyono.

Sugono, Dendy. 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Bahasa.Tohari,

STRUKTUR FRASE VERBAL DALAM KALIMAT BAHASA MASSENREMPULU DIALEK MAIWA

Syamsul Rijal
Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan

1. Pendahuluan

1.1 Latar Belakang

Hasil Penelitian bahasa Massenrempulu dialek Maiwa yang telah dilakukan adalah 'Struktur bahasa Massenrempulu dialek Maiwa'. Meskipun demikian, dalam penelitian tersebut belum diberi gambaran yang khusus tentang frase verbal sebab pembahasan verba hanya merupakan bagian dari suatu pembicaraan yang lebih luas, yaitu masalah sintaksis dan pembagian kata atau kelas kata. Dengan demikian, penelitian terhadap frase verbal dialek Maiwa sebagai salah satu bagian dari kategori gramatikal yang penting masih perlu mendapat perhatian khusus.

Kehadiran penelitian ini diharapkan dapat membuka wawasan yang lebih luas untuk memahami perilaku frase verbal dialek Maiwa dalam tataran sintaksis secara lengkap, sekaligus melengkapi hasil penelitian sebelumnya.

1.2 Masalah

Masalah yang akan dibahas dalam tulisan ini adalah struktur frase verbal dialek Maiwa yang mencakupi (1) unsur inti frase verbal dialek Maiwa, dan (2) dan unsur tambahan frase verbal dialek Maiwa.

1.3 Tujuan dan Manfaat Penelitian

Penelitian ini bertujuan mendeskripsikan struktur frase verbal dialek Maiwa yang sasarannya untuk mengetahui kekhasan frase verbal dialek maiwa. Selain itu, untuk mengetahui konstituen-konstituen apa saja yang menjadi anggota frase verbal. Tujuan akhir yakni membuat klasifikasi frase verbal dalam dialek Maiwa.

Manfaat penelitian ini adalah tersusunnya risalah penelitian yang mendeskripsikan struktur frase verbal dialek Maiwa yang dapat dijadikan sebagai acuan dalam penyusunan bahan ajar dialek Maiwa.

2. Kerangka Teori

Kerangka teori yang digunakan dalam analisis data bersifat eklektis. Dalam hal-hal tertentu penulis banyak memanfaatkan teori linguistik struktural seperti yang tercermin dalam *Pedoman Penyusunan Tata Bahasa Struktural* (Keraf, 1976), dan *Pengantar Linguistik Jilid I* (Verhaar, 1984). Selain itu, tulisan ini memanfaatkan literatur yang membahas frase verbal jika dianggap dapat menambah informasi untuk lebih melengkapi data.

Identitas frase akan ditinjau dari segi struktural unsur-unsur frase dan makna gramatikal yang terdapat pada struktur unsur-unsur frase yang bersangkutan. Selain itu, diperhatiakn pula masalah kedudukan frase dalam peringkat ketatabahasaan serta fungsi frase dalam satuan lingual yang lebih besar.

Frase sebagai suatu bentuk sintaksis, secara hierarkis lebih kecil daripada klausa. Di dalamnya terdapat satu kata atau lebih sebagai unsur atau unsur-unsurnya. Unsur yang

mengandung dua kata atau lebih terpadu sehingga membentuk satu kesatuan sintaksis. Scott (dalam Rasyad dkk., 1985: 5) mengatakan bahwa unsur-unsur frasa dapat dibedakan atas unsur inti (UI) atau *headed* pada satu pihak dan unsur noninti (UNI) atau *non-headed* pada pihak lain. Demikian berperannya suatu unsur inti dalam frase sehingga kehadirannya sebagai pertanda adanya suatu frase. Unsur noninti menjadi penting dalam kedudukannya sebagai pembatas arti yang dikandung oleh unsur inti. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa dalam setiap frase akan selalu dijumpai unsur wajib di samping unsur mana suka.

Sebagai ilustrasi dapat dilihat contoh frase verbal (FV) sebagai berikut.

(a) /*meloq akkande*/ ------> FV
UNI <------ 'mau' 'makan' ------> UI

(b) /*pura makkelong*/ ------> FV
UNI <------ 'sudah' 'bernyanyi' ------> UI

Kata-kata yang termasuk ke dalam unsur noninti dapat dibedakan antara yang menunjuk kepada aspek dan yang menunjuk kepada waktu. Jenis pertama disebut pembatas aspek, sedangkan yang lainnya disebut pembatas modal (Rasyad dkk., 1985: 11). Dalam frase verbal /*meloq akkande*/ 'mau makan' terdapat unsur noninti /*meloq*/ 'mau' sebagai pembatas aspek diikuti oleh unsur inti /*akkande*/ 'makan'. Sementara itu, dalam frase verbal /*pura makkelong*/ 'sudah bernyanyi' terdapat unsur noninti /*pura*/ 'sudah' sebagai pembatas modal diikuti oleh unsur inti /*makkelong*/ 'bernyanyi'.

3. Metode Penelitian

Metode yang digunakan adalah deskriptif analisis, yakni berusaha untuk menemukan dan mencatat data yang berkaitan dengan frase verbal dialek Maiwa. Data yang diperoleh diolah dan dianalisis ke dalam suatu kaidah atau sistem terpadu seperti apa adanya pada bahasa itu sehingga menghasilkan suatu kerangka yang dapat dijadikan pola.

3.1 Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian deskriptif yang berusaha menyajian gambaran yang lengkap mengenai latar sosial penelitian atas fenomena kebahasaan yang sesungguhnya. Selain itu menggambarkan karakteristk populasi atau fenomena kebahasaan yang sedang diteliti.

3.2 Sumber Data dan Data

Sumber data berasal dari bahasa Massenrempulu dialek Maiwa yang digunakan oleh penutur asli yang bermukim di Kecamatan Maiwa, baik bahasa lisan maupun dari berbagai sumber tertulis.

Data diperoleh dari informan penutur asli dialek Maiwa sebanyak tiga orang; dua orang sebagai informan inti dan yang seorang lagi sebagai informan pembanding atau cadangan. Ketiga informan ini dipilih berfdasrkan kriteria tertentu, yakni pendidikan minimal sekolah dasar, menetap lama di daerah objek penelitian serta mengetahui banyak tentang latar belakang budaya setempat, dan menguasai dialek Maiwa dengan baik. Hal ini dilakukan untuk menghasilkan data yang akurat.

3.3 Teknik Pengumpulan Data

Dalam pengumpulan data digunakan teknik (a) elisitasi, (b) analisis dokumentasi, dan (c) pengisian instrumen. Elisitasi adalah teknik dengan menggunakan pertanyaan langsung kepada informan untuk mendapatkan ujaran atau kalimat yang bergayutan dengan objek penelitian.

Analisis dokumentasi dilakukan untuk mendapatkan data yang tersebar dalam berbagai naskah dengan cara membaca serta mengidentifikasi setiap kalimat yang disinyalir sebagai frasa verbal untuk dikartukan. Pengisian instrumen dilakukan oleh peneliti atau informan dengan mendapat arahan dari peneliti.

3.4 Teknik Analisis Data

Dalam analisis data, semua frase verbal dicatat pada lembar kartu yang telah disiapkan, kemudian diadakan pengkajian ulang untuk menyeleksi data yang diperlukan dan data yang tidak diperlukan. Data yang dianggap valid diklasifikasi dan diberi kode tertentu untuk memudahkan pengecekan ulang dalam proses analisis data. Berdasarkan hasil klasifikasi dan analisis data, selanjutnya disusun generalisasi pola struktur dan fungsional. Hasilnya diharapkan untuk mendapatkan deskripsi linguistis secara menyeluruh tentang frase verbal dialek Maiwa.

4. Pembahasan

Dalam butir ini akan dibahas struktur frase verbal bahasa Massenrempulu dialek Maiwa. Frase verbal termasuk dalam tipe struktur endosentris atributif dan endosentris koordinatif. Sehubungan dengan itu, dalam uraian selanjutnya akan dideskripsikan urutan linear atau struktur unsur-unsur langsung frase verbal, dan urutan unsur tambahan yang lebih dari satu.

4.1 Strukrur Frase Verbal Endosentris Atributif

Struktur Frase verbal terdiri atas unsur langsung berupa verba yang merupakan unsur inti, dan kata tambah yang merupakan unsur noninti. Secara sintaksis, unsur inti merupakan unsur wajib, sedangkan unsur noninti merupakan unsur yang bersifat manasuka. Unsur tambahan berupa jenis kata yang termasuk golongan kata tambah, yakni kata yang cenderung hanya menduduki atribut dalam frase yang termasuk tipe struktur endosentris atributif yang unsur intinya berupa kata verbal (Ramlan, 1981: 139).

4.1.1 Unsur Inti Frase Verbal

Unsur inti Frase Verbal adalah kata kerja. Kata kerja dapat digolongkan berdasarakan makna sintaksinya, yaitu verba aktif dan verba pasif. Verba aktif dipakai apabila subjek dikenai tindakan. Perhatikan Contoh berikut.

(1) *Macca gaja Bunduq ammancaq.*
'pintar sangat Bunduq memencak'
'Bunduq sangat pintar memencak.'

(2) *Nalappoi oto Ege.*
'ditabrak (ia) mobil Ege'
'Ege ditabrak mobil.'

Kalimat (1) dengan predikat *ammancaq* 'memencak dan subjeknya *Bunduq* melakukan tindakan atau berperan agentif. Dengan demikian, verba *ammacaq* 'memencak' adalah verba aktif sehingga kalimat (1) adalah kalimat aktif. Kalimat (2) dengan predikat *nalappo* 'ditabrak' dan subjeknya *Ege* 'Ege' dikenai tindakan. Dengan demikian, verba *nalappo* 'ditabrak' adalah verba pasif sehingga kalimat (2) adalah kalimat pasif.

Berdasarkan hadir tidaknya objek, verba dapat dibagi menjadi verba transitif dan verba instransitif. Verba transitif adalah verba yang menghendaki hadirnya objek, sedangkan verba instransitif adalah verba yang tidak memerlukan objek. Apabila verba mempunyai satu objek, verba itu disebut verba ekatransitif, sedangkan apabila mempunyai dua objek, verba itu disebut verba dwitransitif. Dalam hal ini hanya verba transititf, baik ekatransitif maupun dwitransitif saja yang dapat diubah bentuknya menjadi verba positif.

Pada umunya verba aktif dalam dialek Maiwa ditandai dengan awalan *a-*, dan geminasi konsonan awal verba. Berikut diberikan beberapa contoh pemakaian.

(3) *Passikola* **ambawa** *tasaq.*
'anak sekolah membawa tas'
'Anak sekolah membawa tas.'

(4) *Budamo* *tau* **attanang** *koko.*
'banyak sudah orang menanam coklat'
'Sudah banyak orang menanam coklat.'

Kalimat (3) dan (4) dengan predikat verba *ambawa 'membawa'*, dan *attanang* 'menanam'; subjeknya *passikola* ' anak sekolah', dan *tau* 'orang'; objeknya *tasaq* 'tas', dan *koko* 'coklat' adalah kalimat aktif dan transitif. Hal ini ditandai oleh peran subjek sebagai pelaku dengan adanya objek yang dikenai tindakan atau berperan 'objektif'. Peran 'lokatif' dalam dialek Maiwa ditandai adanya akhiran *-i* pada verbanya, misalnya *attudanngi* 'menempati'. *accadokki* 'menduduki'. Contoh pemakaian kata-kata itu dapat dilihat berikut ini.

(5) *Mansu* **attudanngi** *bolakuq.*
'Mansu menempati rumahku'
'Mansu menempati rumahku.'

(6) *La Hammaq* **accadokki** *kaderamu.*
'La Hammaq menduduki kursimu'
'La Hammaq menduduki kursimu.'

Bolakuq 'rumahku' (5) dan *kaderamu* 'kursimu' (6) masing-masing adalah objek yang merupakan lokasi atau tempat melakukan tindakan atau berperan 'lokatif'.

Selain peran 'objektif' dan 'lokatif', ada juga objek yang merupakan penerima tindakan seperti tersebut pada verbanya atau berperan 'benefaktif'. Misalnya *nakiqbuakang* 'dibuatkan' dalam kalimat berikut.

(7) *Nakiqbuakanngi I pagala benena bola.*
'dibuatkan (ia) I Pagala istrinya rumah'
'I Pagala membuatkan istrinya rumah.'

Kalimat (7) mempunyai dua objek. Objek pertama adalah *benena* 'istrinya' dan bola 'rumah' sebagai objek kedua. Perbedaan kedua objek itu ialah bahwa *benena* adalah objek penerima dan objek *bola* 'rumah' berperan 'objektif' penderita. Kata kerja yang menuntut hadirnya dua objek disebut verba dwitransitif.

Verba yang tidak memerlukan adanya objek disebut verba intransitif seperti *pole* 'datang', *maccule* 'bermain' dalam kalimat berikut.

(8) *Budamo toana pole.*
'banyak sudah tamu datang'
'Sudah banyak tamu datang.'

(9) *Ekkai tu akkanaq maccule.*
'pergi (ia) yang anak-anak bermain'
'Anak-anak pergi bermain.'

Dari uraian di atas dapat dikatakan bahwa verba aktif dapat berupa ekatransitif, verba dwitransitif, dan verba instransitif; serta dapat ditandai dengan pemakaian verba awalan *ma-*, dan geminasi konsonan awal verba, atau tanpa menggunakan imbuhan.

Verba bentuk pasif dalam Dialek Maiwa dapat dikenal dengan hadirnya klitikan pronominal yang nominative, di depan verba; *ku-, ki-, ta-, mu-, dan na-*. Masing-masing klitikn itu mempunyai perbedaan dalam pemakaian.

Pronomina persona *ku-* dipakai jika pelakunya orang pertama tunggal.

(10) *Budamo toana pole.*
'banyak sudah tamu datang
'Sudah banyak tamu yang datang.'

(11) *Ekkai tu nakkanaq maccule.*
'pergi (ia) yang anak-anak bermain'
'Anak-anak pergi bermain.'

Pronomina persona *ki-* dipakai jika pelakunya orang pertama jamak eksklusif. Contoh:

(12) *Ciqdiqra gaji kipillaku.*
'sedikit haya gaji kami minta'
'Hanya sedikit gaji kami minta.'

(13) *Kitarimami tu suraq mukiring.*
'kami terima sudah yang surat kau kirim'
'Sudah kami terima surat yang kaukirim.'

Pronomina persona *ta-* dipakai jika pelakunya orang pertama jamak eksklusif. Contoh:

(14) *Maimakiq takkande joloq.*
'marilah (kita) kita makan dulu'
'Marilah kita makan dulu.'

Pronomina persona *ki-* dipakai jika pelakunya orang kedua tunggal yang menyatakan makna takzim.

(15) *Dau kitikkanngi sapingkuq.*
'jangan kamu tangkap (ia) sapiku'
'Jangan kamu tangkap sapiku.'

Pronomina persona *mu-* dipakai jika pelakunya orang kedua jamak eksklusif. Contoh:

(16) *Indapa kapang mubacai suraqkuq.*
'belum barangkali kaubaca (ia) suratku'
'Barangkali belum kamu baca suratku.'

(17) *Parallunaq mubantu baja.*
'perlu saya kau bantu besok'
'Saya perlu kamu bantu besok.'

Pronomina persona *na-* dipakai jika pelakunya orang ketiga tunggal eksklusif. Contoh:

(18) *Marepeqi naindang doiqna adinna.*
'sering (ia) ia pinjam uangnya adiknya'
'Uang adiknya sering ia pinjam.'

(19) *Motoroqna nabaluq assamboiq.*
'motornya ia jual kemarin'
'Motornya ia jual kemarin.'

Selain menggunakan klitika pronominal persona, seperti yang dicontohkan di atas, verba bentuk pasif dapat juga dikenal dengan menggunakan awalan *di-* atau *ti-* pada verba. Misalnya dalam contoh berikut.

(20) *Edeqmo duriang dibaluq jo pasaq.*
'ada sudah durian dijual situ pasar'
'Sudah ada durian dijual di pasar.'

(21) *Titumbui ulunna jo di allini.*
'tertumbuk (ia) kepalanya situ di tiang'
'Kepalanya tertumbuk di tiang.'

Dari contoh-contoh verba bentuk pasif di atas dan menyadari bahwa fungsi sintaksis seperti objek adalah tempat kosong yang, antara lain, dapat diisi peran sintaksis 'penderita', maka objek harus identik dengan 'penderita'. Dalam contoh (21) misalnya, peran 'penderita' memang ada, yakni *ulunna*, tetapi dalam kalimat itu *ulunna* tidak mengisi fungsi subjek tetapi objek. Demikian pula dalam kalimat pasif lainnya, dapat dikatakan bahwa verba pasif tidak memerlukan hadirnya objek; jadi, termasuk verba intransitif.

4.1.2 Unsur Tambahan Frase Verbal

Sudah difahami bersama bahwa inti frase verbal adalah kata-kerja. Namun, pemahaman seperti itu tidak memadai tanpa membicarakan unsur lain yang merupakan unsur tambahan dalam frase. Dengan mengetahui unsur inti dan unsur tambahan dalam frase verbal, akan membantu memperjelas bahwa suatu frase benar-benar frase verbal.

Dalam pengumpulan data ditemukan adanya struktur dengan unsur inti verba, tetapi bukan frase verbal karena ciri-ciri yang dimilikinya tidak memenuhi syarat untuk dikategorikan sebagai frase verbal. Misalnya, *kuala* 'saya ambil', *muala* 'kau ambil', *na ponjo* 'lalu pergi', dan *tona ratu* 'ketika datang '. Contoh-contoh pemakaian unsur itu sebagai berikut.

(22) *Edeqmo doiq kuanna.*
'ada sudah uang kusimpan'
'Sudah ada uang kusimpan.'

(23) *Iya tu biccuq muala.*
'ia yang kecil kau ambil'
'Yang kecil kau ambil.'

(24) *Inda napaui na ekka.*
'tidak ia katakan lalu pergi'
'Ia tidak memberi tahu lalu pergi.'

(25) *Yakuq tammui tonna pole.*
'saya menyambut ia ketika datang'
'Saya menyambut dia ketika datang.'

Bentuk *ku-* pada *kuanna* (22) dan *mu-* pada *muala* (23) jika dipandang sekilas, khususnya dari segi semantisnya, tampak seperti unsur tambahan dalam frase verbal. Namun, karena *ku-* dan *mu-* tidak dapat dipisahkan dengan kata kerjanya, yaitu dengan disisipi kata lain atau dipindahkan posisinya, maka sktrukturnya *kuala* 'kuambil' dan *muala* 'kau ambil' bukan frase verbal. Berdasarkan perilaku sintaksisnya, *ku-* dan *mu-* tergolong proklitik, yaitu klitika pronominal persona yang terletak di sebelah kiri suatu kata.

Dalam contoh kalimat (24) dan (25) struktur *na ekka* 'lalu pergi' dan *tonna pole* 'ketika datang' masing-masing tidak berdistribusi paralel dengan verbalnya (*ekka* 'pergi' dan *pole* 'datang') sehingga kalimat (26) dan (27) berikut tidak berterima.

(27) **Inda napaui ekka.*
'tidak ia katakan pergi'
'Ia tidak memberi tahu pergi.'

(27) **Yakuq tammui pole.*
'saya menyambut ia datang'
'Saya menyambut datang.'

Oleh karena tidak berdistribusi paralel dengan satu unsurnya, maka struktur itu dengan satu unsurnya tidak bersifat endonsentris, melainkan eksosentris. Jadi, struktur *na ekka* 'lalu pergi' dan *tonna pole* 'ketika datang' termasuk tipe eksosentris; sedangkan kata *na* 'lalu' dan *tonna* 'ketika' bertugas sebagai kata penghubung klausa karena masing-masing verba yang terletak di sebelah kanannya, yakni *ekka* 'pergi' dan *pole* 'datang' adalah klausa. Oleh sebab itu, contoh (22) sampai (25) bukan frase verbal.

Untuk mengidentifikasi unsur tambahan dalam frase verbal dikemukakan satu contoh, yakni *la akkeqbuaq* 'akan membuat' dalam kalimat berikut.

(28) *I Pagala la akkeqbuaq bola.*
'i pagala akan membuat rumah'
'I Pagala akan membuat rumah.'

Kalimat (28) dapat diuraikan berdasarkan fungsi sintaksisnya menjadi *'i Pagala'* sebagai subjek, *la akkeqbuaq* 'akan membuat' sebagai predikat , dan *bola* 'rumah' sebagai objek. Contoh ini memperlihatkan suatu kesatuan; *la* 'akan' adalah subbagian dari struktur *akkeqbuaq* 'membuat'.

Unsur *la* 'akan' dan *akkeqbuaq* 'membuat' sebagai satu kesatuan secara struktural ditunjukkan oleh ketidakmungkinannya dipindahkan ke tempat lain secara terpisah, misalnya menjadi kalimat berikut.

(29) **I Pagala la bola akkeqbuaq.*
'I pagala akan rumah membuat'

(30) **I Pagala bola la akkeqbuaq.*
'I Pagala rumah akan membuat'

Dengan tidak berterimanya kalimat (29) dan (30) dapat dibuktikan bahwa secara semantik *la* 'akan' hanya memberi keterangan 'suatu peristiwa yang terjadi' terhadap verba *akkeqbuaq* 'membuat'.

Ciri lain yang membuktikan bahwa *la akkeqbuaq* sebuah frase verba yang termasuk tipe endosentris adalah kehadiran *la* 'akan' dalam kalimat (30) bersifat opsional sehingga kalimat itu tanpa la 'akan' pun tetap gramatikal. Misalnya, kalimat (31) seperti berikut.

(31) *I Pagala akkeqbuaq bola.*
'i pagala membuat rumah'
'I Pagala membuat rumah.'

Hal ini berbeda dengan kehadiran *akkeqbuaq* yang bersifat wajib sehingga dalam kalimat (28) tidak mungkin dihilangkan menjadi kalimat berikut.

(32) *I Pagala la bola.*
'I Pagala akan rumah'

Dari Contoh di atas dapat disimpulkan bahwa *la* 'akan' dalam *akkeqbuaq* 'akan membuat' mempunyai' ciri opsional, serta secara struktural dan semantis satu kesatuan dengan *akkeqbuaq* 'membuat'. Ciri-ciri seperti yang terdapat pada *la* 'akan' itulah yang dipakai sebagai patokan untuk menetukan bahwa suatu unsur merupakan unsur tambahan frase verbal.

Dalam penelitan ini, dengan teknik substitusi ditemukan unsur unsur tambahan sebagai berikut: *indapa* 'belum, *la* 'akan', *ciqdiq* 'hampir', *mattanngaq* 'sementara', *maneq* 'barusan', *pura* 'sudah'. *kanaq* 'saja', *musti* 'mesti', *tantu* 'tentu', *manassa* 'pasti', *memang* 'memang', *tongang* 'benar', *samanna* 'agaknya', *kulle* 'mungkin', *waqding* 'boleh', *kapang* 'barangkali', *lakoq* 'agaknya', *dau* 'jangan', *danggiq* 'jangan', *inda* 'tidak', *parallu* 'perlu', *wajiq* 'wajib', *sanggup* 'sanggup', *marepeq* 'sering', *makkuling-kuling* 'buru-buru', *mapparri-parri* 'cepat-cepat', *masitta* 'cepat', *pada* 'pada', *kaqja-kaqja* 'pura-pura', *meloq* 'mau', *macinna* 'ingin', dan *biasa* 'biasa'.

Kata-kata yang menduduki unsur tambahan dalam frase verbal di atas selanjutnya disebut kata tambah. Kata-kata tambah itu dalam struktur frase verbal umumnya terletak di depan verba intinya kecuali kata *kanaq* 'saja', *memang* 'menang', *tongang* 'benar', *kapang* 'mungkin', yang terletaknya di belakang verba intinya. Misalnya *maqtang kanaq* 'diam saja', *ekka memang* 'pergi memang (memang pergi)', *pole tongang* 'datang benar (benar datang)', *matindo kapang* 'tidur agaknya (agaknya tidur)'.

4.2 Klasifikasi kata Tambahan dalam Frase Verbal Dialek Maiwa

Bagian ini membicarakan kata-kata tambah yang mempunyai daya gabung dengan verba dengan verba atau yang dapat menjadi unsur tambahan dalam Frase verbal. Dalam upaya mengidentifikasi kata-kata tambah itu, penelitian ini melakukannya dengan teknik substitusi. Dengan substitusi kata yang bentuknya berbeda, tetapi maknanya sama akan dihasilkan bentuk baru dengan informasi yang sama. Dengan kata lain, pemakaian teknik substitusi kadang-kadang memakai bentuk dan melebihi jumlah kata sebelumnya. Jadi, di sini juga dipakai teknik ekspansi (lihat Surono *et al.* 1987: 31).

Surono dan kawan-kawan, dalam *Frase Verba dalam Bahasa Jawa* (1987) mengklasifikasi kata-kata tambah atas 17 golongan. Dengan berpedoman kepada penggolongan itu, kata-kata tambah yang dapat menjadi unsur tambahan dalam frase verbal Dialek Maiwa diidentifikasi dan ditemukanlah 15 golongan kata tambah yang berikut ini.

4.2.1 Aspek

Aspek disingkat Asp ialah segolongan kata tambah yang menyatakan tentang saat berlakunya suatu tindakan (Ramlan, 198: 141—142). Dalam frase *la ekka* 'akan pergi', kata tambah *la* 'akan' yang merupakan unsur tambahan dalam frase itu menyatakan unsur tambahan dalam frase itu menyatakan hubungan makna aspek, yang menyatakan bahwa tindakan *ekka* 'pergi', akan dilakukan. Dalam hal ini perlu dibedakan antara aspek dengan keterangan waktu. Aspek hanya menyatakan saat berlakunya suatu tindakan, sedangkan keterangan waktu memberi keterangan kapan suatu tindakan itu dilakukan. Di bawah ini diberikan contoh sebagai berikut.

(33) *Purami akkande i sahiba.*
'sudah (ia) makan i sahiba'
'I sahiba sudah makan.'

(34) *Ingenaq nakkande I Sahiba.*
'tadi (ia) makan i sahiba'
'I sahiba tadi makan.'

Kedua kalimat itu sama-sama menyatakan 'waktu lampau'. Hanya untuk keterangan waktu *inngenaq* 'tadi' dapat disubtitusi oleh kata *pirang* 'kapan' atau dapat dipertanyakan dengan *pirang* 'kapan'. Perhatikan contoh di bawah ini.

(35) *Pirang nakkande I sahiba?.*
'kapan (ia) makan i sahiba'
'Kapan I sahiba makan?'

Hal ini menyatakan bahwa keterangan waktu *ingenaq* 'tadi' menyatakan suatu waktu tertentu, sedangkan aspek *puru* 'sudah' hanya menyatakan bahwa tindakan itu sudah dilakukan tanpa mengandung pengertian kapan tindakan itu dilakukan.

Aspek dapat diperinci menjadi lima golongan, yakni a) aspek yang menyatakan tindakan yang belum berlaku, b) aspek yang menyatakan tindakan yang akan berlaku, c) aspek yang menyatakan tindakan sedang berlaku, d) aspek yang menyatakan suatu tindakan baru dimulai, dan e) aspek yang menyatakan suatu tindakan telah berlaku.

a) Aspek yang menyatakan bahwa suatu tindakan belum belaku

Dalam dialek Maiwa hanya ada satu kata tambah yang tergolong aspek yang menyatakan suatu tindakan yang berlaku, yakni *indapa* 'belum'. Hal ini terlihat dalam contoh berikut.

(36) *Indapa naekka maqjama I Samana.*
'belum (ia) pergi kerja i Samana'
'I Samana belum pergi bekerja.'

Makna belum berlaku pada kata *indapa* 'belum' dapat dijelaskan melalui perluasan kalimat (36) dengan suatu bentuk yang memakai kata *unapa* 'masih'. Misalnya perluasan kalimat (36) menjadi kalimat (37).

(37) *Matindo unapi I Samana, indapa naekka maqjama I Samana.*
'tidur masih (ia) I Samana belum (ia) pergi bekerja i Samana'
'I Samana masih tidur, Dia belum pergi bekerja.'

b. Aspek yang menyatakan bahwa suatu tindakan akan belaku

Kata-kata yang tergolong aspek yang menyatakan bahwa suatu tindakan akan berlaku, ialah *la* 'akan' dan *ciqdiq* 'hampir', makna 'akan berlaku', ialah pada waktu lampau dan kini belum belaku. Oleh karena itu, makna 'akan berlaku' *la* 'akan' dalam kalimat (38) dapat diperjelas dengan memperluas kalimat itu menjadi kalimat (39). Perhatikan contoh berikut.

(38) *Bajapi na la ekka.*
'besok baru ia akan pergi'
'Besok baru ia akan pergi.'

(39) *Indapa naekka issamboiq; toqtomai inda*
'belum ia pergi kemarin; sekarang belum
unapa naekka, sa bajapi na la ekka.
masih ia pergi sebab besok baru ia akan pergi'
'Ia belum pergi kemarin; sekarang ia juga belum pergi, sebab besok baru ia akan pergi.'

c) Aspek yang menyatakan bahwa suatu tindakan sedang belaku

Kata-kata tambah yang tergolong aspek yang menyatakan suatu tindakan 'sedang berlaku' ialah *mattanngaq* 'sedang', dan *una* 'masih', Makna 'sedang berlaku' berarti berlaku pada saat ini, bukan pada saat lampau atau saat yang akan datang. Oleh karena, itu makna 'sedang berlaku' dapat dibuktikan dengan mensubstitusi aspek itu dengan kata keterangan *toqtomai* 'sekarang' seperti kalimat berikut.

(40) *Tallu tau* **mattanngaq** *naparessa pulisi.*
'tiga orang sedang ia perika polisi'
'Tiga orang sedang diperiksa polisi.'

menjadi:

(41) *Tallu tau* **toqtomai** *naparessa pulisi.*
'tiga orang sekarang ia periksa polisi'
'Tiga orang sekarang sedang diperiksa polisi.'

Contoh lain:

(42) *Tallu tau naperessa* **unapi** *pulisi.*
'tiga orang ia periksa masih (ia) polisi'
'Tiga orang masih diperiksa polisi.'

Makna *una* 'masih' berbeda dengan makna *mattanngaq* 'sedang', Perbedaannya adalah bahwa *una* 'masih' cenderung menyatakan 'suatu tindakan berlangsung dari saat yang lampau sampai saat ini', sedangkan *mattanngaq* 'sedang' tidak mengandung makna itu. Oleh karena itu, kalimat yang frase verbalnya mempunyai unsur tambahan *una* 'masih' dapat diperluas dengan keterangan waktu, *sepereti mappamula issamboiq lattuq toqtomai* 'sejak kemarin sampai sekarang' sehingga kalimat (42) menjadi kalimat berikut.

(43) **Mappamula issamboiq lattuq toqtomai**, *tallu tau*
'sejak kemain sampai sekarang, tiga orang
naparessa unapi pulisi.
ia periksa masih (ia) polisi'
'Sejak kemarin sampai sekarang, tiga orang masih diperiksa polisi.'

Perbedaan yang lain adalah *mattanngaq* 'sedang' selalu muncul di sebelah kiri verbanya sedangkan *una* 'masih' selalu berada di sebelah kanan verbanya.

d) Aspek yang menyatakan bahwa suatu tindakan baru dimulai

Ada dua kata tambah yang tergolong aspek yang menyatakan suatu tindakan 'baru mulai' yakni *maneq* 'baru mulai' dan *mappammula* 'mulai'. Aspek yang menyatakan suatu tindakan sedang dimulai berarti bahwa suatu tindakan pada saat ini baru dimulai berlaku atau dilakukan. Perhatikan contoh berikut.

(44) ***Maneqi*** *mattanang tu paqgalung sa bosimi.*
'baru mulai (ia) menanam yang petani sebab hujan sudah'
'Petani baru mulai menanam sebab sudah hujan.'

(45) ***Mappammulami*** *tuo tu tanat-tanang.*
'mulai sudah tumbuh yang tanaman'
'Tanaman itu sudah mulai tumbuh.'

e) Aspek yang menyatakan bahwa suatu tindakan telah berlaku

Kata-kata tambah yang tergolong aspek yang menyatakan suatu tindakan 'telah berlaku' ialah *pura* 'sudah'. Aspek yang menyatakan suatu tindakan 'telah berlaku' berarti bahwa tindakan itu 'pada saat ini telah selesai'. Dalam penggunaannya, *pura* 'sudah' cenderung selalu muncul bersama dengan klitika pronominal persona yang dikaitkan dengan pelaku;

puranaq (persona pertama tunggal)
puramakang (persona pertama jamak, eksklusif)
puramakiq (persona pertama jamak, inklusif)
puramako (persona kedua tunggal)
puramakiq (persona kedua tunggal, takzim)
puramakong (persona kedua jamak)
purai (persona ketiga tunggal)

Contoh :

(46) *puranaq andio.*
'sudah saya mandi'
'saya sudah mandi.'

(47) *puramakang akkande.*
'sudah kami makan'
'kami sudah makan.'

4.2.2 Ragam

Ragam disingkat Rag ialah makna yang menyatakan sikap pembicara terhadap tindakan atau peristiawa yang tersebut pada golongan verba yang menjadi unsur intinya (Ramlan. 1981: 140—141). Dalam frase *musti polei* 'pasti datang (ia)' dan *tantu ekkai* 'tentu pergi (ia)'; unsur tambahan frase itu, yakni kata tambah *musti* 'pasti' dan *tantu* 'tentu' termasuk golongan kata tambah yang menyatakan makna ragam. Kata tambah ragam dapat digolongkan menjadi tiga golongan, yakni kepastian, kesangsian, dan keizinan.

a) Ragam kepastian

Suatu kata tambah tergolong ragam kepastian apabila si pembicara memastikan atau meyakini atau tindakan yang dinyatakan dalam verba yang menjadi unsur intinya. Misalnya, *musti* 'psti' dalam frase verba *musti ratui* 'pasti datang (ia)' pada kalimat berikut.

(48) ***Musti*** *polei i Sahiba.*
'pasti datang (ia) i Sahiba'
'I Sahiba pasti datang.'

Kata-kata tambah yang tergolong ragam kepastian adalah *musti* 'pasti', *tantu* 'tentu', *manassa* 'terang', *memang* 'memang', *tarapassa* 'terpaksa'. Contoh:

(49) ***Tantu*** *massuqmi tu nakkanaq.*
'tentu keluar sudah (ia) yang anak-anak'
'Anak-anak tentu sudah keluar.'

(50) ***Manassa*** *naala ke mubeqi.*
'jelas ia ambil kalau kau beri ia'
'Jelas dia ambil kalau kamu berikan dia.'

(51) *Ekka* ***memanngi*** *adimmu.*
'pergi memang (ia) adikmu'
'Adikmu memang pergi.'

Semua kata tambah yang tergolong dalam ragam kepastian letaknya di sebelah kiri verba, kecuali kata tambah *memang* 'memang' yang terletak di sebelah kanan verba intinya.

b) Ragam kesangsian

Kata tambah yang tergolong ragam kesangsian adalah kata tambah yang menyatakan ketidakpastian—mungkin ya mungkin tidak—terhadap peristiwa atau tindakan yang tersebut pada verba sebagai unsur intinya. Kata-kata tambah yang tergolong ragam kesangsian *samanna* 'agak', *kulle* 'mungkin', *kapang* 'barangkali', *laqkoq* 'agaknya', dan *waqding* 'mungkin'. Contoh:

(52) ***Samanna*** *ammolimmi I Samana.*
'agaknya pulang sudah (ia) i samana'
'I Samana agaknya sudah pulang.'

(53) ***Kulle*** *polemi muanemu.*
'mungkin datang sudah (ia) suamimu'
'Suamimu mungkin sudah datang.'

(54) ***Waqding*** *anjokkai ekka Bolli.*
'mungkin berjalan (ia) pergi di Bolli'
'Ia mungkin berjalan pergi ke Bolli.'

Kata tambah yang tergolong ragam kesangsian ada yang tertelak di sebelah kiri verba intinya seperti pada contoh di atas dan ada pula terletak di sebelah kanan verba intinya seperti *lakoq* 'agaknya', dan *kapang* 'barangkali' dalam kalimat berikut.

(55) *Matindomi* **lakoq** *Nuruq.*
'tidur sudah (ia) agaknya Nuruq'
'Nuruq agaknya sudah tidur.'

(56) *Polemi* **kapang** *Baddu.*
'datang sudah (ia) barangkali Baddu'
'Baddu barangkali sudah tiba.'

b) Ragam keizinan

Suatu kata tambah tergolong ragam keizinan apabila si pembicara memberi izin atau membolehkan sehubungan dengan peristiwa atau tindakan yang dinyatakan dalam verba yang menjadi unsur intinya. Misalnya *waqding* 'boleh' dalam frase *waqding ekka* 'boleh pergi'. Contoh:

(57) **Waqdingko** *ekka baja.*
'boleh kamu pergi besok'
'Kamu boleh pergi besok.'

Kata tambah *waqding* 'boleh' sebagai ragam keizinan dapat disubstitusikan dengan kata *dielorang* 'diizinkan' sehingga kalimat (57) menjadi sebagi berikut.

(58) **Dielorangko** *ekka baja.*
'diizinkan kamu pergi besok'
'Kamu diizinkan pergi besok.'

4.2.3 Larangan

Kata tambah yang tergolong larangan adalah kata tambah yang melarang pernyataan yang tersebut pada verba intinya yang terletak di sebelah kanannya. Kata tambah yang tergolong larangan, yaitu *dau* 'jangan', dan *danggiq* 'jangan'. Kedua kata tersebut dapat saling dipertukarkan penggunaannya dalam kalimat. Contoh:

(59) **Dau** *beq doiq adimmu.*
'jangan beri uang adikmu'
'Jangan beri uang adikmu.'

(60) **Danggiq** *tudang jo bolana kakammu.*
'jangan tinggal situ rumahnya kakakmu'
'Jangan tinggal di rumah kakakmu.'

4.2.4 Negatif

Kata tambah tergolong negatif adalah kata tambah yang mengingkari suatu pernyataan yang tersebut pada verba di sebelah kanannya. Yang tergolong negatif adalah kata tambah *inda* 'tidak' dan *daumo* 'tidak usah'. Contoh:

(61) **Inda** *nandio Napisa jo bubun.*
'tidak (ia) mandi Napisa situ sumur'
'Napisa tidak mandi di sumur.'

(62) **Daumo** *ekka ke marammungko.*
'tidak usah pergi kalau sakit kamu'
'Kamu tidak usah pergi kalau sakit.'

4.2.5 Keharusan

Kata tambah yang tergolong keharusan adalah kata tambah yang menyatakan suatu peristiwa atau tindakan yang tersebut pada verba sebagai unsur intinya 'tidak boleh tidak mesti dilakukan'. Oleh karena itu, makna keharusan dapat dijelaskan dengan mensubstitusi kata tambah yang bersangkutan dengan *inda nawaqding inda* 'tidak boleh tidak'. Misalnya, *musti* 'harus' seperti dalam kalimat berikut.

(63) ***Musti*** *poleko ke bottinngi Kasma.*
'harus datang kamu kalau kawin (ia) Kasma'
'Kamu harus datang kalau Kasma kawin.'

Distribusi *inda nawaqding inda* menjadi (64) berikut.

(64) ***Inda nawaqding inda*** *mupole ke bottinngi Kasma.*
'tidak (ia) boleh tidak kamu datang kalau kawin ia Kasma'
'Tidak boleh tidak kamu harus datang kalau Kasma kawin.'

Perlu dicatat bahwa macam dan letak klitika pronomina persona yang mendampingi verba *pole* 'datang' pada kedua kalimat tersebut di atas berbeda. Pada kalimat (64) verba *pole* 'datang' didampingi oleh proklitik *mu-* (*mupole*), sedangkan pada kalimat (63) verba *pole* 'datang' didampingi enklitik *–ko* (*poleko*).

Kata tambah keharusan yang lain adalah *parallu* 'perlu' dan *wajiq* 'wajib'. Contoh:

(65) ***Paralluko*** *maqjama sa edeqmo benemu.*
'perlu (kamu) bekerja sebab ada sudah istrimu'
'Kamu perlu bekerja sebab sudah beristri.'

(66) ***Wajiqi*** *mubeq balanca indoqmu.*
'wajib (ia) kamu beri belanja ibumu
'Kamu wajib memberi belanja kepada ibumu.'

4.2.6 Kesanggupan

Kata tambah yang tergolong kesanggupan adalah kata tambah yang menyatakan kesanggupan melakukan suatu tindakan seperti tersebut pada verba sebagai unsur intinya. Dalam dialek Maiwa hanya ada satu kata tambah tergolong kesanggupan, yaitu *sangguq* 'sanggup'.Contoh:

(67) *Edeqmo tau* ***sangguq*** *makkendeq nyioq.*
'ada sudah orang sanggup memanjat kelapa'
'Sudah ada orang sanggup memanjat kelapa.'

(68) ***Sangguqnaq*** *attekka ke edeq kusibawaq.*
'sanggup (saya) menyeberang kalau ada kutemani'
'Saya sanggup menyeberang kalau ada yang menemani saya.'

4.2.7 Keseringan

Kata-kata tambah yang tergolong keseringan adalah kata tambah yang menyatakan frekuensi berlakunya suatu peristiwa atau tindakan seperti tersebut pada verba sebagai unsur intinya. Oleh akrena itu, kata-kata tambah ini dapat menjawab pertanyaan *beppirang* 'berapa kali'. Misalnya *marepeq* 'sering' dalam kalimat berikut.

(69) ***Marepeqi*** *moling lako di bolana.*
'sering (ia) pulang sana di rumahnya'
'Ia sering pulang ke rumahnya.'

Kata *marepeq* 'sering' merupakan jawaban *beppirang* 'berapa kali' dalam kalimat berikut.

(70) ***Beppiranngi*** *moling lako di bolana?*
'berapa kali (ia) pulang sana di rumahnya'
'Ia berapa kali pulang ke rumahnya?'

Kata tambah keseringan yang lain adalah *makkoling-koling* 'berulang-ulang, dan *tuli* 'selalu'.

(71) *Inda kumeloq* **makkoling-koling** *millaku doiq.*
'tidak kumau berulang-ulang minta uang'
'Saya tidak mau berulang-ulang meminta uang.'

(72) *Indamo tau* **tuli** *pole massingaq.*
'tidak ada sudah orang selalu datang menagih'
'Sudah tidak ada orang selalu datang menagih.'

4.2.8 Keterlanjuran

Kata tambah yang tergolong keterlanjuran adalah kata tambah yang menyatakan suatu peristiwa atau tindakan yang terlanjur dilakukan seperti tersebut pada verba sebagai unsur intinya. Dalam dialek Maiwa hanya ditemukan satu kata tambah yang tergolong keterlanjuran, yaitu *takkala* 'terlanjur'. Contoh:

(73) ***Takkalami*** *mupake bajukku daumo polinngi.*
'terlanjur sudah (ia) kau pakai bajuku tak usah kembalikan ia'
'Kamu sudah terlanjur memakai baju saya tidak usah kembalikan.'

(74) ***Takkala*** *ekkami Summang, masussami diolliq moling.*
'Telanjur pergi ia Summang susah sudah (ia) dipanggil pulang'
'Summang saudah terlanjur pergi, sudah susah ia dipanggil pulang.'

4.2.9 Ketergesa-gesaan

Kata tambah yang tergolong ketergesa-gesaan adalah kata yang menyatakan suatu tindakan seperti tersebut pada verba sebagai unsur intinya yang dilakukan dengan cara tergesa-gesa. Untuk membuktikan suatu kata tambah bermakna 'ketergesa-gesaan' dapat dilakukan dengan mensubstitusikan kata itu dengan *mapparri-parri* 'cepat-cepat'. Misanya, kata *masekaq* 'buru-buru' dalam kalimat berikut.

(75) ***Masekaqi*** *ekka andio Bunawasaq.*
'buru-buru (ia) pergi mandi Bunawasaq'
'Bunawasaq buru-buru pergi mandi.)

Kata *masekaq* 'buru-buru' dalam kalimat (75) itu disubstitusi *mappari-parri* 'cepat-cepat' menjadi kalimat berikut.

(76) ***Mapparri-parri*** *ekka andio Bunawasaq.*
'cepat-cepat (ia) pergi mandi Bunawasaq'
'Bunawasaq cepat-cepat pergi mandi.'

Kata tambah ketergesa-gesaan yang lain adalah *masitta* "segera' seperti dalam kalimat beriku ini.

(77) ***Masittaqi*** *makkalicoqbu Pagala lalang kamaraq.*
'segera (ia) bersembunyi Pagala dalam kamar'
'I Pagala segera bersembunyi di dalam kamar.'

4.2.10 Kemendadakan

Kata tambah yang tergolong kemendadakan adalah kata tambah yang menyatakan suatu peristiwa atau tindakan yang terdapat pada verba sebagai unsur intinya dan berlaku dengan tiba-tiba (yang kadang-kandang dengan tidak diduga sebelumnya). Adapun yang tergolong kata tambah kemendadakan ada dua, yaitu *taqpa* 'tiba-tiba' dan *kanaq* 'mendadak'. Kata tambah *taqpa* 'tiba-tiba' berbeda pemakaiannya dengan kata tambah *kanaq* 'mendadak'. Kata kemendadakan *taqpa* 'tiba-tiba' tempatnya selalu di depan verbanya, sedangkan *kanaq* 'mendadak' selalu ditempatkan di belakang verbanya. Perhatikan pemakaian *taqpa* pada kalimat (78) dan *kanaq* dalam kalimat (79) berikut.

(78) *Mattanngaqi maccule* ***taqpa*** *pole amboqna anggasaqi.*
'sementara (ia) bermain tiba-tiba datang bapaknya memukulnya'
'Ia sementara bermain tiba-tiba bapaknya datang memukul dia.'

(79) *Inda naditajang Dimmang na pole* ***kanaq.***
'tidak (ia) ditunggu Dimmang lalu tiba mendadak'
'Dimmang tidak ditunggu lalu ia mendadak datang.'

4.2.11 kebersamaan

Kata-kata tambah yang tergolong kebersamaan adalah kata tambah yang menyatakan suatu peristiwa atau tindakan yang tersebut pada verba sebagai unsur intinya yang dilakukan oleh seorang pelaku bersama dengan pelaku lainnya. Oleh karena itu, kata tambah kebersamaan selalu dipakai dalam kalimat yang pelakunya jamak atau lebih dari satu. Kata tambah yang tergolong kebersamaan adalah *pada* 'bersama-sama'. Misalnya dalam kalimat berikut ini.

(80) ***Padai*** *Sahiba sibawa Napisa ekka.*
'bersamaan (ia) Sahiba dan Napisa pergi'
'Sahiba dan Napisa pergi bersamaan.'

Untuk membuktikan bahwa *pada* 'bersamaan' termasuk kata tambah yang tergolong kebersamaan dapat dilakukan dengan mensubstitusi kata itu dengan kata *massamaaq* 'bersamaan'. Dengan demikian, kalimat ini (80) dapat diubah menjadi kalimat (81) yang berikut.

(81) ***Massamaqi*** *Sahiba sibawa Napisa ekka.*
'bersamaan (ia) Sahiba dan Napisa pergi'
'Sahiba dan Napisa pergi bersamaan.'

4.2.12 Kepura-puraan

Suatu kata tambah tergolong kepura-puraan jika kata tambah itu menyatakan suatu tindakan yang tersebut pada verba sebagai unsur intinya dan dilakukan tidak sebenarnya atau berlagak pura-pura seperti tersebut pada verbanya. Makna kepura-puraan ini dapat dibuktikan

dengan memperluas suatu kalimat, yang misalnya memiliki kata *kaqja*-kaqja 'pura-pura' dengan klausa negatif yang kontradiktif dengan kalimat itu. Contoh:

(82) ***Nakaqja-kaqja*** *matindo Nuruq.*
'(ia) pura-pura tidur Nuruq'
'Nuruq pura-pura tidur.'

Kalimat (82) itu diperluas menjadi kaliamt berikut ini.

(83) ***Nakaqja-kaqjai*** *matindo Nuruq, tapiq sitonganna inda namatindo.*
'(ia) pura-pura (ia) tidur Nuruq, tetapi sebenarnya tidak ia tidur'
'Nuruq pura-pura tidur, tetapi sebenarnya ia tidak tidur.'

4.2.13 Keinginan

Kata tambah yang tergolong keinginan adalah kata tambah *meloq* 'ingin' yang menyatakan 'tertarik untuk/akan' melakukan tindakan seperti tersebut pada verba sebagai unsur intinya. Makna keinginan dapat dibuktikan dengan mensubstitusi kata yang bersangkutan dengan *macinna* 'ingin. Contoh:

(84) ***Meloqi*** *Maseng ammalli bola.*
'Mau (ia) Maseng membeli rumah'
'Maseng mau membeli rumah.'

Kata *meloq* pada kalimat (84) itu disubstitusi *macinna* sehingga menjadi kalimat berikut. Contoh:

(85) ***Macinnai*** *Maseng ammalli bola.*
'ingin (ia) Maseng membeli rumah'
'Maseng ingin membeli rumah.'

4.2.14 Keniatan

Kata-kata yang tergolong keniatan adalah kata tambah yang menyatakan 'berniat melakukan tindakan' seperti tersebut pada verba sebagai unsur intinya. Untuk membuktikan makna 'keniatan' dapat dilakukan dengan mensubstitusi suatu kata dengan kata dengan bentuk *mannawa-nawa meloq* 'berniat ingin'. Misalnya kata *manniaq* dalam kalimat berikut.

(86) *Meqtamo* ***kumanniaq*** *meloq ekka di Makka.*
'lama sudah ia kuberniat ingin pergi di Mekah'
'Sudah lama aku berniat ingin pergi ke Mekah.'

Kata *manniaq* dalam kalimat (86) itu disubstitusi *mannawa-nawa meloq* menjadi kalimat.

(87) *Meqtamo* ***kumannawa-nawa meloq*** *ekka di Makka.*
'lama sudah kuberniat ingin pergi di mekah'
'Sudah lama aku berniat ingin pergi ke mekah.'

Perlu dicatat bahwa pemakaian kata tambah *mannawa-nawa* dan *manniaq* selalu diikuti *meloq* yang berarti 'ingin' sehingga perubahan kalimat (86) dan (87) menjadi (88) dan (89) tidak berterima (*)

(88) **Meqtamo* ***kumanniaq*** *ekka di Makka.*
'lama sudah kuberniat pergi di Mekah'
'Sudah lama aku berniat pergi ke Mekah.'

(89) **Meqtamo* **kumannawa-nawa** *ekka Makka.*
'lama sudah kuberniat pergi Mekah'
'Sudah lama aku berniat pergi ke Mekah.'

4.2.15 Kebiasaan

Kata tambah yang tergolong kebiasaan adalah kata tambah yang menyatakan suatu tindakan yang tersebut pada verba sebagai unsur intinya yang biasa dilakukan. Kata tambah yang digunakan untuk menyatakan suatu tindakan yang biasa dilakukan adalah kata *biasa* 'biasa'. Contoh:

(90) ***Biasai*** *anjokka adikkuq ekka massikola.*
biasa (ia) berjalan adiku pergi bersekolah'
'Adikku biasa berjalan pergi bersekolah.'

5. Kesimpulan dan Saran

5.1 Kesimpulan

Sebagai kesimpulan dapat dikatakan bahwa frase verbal merupakan gabungan dua kata atau lebih yang sifatnya endosentris atributif atau endosentris koordinatif dengan verba sebagai unsur intinya.

Kata tambah atau adverbial yang merupakan unsur tambahan dalam frase verbal dialek Maiwa yang digolongkan berdasarkan maknanya sebanyak 15 golongan adverbial, yakni (1) aspek, (2) ragam, (3) larangan, (4) negatif, (5) keharusan, (6) kesanggupan, (7) keseringan, (8) keterlanjuran, (9) ketergesagesaan, (10) kemendadakan, (11) kebersamaan, (12) kepurapuraan, (13) keinginan, (14) keniatan, dan (15) kebiasaan.

Unsur tambahan yang berupa adverbial dalam dialek Maiwa, yakni *indapa* 'belum', *la* 'akan', *aiqdiq* 'hampir', *mattanngaq* 'sementara', *maneq* 'barusan', *pura* 'sudah', *kanaq* 'saja', *musti* 'mesti', *tantu* 'tentu', *manassa* 'pasti', *memang* 'memang', *tongang* 'benar', *samanna* 'agaknya', *kulle* 'mungkin', *waqding* 'boleh', *kapang* 'barangkali', *lakoq* 'agaknya', *dau* 'jangan', *anggiq* 'jangan', *inda* 'tidak', *parallu* 'perlu', *wajiq* 'wajib', *sangguq* 'sanggup', *marepeq* 'sering', *makkuling-kuling* 'berulang-ulang', *tuli* 'selalu', *takkala* 'telanjur', *masekaq* 'buru-buru', *mapparri-parri* 'cepat-cepat', *masigaq* 'cepat', *pada* 'sama', *kaqja-kaqja* 'pura-pura', *meloq* 'mau', *macinna* 'ingin', dan *biasa* 'biasa'.

5.2 Saran

Analisis terhadap frase verbal bahasa Massenrempulu dialek Maiwa yang dibahas dalam penelitian ini masih sangat terbatas. Oleh karena itu perlu dilakukan penelitian lanjutan untuk lebih melengkapi data terutama menyangkut unsur tambahan garda pemebentukan frase verbal dialek lainnya.

DAFTAR PUSTAKA

Alwi, Hasan *et al.* 2010. *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia* (edisi Ketiga). Jakarta: Balai Pustaka.

Cook, Walter A. 1969. *Introduction to Tagmemik Analysis*. London: Halt Rinehart and Wiston, Inc.

Hakim, Zainuddin *et al.* 2011. *Tata Bahasa Kontrastif Bahasa Massenrempulu*. Kyoto: Hokuto Publishing Inc.

Hockett. 1958. A Course in Modern Linguistic. New York: The Macmillan Co. Kridalaksana, Harimurti. 1988. *Beberapa Prinsip Perpaduan Leksem dalam Bahasa Indonesia*. Yogyakarta: Kanisius.

Mursalin, Said *et al.* 1984. *Sistem Morfologi Kata Kerja Bahasa Masenrempulu*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Pelenkahu, R. A. *et al.* Bahasa di Lima Massenrempulu. Ujung Pandang: Lembaga Bahasa Nasional Cabang III.

Purwiati, Ida Ayu Mirah *et al.* 1996. *Frasa Verbal Bhasa Bali*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Ramlan M. 1981. *Ilmu Bahasa Indonesia: Sintaksis*. Yogyakarta: CV Karyono.p

Rusyana, Yus dan Samsuri (Ed.). 1976. *Pedoman Penulisan Tata Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Surono *et al.* 1987. *Frase Verba dalam Bahasa Jawa*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Verhaar, J.W.M. 1978. *Pengantar Linguistik Jilid I*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

UNGKAPAN KETEGUHAN SEBAGAI CERMINAN KULTURAL DALAM MASYARAKAT MAKASSAR

Ramlah Mappau
Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan

1. Pendahuluan

1.1 Latar Belakang

Makassar memiliki berbagai bentuk sastra lisan di antaranya ungkapan. Ungkapan tidak hanya ditemukan dan digunakan sebagai alat komunikasi di dalam karya sastra, tetapi juga digunakan di dalam kehidupan sehari-hari antaretnik Makassar. Ungkapan dapat dijadikan sebagai identitas yang dapat membedakan masyarakat Makassar dengan etnik lain khususnya di Sulawesi Selatan. Ungkapan memiliki makna implisit dengan nilai yang dapat diyakini dan dijadikan pedoman dalam bertindak dan berperilaku dalam kehidupan bermasyarakat meskipun dahulu hanya digunakan dan diyakini oleh kelompok generasi terdahulu, kini diharapkan masih bisa dijadikan sebagai pondasi dalam kehidupan Makassar agar perubahan zaman tidak membolak-balikkan prinsip hidup dan tetap menjadi milik dan tetap melekat dalam diri setiap individu masyarakat Makassar. Kramsch (1998:3) menyatakan bahwa kata-kata yang digunakan mencerminkan perilaku, sudut pandang, dan keyakinan yang dianut oleh penuturnya. Sibarani, (2012:133) ungkapan mengandung nilai-nilai budaya antara lain: (1) kesejahteraan, (2) kerja keras, (3) disiplin, (4) pendidikan, (5) kesehatan, (6) gotong-royong, (7) pengelolaan gender, (8) pelestarian dan kreativitas budaya, (9) peduli lingkungan, (10) "kedamaian", (11) kesopansantunan, (12) kejujuran, (13) kesetiakawanan sosial, (14) kerukunan dan penyelesaian konflik, (15) komitmen, (16) pikiran positif, dan (17) rasa syukur. Sistem nilai budaya terdiri dari konsepsi-konsepsi yang hidup dalam pikiran sebagian besar warga masyarakat, mengenai hal-hal yang harus mereka anggap amat bernilai dalam hidup (Koentjaraningrat, 2004:25).

Nilai-nilai budaya merupakan nilai-nilai yang disepakati dan tertanam dalam suatu masyarakat, lingkup organisasi, lingkungan masyarakat, yang mengakar pada suatu kebiasaan, kepercayaan (*believe*), simbol-simbol, dengan karakteristik tertentu yang dapat dibedakan satu dan lainnya sebagai acuan prilaku dan tanggapan atas apa yang akan terjadi atau sedang terjadi. Sehubungan dengan hal tersebut Prosser (1978:303) mengatakan bahwa nilai adalah aspek budaya yang paling dalam tertanam dalam suatu masyarakat. Lebih lanjut, Prosser mengelompokkan nilai menjadi lima bagian, yaitu (1) nilai yang berhubungan dengan Tuhan, (2) nilai yang berhubungan dengan dan berorientasi dengan alam, (3) nilai yang berhubungan dengan dan berorientasi pada waktu, (4) nilai yang berhubungan dan berorientasi pada kegiatan, dan (5) nilai yang berhubungan dan berorientasi pada hubungan antarmanusia. Kluckhon dalam Pelly (1994) mengemukakan nilai budaya merupakan sebuah konsep beruang lingkup luas yang hidup dalam alam pikiran sebagian besar warga suatu masyarakat, mengenai apa yang paling berharga dalam hidup.

Kearifan lokal adalah pengetahuan dasar yang berasal dari pengalaman atau kebenaran dalam hidup yang berhubungan dengan budaya dan bisa bersifat abstrak dan konkret. Hikmat ini kemudian menggabungkan tubuh semangat dan lingkungan untuk membuat keseimbangan hidup kita dengan alam.Yang penting, kearifan lokal membuat orang selalu menghormati orang tua dan pengalaman hidup mereka, selanjutnya, Nakorntrap mengklaim bahwa kearifan lokal mengandung lebih banyak nilai moral daripada hal-hal materi (Mungmachon, 2011: 176).

Kearifan lokal sangat penting untuk dijadikan filter di era globalisasi ini. Hal itu sangat didukung oleh Na Thalang dalam Mungmachon (2012: 177) bahwa masalah terbesar yang dihadapi manusia saat ini adalah ketidakmampuan untuk hidup bersama secara harmonis dengan orang lain. Masalah ini bisa diatasi dengan belajar dan mengadaptasi kearifan lokal dalam segala situasi. Ini menekankan bahwa kearifan lokal adalah salah satu hal penting yang harus diajarkan pada institusi atau pun lembaga pendidikan yang ada (Kartawinata, 2011).

Hakim (1994: 23) keteguhan merupakan salah satu nilai yang perlu dipertahankan. Teguh mempertahankan sesuatu yang diyakini kebenarannya merupakan sikap yang sangat terpuji. Keteguhan muncul karena adanya sesuatu yang ingin dipertahankan. Pandangan orang Makassar orang yang teguh mempertahankan prinsip adalah orang yang berbudaya. Sebaliknya, orang yang tidak memiliki prinsip atau berubah-ubah merupakan ciri orang yang tidak dapat dipercaya (Zainuddin, 1994). Pernyataan terhadap seseorang yang tidak memiliki prinsip hidup pada orang Makassar *tau tena tokdok pulina* 'orang yang tidak memiliki prinsip yang teguh'. Oleh karena itu, *tokdok puli* harus dimiliki, dipertahankan, dihayati, dan dilaksanakan sebaik-baiknya. Kata *toddok puli* yang berasal dari dua kata, yaitu *tokdok* 'tusuk' *puli* 'sama' dan dapat dimaknai dengan keteguhan.

Tungguna ri minasangku,
Kasarengku lakucinik,
Erok kuisseng,
Pakmaik kujarrekia.

Artinya
Karena keteguhan kugenggam
Karena nasib ingin kulihat
Kuingin tahu
Teguh hati yang kugenggam (Nappu, 1991: 25)

Ungkapan keteguhan hati sebagai salah satu nilai dalam budaya Makassar patut dipedomani dengan memaknai secara leksikal akan mengungkapkan makna kultural terdalam. Hal ini dimungkinkan karena kebudayaan tidak terlepas dari bahasa yang digunakan dalam masyarakat itu sendiri. Bahkan, bahasa tidak dapat dihindarkan dari cara menghubungkan kebudayaan dari segi bentuk, fungsi, dan makna leksikal yang ada dalam kebudayaan tersebut. Menurut Riana (2003: 8), linguistik kebudayaan adalah sebuah studi yang meneliti hubungan intrinsik antara bahasa dan budaya, bahasa dipandang sebagai fenomena budaya yang kajiannya berupa *language in cultural* atau *language and cultural*.

Ilham (2014) *Islam dan Budaya Lokal: Nilai-nilai Kearifan Lokal dalam Ungkapan Makassar dan Relevansinya dengan Pendidikan Islam*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Islam dengan kebudayaan lokal suku Makassar berlangsung secara substansial, struktural dan kultural. Integrasi substansial terjadi antara *pangadakkang* (*adak, rapang, warik dan bicara*) dengan *sarak*, sedangkan integrasi kultural melalui pranata politik, bahasa, ekonomi, dan sosial budaya dengan simbol-simbol dan ungkapan-ungkapan sastera Makassar. Ungkapan-ungkapan sastera Makassar ditemukan dalam bentuk *pappasang, kelong, paruntukkana, aru, sinrilik, paddoangang*, dan *pakkio bunting* yang sering disampaikan mengiringi setiap upacara siklus hidup masyarakat suku Makassar, seperti pada acara kelahiran, sunatan, perkawinan, dan acara kematian. Ungkapan-ungkapan tersebut mengandung nilai-nilai pendidikan seperti: nilai kejujuran, nilai kehormatan, nilai persatuan, nilai etos kerja, nilai kepemimpinan, atau nilai moral keagamaan yang memiliki relevansi dengan pendidikan Islam.

1.2 Rumusan Masalah

Berdasarkan paparan pada latar belakang, yang menjadi masalah dalam penelitian ini adalah bagaimanakah makna leksikal dalam ungkapan Makassar dan ungkapan apakah yang menyatakan makna keteguhan sebagai cerminan kultural?

1.3 Tujuan dan Manfaat Penelitian

Sesuai dengan rumusan masalah tersebut, peneliti bertujuan mendeskripsikan makna leksikal dalam ungkapan Makassar dan mengungkapkan ungkapan yang menyatakan makna keteguhan dalam kultural masyarakat Makassar.

2. Kerangka Teori

Untuk mencermati bagaimana bahasa mengungkapkan dan menyimbolkan realitas budaya, kajian dapat dilakukan dari prespektif antropolinguistik. Menurut Sibarani (2004: 50), antropolinguistik adalah cabang linguistik yang mempelajari variasi dan penggunaan bahasa dalam hubungannya dengan perkembangan waktu, perbedaan tempat komunikasi, sistem kekerabatan, pengaruh kebiasaan etnik, kepercayaan, etnik bahasa, adat istiadat, dan pola-pola kebudayaan lain dari suatu suku bangsa. Palmer (1996: 36) menggunakan istilah linguistik budaya. Menurutnya, linguistik budaya adalah sebuah disiplin ilmu yang muncul sebagai persoalan dari ilmu antropologi yang merupakan perpaduan dari ilmu bahasa dan budaya. Linguistik budaya secara mendasar tidak hanya berhubungan dengan kenyataan objektif, tetapi juga mengenai cara orang atau masyarakat berbicara, dan menggambarkan dunianya sendiri. Perbendaharaan kata sebuah bahasa dalam batas-batas tertentu mencerminkan kebudayaan masyarakat pemakai bahasa. Linguistik budaya berhubungan dengan makna atau arti yang bersifat interpretatif (penafsiran), atas keseluruhan konteks (linguistik, sosial, dan budaya).

Etnolinguistik adalah suatu ilmu bagian yang pada asal mulanya erat bersangkutan dengan ilmu antropologi. Objek kajian penelitiannya berupa daftar kata-kata, pelukisan dari ciri-ciri, dan pelukisan dari tata bahasa dan bahasa-bahasa lokal (Koentjaraningrat, 1981: 2). Malinowski via Hymes (1964:4) mengatakan bahwa melalui etnolinguistik kita dapat menelusuri bagaimana bentuk-bentuk linguistik dipengaruhi oleh aspek budaya, sosial, mental, dan psikologis; apa hakikat sebenarnya dari bentuk dan makna dan bagaimana hubungan keduanya. Ahimsa membagi kajian etnolinguistik dalam dua golongan, yaitu kajian etnolinguistik yang memberikan sumbangan bagi etnologi dan kajian etnologi yang memberikan sumbangan bagi linguistik (Shri Ahimsa, 1997: 5).

Ungkapan dijadikan sebagai sarana karena ungkapan dianggap lebih halus dan tidak secara langsung. Dalam ungkapan terdapat penggunaan leksikon-leksikon yang khas, leksikon-leksikon yang terbungkus dengan nilai dapat menyatakan keteguhan secara implisit. Keteguhan menurut KBBI (2006:1419) berasal dari kata teguh yang berkelas kata adjektiva bermakna (1) kukuh kuat (buatannya); erat kuat (ttg ikatan), (2) kuat berpegang (pd adat, janji, perkataan, dan (3) tetap tidak berubah (ttg hati, iman, pendirian, kesetiaan). Jadi, keteguhan kekuatan atau ketetapan (hati, iman, niat dsb); kekukuhan. Menurut Jufri (2007: 121) teguh pendirian terdiri atas tiga sikap, yaitu sikap tegas, menepati janji, dan kehati-hatian. Kehati-hatian meliputi, hati-hati berkata dan tidak mengundang bahaya. Keteguhan berpegang kuat pada sikap (adat), janji, dan perkataan yang dipikirkan secara matang sehingga tidak menimbulkan perselisihan. Pendapat tersebut dijadikan sebagai dasar dalam mengulas kategori keteguhan dalam ungkapan, yaitu keteguhan dalam adat, keteguhan dalam berjanji, dan keteguhan dalam berbicara. Keteguhan berbicara dalam budaya

yang terdapat di tengah-tengah masyarakat Makassar, dapat menyatakan perkataan sama dengan perbuatan ketika berkata, yang diucapkan harus dipertanggungjawabkan.

3. Metode

Penulisan ini menggunakan pendekatan atau metode untuk mengumpulkan data. Pendekatan kualitatif-deskriptif merupakan prosedur yang menghasilkan data deskriptif berupa data tertulis atau lisan di masyarakat bahasa (Djajasudarma, 2006: 11).

Objek penulisan ini adalah ungkapan khususnya yang ada dalam cerita rakyat, nyanyian rakyat, atau pantun Makassar. Sumber data penelitian ini diperoleh melalui metode pustaka, pengamatan, pencatatan, dan wawancara.

4. Pembahasan

4.1 Keteguhan pada Adat

Manusia dalam hidupnya memiliki prinsip untuk bertindak dan berbuat. Adat merupakan hal yang perlu dipelajari dan diterapkan dalam kehidupan bermasyarakat. Mempelajari adat membutuhkan waktu yang panjang, ia tidak begitu saja hadir dengan sendirinya, perlu dihadirkan dalam hati, jiwa, dan raga untuk bertindak dalam diri seseorang dan mengapresiasikan di lingkungannya dalam kehidupan.

Masyarakat Makassar laki-laki dan perempuan memiliki prinsip hidup untuk menapaki kehidupannya yang dianggap layak dan patut dalam sendi norma dan agama. Keteguhan dapat dicermati melalui satuan lingual yang digunakan dalam tuturan sehari-hari atau pun dalam karya-karya sastra. Berikut ini adalah ungkapan keteguhan yang berupa nasihat untuk melakukan sesuatu.

Appakaiyako cinik,
Appannassako pangai
Iannu kamma,
Bombang manaik manaung

Artinya
Iyakanlah pandanganmu,
satukan keinginanmu,
agar jangan seperti,
ombak yang naik turun. (Nappu, 1991: 16)

Dalam tuturan ini mengandung suruhan, anjuran (perintah), dan larangan, bagi seseorang untuk menyatukan keinginan dan perilaku. Ketika mata sudah melihat memandang sesuatu, tekad perlu disatukan, keinginan sehingga yang dimiliki adalah keteguhan dalam pandangan yang diasosiakan dengan air laut yang dapat naik dan dapat turun. Dari tuturan atau ungkapan ini mengandung sebuah ajaran bahwa seseorang harus konsisten dalam pandangan, satu kata dalam perkataan dan perbuatan, kalau iya katakan iya, dan kalau tidak katakan tidak. Artinya seseorang harus memiliki ketetapan hati sehingga tidak mudah terombang ambing oleh keadaan. Masyarakat menganut sistem satu kata sama dengan perbuatan.

Hal ini diperjelas dengan leksikon *appakaiya* 'iyakan' dan *appannassa* 'kumpulkan/satukan' kategori verba bermakna perintah, diikuti dengan pronomina *ko* yang menunjuk kepada seseorang yang tidak jelas dalam arti berlaku pada siapa saja. Kata *manaik* 'naik' dan *manaung* 'turun' pada bait terakhir, dua kata yang berantonim mengisyaratkan perlunya ketetapan pandangan atau keinginan yang tetap stabil.

Kalamanganku tappuk kulik
kekkek tansiraeng-raeng
Kalasarani
Tampangassengiak lajak

Artinya
Biar kulitku hancur
Robek tidak karuan
Daripada nasrani
Tidak tahu sopan santun

Dalam lirik atau bait, tampaknya pemadatan leksikon yang berkonotasi negatif *tappuk kulik* 'putus/hacur betul/hancur lebur' dan kekkek 'robek'. Keteguhan pada keyakinan yang diyakini secara implisit tampak pada *kalamanganku tappuk kulik, kekke, kalasarunani, tampangassengiak lajak* 'tidak tahu sopan santun'. Leksikon yang dipilih adalah leksikon yang berkategori adjektiva (kata sifat) dengan kata yang berbeda, seperti pada bait pertama dan kedua. Kata *kekkek kulik* dan *tappu* adalah dua kata yang berbeda maknanya, tetapi berasosiasi sama. Kata *tappuk kulik* bermakna hancur (1) pecah menjadi kecil-kecil, remuk (2) tidak tampak lagi wujudnya, luluh, larut, (3) rusak binasa, dan (4) sangat sedih (ttg hati) dan adjektiva *kekkek* 'robek' bermakna 'terputus, terlepas, dari anyaman, jahitan, dan sebagainya; sobek.

Tampangassengiak lajak bermakna secara implisit, 'tidak tahu sopan santun'. Ungkapan tersebut mendeskripsikan makna bahwa lebih baik dirinya hancur, robek-robek daripada tidak memiliki sopan satun atau adab. Ini menandakan bahwa adab sangat penting dan perlu dijunjung dalam kehidupan. Sopan santun atau adab berpedoman pada agama yang diyakini mengisyaratkan adab, kesantunan adalah refleksi dari agama. Hal ini sejalan dengan ungkapan *adat bersandi syarak, syarak bersandi kitabullah* 'adat bersandikan agama, agama bersandikan kitabullah.

Ikatte ri Turatea
Adaka kipammempoi
Karampuanta
Kiparek tope kalimbu

Artinya
Kita orang Turatea
Adat menjadi pegagang hidup
Keramahtamahan
Kami jadikan kain selimut.

Kata *kipammempoi* 'kita duduki' dan *tope kalimbu* 'kain pembungkus'adalah dua kata yang berkelas kata yang sama berkelas kata nomina memiliki makna yang kuat. Kata *kipammempoi* 'kita duduki/kita jadika tempat duduk' menyatakan bahwa adat menjadi tumpuan atau pegangan dalam kehidupan. Kata *tope* dan *kalimbu* adalah dua kata yang tidak dapat dimaknai secara terpisah. Kata *tope* 'kain kafan' yang berasosiasi dengan kematian, *kalimbu* 'selimut' tidak hanya dimaknai sebagai selimut, tetapi dimaknai sebagai kain pembukus mayat (kain kafan). Kedua kata *tope kalimbu* dan *karampuanta* tersebut adalah pernyataan waktu dan perilaku keramahan yang menyelimuti kehidupan hingga akhir hayat. Kata *karampuanta* bermakna keramahtamahan yang menyatakan sebuah perilaku keramahan yang perlu dimiliki suatu kelompok masyarakat Makassar Turatea.

Ungkapan di atas mengungkapkan identitas bagian dari suku yang menganggap bahwa adat keramahan atau kesantunan dalam diri individu dan bermasyarakat perlu dimiliki dan

menjadi pedoman dalam bermasyarakat dan adat yang berlandaskan pada agama dibawa hingga akhir hayat. Ungkapan ini sering dipesankan oleh orang tua cara menjamu tamu dan malu jika tidak menjamu tamunya dengan baik. Dalam masyarakat Turatea, keteguhan dalam perilaku memuliakan tamu sangat diharapkan untuk dilakukan dengan baik, makanan mewah tidak menjadi ukuran, tetapi keramahan dijadikan ukuran moral.

Kana-kana maki ada',
gio'-gio', ampanggampe,
rinaassenna kalenna tau" (Tangdilintin, 1984: 31).

Artinya:
Berbicaralah sesuai ketentuan adat
Perbuatan agar orang
mengetahui dirinya.

Ungkapan ini pada tataran leksikal mengungkapkan cerminan sikap dan perilaku masyarakat Makassar. Kata *kana-kana* bermakna perkataan yang tidak hanya dimaknai sebagai perkataan semata, tetapi perkataan dianggap sebagai suatu perbuatan yang berdasar, perlu mengikuti aturan, aturan adat istiadat karena dapat dijadikan dasar penilaian, adab, kejujuran, prinsip terhadap diri sendiri. Oleh karena itu, cara bertutur kata berpedoman pada adat dan adab. Yang dituturkan hendaknya dapat dipertanggungjawabkan sehingga bukan hanya sekadar kata-kata belaka yang tidak disertai dengan tindakan perilaku sesuai dengan yang dinyatakan. Kata *gio'-gio* bermakna 'gerak-gerik' perbuatan atau perilaku sangat memerdulikan adat dalam kehidupan apalagi dalam kehidupan yang berlandaskan agama dalam pergaulan antarindividu dan masyarakat. *Kana-kana* dan *gio-gia* adalah dua kata yang digunakan memiliki korelasi yang erat. Kata-kata bukan sekadar kata-kata yang tidak bermakna, tetapi kata-kata yang menghendaki perbuatan dalam arti perkataan yang telah dikeluarkan perlu dibuktikan atau diterapkan dalam kehidupan sehingga bermakna. Bertutur kata dan bertingkah laku sesuai dengan adat istiadat tercermin kepribadian seseorang.

Ungkapkan tersebut ditemukan pada pemimpin-pemimpin, orang tua, agamawan dalam menasehati atau membimbing sesama manusia. Relasi sosial harus dijaga agar selalu dapat terjalin harmonis karena manusia itu tidak bisa hidup sendiri.

4.2 Keteguhan dalam Prinsip

Prinsip dalam kehidupan bermasyarakat perlu dimiliki oleh seseorang agar tidak mudah terombang-ambing oleh keadaan. Ungkapan berikut ini menegaskan akan kegigihan yang tertanam dalam jiwa Makassar.

Takkunjunga bangung turuk
na kugincirik gilingku,
kualleanna tallanga, na toalia

Artinya
Tak mungkin aku mengikuti arus,
lalu aku memutar kemudi,
aku lebih sudi tenggelam daripada kembali.

Leksikon *takkunjunga bangun turuk* 'tak mungkin aku', *kuallenanna tallanga* 'lebih sudi tenggelam' na *tolia* 'daripada kembali'. Dua hal yang diperbandingkan dan menjadi pilihan lebih memilih mati darpada kembali tidak membawa hasil. Kegigihan ini menunjukkan bahwa seseorang Makassar memiliki jiwa pekerja keras, berusaha dengan sekuat tenaga

Kuntunna anja mangalle
Padatari mallebangang
Kala tuklino
Allonjokiangak topeku

Artinya
Lebih sudi maut datang menjemput
Lianglahad menyongsong
Daripada orang lain
Merenggut kebahagiaanku (kehormatanku)

Bentuk kata yang digunakan pada ungkapan memilih bentuk kata yang berbeda, tetapi memiliki relasi makna yang erat. Leksikon *anja* 'maut' berkelas kata nomina bermakna kematian (tt manusia), *padatari* 'liang lahad' bermakna lekung atau relung dalam lubang kubur tempat meletakkan mayat. Kedua kata *anja* 'maut' dan *padatari* 'liang lahad'maknanya tidak persis sama, tetapi mengacu pada hal kematian. Padatari erat kaitannya *anja* atau kematian. Dalam kehidupan ini hanya orang yang meninggal ditempatkan dalam liang lahat sehingga yang tidak bernyawa dapat ditempatkan dalam liang lahat. Hubungan sosial yang tidak berlangsung dengan baik, suka menganggu, mengurusui urusan orang lain dapat berakibat fatal dan yang menjadi taruhannya adalah nyawa. Selain makna tersebut, kedua kata ini mengingatkan kita bahwa ketika manusia mati akan ditempatkan akhirnya di dunia berada di liang lahat.

Kalamanganna possoka'na lempe'ka" (Tangdilintin, 1984: 34)

Artinya:
Lebih baik melengkung daripada patah

Atau
Bajikangngangi lempek napossoka
Lebih baik peok daripada penyok

Dua ungkapan yang semakna menggunakan diksi yang berbeda, yaitu kata *kalamanganna* 'lebih baik' dan *bajikangangi* 'lebih baik' masih familiar digunakan pada masyarakat. Kedua kata tersebut menekankan pada aspek pilihan yang tidak boleh tidak atau harus dilakukan karena merupakan pilihan yang terbaik. Pilihan leksikon *posso* bermakna ronsok atau penyok dan *lempe* bermakna liuk, peok, piuk. Ungkapan tersebut menyatakan dua pilihan *yaitu lempek atau possok*. Ungkapan ini dapat dianggap sebagai ungkapan pilihan yang berkaitan dengan pekerjaan yang tidak berorientasi pada hasil maksimal, yaitu lebih baik berbuat sedikit daripada tidak sama sekali. Selain itu, dapat pula dimaknai sebagai pengungkapan keteguhan yang berkaitan dengan pembelaan terhadap harga diri meskipun kalah yang penting sudah berupaya atau berusaha berbuat sesuatu. Ungkapan ini mencermin nilai siri dalam kehidupan orang Makassar.

4.3 Keteguhan pada Janji

Untuk menjaga agar relasi sosial tetap terjalin dengan baik, setiap orang hendaknya memilki sifat yang menjaga tutur kata, baik dalam bentuk verbal maupun nonverbal. Hal ini dimaksudkan agar setiap tutur kata dan tindakan yang dilakukan dapat sejalan dan berkenan terhadap orang lain. Dalam masyarakat Makassar, ucapan atau tuturan dapat menjadi ukuran tingkat kepercayaan seseorang terhadap orang lain.

Manna mate cerako
Takusareako

Artinya
meskipun engkau mati berdarah
tak akan kuberi

Ungkapan ini dituturkan sebelum ada pernyataan sebelumnya tentang sebuah perilaku atau perkataan. Ungkapan *kanayaji nitaggala* adalah ungkapan yang menyatakan sebuah kepercayaan terhadap apa yang dikatakan. perkataan dapat dijadikan sebuah jaminan untuk mendapat kepercayaan dari seseorang. Selain itu, juga menyatakan bahwa kata-kata itu harus dipegang tidak hanya diucapkan, tetapi juga dapat diaplikasikan dalam kehidupan. Jika sesuatu sudah dikatakan oleh orang Makassar, pantang untuk diingkarinya.

Janji dapat diucapkan kepada seseorang, tetapi janji juga dapat digunakan untuk diri sendiri. ketika ucapan diungkapkan di dalam hati untuk mendapat sesuatu atau seorang. Ungkapan yang berupa janji dapat ditemukan dalam *kelong* Makassar, yaitu

Kuntunna bukbuk pammentek
kala otereka tappu
ala cinikku
la maklesso ri maraeng

Artinya
biar tercabut bagai patok
daripada tali yang putus
daripada cintaku
akan pindah kepada orang lain

Pattok 'patok' dapat digunakan sebagai penanda batas wilayah yang ditancapkan ke dalam tanah agar kuat dan tidak mudah tercabut, sulit untuk dipindahkan, sedangkan tali dipandang sebagai pengikat hubungan persaudaraan. Dalam ungkapan ini, kekuatan hubungan dalam hal percintaan sulit berpindah kepada orang lain. Ungkapan ini mengindikasikan bahwa laki atau lelaki orang Makassar memiliki kesetiaan terhadap yang dikasihinya atau yang dicintainya jika sudah menjalin hubungan. Apapun yang terjadi tidak akan menjadi rintangan dan tidak menyurutkan rasa cintanya.

Ungkapan lain yang menyatakan keteguhan pada janji adalah

Jari peokpi jerakku
jari romangpi mesangku
kunampa akkana
aksami tarinakkenu

Artinya
nanti menjadi lumpur kuburanku
nisanku menjadi hutan
barulah kukatakan
sudah jelas engkau bukan milikku

Kata *peok* 'lumpur' dan *romang* 'hutan' pada kuburan adalah sesuatu yang dianggap keramat dan mengerikan. Leksikal *jera* 'kuburan' dan *mesang* 'nisan', kata yang berkorelasi makna. Kedua kata tersebut berkaitan dengan kematian. Pilihan leksikal yang menggambarkan keteguhan hati seorang pemuda untuk memiliki atau mempertahankan gadis pujaannya dan menggambarkan keikhlasannya melepas gadis pujaannya setelah kematiannya sudah berbulan-bulan. Hal tersebut

tergambar dari pilihan berlumpur kuburku, batu nisanku menjadi hutan barulah saya berkata bahwa engkau bukan milikku (kita tidak bersatu).

Passanngali jammengpa sallang
kukalimbukpi buttaya
kunampa akkana
aksami tarinakkenu

Artinya
kecuali aku telah tiada
telah berkalang tanah
barulah aku berkata
engkau bukan milikku

Seorang pemuda yang berjanji pada dirinya dan teguh mempertahankan kekasih yang dicintainya terungkap dalam pilihan leksikal kecuali bila dia (pemuda) sudah mati berkalang tanah barulah cintamu berpindah ke orang lain.

Allemamak pue bulo
bikngasak raukang jawa
punna nukana
pangka ruai nyawaku

Artinya
belah bambulah aku
belah-belah seperti rotan
kalau engkau menyangka
bercabang dua hatiku

Kesetiaan untuk tidak mendua hati diungkapkan dengan asosiasi bambu dan rotan yang dapat dibelah-belah menjadi beberapa bagian *Allemamak pue bulo, bikngasak raukang jawa, punna nukana pangka ruai nyawaku.*

Sampang se're-se're samo,
sampang ruwa se're samo,
erokjakonjo ruwa tallu parisi'nu (Tangdilintin,1984: 52).

Artinya
Jika satu tetap satu,
jika dua tetap satu,
kalau lebih dari tiga kesakitan.

Pilihan leksikal *sekre-sekre, rua sekre,* dan *rua tallu* dapat dimaknai jikalau memilih sesuatu pilihlah satu yang pasti dan jangan mendua hati. Ungkapan ini menggabarkan bahwa setiap orang dalam hidupnya haruslah memilih satu pilihan dan janganlah memilih lebih dari satu karena sesungguhnya lebih dari satu akan menyebabkan banyak masalah.

5. Penutup

Ungkapan Makassar unsur-unsurnya dibentuk dari struktur leksikal untuk mengungkapkan makna isi yang ada di dalamnya. Makna dalam ungkapan Makassar, yaitu klasifikasi lingual leksikon yang berasosiasi (negatif), berantonim, dan imperatif. Dalam pengklasifikasian leksikon ungkapan, ditemukan klasifikasi leksikon yang menyatakan *suku*

Makassar sangat memperhatikan sikap-sikap hidup dalam beradab, konsisten dengan perkataan, janji, dan perbuatan.

DAFTAR PUSTAKA

Ahimsa Putra, Heddy Shri.1997. "*Etnolinguistik: Beberapa Bentuk Kajian*". Makalah dalam Temu Ilmiah Bahasa dan Sastra. Balai Penelitian Bahasa Yogyakarta.

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 2016. Kamus Besar Bahasa Indonesia. Jakarta: Badan Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Djajasudarma, Fatimah. *2006*. Metode Linguistik: Ancangan Metode Penelitian dan Kajian. Bandung: PT Refika Aditama.

Hakim, Zainuddin, 1994. *Ungkapan Tradisional Makassar Ditinjau dari Sudut Nilai dan Budaya.*

Ujung Pandang: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan danw Kebudayaan.

Ilham. 2014. Doktoral (S3) thesis, Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar. http:// repositori.uin-alauddin.ac.id/2605/

Jufri. 2008. Analisis Wacana Kritis. Makassar: Badan Penerbit UNM.

Kartainata, Ade. M. 2011. Kearifan Lokal di tengah-tengah Modernisasi. Jakarta: Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata Republik Indonesia

Koentjaraningrat. 1981. *Beberapa Pokok Antropologi Sosial.* Jakarta: Dian Rakyat.

Koentjaraningrat. 1981. *Metode-metode Penelitian Masyarakat.* Jakarta: Gramedia.

Kramsch, C.J.1998. Languange and Cultural. Oxford: Oxford Universitas Press.

Mungmachon, Roikhwanphut. 2012. Knowledge and Local Wisdom: Community Treasure. International Journal of Humanities and Social Science. Vol. 2, No. 13, July 2012.

Nappu, S. 1986. Kelong dalam Sastra Makassar. Jakarta: Proyek Penerbitan Buku Sastra Indonesia dan Daerah.

Palmer, Gary B. 1996. Toward to Cultural of Linguistics. UTP. Austin.

Prooser, Michael. 1978. The Cultural Dialogue: An Introduction to Intercultural Communication http://repositori.uin-alauddin.ac.id/2605/

Riana, I Ketut. 2003. "Linguistik Budaya: Kedudukan dan Ranah Pengkajiannya". Dalam Pidato Pengukuhan Guru Besar Tetap dalam Bidang Linguistik Budaya pada Fakultas Sastra Unud. Denpasar: Universitas Udayana.

Sibarani, Robert. 2012. *Kearifan Lokal, Hakikat, Peran, dan Metode Tradisi Lisan.* Jakarta: Asosiasi Tradisi Lisan (ATL).

Tagdilinting. L.T. 1984. *Ungkapan Tradisional sebagai Sumber Informasi Kebudayaan Daerah Sulawesi Selatan.* Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah Depdikbud.

MAKNA TEKSTUAL DALAM SINRILIK KAPALLAK TALLUMBATUA

Syamsurijal
Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan

1. Pendahuluan

1.1 Latar Belakang

Masyarakat Indonesia adalah masyarakat majemuk yang terdiri atas ratusan suku bangsa dan beraneka ragam bahasa serta budayanya. Bangsa Indonesia memiliki warisan budaya yang cukup bernilai. Peninggalan dan warisan budaya yang dimaksud adalah salah satu di antaranya, adalah sastra daerah. Menurut Parawansa dkk, (1994:1) fungsi sastra daerah selain sebagai saluran untuk memelihara dan menurunkan buah pikiran bagi suku yang mempunyai sastra itu, juga sebagai cerminan alam pikiran, pandangan hidup, dan ekspresi rasa keindahan masyarakat pemiliknya. Hal itulah yang menjadi salah satu nilai budaya daerah.

Nilai itu berupa konsepsi yang hidup dalam alam pikiran warga masyarakat atau sebagai sesuatu yang bernilai kehidupan. Wujudnya dapat berupa adat-istiadat, tata hukum, atau norma-norma yang mengatur langkah dan tindak budaya beradab. Sikap dan rasa ikut memiliki di dalam diri seseorang akan menimbulkan rasa menghargai dan memiliki sesuatu yang sebenarnya memang milik masyarakat. Sebagian besar sastra daerah di Indonesia, termasuk di Sulawesi Selatan identik dengan sastra lisan.

Sastra lisan merupakan bagian kebudayaan indonesia yang hidup dan berkembang di tengah–tengah masyarakat yang perlu terus dilestarikan hal tersebut disebabkan oleh fungsi dan kedudukan sastra lisan sangat penting untuk mendukung usaha dalam kegiatan pengembangan sastra di indonesia. Usaha penggalian sastra daerah tersebut tidak dimaksudkan menonjolkan rasa kedaerahan, tetapi bertujuan mencari dasar-dasar yang dapat disumbangkan bagi pengembangan sastra nasional.

Pengkajian sastra lisan melalui penelitian perlu dilaksanakan agar tidak punah oleh kemajuan peradaban modern. Seperti yang terjadi sekarang ini para generasi muda kurang berminat terhadap sastra daerahnya sendiri. Jika hal ini dibiarkan, warisan budaya yang merupakan kekayaan budaya bangsa itu akan lenyap. Salah satu sastra lisan yang perlu mendapatkan perhatian adalah cerita rakyat.

Menurut Bascom (Dananjaya, 1986:50), cerita rakyat adalah salah satu bagian dari folklor lisan yang tidak dianggap benar-benar terjadi oleh orang yang mempunyai cerita dan tidak terikat benar oleh waktu maupun tempat. Selanjutnya, Bascom (Dananjaya, 1986:50) mengatakan bahwa ada beberapa fungsi cerita rakyat yang menjadikannya sangat menarik, antara lain: (1) sebagai sistem proyeksi (*projektif system*) yakni sebagai alat pencerminan angan-angan suatu kolekti; (2) sebagai alat pengesahan pranata dan lembaga kebudayaan; (3) sebagai alat pemaksa dan pengawas agar norma-norma di dalam masyarakat akan selalu dipatuhi oleh anggota kolektifnya.

Sebagai sastra daerah sekaligus sebagai produk budaya yang sarat akan nilai budaya seperti yang disebutkan di atas, maka *Sinrilik Kapallak Tallumbatua* ini perlu dikaji tentang makna tekstual luhur yang terkandung di dalamnya agar masyarakat lebih mengenal dan memahami nilai-nilai yang terkandung dalam cerita itu, tidak hanya menjadi milik para leluhur, tetapi juga dapat diwariskan kepada generasi sekarang dan generasi akan datang.

1.2 Rumusan Masalah

Berdasarakan latar belakang di atas, penulis merumuskan permasalah dalam penelitian ini adalah bagaimana makna tekstual yang terkandung dalam *Sinrilik Kapallakk Tallumbatua.*

1.3 Tujuan dan Hasil Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk memperoleh gambaran makna tekstual yang terkandung dalam cerita *Sinrilik Kapallakk Tallumbatua* yang merupakan sastra lisan daerah Makassar.

2. Kerangka Teori

Selain mengutip pengertian makna yang dikemukakan oleh Kempson, Pateda (2001:82) juga mengutip pendapat dari Stevenson yang berpendapat bahwa jika seseorang menafsirkan makna sebuah lambang, berarti ia memikirkan sebagaimana mestinya tentang lambang tersebut; yakni suatu keinginan untuk menghasilkan jawaban tertentu dengan kondisi-kondisi tertentu pula.

Pendapat lain tentang pengertian makna dikutip pula oleh Pateda (2001:82) dari pendapat Odgen dan Richards yang menyimpulkan makna adalah sebagai berikut.

1. Suatu perbendaharaan kata yang instrinsik.
2. Hubungan dengan benda-benda lainnya yang unik, yang tak dapat dianalisis
3. Kata lain tentang suatu kata yang terdapat di dalam kamus.
4. Konotasi kata.
5. Suatu esensi.
6. Suatu aktivitas yang diproyeksikan ke dalam suatu objek.
7. Suatu peristiwa yang dimaksud atau keinginan
8. Tempat sesuatu dalam suatu sistem.
9. Konsekuensi praktis suatu benda dalam pengalaman kita untuk waktu mendatang.
10. Konsekuensi teoritis yang terkandung dalam suatu pertanyaan.
11. Emosi yang ditimbulkan oleh sesuatu.

Pengertian makna menurut Verhaar (1988:127) bahwa makna adalah sesuatu yang berada di dalam ujaran itu sendiri. Selanjutnya Verhaar membedakan makna dan informasi. Yang disebut informasi ialah sesuatu di luar ujaran. Misalnya frasa *"orang tua"* dan frasa *"ayah ibu"*, kedua frasa tersebut menurut Verhaar berbeda tetapi informasinya sama. Pengertian frasa *"orang tua"* yaitu orang yang dituakan dan orang yang dihormati serta orang yang sudah lanjut usianya, sedangkan pengertian frasa *"ayah ibu"* orang yang mempunyai hubungan darah antara anak dan orang tuanya.

Dalam pemakaian sehari-hari kata makna digunakan dalam berbagai bidang maupun konteks. Pengertian khusus kata makna dan perbedaannya dengan ide tidak begitu diperhatikan. Sebab itu, sewajarnya bila makna juga disejajarkan pengertiannya dengan arti, isi, firasat, gagasan, konsep, pernyataan, pesan, informasi, maksud, dan pikiran.

Pengertian makna mengacu pada pengertian yang sangat luas, seperti pengertian makna dalam pemakaian sehari-hari pengertian makna sebagai istilah, pengertian makna dan pendekatan referensial, pengertian makna dalam pendekatan ideasional, dan masih banyak lagi pendekatan-pendekatan dalam pengertian makna.

Dalam pendekatan refrensial, makna diartikan sebagai label yang berada dalam kesadaran manusia untuk menunjuk dunia luar. Sebagai label atau julukan, makna itu hadir karena adanya kesadaran pengamatan terhadap fakta dan penarikan kesimpulan yang keseluruhannya berlangsung secara subjektif. Terdapat julukan simbolik ini dan kesadaran individual itu,

lebih lanjut memungkinkan manusia untuk menyusun dan mengembangkan skema konsep. Kesadaran pengamatan dan penarikan kesimpulan dalam pemberian julukan dan pemaknaan tersebut berlangsung melalui bahasa. Akan tetapi berbeda dengan bahasa keseharian, bahasa yang digunakan di situ adalah bahasa perseorangan atau privatel language (Aminuddin, 2003:55).

A. Makna Tekstual

Makna adalah bagian dari bahasa seperti halnya bunyi dan tata bahasa, komponen makna menduduki tingkat tertentu. Apabila komponen bunyi atau fonologi umumnya menduduki tingkatan pertama, tata bahasa atau morfologi pada tingkat kedua maka komponen makna atau semantik menduduki tingkatan paling akhir. Hubungan ketiga komponen itu sesuai dengan kenyataan bahwa: a) bahasa merupakan bunyi-bunyi abstrak yang mengacu pada adanya lambing-lambang tertentu, b) lambing-lambang merupakan seperangkat system yang memiliki tatanan dan hubungan tertentu, dan c) seperangkat lambing yang memiliki bentuk dan hubungan itu mengasosiasikan adanya makna tertentu (Aminuddin, 2003:15).

Pengertian makna pada hakikatnya berhubungan dengan batasan atau definisi yang diberikan tehadap sesuatu makna. Pengertian makna yang dimaksud adalah bagaimana pengetahuan yang terdapat dalam pikiran kita tentang makna. Sedangkan yang dimaksud definisi makna yaitu ketentuan atau keterangan secara singkat serta jelas yang diberikan terhadap kata makna. Dengan kata lain makna kata dapat dibatasi sebagai hubungan antara bentuk dengan hal atau barang yang diwakilinya (*referen*-nya) (Keraf, 2002:25).

Makna tekstual adalah makna sebagai hasil dari realisasi unsur-unsur leksikogramatika yang menjadi media terwujudnya sebuah teks, tulis atau lisan, yang runtut dan yang sesuai dengan situasi tertentu pada saat bahasa itu dipakai dengan struktur yang bersifat periodik (Martin dalam Wiratno, 2018: 150).

Pada tataran kelompok kata dan klausa, makna tekstual diungkapkan dengan tematisasi, hubungan makna secara repetisi, sinonim, antonimi, hiponimi, kohiponimi, meronimi, dan komeronimi untuk mengungkapkan kohesi leksikal. Makna tekstual pada tingkat wacana sesungguhnya adalah persoalan bagaimana sebuah teks itu ditata dan dimediakan sehingga tercipta sebagaimana wujudnya (Wiratno, 2018: 150-151).

Makna tekstual merealisasikan kedua metafungsi yaitu ideasional dan interpersonal ke dalam simbol bahasa yang disebut dengan ekspresi tekstual. Salah satu cara untuk memerikan teks adalah dengan penafsiran yang terinci, atau *explication de texte,* yaitu sejenis laporan langsung mengenai hasil yang mengungkapkan sesuatu tentang peristiwa yang dinamis sebagai suatu proses (Halliday dan Hasan. 1992: 14).

3. Metode dan Teknik Penelitian

3.1 Metode dan Teknik

Penelitian ini adalah penelitian deskriptif kualitatif. Kirk dan Miller dalam Moleong (2000) menjelaskan bahwa penelitian kualitatif adalah tradisi tertentu dalam ilmu pengetahuan sosial yang secara fundamental bergantung pada pengamatan terhadap manusia dalam kawasannya sendiri dan berhubungan dengan orang-orang tersebut dalam bahasa dan peristilahannya.

Teknis analisis yang digunakan dalam penelitian ini adalah teknik inventarisasi, baca simak, dan pencatatan. Teknik invetarisasi dilakukan dengan cara mencari dan mengumpulkan sejumlah data yang berkaitan dengan makna tekstual dalam cerita *Sinrilik Kapallak Talumbatua,* setelah diadakan teknik inventarisasi dengan mengumpulkan data maka peneliti melakukan

baca-simak yaitu membaca dengan berulang-ulang sumber data kemudian mencatat data yang akan dianalisis.

3.2 Data dan Sumber Data

Sumber data penelitian ini berasal dari data pustaka berupa naskah dokumentasi cerita dalam *Sinrilik Kapallak Tallumbatua* dan data lapangan berasal dari bahasa lisan dari Passinrilik Kapallak Tallumbatua.

4. Pembahasan

Dalam cerita *Sinrilik Kapallak Tallumbatua* terdapat makna konteks situasi dan peristiwa seperti dalam kutipan berikut ini.

> *tojeng empoku, tenamo somba i rateangku, tenatong karaeng sangngkammangku ri Gowa. Inakkemi napaklaklangi karaeng bate-batea, ingka sekrepi kuboya, bajikmak nuboyang ngaseng Bate Salapang Gowa. Taenamo somba i rateangku, inakkemami ni somba kale-kalengku. Karaeng tojemmak anne, taenamo sangkammangku, ingka erokkak ri panggassingi kataenapa kugassing."*
>
> Terjemahan
> Sungguh benar aku telah dipertuan di Gowa, tinggi amat kedudukanku. Tidak ada lagi raja yang dipertuan di atasku dan tidak ada juga raja yang menyamai kedudukanku di Gowa ini. Akulah tempat bernaung *Karaeng Bate-batea*. Akan tetapi, ada sesuatu yang tidak aku miliki dan selalu kucari-cari (SKT. 1993: 170).

Makna tekstual dari kutipan di atas adalah suatu situasi di mana suatu peristiwa yang terjadi dalam suatu daerah. Makna itu menunjukkan seorang raja yang memiliki kekuasaan yang sangat luas. Pernyataan di atas menunjukkan jati diri seorang yang berkuasa di daerah Gowa dengan maksud bahwa tidak ada yang dapat menandingi kedudukan dan kekuasaannya. Akan tetapi jauh dilubuk hatinya ada sesuatu bayang-bayang yang menghantuinya bahwa suatu kelak akan ada yang mengahalangi dan meruntuhkan kejayaannya.

> *Akkanami Karaeng Bate-batea, "Ikambe sipammanakang, ikambe ngasemmami anne gassinnu, inakkemi nupammanjengi naikaumo nisomba." Appiwalimi angkana Karaeng Tunisombayaa, "Ikau tojengmi gassingku, ikau pammajengangku, niak erokku natena pakkulleku. Bajikia nibentengiangak ballakku. Ikau ngaseng ammoterang ngasemmako mange na nupasissing Bone buttanu, na nubatangak ballakku."*
>
> Terjemahan
> Berkatalah para *Bate Salapang Gowa*, "kekuatan apa lagi yang Sombaya cari,bukankah kami semua merupakan tumpuan kekuatan?". Berkatalah pula Karaeng Bate-batea, "Kami pun sumber kekuatanmu. Engkau sandaran kami dan engkau pulalah yang dpertuan." Menjawablah Karaeng Tunisombaya. "Benar, kalianlah sumber kekuatan dan pengharapanku. Aku hanya berkehendak, tetapi tidak memiliki kekuatan. Bentenglah istanaku. Karena itu, kembalilah dan kumpulkanlah rakyat kalian yang dapat dipekerjakan(SKT. 1993: 171).

Makna dalam konteks di atas menunjukkan bahwa semua raja yang berada dalam wilayah kekuasan Raja Gowa yaitu Karaeng Tunisombaya sangat mendukung dan siap menjadi tumpuan dari kerajaan yang dipertuan agung raja Gowa. Mereka siap mempertaruhkan nyawa demi kukuhnya kerajaan Gowa. Melihat kesetiaan raja-raja yang berada di bawah kekuasannya,

maka Karaeng Tunisombaya meminta mereka mengumpulkan dan mengirimkan rakyatnya untuk bekerja membangun benteng pertahanan yang kukuh dan kuat agar tidak ada lagi dapat mengalahkan kerajaan besarnya yaitu kerajaan Gowa.

Sallo-salloi ammempo suro bangkeng bicaraya, apparurumi na pakemi saluarakna, bajunna, songkokna, lipakna na napakaluk tali bannang paserena na napakaluk oterek pao-paona. Sangkakia paruruna ammentemmi naik Karaeng Botolempangan.

Terjemahan
Beberapa saat lamanya duduk *suro bangkeng bicaraya* (utusan raja) berkemaslah Karaeng Botolempangan bersiap akan menghadap Karaeng Tunisombaya. Dipasanglah celananya, bajunya, kopiahnya, sarungnya, *na napakaluk talibannang pasoranna na napakaluk oterek pao-paonna*(melilitkan tali bang atau sabuk). Selesai berpakaian ia pun berdiri dan siap berangkat(SKT. 1993: 174).

Dari konteks di atas, menunjukkan betapa seorang raja Tunisombaya sangat dihormati sehingga semua orang tunduk dan patuh pada perintahnya. Hal ini menunjukkan wibawa seorang raja terhadap rakyatnya, sehingga setiap perintahnya sudah menjadi kewajiban yang harus ditaati dan dilaksanakan. Hingga suatu saat ketika Botolempangan dipanggil menghadap raja, tanpa menunggu lama, Botolempangan mengenakan pakaian kebesarannya memakai sarung dalam keadaan jongko, memasang sarung dalam keadaan merangkak hingga memakai kopiah dan sabuk sambil berjalan segera menghadap raja Tunisombaya semua dilakukan

Tulimi naung Karaengta ri Paranggi ri dallekanna ballakna acciniki kalauk. Sakge kananki nacinik parallakkenna ballakna. Assaileinraiki sakge singarak nacinik boko ballakna nataena sangkammanna. Nicinik ri dallekang kammami tunarangkak laklang singarak rapanna. Niakmi ri pakmaikna angkana. Inakke tojemminne karaeng inakke tojemmi nisomba.

Terjemahan
Turunlah Karaengta di Paranggi di depan istananya, memandang ke barat. Alangkah indahnya dilihat pekarangan istananya. Berpaling ke timur alangkah cemerlang dilihat dari belakang istananya dan tidak ada yang menyamainya. Dilihat dari depan bagaikan orang yang dinaungi payung, cemerlang tak ada duanya. Cemerlang tak ada duanya(SKT. 1993: 174).

Makna dalam konteks di atas, menunjukkan kekaguman seorang Karaeng akan alam di sekitarnya, melihat ke arah sebelah barat dari istana nampak pemandangan yang begitu indah, begitu ketika melihat ke arah timur tak kalah keindahannya. Semua yang tampak di depannya sangat menyejukkan mata dan perasaan. Hal ini menunjukkan rasa puas pada apa yang ada di istana raja.

Sangkarak tojemminne natinggi, mingka niakja sallang lanruntungi bataya lambangkai butta Gowa." Nammoterekmo naik ammempo ri dego-degona, ammempo kalanuak-lannassang, na nabattui rera Karaeng Tunisombaya, ammattik jeknek matanna. Nakammamamo rimbuk-rimbuk tapesanna urusukna ri kanang ri kairinna.

Terjemahan
Benteng ini memang sudah kuat, tebal, dan tinggi, tetapi nanti masih ada yang akan meruntuhkan benteng ini, yang akan membobolkan tanah Gowa. Setelah Karaeng Botolempangan berkata demikian, maka naiklah Karaeng Tunisombaya duduk di *dego-degonya*. Duduk keheran-heranan dan dirundung kesedihan. Air matanya menitik bagaikan gerimis, menepis ingusnya di kanan dan di kirinya(SKT. 1993: 177).

Makna dari konteks di atas menunjukkan bahwa benteng tempat raja dibangun dibuat sangat kukuh, tebal, dan tinggi, untuk membentengi kerajaan dari musuh. Namun sekuat dan sebesar apapun sebuah benteng dibangun, kalau masih dibayang-bayangi akan keruntuhan kekuasaan, akan membuat seorangraja tetap gelisah dan ketakutan. Hal ini yangakan meruntuhkan kebesaran dan kemegahan sebuah benteng besar sekalipun karena di bayang-bayangi rasa gelisah akibat percaya pada seorang peramal yang mengungkapkan bahwa kelak kerajaan yang besar ini akan diruntuhkan oleh seseorang yang lahir di negeri ini.

Makna konteks dari pernyataan peramal bahwa kerajaan Gowa akan runtuh, dipahami dengan perasaan yang penuh dengan kecemasan dan ketakutan hingga membuat raja Tunisombaya meminta kepada prajuritnya untuk mencari orang yang akan meruntuhkan kerajaan Gowa. Berdasarkan informasi dari peramal bahwa orang yang akan meruntuhkan kerajaan Gowa yang besar dan disegani ini, orang tersebut sedang dalam kandungan. Mendengar kabar itu, raja Tunisombaya meminta kepada para pengawal dan prajuritnya untuk membunuh semua perempuan yang sedang hamil yang berada di negerinya untuk dibunuh.

Setiap perkataan dan ucapan Karaeng Botolempangan yang merupakan seorang peramal, selalu ditanggapi dengan cepat oleh Raja Tunisombaya hingga semua perempuan hamil dibunuh. Beberapa lama kemudian peramal mengatakan bahwa anak tersebut sudah lahir, kemudian raja meminta semua anak yang baru lahir untuk dibunuh karena salah satu anak yang baru lahir tersebut yang akan meruntuhkan kerajaannya. Hal ini berlangsung sampai beberapa tahun hingga orang yang dimaksud akan meruntuhkan kerajaan Gowa sudah menjadi dewasa yang tak lain merupakan anak dari Raja Tunisombaya.

Anne ragaya turummi ri dallekanna Karaeng Andi patunru anjulung antama ri parangkana, natakgalak ragaya nampa nasempak takbuccukmi naik ragaya napinawang tinggi naik. Punna aklumpak ragaya aklumpak tongi ampinawangi ragaya. Napintallung nasempak ragaya natuli napinawanna.

Akkanami Botowa, "Sombangku iaminjo lanruntungi bataya lambangkai butta Gowa." Angkanami Karaeng Tunisombaya. "Ondangi manangi buno, mannantu tallu, manna appak, manna pole na sampulo talasituju Gowa, tasangkammai Barombong, alle laloi nyawana.

terjemahan

Raga itu persis jatuh di depan Karaeng Andi Patunru, dan menyusup masuk di antara kedua pahanya. Dipegang raga itu, kemudian disepaknya. Meluncurlah naik raga itu diiringi dengan loncatan ke atas. Kalau raga itu melambung, ia melambung juga ke atas. Disepaknya lagi ke atas lalu jatuh di dalam benteng, tetapi ia lebih dahulu berada di dalam benteng daripada raga itu.

Berkatalah dengan lantang Botolempangan itu, "Buru dia, keroyok dan bunuhlah! Walaupun dia tiga, walaupun empat, walaupun sepuluh orang semacamnya tidak ternilai Gowa, tidak sebanding Barombong. Cabutlah nyawanya(SKT. 1993: 185).

Makna konteks yang terkandung dalam kutipan di atas, mengungkapkan kehebatan seorang Karaeng Andi Patunru dalam memainkan permainan raga. Ketika menyepaknya ke atas bersamaan pula dengan loncatannya hingga raga tersebut melambung tinggi dan selalu dapat diraih kembali oleh Karaeng Andi Patunru. Begitu berulang-ulang terjadi sehingga suatu saat terkena daun jendela yang membuat patah dan rontoklah semua jejari jendela dan berguguran di pangkuan Karaeng Tunisombaya. Perbuatan ini menunjukan hal yang tak baik apalagi sampai mecederai seorang raja yang dipertuan agung.

Kejadian yang menimpa raja ketika terkena pecahan daun jendela, mengingatkan seorang Karaeng Botolempangan akan ramalannya bahwa kelak akan ada orang yang dapat meruntuhkan

kerajaan Gowa, mengungkapkan bahwa inilah orang yang kelak akan meruntuhkan kerajaan yang besar, kokoh, dengan benteng yang tebal dan tinggi menjadi runtuh. Dengan pernyataan itu Karaeng Tunisombaya menyerukan untuk memburu dan membunuh Karaeng Andi Patunru yang tak lain adalah anak kandungnya sendiri.

Karaeng Andi Patunru tak menyangka akan mendapat serangan dari kerajaan ayahnya sendiri. karena merasa terdesak akhirnya melarikan diri bersama saudaranya bernama I Patta Belo ke beberapa kerajaan di bawah naungan raja Gowa. Setiap memasuki sebuah kerajaan, Karaeng Andi Patunru mendapat sambutan yang hangat dan diperlakukan dengan hormat. Akan tetapi tak satupun kerajaan yang disinggahinya berani membantu Karaeng Andi Patunru untuk menyerang kerajaan Gowa.

Naanne Andi Patunru niak bawana kakmurunna nasioi. Naruntukmi nanawa-nawa kapakrisanna ri kale-kalenna todong, kasimpunganna ri Gowa lanri taena salanna nasisaklakmo anronna, tana cinikmo andikna, tanacinikmo kamponna kampong sungguna, pakrasangang mateknena. Nasorommi panngareanna nassaile mange ri boko nakereng jeknek matanna

Terjemahn

Adapun Karaeng Andi Patunru ini, mulutnya ada tetapi hidungnya yang disuapi. Dia selalu memikirkan kepedihan yang menimpa dirinya, kekecewaan pada Gowa karena tidak ada kesalahannya sampai ia terpaksa berpisah dengan ibu yang dicintainya. Tidak lagi dilihatnya lagi adik yang dikasihinya, demikian juga kampung halamannya, negerinya yang makmur. (SKT. 1993: 201).

Makna dari konteks di atas, menggambarkan kesedihan Karaeng Andi Patunru akan nasib yang menimpanya hingga meninggalkan kampung halamannya. Tidak dapat lagi bertemu dengan ibunda yang sangat disayanginya, saudara dan seluruh keluarga terdekatnnya. Dia merasa terusir dari kampung yang membesarkannya tanpa mengetahui kesalahan yang telah dilakukannya.

Selanjutnya Karaeng Andi Patunru melakukan perjalanan ke beberapa kerajaan untuk memohon bantuan untuk menyerang kerajaan Gowa. Akan tetapi, tidak satupun kerajaan yang siap membantunya, karena merasa segan dan takut terhadap kerajaan Gowa yang terkenal dengan kebesaran kekuasaannya. Akhirnya Karaeng Andi Patunru melanjutkan perjalanannya keberbagai pulau termasuk Pulau Bali, Butung, Sumbawa, dan beberapa pulau di wilayah nusantara.

Na nakanamo Gallarang Bira jurumudi biseanna, "irikko anging, anging makbannyanna Bira sitombong-tombong bausukna Lemo-lemo kalanraiki ri Butung lamappadongkok kale tanibarannana Karaeng Tunisombaya."

Nakanamo Andi Patunru, "Inakke anginna Gowa sallatanna Pandang-pandang, erangtossai assulu napadongkok kamaseku

Terjemahan

Berkatalah juru mudi Gallarang Bira, "Bertiuplah engkau angin! Hai anginnya Bira, ganti berganti (sambung bersambung) dengan anginnya Lemo-lemo yang kencang karena kami mau ke timur, ke Butung akan mengantarkan keturunan Karaeng Tunisombaya.

Berkatalah Andi Patunru, "Akulah anginnya Gowa, angin selatannya Pandang-pandang. Bawalah dia keluar, engkau titipkan kehinaanku (SKT. 1993: 202)

Makna dari konteks yang diucapkan oleh seorang juru mudi Gallarang Bira yaitu meminta zat penguasa alam agar dapat membantu perjalanan mereka menuju tempat tujuan. Pantun ini

biasanya dilantunkan orang yang akan melakukan perjalanan di laut. Dengan memohon kepada yang kuasa agar dapat meniupkan arah mata angin agar dapat berlayar ke tempat tujuan. Pantun itu sekaligus sebagai penyemangat dalam melakukan perjalanan di laut. Begitu pula dengan Karaeng Andi Patunru yang berasal dari Gowa, memiliki pantun dengan maksud yang sama agar pemilik alam dapat membantu memperlancar perjalanannya dalam memgarungi lautan yang luas.

Hal yang paling penting mengenai sifat teks ialah bahwa meskpiun teks itu bila dituliskan tampak seakan-akan terdiri atas kata-kata dan kalimat-kalimat, namun sesungguhnya terdiri atas makna-makna. Makna harus diungkapkan dalam kata-kata, atau dalam bunyi-bunyi dan dilambangkan dalam bentuk tulis. Selanjutnya berikut kutipan perjuangan Karaeng Andi Patunru dalam mencari bantuan untuk bisa kembali ke tanah kerajaan Gowa.

> *Anne inakke simpung kuerang, pakrisik kukimbolong, kunia kammanne mae. Lompoi Bali, lompoanngang pakrisikku. Tinggi Bawakaraeng, tinggiangngangi simpungku, kuniak kammane mae angkimbolong pakrisikku, angngerang mase-maseku. Lakuboyanginne Bali sallomponna Gowa. Antekamma pattujuannu kunyonyokko sabajik-bajik nanupassekre taunnu, pakrappungang ngaseng tongi sikontu bone buttanu.*
>
> *Mappualimi angkanna Karaengnna tu Balia, "Manna sampulo ulungku manna sibekre talakkulleak lantakle. Inakkeji maka lappala tubaranik ri Gowa, sabak inakke tena nangku lakupangokosang bunduk, taena kanreku. Makkatallunna taena ewangangku. Maka appakna kataena biseangku lakudongkoki antakle ambuduki Gowa. Makalimana teami narupa gauk, manna kanangku bassunjak ri butta sabak inakke Karaemma tu Balia, ibakle tau nisomba. Teai bangsa inakke ambembeng ewangang ri Gowa.*
>
> Terjemahan
>
> Aku membawa hati yang luka, diriku terbungkus dengan kepedihan hingga aku berada di sini. Besar Bali tetapi masih lebih besar lagi penderitaanku. Tinggi gunung Bawakaraeng, namun masih jauh lebih tinggi lagi goncangan batinku. Aku datang untuk mencari lawan yang setimpal dengan Gowa.
>
> Menjawablah Raja Bali, "walaupun sepuluh kepalaku, aku tidak berani melakukan hal itu, akulah yang pantas meminta pemberani dari Gowa, sebab aku tidak mempunyai dana untuk perongkosan perang, makanan, persenjataan, dan tidak ada perahuku untuk ditumpangi ke seberang, ke Gowa. Jangankan dalam bentuk perbuatan, di bibir saja aku merasa berdosa memerangi Gowa (SKT. 1993: 234-235).

Makna konteks di atas, menunjukkan kepedihan yang sangat mendalam dengan kejadian yang menimpa dirinya. Seorang anak raja yang terusir dari kerajaannya hanya karena ulah seorang peramal. Ibarat sebuah pulau, kepedihan melebihi kebesaran pulau tersebut, ibarat gunung yang tinggi, belumlah seimbang rasa sakit yang dialaminya. Karaeng Andi Patunru harus meninggalkan kampung halaman dan orang-orang yang disayanginya dengan ketidakpahaman yang terjadi pada dirinya. Rasa itulah yang membuatnya ingin kembali ke kerajaannya dengan membalaskan sakit hati yang dirasakannya.

Makna konteks selanjutnya yaitu ketika raja Bali diminta bantuan untuk bersama-sama menyerang kerajaan Gowa. Pada konteks ini tampak bahwa kerajaan Bali tidak sebesar kerajaan Gowa yang sudah terkenal dengan kebesaran dan kekuatannya. Hal itulah yang membuat raja Bali tidak sepadang dengan kerajaan Gowa dalam hal perlengkapan dan persenjataan. Dia tidak mampu menandingi kerajaan Gowa. Jangankan dengan perbuatan, mengucapkan kata perlawanan saja terhadap raja Gowa, kerajaan Bali sudah sangat berdosa. Kerajaan Gowa

merupakan kerajaan yang memang disegani oleh kerajaan-kerajaan lain di wilayah nusantara, sehingga tak satupun kerajaan sanggup melawan kerajaan Gowa. Hingga akhirnya Karaeng Andi Patunru berlayar sampai di Betawi.

Appuwalimi Suroa, nakana pappuwalinna, "Biseang battu ri Batawi. Niaki rawa Karaeng Tunicindea ri Gowa, nitolaya ri Lakiung rua sisarikbattang sidongkokang Jenderalak ri Betawi. Namai lampa bedeng ilauk, rua memang nagiokang, bajik makodi tenamo tanatarima. Niaki rawa sangkak memang ewanganna. Sabak taena bedeng salanna nanicinde ri butta Gowa, nanitola ri Lakiung taena sapa buttana, tena todong laranganna nakkulle niondang kamma erok nibuno. Niakmi rawa Bali sallompona Gowa sanngingmariam malurang, ubakji tulak barana. Sanging lela nasinapang antarrakki Kapallakkna. Siriki bedeng talanngonjok butta Gowa. manna na mateja bedeng ngallea, manngiwang lankrakbukia, pantaranna takappinjeng, laukanna Lae-lae, napintujumpa sallang siallo..... (127)

Terjemahan

Menjawablah utusan, "Perahu dari Betawi, ada di bawah Karaeng Tunicindea di Gowa, nitolaya di Lakiung dua bersaudara bersama Jenderal betawi. Begitu berangkat di barat, katanya, telah diputuskan bahwa dua macam yang akan dilaksanakannya, baik atau buruk, tidak ada lagi yang tidak diterima. Sudah ada di bawah lengkap dengan senjatanya. Sebab tidak ada kesalahannya sampai mereka diusir di tanah Gowa dan dikejar-kejar di Lakiung. Tidak ada sapa *buttanya*, tidak ada juga pelanggarannya sampai dia diburu, mau dibunuh. Sudah siap di bawah lawan yang sama besarnya dengan Gowa. Ia membawa meriam, hanya peluru saja muatannya. Kebanyakan lela dan senapan yang memberati kapalnya. Ia merasa malu katanya kalau tidak lagi menginjak tanah Gowa. biar dia mati asalkan di Gowa di tanah tumpah darahnya, di tempat menyala apinya." (SKT. 1993: 277-278).

Makna konteks di atas menyatakan kabar kepada paduka tuan Karaeng Tunisombaya Raja Gowa bahwa yang datang membawa ratusan kapal yang memenuhi tepian laut Barombong Di dalam kapal tersebut ada Tunicindea atau Karaeng Andi Patunru bersama saudaranya yang telah kembali setelah lima tahun tinggal di Betawi. Tunicindea datang dengan kapal tiga buah yang besar dan belasan ribu kapal dengan memuat dua puluh empat ribu pasukan lengkap dengan pembekalan makanan dengan persenjataannya seperti senapan, pedang dan pistol. Semua itu sudah dipersiapkan untuk kedatangannya di kerajaan Gowa. hanya satu maksud dan tujuannya yaitu menetap kembali di tanah Gowa atau mati. Jadi baik dan buruk akan dilaksanakannya.

Appualimi Suroa, "Nakana tettanu, ukrangi laloi bedeng ammak kamase-masenu, mangge tunanu, manggenu kasia-sia, nummoterrang lalo bedeng kalauk ri Batawi. Anaknu tompa bedeng anngonjoki butta Gowa, ampammantanngi Lakiung nanipanaik empoanna nilanti Pati Matarang. Barang cucunnupa bedeng pammantangi Katangka, ampakkampongi butta simemanganna. Naanne bedeng ikau bayaoko sibatu-batu, barang niakja sallang angngek riboko teknena jari taunu, nummoterammo kalauk. (129)

Terjemahan

Berkatalah utusan, "Berkatalah bapakmu, sayangi ibumu, hormati bapakmu yang hina, bapakmu yang miskin, supaya engkau kembali saja ke Betawi. Mudah-mudahan anakmu sajalah kelak yang menginjak tanah Gowa, mendiami lakiung diberi kedudukan dan dilantik menjadi Patimatarang. Mudah-mudahan cucumu, katanya, mendiami Katangka, berkampung di tanah asalmu. Semoga keturunanmu menjadi orang baik dan kembalilah ke barat.

Berkatalah Karaeng Tunicindea, "Aku bersedia kembali, utusan, dengan baik, dengan hati yang senang, tidak ada pertengkaran kalau ibuku diserahkan kepadaku untuk kubawa ke barat.... (SKT. 1993:281).

Makna dari konteks di atas, menunjukkan situasi Kerajaan Gowa yang memprihatinkan, melihat pasukan dan persenjataan yang lengkap dibantu oleh pasukan dari Betawi dan Belanda. Hal inilah yang membuat gusar seorang raja yang dulunya bangga akan kebesaran, kekuatan kerajaannnya. Akan tetapi melihat pasukan yang begitu besar dengan beribu-ribu kapal perahu yang telah dilengkapi dengan persenjataan membuat raja Tunisombaya merasa sedih memikirkan nasib kerajaan Gowa kelak. Untuk itulah utusan dari kerajaan meminta agar Karaeng Tunicindea tidak melanjutkan niatnya menyerang kerajaan Gowa, tetapi Karaeng Andi Patunru sudah memiliki tekad kalaupun ia mundur dari tanah Gowa, ia ingin membawa serta ibu yang melahirkannya, orang yang menyusuinya, orang memeliharanya, dan orang yang telah menjaganya mulai dari kecil hingga dewasa. Jikapun permintaan itu tidak dapat dipenuhi maka ia meminta separuh kerajaan untuk menjadi miliknya.

Dari beberapa permintaan Karaeng Andi Patunru yang tidak dapat dipenuhi oleh Kerajaan Gowa, akhirnya terjadilah pertempuran antara Kerajaan Gowa melawan pasukan dari Betawi dibantu oleh pasukan Belanda di bawah pimpinan Karaeng Andi Patunru. Pertempuran ini memakan banyak korban terutama dari Kerajaan Gowa, karena perlengkapan persenjataan lawan lebih banyak dan lebih besar.

> *Bajiki pammentenganna barisikna Karaeng Andi Patunru. Baji tommi saniasana tau jaina Karaeng Tunisombaya. Nitunrummi ganranga, puippuikna nituittommi, nitunrummi dengkanga, assakrami gonga, assakrami peang-peanga, siagang cuiya turinaung kamma todong. Assakrami bela-belaya ri dallekna ballak lompoa.*
>
> *Niak ngasengmi sikontu tubarania Gowa, tojeng-tojenga ri bunduk, tutenaya mallakna. Kuranga ia sitanngana, Cambang Toana, Paropo, Buleng-bulenna Manngasa, Barikna Bontobiraeng, bakkatoana Lakiung, I Cambang ri Borong Loe, Palukkak Tujua ri Sambikbakuk, Cambang Toana manuju,Cambang Tinggi ri Sappaya, Cambang Bissolorok, Cambang Parigi, Cambang Raulo.*
>
> Terjemahan
>
> Barisan Karaeng Andi Patunru sudah mengambil posisi, demikian juga pasukan Karaeng Tunisombaya. Dibunyikanlah gendang, gong, *peang-peanga*, terompet, dan seluruh alat bunyi-bunyian. Didendangkanlah *royongan*, *kelong ngasonga*, dan *cuia* sehingga berdatanganlah sekalian pemberani Raja Gowa, yang bersungguh-sungguh berperang, orang yang tidak kenal takut, yang tidak gentar, tidak setengah-setengahnya, cambang *toana* Paropo, Buleng-bulengna, Mangasa, Barikna Bontobiraeng, *bakkak toana*, Cambang I Cambang di Borong Loe, Palukkak Tujua di Sambikbakuk, Cambang Toana Manuju, Cambang Tinggi di Sappaya, Cambang Bissolorok, Cambang Parigi, dan Cambang Raulo (SKT. 1993:285).

Pada konteks di atas menunjukkan bahwa peperangan tidak dapat dihindarkan oleh kedua belah pihak. Baik dari Raja Gowa maupun dari pihak Karaeng Andi Patunru. Semua sudah lengkap dengan perlengkapan senjatanya. Berkumpullan juga semua raja-raja di bawah kekuasan Raja Gowa Karaeng Tunisombaya untuk membantu melawan Karaeng Tunicindea beserta sekutunya yaitu pasukan dari Betawi dan pasukan dari Belanda. Dibunyikanlah semua alat

musik seperti gendang, gong, *peang-peanga*, terompet dan seluruh alat bunyi. Didendangkanlah *royongan*, *kelong ngasonga*, dan *cuia* sebagai tanda bagi masyarakat bahwa peperangan akan berlangsung. Dengan membunyikan semua alat bunyi yang sudah menjadi tradisi bahwa jika sudah didendangkan, maka suatu kejadian yang besar akan terjadi. Mendengar suara bunyi-bunyi maka seluruh masyarakat sudah bersiap dengan perlengkapannya. Semua pemberani dan orang jagoaan di kerajaan Gowa telah berkumpul untuk membantu dan membela negerinya dari serangan Karaeng Andi Patunru beserta sekutunya.

> *Nakamma mamo kalau bunga warrang banrangana, tinrak tiboang mata pokena, kallik nu bangung paentenna pasoranna barrisikna tu Gowaya, luklunna to Mangasaya. Kajoakk jai na Karaeng mappattuju. Naewangang mampumbali Tunsombaya mappatuju. Kamma tommami timorok karring sakranna pammarrunna tujaia, kamma tommami sereserre lammannyembak, sanrapang mami koayang manrakbukia barrisikna tu Gowaya, luklunna tu Manngasaya, joak tu mallengkeri, tu Bajeng tu Borong Loe. Kamma tommami barubu beru battua, akruppami i laukanna Jongaya*
>
> Terjemahan
> Suasana pertempuran bagai bunga warrang bermekaran, bagaikan tancapan kayu tempat tumbuhnya kacang panjang kelihatan mata tombak. Bagaikan pagar pasukan kerisnya orang Gowa dan pasukan orang Manngasa.
> Bagaikan burung serekserek yang sedang menyambar ayam. Bagaikan burung Koyang Ballang yang selalu siap menyambar. Demikian pula, tentara Malengkeri, Bajeng, Borong Loe, bagaikan angin barubu yang bertiup dengan kencangnya (SKT. 1993: 306).

Dari kutipan di atas, dapat digambarkan peristiwa yang terjadi pada saat terjadi pertempuran, ibarat bunga yang bermekaran ditancapan kayu tempat tumbuhnya sayur kacang panjang, itu menandakan bahwa pedang menancap di tanah dengan barisan bagaikan tanaman sayur yang sedang ditanam. Hal ini menunjukkan bahwa panah yang datang beterbangan bagaikan hujan yang menancap ke bumi. Panah yang terbang ini melesat dan menyambar bagaikan elang menyambar anak ayam.

Dalam pertempuran yang terjadi selama setahun ini, banyak korban yang gugur dari kedua belah pihak, walaupun pada akhirnya Karaeng Andi Patunru dapat menduduki kembali Kerajaan Gowa.

5. Penutup

5.1 Simpulan

Dari hasil pembahasan analisis makna tekstual dalam *Sinrilik Kapallak Tallumabatua* menunjukkan kepada pembaca bahwa makna yang terkandung dalam naskah ini menunjukkan tentang peristiwa yang terjadi yang banyak memiliki konflik antarkerajaan, konflik keluarga, dan dapat menganalisis makna tekstual melalui sebuah karya cerita dalam Sinrilik Kapallak Tallumbatua. Dalam cerita ini kita dapat lebih memahami makna yang terkandung dalam sebuah karya yang dibawakan dalam sebuah cerita Sinrilik Kapallak Tallumbatua yang memiliki makna yang sangat dalam tentang perjalanan sebuah kerajaan yang berada di Sulawesi Selatan.

5.2 Saran

Dari hasil analisis tentang makna tekstual dalam *Sinrilik Kapallak Tallumbatua* ini, penulis berharap dapat memberikan nilai positif bahwa karya sastra dapat menjadi pembelajaran dan

pengetahuan yang lebih dalam lagi tentang cerita yang terdapat dalam karya sastra Sinrilik dengan melihat nilai-nilai yang terkandung di dalamnya.

Analisis makna dalam penelitian ini masih sangat terbatas. Oleh sebab itu, untuk meperoleh gambaran yang lebih lengkap tentang *Sinrilik Kapallak Tallumbatua*, perlu dilakukan penelitian lebih lanjut dengan pendekatan yang berbeda untuk lebih mengetahui lebih dalam tentang budaya dan falsafah masyarakat Makassar.

DAFTAR PUSTAKA

Aminuddin, 2003. *Semantik Pengantar Studi tentang Makna.* Bandung: CV Sinar Baru Dananjaya, 1986. *Foklor Indonesia.* Jakarta: Balai Pustaka.

Hakim, Zainuddin dan Aburaerah Arief. 1993.Sastra Lisan Makassar: Sinriliki *Kapallakk Tallumbatua.* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Halliday dan Hasan. 1992. *Bahasa, Konteks, dan Teks.* Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Keraf, Gorys. 2002. *Diksi dan Gaya Bahasa.* Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.

Moleong, L. 2000. *Metodologi Kualitatif.* Bandung: Remaja Rosda Karya.

Pateda, Mansoer. 2001. *Semantik Leksikal (Edisi Kedua).* Jakarta: Rineka Cipta.

Verhaar. J.W.M. 1988 *Pengantar Linguitik.* Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

DEIKSIS PRONOMINA DALAM TUTURAN BAHASA MAKASSAR DIALEK TURATEA

Hastianah
Balai Bahasa Sulawesi Selatan

1. Pendahuluan

1.1 Latar Belakang

Sulawesi Selatan adalah salah satu provinsi di Indonesia yang didiami oleh berbagai macam etnis atau suku bangsa yang mempunyai latar belakang kebudayaan serta bahasa yang berbeda-beda. Oleh karena itu, bahasa dikatakan bagian dari kebudayaan. Mengenal bahasa dan kesusastraan suatu suku bangsa, berarti telah mengenal taraf kemajuan dan kecerdasan dari suatu suku bangsa. Dalam kehidupan sehari-hari, bahasa mempunyai peranan yang sangat penting. Disadari atau tidak, manusia dan bahasa tidak dapat dipisahkan. Manusia sebagai makhluk sosial selalu membutuhkan bahasa untuk berkomunikasi dengan sesamanya. Jadi, setiap manusia yang terlibat dalam kehidupan sosial paling tidak mengenal bahasa.

Bahasa tersebar hampir pada setiap suku di Indonesia. Bahasa-bahasa inilah yang dikenal sebagai bahasa daerah. Dalam UUD 1945, Bab XV, Pasal 36 menyatakan bahwa, di daerah-daerah yang mempunyai bahasa sendiri, yang dipelihara oleh rakyatnya dengan baik-baik (misalnya, bahasa Sunda, Madura, Jawa, Bugis, Makassar dan sebagainya), bahasa-bahasa itu akan dihormati dan dipelihara juga oleh negara. Bahasa-bahasa itu pun merupakan sebagian dari kebudayaan Indonesia yang hidup. Berdasarkan penjelasan UUD tersebut, maka wajarlah jika ditempuh berbagai usaha untuk menggarap suatu bahasa atau melakukan pengkajian, penelitian, dan pengembangan bahasa daerah sebagai upaya untuk merekam kekayaan kebahasaan dan pewarisan kepada regenerasi pelanjut. Jika tidak demikian, lama-kelamaan bahasa akan punah khususnya bahasa daerah.

Bahasa Makassar merupakan salah satu bahasa daerah di Sulawesi Selatan. Bahasa Makassar memiliki penutur cukup banyak dan dipergunakan oleh masyarakat untuk berkomunikasi. Bahasa Makassar dipakai oleh suku Makassar yang mendiami bagian selatan jazirah Sulawesi Selatan. Menurut Kaseng (dalam Mannyambeang), wilayah pemakaian bahasa Makassar meliputi: sebagian Kabupaten Pangkep sebagian Kabupaten Maros, Kotamadya Ujung Pandang, Kabupaten Gowa, Kabupaten Takalar, Kabupaten Jeneponto, Kabupaten Bantaeng, sebagian kabupaten Bulukumba, sebagian Kabupaten Sinjai, Kabupaten Selayar, dan sebagian Kabupaten Bone. Wilayah-wilayah pemakaian bahasa Makassar yang cukup luas mengakibatkan adanya perbedaan tuturan antarpemakai bahasa Makassar yang berdiam di suatu wilayah dan wilayah lainnya. Perbedaan tuturan itulah yang menimbulkan dialek bahasa Makassar. Dialek yang terdapat dalam bahasa Makassar meliputi: dialek Lakiung, dialek Turatea, dialek Konjo, dialek Bantaeng, dan dialek Selayar (Manyambeang. Dkk., 1996: 2). Manyambeang http://eprints.unm.ac.id (kamis, tanggal 18 Agustus 2021).

Dialek Lakiung digunakan di Kotamadya Ujung Pandang, Kabupaten Gowa bagian barat, mulai dari Salutoa ke muara sungai Jeneberang, Kabupaten Takalar dan pulau-pulau sekitarnya, sebagian Kabupaten Jeneponto (sebelah barat Allu), pesisir Kabupaten Maros, pesisir Kabupaten Pangkep. Dialek Turatea digunakan di kabupaten Jeneponto, mulai dari Allu ke timur sampai dengan perbatasan Kabupaten Bantaeng lalu membujur ke pedalaman bagian utara sampai dengan perbatasan Malakaji di Kabupaten Gowa. Kemudian, dialek Bantaeng digunakan di kabupaten Bantaeng dan daerah pesisir barat kabupaten Bulukumba. Selanjutnya,

dialek Konjo digunakan dalam wilayah Kabupaten Pangkep (sekitar Bendungan Mappatuo Tabo-Tabo), Kecamatan Balocci, bagian timur Kabupaten Maros, bagian selatan Kabupaten Bone (di Bontocani), wilayah timur Kabupaten Gowa (Kecamatan Tinggimoncong dan Tompobulu, sebagian wilayah Kecamatan Sinjai Barat (Manipi) di Kabupaten Sinjai, sebagian besar wilayah Kabupaten Bulukumba sampai dengan pantai timur (Kajang). Dalam wilayah yang demikian luas, dialek Konjo tampil dalam dua variasi, yaitu Konjo Pegunungan (barat) dan Konjo Pesisir (timur). Terakhir, dialek Selayar digunakan di Ujung Bira, Pulau Selayar yang meliputi dua Kecamatan (Bontomatekne dan Bontoharu), Pulau Tambulongan dan Pulasi, sebagian Pulau Kayuadi, sebagian Pulau Tanajampea dan Pulau Kalao. (Manyambeang, 1996: 2-3) Manyambeang http://eprints.unm.ac.id (kamis, tanggal 18 Agustus 2021).

Bahasa Makassar sangat penting dan perlu untuk diteliti dari berbagai aspeknya. Salah satu di antaranya masalah waktu. Penanda waktu dalam Bahasa Makassar. Kadang seseorang tidak dapat mengenalinya misalnya, kata *sumpaeng* 'tadi' dan *silalonna* 'baru saja' merupakan jangkauan waktu yang relatif lama. Hal ini dapat dibedakan penanda waktu, misalnya *ri banngia* 'tadi malam' dengan penanda waktu *subanngi ri banngia* 'kemarin malam'. Namun dilihat dari referensinya, makna yang dihasilkan sangat berbeda sejumlah leksem yang berfungsi sebagai penanda waktu. (Tupa, 1998:264)

Bahasa Makassar mengenal berbagai jenis leksem yang berkaitan dengan pengodean bahasa terhadap konteks deiksis pronomina. Berdasarkan titik labu, pengungkapan deiksis pronomina terdapat tiga kategori, yaitu pronomina persona, pronomina tempat, dan pronomina waktu. Kategori persona, yaitu *inakke* 'saya', *ikau* 'engkau', *iya* 'dia'. Kategori penberkaitan dengan tempat penunjuk, yaitu *anne* 'ini', *anjo* 'itu, dan *antu* 'itu', sedangkan kategori waktu berkaitan dengan *siapayya* 'kapan', *riwattu* 'sejak', dan *sakgenna* 'sampai kapan', Hal ini, penting untuk diketahui dalam menetukan deiksis pronomina tuturan bahasa Makassar dialek Turatea.

1.2 Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian dari latar belakang masalah yang telah dikemukakan, maka perlu diberikan rumusan tentang pokok permasalahan. Adapun rumusan masalah yang akan diteliti, yaitu:

1. Bagaimanakah deiksis pronomina persona dalam tuturan bahasa Makassar dialek Turatea?
2. Bagaimanakah deiksis pronomina penunjuk dalam tuturan bahasa Makassar dialek Turatea?
3. Bagaimanakah deiksis pronomina waktu dalam tuturan bahasa Makassar dialek Turatea?

1.3 Tujuan Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian ini adalah untuk memperoleh jawaban, data, dan informasi terhadap masalah yang telah dirumuskan pada rumusan masalah, yaitu:

1. Mendeskripsikan deiksis pronomina persona dalam tuturan bahasa Makassar dialek Turatea?
2. Mendeskripsikan deiksis propomina penunjuk dalam tuturan bahasa Makassar dialek Turatea?
3. Mendeskripsikan deiksis pronomina waktu dalam tuturan bahasa Makassar dialek Turatea?

1.4 Manfaat Penelitian

Berdasarkan latar belakang dan masalah yang diketengahkan di atas, maka manfaat penelitian ini adalah memahami deiksis pronominal tuturan bahasa Makassar dialek Turatea di Kabupaten Jeneponto.

2. Kerangka Teori

Deiksis merupakan hal atau fungsi menunjuk sesuatu di luar bahasa; kata yang mengacu kepada persona, waktu, dan tempat suatu tuturan (KBBI:2018). Kata *deiksis* berasal dari bahasa kata Yunani "*deiktikos*" yang berarti hal penunjukan secara langsung (Mey, 1993:12). Sebuah kata dikatakan bersifat *deiksis* apabila referennya berpindah-pindah atau berganti-ganti tergantungpada saat dan tempat dituturkannya kata itu. Mey, menjelaskan bahwa seorang penutur yang berbicara dengan lawan tuturnya seringkali menggunakan kata-kata yang menunjuk baik pada orang, waktu maupun tempat. Kata-kata yang lazim disebut dengan deiksis tersebut berfungsi menunjukkan sesuatu, sehingga keberhasilan suatu interaksi antara penutur dan lawan tutur sedikit banyak akan bergantung pada pemahaman deiksis yang dipergunakan oleh seorang penutur. Suatu informasi pada dasarnya mensyaratkan kecukupan dalam struktur internal informasi itu sendiri sehingga orang yang diajak komunikasi dapat memahami pesan dengan tepat. Persoalan akan muncul, bagaimana jika informasi itu hanya dapat dipahami dari konteksnya. Deiksis adalah istilah yang digunakan untuk menunjukkan keniscayaan hadirnya acuan ini dalam suatu informasi. Dengan kata lain deiksis merupakan iktiar pragmatic untuk memahami makna semantik.

Deiksis menurut Purwo (1990) merupakan salah satu aspek pragmatik. Pragmatik itu mempelajari tiga aspek yaitu 1) praanggapan (*presuppsition*), 2) tindak ujar (*speech act)*, dan 3) implikatur percakapan *(conversational implicature*). Selanjutnya, Purwo (1984:16) mempertegas batas antara semantik dan pragmatik yang terlihat pada definisi berikut. Pragmatik adalah telaah mengenai segala aspek makna yang tidak tercakup di dalam teori semantik. Maksudnya, telaah pada pragmatik adalah makna ujaran atau tuturan(*utterance*). Sementara itu, semantik adalah telaah makna kalimat (*sentence*). sedangkan pragmatik adalah telaah makna tuturan (*utterance*). Kalimat itu sendiri adalah maujud (*entities*) abstrak, seperti yang didefinisikan teori tata bahasa dan tuturan adalah pengajaran kalimat pada konteks (*context-independen*), atau makna yang stabil. Selanjutnya, pragmatik menggeluti makna yang terkait konteks (*context-independen*) dan dikenal dengan istilah situasi tutur yang meliputi (1) penyapa dan pesapa, (2) konteks tuturan, (3) tujuan/ maksud tuturan, (4) tuturan sebagai bentuk tindakan atau kegiatan; tindakan tutur, dan (5) tutur sebagai produk kegiatan verbal.

3. Metode Penelitian

Metode yang digunakandalam pengkajian deiksis pronomina dalam tuturan bahasa Makassar dialek Turatea adalah metode deskriptif kualitatif. Kajian deiksis pronomina tuturan bahasa Makassar dialek Turatea di Kabupaten Jeneponto dilakukan dengan cara pengumpulan data sesuai dengan data tuturan apa adanya yang ditemukan di lapangan.

3.1 Tempat dan Waktu Penelitian

Penelitian ini dilaksanakan selama enam bulan, yakni bulan April sampai dengan September tahun 2021. Pengambilan data tuturan deiksis dialek Turatea di Kabupaten Jeneponto.

3.1 Sumber Data

Sumber data penelitian diperoleh dari tuturan masyarakat di Kabupaten Jeneponto. Data dikumpulkan dengan cara merekam semua unsur kebahasaan yang mengandung unsur deiksis yang ditemukan di lapangan. Unsur deiksis yang sudah ditandai tersebut, kemudian diketik di komputer. Data tersebut diidentifikasi dan diklasifikasikan berdasarkan deiksis pronomina persona, deiksis pronomina penunjuk, dan deiksis pronomina waktu.

3.3 Teknik dan Prosedur Analisis Data

Teknis pelaksanaan pengkajian bahasa yaitu mendeskripsikan data dari tuturan masyarakat khususnya dialek Turatea. Prosedur yang digunakan dalam analisis data meliputi: (1) mengumpulkan data, (2) interpretasi data, (3) mengklasifikasi data, serta (4) mengolah data dan menganalisis data.

3.4 Teknik Analisis Data

Analisis deiksis pronomina tuturan dalam bahasa Makassar dialek Turatea di Kabupaten Jeneponto dianalisis berdasarkan tiga deiksis pronomina yaitu pronomina persona, deiksis pronomina penunjuk, dan deiksis pronomina waktu. Secara berurutan, masalah itu akan dibahas satu per satu.

4. Pembahasan

Deiksis pronomina tuturan bahasa Makassar dialek Turatea di Kabupaten Jeneponto mengemukakan bahwa deiksis dibedakan tiga deiksis pronomina yaitu pronomina persona, deiksis pronomina penunjuk, dan deiksis pronomina waktu. Hal ini dapat diuraikan sebagai berikut.

4.1 Deiksis Pronomina Persona dalam tuturan Bahasa Makassar Dialek Turatea

Deiksis pronomina persona dalam tuturan bahasa Makassar dialek Turatea merupakan kategori deiktis yang bersangkutan dengan partisipan dalam suatu situasi bahasa. Fungsi persona terdiri atas persona pertama, persona kedua dan persona ketiga. Ketiga persona dalam tuturan bahasa Makassar dialek Turatea akan diuraikan sebagai berikut.

a. Persona Pertama

Dalam bahasa Makassar ada dua bentuk kata ganti deiksis persona, yaitu deiksis persona pertama tunggal dan persona pertama jamak. Deiksis persona pertama tunggal seperti *nakke* 'saya', *ku-* 'ku', -ku '-ku', dan *–ak* 'saya', dan *ikambe* 'saya' sedangkan deiksis persona pertama jamak seperti *ikattengaseng* 'kita semua' dan *aseng/ ngasengki* 'anda semua'. Kata *nakke* 'saya', adalah pronomina persona pertama tunggal bentuk bebas yang berfungsi dalam pertuturan umum tanpa memperhatikan sistem sosial kemasyarakatan. Sementara itu, deiksis persona pertama bentuk *-ak* 'saya' terletak pada posisi akhir yang dilekatinya dan dipakai untuk menonjolkan peristiwa. Selanjutnya, deiksis persona pertama jamak kata *ikattengaseng* 'kita semua', *aseng/ ngasengki* 'anda semua' berfungsi sebagai pelaku jamak. Contoh:

(1) *Kukanrei kanrejanana andikku.*
'Saya makan ia kuenya adik saya'.
(Saya makan kuenya adik saya.)

(2) *Turereak napakamma lari kanaondanga kongkong.*
'Haus saya karena disebabkan lari karena dikejar sama anjing'.
(Saya haus karena lari dikejar sama anjing.)

(3) *Paralluki ikattengaseng ambangungi pakrasanganta.*
'Perlu kita semua membangun dia negeri kita'
(Kita semua perlu membangun negeri kita.)

(4a) *Ammempo-mempokik naniaktodong battu.*
'Duduk-duduk kita ketika ia ada juga datang'
(Kita sedang duduk-duduk ketika ia datang.)

Kalimat tersebut sebenarnya:

(4b) *Ammempo-mempongasengkik naniaktodong battu.*
'Duduk-duduk semua kita ketika ia ada juga datang'
(Kita semua duduk-duduk ketika dia datang.)

Bentuk deiksis persona pertama dalam bahasa Makassar dialek Turatea pada contoh kalimat (1) Kata *kukanrei* 'saya makan', persona *ku-* 'ku', saya' mengacu pada diri sendiri atau pertama tunggal bentuk terikat yang dipakai dalam pertuturan umum tanpa memperhatikan sistem sosial kemasyarakatan, sedangkan deiksis persona pertama pada contoh kalimat (2) kata *turereak* 'saya haus', persona pertama tunggal *–ak* 'saya' terletak pada posisi akhir kata yang dilekatinya dipakai untuk menonjolkan peristiwa. Selanjutnya, bentuk deiksis persona pertama jamak pada contoh kalimat (3) kata *ikattengaseng* 'kita semua' penggunaannya sangat bergantung pada konteks situasi pembicara dan umum dipakai, sedangkan deiksis persona pertama jamak pada contoh kalimat (4a) dan (4b) kata *aseng/ngasengki* 'anda semua' berfungsi untuk lebih menghargai atau menghormati lawan bicara.

b. Deiksis Persona Kedua

Deiksis persona kedua tunggal dalam bahasa Makassar mempunyai beberapa wujud, yaitu *kau/ikau, nu-, -ta,* dan *–ko.* Contoh:

(5) *Siapaya kau nulampa?*
'Kapan engkau engkau pergi?'
(Kapan engkau pergi?)

(6) *Ambani sikali ballatta*
'Dekat sekali rumah Anda'
(Rumah Anda dekat sekali.)

(7) *Battuko ammuko ri sikolaya.*
'Datang engkau besok di sekolah'
(Datanglah engkau besok di sekolah.)

Bentuk deiksis persona kedua dalam bahasa Makassar pada contoh kalimat (5) deikis persona kedua tunggal *–kau* dan *–nu* pada kata *kau nulampa* 'engkau pergi' digunakan untuk orang yang sama atau lebih rendah kedudukannya, sedangkan persona kedua tunggal pada contoh kalimat (6) deiksis persona kedua tunggal *-ta* pada kata *ballatta* 'rumah Anda' berfungsi lebih mengacu pada pola sapa hormat atau ragam hormat dan formal pada kata *ballatta* 'rumah Anda'. dan deiksisi persona kedua tunggal pada contoh kalimat (7) *–ko* pada kata *battuko* 'datang

kamu' digunakan oleh orang tua terhadap orang yang lebih muda, orang yang lebih tinggi status sosialnya kepada yang lebih rendah, dan yang mempunyai fungsi hubungan kekerabatan yang lebih akrab atau tindak tutur agak kasar.

c. Deiksis Persona Ketiga

Dalam bahasa Makassar dialek Turatea, persona ketiga tunggal ada dua macam, yaitu persona ketiga bentuk bebas dan persona ketiga bentuk terikat. Persona bentuk bebas dinyatakan dengan kata *ia* 'ia' dan bentuk jamak dinyatakan dengan *iyangaseng* 'mereka' Contoh:

(8) *Iamami nipare tau toa.*
'dia saja dianggap orang tua'
(Dia sajalah yang dianggap orang tua.)

(9) *Aklampai ri pasaraka.*
'pergi dia ke pasar'
(Dia pergi ke pasar.)

(10) *Iyangaseng ampaklekbaki jama-jamanga.*
'dia semua menyelesaikan pekerjaannya'
(Mereka yang menyelesaikan pekerjaannya.)

Bentuk deiksis persona ketiga dalam bahasa Makassar pada contoh (8) adalah deikis persona tunggal *–ia* pada kata *iamami* 'dia sajalah' mengacu pada persona bentuk bebas, dan yang digunakan oleh seseorang yang dibicarakan, tidak termasuk petutur dan lawan petutur, sedangkan pada contoh kalimat (9) deiksis persona pada bentuk terikat *-i* 'dia' mengacu pada deiksis persona ketiga bentuk terikat. Sedangkan kalimat (10) pada kata *iyangaseng* 'dia semua, mereka' menyatakan persona ketiga bentuk bebas yang mengacu kepada benda atau orang yang dibicarakan.

4.2 Deiksis Pronomina Penunjuk

Dalam bahasa Makassar ada tiga macam deiksis penunjuk, yaitu (1) deiksis penunjuk umum, (2) deiksis penunjuk tempat, dan (3) deiksis penujuk ihwal.

a. Deiksis Penunjuk Umum

Deiksis pronomina penunjuk umum digunkan untuk umum, seperti benda, manusia, dan binatang. Deiksis penunjuk umum itu, seperti *anne* 'ini', *antu* 'itu, *anjo* 'itu, dan *anu* 'anu'.

(10) *Anne ballakku.*
'ini rumahku'
(Rumahku ini.)

(11) *Antu doeknu bolik bajik-bajiki.*
'itu uang (kamu) simpan baik-baik'
(Uang itu simpan baik-baik.)

(12) *Anjo mange ballakku.*
'itu di sana ballakku'
(Itu di sana rumahku.

Selain deiksis penunjuk umum *anne* 'ini', *antu* 'itu, *anjo* 'itu, ada penunjukan yang tidak dapat disebutkan namanya, apakah berupa benda atau orang atau dalam bentuk bilangan. Penunjuk tersebut adalah *anu* 'anu'.

(13) *Ammallia anu sumpaeng.*
'membeli dia anu tadi'
(Dia membeli anu tadi.)

(14) *I anu battu ri sumpaeng ri ballak.*
'I anu datang tadi di rumah'
(Si anu datang tadi di rumah)

Bentuk deiksis penunjuk umum pada contoh kalimat (10) pada kata *anne* 'ini' berfungsi untuk mengungkapkan pembicara kepada penutur yang ada di depan mata penunjukan lebih dekat baik kepada pembicara ataupun lawan bicara. Kalimat (11) pada kata penunjuk *antu* 'itu' penunjuk pada kata benda atau orangyang jauh dari pembicara tetapi dekat kepada lawan bicara. Kalimat (12) penunjuk *anjo* 'itu' mengacu kepada benda yang jauh dari pembicara ataupun lawan bicara. Kata penunjuk anjo 'itu' dapat diikuti kata *mange* untuk lebih menguatkan. Kalimat pada contoh (13) dan (14) kata *anu* 'anu' menynjuk pada benda yang tidak dapat disebutkan karena lupa atau sulit disebut, atau tidak ingin disebutkan yang sebenarnya.

b. Deiksis Penunjuk Tempat

Bentuk deiksis penunjuk tempat dalam bahasa Makassar dialek Turatea ialah *anrinni* 'di sini', *anjoreng (jore)/anjoeng*' di sana', dan *antureng (ture)* 'di situ', *kontu* 'di situ', *konjo* 'di situ, *ka(o) nne* 'di sini'. Perhatikan penggunaan deiksis penunjuk tempat berikut ini.

(15) *Anrinni ri ballakku annganre.*
'Di sini di rumahku makan'
(Di rumahku makan di sini.)

(16) *Anturengmako rolong antayanga.*
'Di situ saja kamu dahulu menunggu saya'
(Kamu menunggu saya di situ saja.)

(17) *Anjorengko ri pasaraka akbalanja.*
'Di sana kamu di pasar itu berbelanja'
(Kamu di sana, di pasar itu berbelanja.)

(18) *Kontu-kontukik akcidong*
'di situ-situ anda duduk'
(Anda duduk di situ-situ.)

(19) *konjomako ammantang ri ballakna kakannu*
'di situ kamu tinggal di rumah kakak kamu'
(Kamu tinggal dirumah kakakmu di situ.)

(20a) *Kanne-kannekik akcidong*
'ke sini-sini anda duduk'
(Anda duduk ke sini-sini.)

(20b)*Kanne-kanneangkik akcidong*
'ke sini-sini anda duduk'
(Anda duduk ke sini-sini.)

Bentuk deiksis penunjuk tempat pada contoh kalimat (15) dan contoh kalimat (20a) kata *anrinni* mengacu pada pembicara dan menunjuk yang dekat *anrinni* 'di sini' dan kata *kanne-kanne* 'di-sin-sini' mengacu pada tempat yang lebih dekat, dan bermakna lebih dekat jika diulang, seperti

kata *kanne-kanne* 'di-sin-sini', sedangkan kalimat (20b) pada kata *kanne-kanneang* (lebih dekat dari pembicara/penutur), sedangkan bentuk deiksis penunjuk tempat pada contoh kalimat (16) kata *antureng* 'di situ' mengacu pada keacuan yang agak jauh, dan kalimat (18) *kontu* 'di situ' mengacu pada keacuan yang sedikit lebih jauh pembicara/penutur, sedangkan contoh kalimat (19) pada kata *konjo* 'di situ' mengacu pada keacuan yang lebih jauh sedikit daripada kata antureng 'di situ'. Selanjutnya, bentuk deiksis penunjuk tempat pada contoh kalimat (17) pada kata *anjoreng* 'di sana' mengacu pada keacuan yang jauh.

c. Deiksis Penunjuk Ihwal

Deiksis penunjuk ihwal dalam bahasa Makassar adalah *kammanne* 'begini' dan *kammanjo* 'begitu', *kammaminne* 'begini saja', *kammaminjo* begitu saja . Titik pangkal perbedaannya terletak pada pembicara. Perhatikan contoh kalimat berikut.

(21) *Kammanne batena apparek kanrejawa.*
'Begini caranya membuat kue'
(Begini cara bekerja membuat kue.)

(22) *Punna kammanjo tanjakna teako allei.*
'Kalau begitu bentuknya, jangan engkau ambil'
(Kalau begitu bentuknya, jangan engkau ambil.)

(23) *Kammaminne jamang-jamanna tena nalekbak-lekbak.*
'begini saja pekerjaannya tidak selesai-selesai'
(Beginilah saja pekerjaannya tidak tuntas.)

(24) *Kammaminjo batena appare kanrejawa, nakaluppai nasare golla*
'begitu caranya membuat kue, dia lupa berikan gula pasir'
(Begitulah caranya membuat kue, dia lupa berikan gula pasir.)

Bentuk deiksis penunjuk ihwal dalam bahasa Makassar dialek Turatea pada contoh kalimat (21) kata *kammanne* 'begini' menunjuk pada sesuatu penujukkan seperti ini, biasa digunakan pada saat ihwal itu dekat antara pembicara/penutur, sedangkan bentuk deiksis penunjuk ihwal pada contoh kalimat (22) kata *kammanjo* 'begitu' menunjuk pada sesuatu penunjukan digunakan untuk menunjuk suatu hal yang jauh dari pembicara dan lawan bicara untuk dibenahi, atau diperbaik. Kalimat (23) dan (24) *kammaminne* seperti ini dan *kammaminjo* 'seperti itulah' biasa digunakan penunjukkan sesuatu (hal yang tidak diinginkan).

4.3 Deiksis Pronomina Waktu

Deiksis pronomina waktu adalah pengungkapan terhadap titik atau jarak waktu dipandang dari waktu/saat terjadinya suatu tuturan. Pergantian siang dan malam, hari dan pekan, serta bulan dan tahun menjadi dasar dalam perhitungan pengukuran waktu. Dalam banyak bahasa, deiksis waktu ini diungkapkan dalam waktu kala (*tense*). Misalnya, *sampulo lima manik* 'lima belas menit', *tannga banngi* 'tengah malam', dan *banngi Jumak* 'malam Jumat'. Perhatikan contoh kalimat berikut ini.

(25) *Sampulo lima manikmami na lampa assikola.*
'*Lima belas menit* lagi, baru dia pergi ke sekolah'
(Lima belas menit lagi baru dia pergi ke sekolah.)

(26) *Appakaramula ri barikbasaka sanggenna tannga bangi tena namoterek.*
'Mulai dari tadi pagi hingga tengah malam dia tidak pulang'
(Dia tidak pulang mulai dari pagi hingga tengah malam.)

(27) *Banngi Jumak naki lampa punna teai Sattu ri boko*
'Malam Jumat kita berangkat jika bukan Sabtu depan'.
(Kita berangkat malam Jumat atau Sabtu depan.)

Bentuk deiksis waktu dalam bahasa Makassar pada contoh kalimat (25) terdapat pada kata *sampulo lima manik* 'lima belas menit' mengacu pada jarak antara sebelum lima belas menit sampai waktu yang dipandang dari waktu saat terjadinya tuturan tepat lima belas menit mereka akan pergi, sedangkan pada contoh kalimat (26) terdapat pada kata *appakaramula ri barikbasaka sanggena tannga banngi* 'mulai dari tadi pagi hingga tengah malam mengacu pada waktu pagi pukul 6.00 sampai malam hari sekitar pukul 24.00 saat terjadinya tuturan. Selanjutnya, pada contoh kalimat (27) terdapat pada kata *Jumak naki lampa punna teai Sattu ri boko*. 'Sabtu depan' artinya hari ke-7 dalam jangka waktu satu minggu.

5. Penutup

5.1 Simpulan

Berdasarkan penjelasan di atas, deiksis pronomina tuturan bahasa Makassar dialek Turatea di Kabupaten Jeneponto dapat disimpulkan sebagai berikut.

1. Deiksis pronomina persona pertama pada kata *kukanrei* 'saya makan', persona *ku-* 'ku', saya' mengacu pada diri sendiri atau pertama tunggal bentuk terikat yang dipakai dalam pertuturan umum tanpa memperhatikan sistem sosial kemasyarakatan, sedangkan kata *turereak* 'saya haus', persona pertama tunggal *–ak* 'saya' terletak pada posisi akhir kata yang dilekatinya dipakai untuk menonjolkan peristiwa. Selanjutnya kata *ikattengaseng* 'kita semua', penggunaannya sangat bergantung pada konteks situasi pembicara dan umum dipakai, sedangkan deiksis persona pertama jamak pada kata *aseng/ ngasengki* 'anda semua' berfungsi untuk lebih menghargai atau menghormati semua orang. Deiksis pronomina persona kedua tunggal *–kau* dan *–nu* pada kata *kau nulampa* 'engkau pergi' digunakan untuk orang yang sama atau lebih rendah kedudukannya, sedangkan persona kedua tunggal *-ta* pada kata *ballatta* 'rumah Bapak', berfungsi lebih mengacu pada pola sapa hormat atau ragam hormat dan formal pada kata *ballatta* 'rumah bapak' dan deiksisi persona kedua tunggal *–ko* pada kata *battuko* 'kamu datang', digunakan oleh orang tua terhadap orang yang lebih muda, orang yang lebih tinggi status sosialnya kepada yang lebih rendah, dan yang mempunyai fungsi lebih hubungan kekerabatan yang akrab atau tindak tutur lebih kasar. Deiksis pronomina persona ketiga tunggal *–ia* pada kata *iamami* 'dia sajalah' mengacu pada persona bentuk bebas, dan yang digunakan oleh seseorang yang dibicarakan, tidak termasuk petutur dan lawan petutur.
2. Fungsi deiksis penunjuk umum pada kata *anne* 'ini', merupakan penunujkkan umum berfungsi untuk mengungkapkan pembicara kepada penutur yang ada didepan mata penunjukan lebih dekat. Kalimat kata *antu* 'itu' merupakan kata penunjukan bagi benda menyatakan waktu hal yang jauh dari pembicara, sedangkan pada kata *anjo* 'itu' lebih sering diikuti pronomina pada kata *mange* 'sana'. Fungsi penggunaan deiksis penunjukan *anjo*'itu', lebih sering diikuti pronomina pada kata *mange* 'sana' penunjukkannya lebih jauh dari pada penunjukan kata *antu* 'itu'. Sedangkan pada kata penunjukkan *anu* 'anu '*ammalliak anu* 'saya membeli anu' mengacu pada keacuan yang tidak dapat disebutkan, disebabkan (karena tidak ingat atau lupa) atau terkadang tidak ingin disebutkan yang sebenarnya. Deiksis penunjuk tempat pada kata *anrinni* mengacu pada keacuan titik pangkal perbedaan di antara ketiganya terletak pada pembicara

dan menunjuk yang dekat *antinni* 'di sini' dan kata *kanne-kanne* 'ke sini-sini' mengacu lebih dekat, bermakna lebih dekat jika diulang, seperti kata *kanne-kanne* 'ke sini-sini' mengacu lebih dekat, sedangkan pada kata *kanne-kanneang* sedikit ke sini-sini (lebih dekat dari pembicara/penutur), sedangkan bentuk deiksis penunjuk kata *antureng* 'di situ' mengacu pada keacuan yang agak jauh, dan kata *kontu* 'di situ' mengacu pada keacuan yang sedikit lebih jauh pembicara/penutur, sedangkan pada kata *konjo* 'di situ' mengacu pada keacuan yang lebih jauh sedikit daripada kata antureng 'di situ'. Selanjutnya pada kata *anjoreng* 'di sana' mengacu pada keacuan yang jauh. Deiksis penunjuk ihwal dalam bahasa Makassar, dialek Turatea pada kata *kammanne* 'begini' menunjuk pada sesuatu penujukkan seperti ini, biasa digunakan pada saat yang dekat antara pembicara/penutur, sedangkan kata *kammanjo* 'begitu' menunjuk pada sesuatu penunjukan digunakan susuatu untuk mengajak untuk dibenahi, atau diperbaik. Kalimat kata *kammaminne* seperti ini dan *kammaminjo* 'seperti itulah' biasa digunakan penunjukkan sesuatu (hal yang tidak diinginkan).

3. Deiksis pronomina ruang dalam bahasa Makassar dialek Turatea, pada kata *sampulo lima manik* 'lima belas menit' mengacu pada jarak antara sebelum lima belas menit sampai waktu yang dipandang dari waktu saat terjadinya tuturan tepat lima belas menit mereka akan pergi, sedangkan pada kata *appakaramula ri barikbasaka sanggena tanngа banngi* 'mulai dari tadi pagi hingga tengah malam mengacu pada waktu pagi pukul 6.00 sampai malam hari sekitar pukul 24.00 saat terjadinya tuturan. Selanjutnya, pada kata *Jumak naki lampa punna teai Sattu ri boko,* 'Sabtu depan' artinya hari ke-7 dalam jangka waktu satu minggu.

5.2 Saran

Pembahasan tentang deiksis dalam tulisan ini pada dasarnya belum tuntas sehingga dibutuhkan penelitian lanjutan yang akan mengungkapkan kajian tentang deiksis yang lebih mendalam yang tentunya dengan objek penelitian yang berbeda.

DAFTAR PUSTAKA

Caher, Abdullah. 2010 *Tata Bahasa Praktis Bahasa Indonesia.*Jakarta: Rineka Cipta.

Hymes, Dell. 1972b. *Toward Etnograpy of Communication*: The Analysis of Communication Events.

---------- 1979. *Foundations in Sociolinguistics: An Etnography Approach. Philadelphia*: University of Pj.sylvania Press.

Journal.uinjkt.ac.id di akses pata tanggal 18/03/2020 "Deiksis" dalam Kumpulan Cerpen Al-Kabuus Tinjauan Sosiopragmmatik.

Kridalaksana, Harimurti. 2001. *Kamus Linguistik.* Jakarta: PT Gramedia.

Manyambeang, Abd. Kadir. dkk. 1996. *Tata Bahasa Makassar.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Mey, Jacob L. 1993. *Pragmatics An Introduction.* Cambridge: Cambridge Uniersity Press.

Purwo,Bambang Kaswanti. 1990. *Pragmatik dan Pengajaran Bahasa Menyimak Kurikulum 1984.* Yogyakarta:Kanisius.

Steven C. Levinson. 1983. *Pragmatics.* Cambridge: Cambridge Univeersity Press.

Tupa, Nursiah. 1998. Penanda Waktu dalam Bahasa Makassar. Bunga Rampai Hasil Penelitian Bahasa dan Sastra. Ujung Pandang: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

http://eprints.unm.ac.id Manyambeang (kamis, tanggal 18 Agustus 2021)

EDUKASI DALAM KELONG MAKASSAR

Jemmain
Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan

1. Pendahuluan

1. 1 Latar belakang

Sastra daerah adalah sastra berbahasa daerah dan merupakan unsur kebudayaan daerah yang merupakan bagian dari kebudayaan nasional. Sastra ini sulit dikenal dan dipahami di luar komunitas bahasa daerahnya masing-masing sehingga agak terbatas masuk ke dalam percaturan nasional. Salah satu sastra daerah yang ada di Nusantara ini adalah Kelong dalam Sastra Makassar. Kelong adalah hasil karya sastra lisan dalam sastra Makassar berbentuk puisi, yang identik dengan pantun dalam sastra Indonesia. Sastra ini diwariskan dari generasi ke generasi berikutnya secara lisan tanpa diketahui siapa penciptanya. Jenis sastra ini tumbuh dan digemari oleh masyarakat yang berlatar belakang bahasa dan budaya Makassar sampai saat ini.

Khazanah sastra tersebut sesungguhnya tidak hanya menjadi kekayaan budaya Makassar yang tersimpan dalam lingkungan etnis tersebut, tetapi hendaknya sastra tersebut dapat dikenal dan dipahami oleh setiap individu, masyarakat pendukung, dan masyarakat penduduk luar lainnya. Untuk mewujudkan hal tersebut Bagian Proyek Penerbitan Buku Sastra Indonesia dan Darerah-Jakarta, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan menerbitkan buku-buku sastra seperti yang ditulis oleh Sahabuddin Nappu dengan judul "Kelong dalam Sastra Makassar". Buku ini hanya sebatas transliterasi dan terjemahan dari bahasa daerah Makassar ke bahasa Indonesia.

Untuk melestarikan karya-karya sastra daerah seperti yang disebutkan di atas, perlu dilakukan usaha memperkenalkan sastra ini secara meluas dan mendalam pada masyarakat. Secara meluas ialah dengan memasyarakatkan tradisi lisan itu dalam bentuk tulisan, berupa penerbitan buku-buku sastra. Secara mendalam ialah memahami segi intrinsik sebuah karya sastra yang dilakukan para pembacanya agar dapat memperoleh wawasan yang luas dan pengertian yang mendalam mengenai berbagai hal yang berkaitan dengan karya yang dibacanya.

Djamaris mengatakan bahwa dalam karya sastra itu tergambar jati diri (identitas) bangsa. Banyak di antara karya sastra itu mengandung ide yang besar, buah pikiran yang luhur, pengalaman jiwa yang berharga, pertimbangan yang luhur tentang sifat-sifat baik dan buruk, rasa penyesalan terhadap dosa, perasaan belas kasihan, pandangan kemanusiaan yang tinggi, dan sebagainya (1991: 17).

1.2 Masalah

Berdasarkan uraian di atas yang beranggapan bahwa sastra daerah atau *kelong* Makassar merupakan bukti historis kreativitas masyarakat daerah dan sebagai wahana ekspresi budaya yang di dalamnya terekam antara lain pengalaman estetik, religious, dan sosial kemasyarakatan etnis yang bersangkutan. Dengan demikian yang menjadi masalah dalam penelitian ini adalah bagaimanakah bentuk edukasi dalam *kelong* Makassar.

1.3 Tujuan dan Hasil yang Diharapkan

Penelitian ini bertujuan untuk mengangkat edukasi dalam *kelong* Makassar. Di samping itu, penelitian ini dimaksudkan pula sebagai upaya inventarisasi sastra daerah Makassar, yang

semakin jarang diketahui oleh generasi muda dewasa ini. Selanjutnya hasil penelitian ini diharapkan mampu menumbuhkan minat dan daya apresiasi masyarakat terhadap sastra daerah Makassar. Dan pada gilirannya, sastra daerah tersebut dapat dimanfaatkan sebagai bahan pengajaran, khususnya pengajaran muatan lokal di sekolah-sekolah.

Hasil yang diharapkan adalah naskah risalah penelitian yang secara garis besar berisi sejumlah *kelong* Makassar yang terkandung nilai edukasi di dalamnya.

2. Kerangka teori

Horaitus, penyair besar Romawi (65—8 SM), berpandangan bahwa karya sastra harus bertujuan dan berfungsi *utile* 'bermanfaat' dan *dulce* 'nikmat'. Bermanfaat karena pembaca dapat menarik pelajaran yang berharga dalam membaca karya sastra, yang mungkin bisa menjadi pegangan hidup karena mengungkapkan nilai-nilai luhur. Mungkin juga karya sastra itu mengisahkan hal-hal yang tidak terpuji, tetapi bagaimanapun pembaca masih bisa menarik pelajaran darinya sebab dalam membaca dan menyimak karya sastra pembaca dapat mengingat dan sadar untuk tidak berbuat demikian. Selain itu, sastra harus bisa memberi nikmat melalui keindahan isi dan gaya bahasanya. (Pradotokusumo, 2005: 6) Sastra berfungsi menghibur, dan sekaligus mengajarkan sesuatu. (Wellek, 1993: 25) Dalam kaitan ini Abrams mengemukakan jenis pendekatan yang lebih spesifik dengan membagi pedekatan penelitian sastra menjadi empat bagian, dua di antaranya yaitu:

1. pendekatan objektif, yaitu menitikberatkan pada teks sastra yang kelak disebut strukturalisme atau intrinsik,
2. pendekatan pragmatik, yaitu pendekatan sastra yang berhubungan dengan resepsi pembaca terhadap teks sastra. (Endraswara, 2001: 9, Pradotokusumo, 2005: 63, Teeuw, 1991:59)

Dalam penelitian ini pendekatan yang dominan digunakan adalah pragmatik. Dari aspek pragmatik, teks sastra dikatakan berkualitas apabila memenuhi keinginan pembaca. Betapapun hebatnya sebuah karya sastra, jika tidak dapat dipahami oleh pembaca boleh dikatakan teks itu gagal. Teks sastra tersebut hanya tergolong *black literature* (sastra hitam) yang hanya bisa dibaca oleh pengarangnya. Karya semacam ini hanya "menara gading" yang tidak pernah akrab dengan pembaca. Karena itu, aspek pragmatik terpenting manakala teks sastra itu mampu menumbuhkan kesenangan bagi pembaca. Pembaca sangat dominan dalam pemaknaan karya sastra. (Endraswara, 2011: 115)

3. Metode Penelitian

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriftif. Nilai edukasi yang didapat dalam karya sastra itu dipaparkan sebagai mana adanya. Untuk lebih lengkapnya pernyataan itu sisertai dengan teks *kelong* yang mengacu pada nilai edukasi yang dimaksud.

Untuk melaksanakan penelitian tersebut digunakan penelitian lapangan ditambah studi pustaka.

4. Pembahasan

Sastra, jika ditinjau dari fungsinya, dapat memberikan kepuasan dan pendidikan bagi pembacanya. Jika diapresiasi dengan baik, karya sastra dapat menambah pengetahuan pembaca tentang kehidupan, pengenalan manusia, kebudayaan, kesenian, dan bahasa.

Berikut ini akan disajikan beberapa fungsi edukasi atau pendidikan yang terdapat dalam *kelong* Makassar.

4.1 Pendidikan keagamaan

Sebelum masyarakat di Sulawesi Selatan mengenal pendidikan formal seperti saat ini, folklor sebagai warisan budaya digunakan para orang tua sebagai sarana pendidikan dan pengajaran untuk menurunkan sejumlah nilai dan norma sosial. Di samping itu, pengetahuan tulis baca aksara lontarak diberikan pula dalam lingkungan keluarga untuk mewariskan budaya kepada generari muda. Sebelum huruf latin dikenal, aksara lontarak memegang peranan penting dalam surat menyurat dan dalam menyampaikan maksud pengajaran. Setelah itu, ketika agama islam berakar pada masyarakat Makassar, pendidikan islam pun ditanamkan kepada anak-anak dimulai dengan mengaji alquran. Selain mengaji Alquran pendidikan dan pengajaran keagamaan juga disampaikan dalam bentuk *kelong* seperti berikut.

Anak battumak ri Makka
Lassuk ri butta lompoa
Sungkeang tomak
Timunganna mateknea

Aku sudah dari Mekah,
lahir di tanah suci,
bukakanlah aku,
pintu kebahagiaan,

Aule cucunna Adam
Bella dudu sombalakna
Kunraring pokok
Nataena modalakna

Aduhai cucunya Adam,
sangat jauh berlayar,
mengeluh modal,
pokok pun tak ada.

Ante kamma parekanna
Pakmaik lekbak panrak
Tamamoterang
Kontu pole ri batena

Bagaimana caranya,
hati yang pernah kecewa,
agar kembali,
seperti sedia kala.

Anjo nomadongok kamma
Tanggaukang passuroang
Nakbita'njo
Nanggaukanja sambayang

Mengapa kamu sangat bodoh,
tak melaksanakan perintah,

nabi sendiri,
melaksanakan sembahyang.

Anakku lalo naturuki
Lassuka ri bulang bajik
Ni pattunuang
Kanjolik buta bulaeng

Mudah-mudahan anakku terikut juga,
lahir di bulan suci,
dibakarkan,
pelita sinar emas.

Apa nu parek bokong
Bokong mange ri anja
Tena maraeng
Sambayang lima wattua

Apa yang kau jadikan bekal,
persiapan ke akhirat,
kalau bukan (tiada lain),
sembahyang lima waktu.

Assambayangko nu tambung
Pakajai amalakmu
Naniak todong
Bokong-bokong aberaknu

Bersembahyanglah dengan khusuk,
perbanyak amalmu,
supaya ada juga,
bekal akhiratmu.

Anak tutuko ri kana
Ingakko ri panggaukang
Kodi gaukna
Kodi todong balasakna

Anak! Hati-hatilah bicara,
sadarkan akan tingkahmu,
kelakuanmu buruk,
buruk pula imbalannya.

Apa todong sikolaya
Karilinoji sakgenna
Baca Kurangga
Ni erang lingka ri anja

Apa gunanya bersekolah,
berakhirnya hanya di dunia,
tetapi membaca Quran (mengaji),
dibawa hingga akhirat kelak.

(Nappu, 1986: 85—88)

Nuansa Islam dalam kelong di atas sangat kental, hal ini menggambarkan bahwa masyarakat Makassar mayoritas penganut agama Islam. Religiositas itu dapat dilihat lewat untaian-untaian kata dalam bait-bait *kelong* di atas. Bait pertama mengatakan, walaupun aku dari Mekah dan dilahirkan di Tanah suci, namun demikian aku bukan pintu kebahagiaan. Bait kedua, menyesali anak cucu Adam yang sudah berlayar sangat jauh, maksudnya sudah menempuh kehidupan yang cukup lama namun tidak punya modal atau pegangan. Yang dimiliki hanya kekecewaan seperti yang digambarkan pada bait ketiga. Bait keempat mengajarkan bahwa untuk mendapat ketenangan tidak ada jalan lain kecuali melaksanakan sembahyang karena nabi sendiri melaksanakannya. Pada bait kelima, sangat berharap agar kiranya anaknya lahir di bulan suci sehingga mendapat jalan yang terang menuju akhirat. Pada bait keenam dikatakan bahwa tidak ada bekal yang akan dibawa ke akhirat kecuali sembahyang lima waktu, sebagaimana juga yang diajarkan pada bait keempat di atas. Pada bait ketujuh kembali diingatkan agar senantiasa melaksanakan sembahyang dengan khusuk dan perbanyak amal agar ada bekal dibawa ke akhirat. Bait kedelapan menekankan pendidikan akhlak dengan memperingatkan agar senantiasa menjaga perilaku dalam pergaulan. Bait kesembilan mengajarkan bahwa tidak ada gunanya sekolah kalau tidak mengaji. Sekolah hanya bisa dipakai di dunia, tetapi mengaji sebagai bekal sampai di akhirat kelak.

Kelong di atas mengedukasi anak cucu Adam betapa pentingnya pendidikan agama khususnya salat lima waktu dalam mengarungi kehidupan di dunia sampai di akhirat. Bahkan dikatakan tidak ada artinya sekolah jika tidak melaksanakan salat lima waktu. Sekolah hanya dapat dimanfaatkan dalam mengarungi kehidupan dunia saja. Sedangkan salat lima waktu dimanfaatkan dalam kehidupan dunia dan menjadi bekal untuk hari akhirat.

Pakkiok bunting yang termasuk salah satu bentuk sastra lama Makassar yang sejenis dengan *kelong* juga identik dengan pantun atau puisi dalam sastra Indonesia. *Pakkiok bunting* disampaikan atau dilantunkan pada saat menyambut kedatangan mempelai laki-laki di rumah mempelai perempuan. Contoh *pakkiok bunting* seperti berikut.

PAKKIOK BUNTING

Iadende-iadende	Wahai-wahai-wahai
Niaktojemmi Daeng Bunting	Sudah datang nian Sang pengantin
Bunting salloa kutayang	Mempelai yang sudah lama kita tunggu
Salloa kuminasai	Sudah kuharap lama, kunanti usai
Kunanro ri Nakbia	Kuberharap dari nabi Rasulullah
Kupalak ri Bataraya	Kupinta dari yang Maha kuasa
Nampaki ri ujung Bori Daeng Bunting	Wahai Nak' baru berpijak di ujung kampung
Nakutanroiko jama	Engkau kusambut jabat tangan
Kukiok anak daeng	Kusapa anak Daeng
Naku kape anak karaeng	Kujunjung anak bangsawan
Naku erammo antama Daeng Bunting	Aku iringkan masuk
Ri bangkeng tuka ballakna	Ke kaki tangga
Nieranga bang	Diiringi suara azan
Nicoccorang ia kama	Diikuti ucapan iqama
Nakuerammonai Daeng Bunting ammempo	Wahai anakda mempelai kami mempersilahkan duduk
Ri padang patiha	Di padang Alfatihah
Ri dego-dego panngumpu nialanroa	Di surat imbuh dan bangun rukuk

bangungrokko	
Nijalin sujjuk, Nidaserek empo tahiya	Dijalin sujud, di lantai duduk tahiyat
Mannyorong tommaki sallang	Anakda mempelai akan berzikir
Daeng Bunting	
Nisakbi Allah Daeng Buntting	Bersaksi pada Allah Taala
Nakuerangmo naikang ri kale balla lompoa	Engkau kuantar ke rumah dalam
Ammanjeng ri benteng katarimanna	Duduk bersandar di tiang layak
Ammempo ri tapperek gau assana	Bersila pada laku yang piawai
Maklenjeng sulengkaki sallang Daeng Bunting	Engkau nanti bertindih duduk
Anak guru sanrapanna	Santeri sederajatmu
Attahallei tappa	Bertahlil iman
Anngapele barasanjita	Menghafal bersanji
Sallo-salloi kammanjo nibuntulimi	Tiada lama kemudian dijemputlah
Daeng Ngimang	penghulu
Wakkelekna kalia naniwakkelang	Wakil kadhi diwakilkan untuk
ampaknikkai anak ikalang Makkaya	menikahkan di dalam negeri Mekah
Tau lannyinga junnukna	Orang suci dari junub
Tangkasaka satinjana	Bersih dari istinja
Tau nitarimaya paddoanganna ri Allataala	Yang diterima doanya oleh Allah taala
Niaktojemma Daeng Ngimang	Pak penghulu sudah datang
Naninikkamo Daeng Bunting	Dinikahkanlah Sang pengantin
Ri dallekang adak Tumapparentaya	Di hadapan aparat pemerintah
Gallarang sangpakrasanganta sakbita	Pemuka sekampung menjadi saksi
kalabinia	
Nitunutommi kanjolik tai bania	Dibakarlah lilin
Makrumbu tommi dupa kamanyang teknea	Semerbaklah dupa kemenyan
Sallo-salloi kammanjo nakuerammo antama	Tidak berapa lama kubimbinglah
Daeng Buniting	mempelai
Ri bilik kaisilanganna	Masuk ke bilik keistanaannya
Ri kasorok kaisilanganna	Pada tilam keselamatannya
Ri pakkalli mata bulang	Pada kelambu mata bulan
Ri timbao mata bintoeng	Pada langit-langit mata bintang
Natakrollekik sallang Daeng Bunting	Wahai mempelai Anda akan mempe
bunga kebok gawaritta	oleh kenangan dalam rumah tangga
Natakkembongi galluruk katinroanta	Anda akan bahagia suami isteri

(Sikki, 73 – 75)

Pakkiok bunting ini masih senada dengan *kelong* di atas yang bernafaskan Islam yang mengedukasi bagaimana pentingnya pendidikan agama dalam mengarungi kehidupan dunia, khususnya dalam mejalani bahtera rumah tangga.

Pakkiok bunting ini diucapkan pada saat menyambut kedatangan mempelai laki-laki di rumah mempelai perempuan. Maksud diperdengarkannya *pakkiok bunting* ini adalah untuk memberi edukasi kepada hadirin yang ada di pesta itu, khususnya kepada calon mempelai.

Pakkiok bunting ini berpesan kepada kita semua yang akan membangun rumah tangga hendaknya berlandaskan agama. Hal ini dapat dilihat pada bagian awal *pakkiok bunting* ini yang mengatakan bahwa jodoh yang selama ini diharap dari Rasulullah dan dimohon dari yang

Maha kuasa sudah datang. Kedatangannya diiringi dengan suara azan lalu dipersilahkan duduk bagaikan orang yang akan melaksanakan salat kemudian berzikir. Sebelum diadakan akat nikah semuanya diharapkan bersih baik yang akan nikah maupun yang akan menikahkan diharapkan semua bersih dan suci dari junub dan istinja agar doanya diterima oleh Allah. Perhelatan sakral ini dilaksanakan di hadapan aparat pemerintah yang disaksikan oleh segenap penghulu kampung. Suatu pesan penting dalam peristiwa ini adalah kalau ingin doanya diterima oleh Allah hendaknya berdoa dalam keadaan bersih dan suci.

Pakkiok bunting ini juga mengedukasi masyarakat apabila ingin melaksanakan pernikahan hendaknya sesuai dengan tuntunan agama dan diakui oleh negara. Maksud sesuai dengan tuntunan agama yaitu sebelum mengucapkan ijab kabul hendaknya membersihkan diri atau suci dari junub dan bersih dari istinja. Selanjutnya dinikahkan oleh penghulu dan disertai dengan saksi di hadapan pemerintah. Maksud diakui oleh negara, yaitu hadirnya aparat pemerintah seperti yang dikatakan dalam *pakkiok bunting* di atas. Pihak pemerintah biasanya diwakili oleh pihak KUA yang memang ditunjuk oleh pemerintah untuk mengurusi hal-hal seperti itu. Yang menjadi saksi seperti yang disebutkan dalam *pakkiok bunting* di atas adalah pemuka kampung atau yang dituakan dalam kampung itu.

4.2 Pendidikan Akhlak

Bertutur sapa yang sopan dan berbuat baik terhadap orang lain, apa lagi terhadap orang tua atau ibu yang melahirkan dan merawat kita adalah sikap yang terpuji atau berakhlak mulia. Bahkan merupakan cerminan orang-orang yang dirahmati oleh Allah Subhanahuwataala. Itulah gambaran yang diperlihatkan *kelong* berikut ini.

Iami kapang sabakna
Nanakana tupanritata
Antu ammaknu
Alla Taala maklinonu

Mungkin itulah sebabnya
Sehingga orang ulama berkata
Ibumu itu
Tuhanmu di dunia

(Nappu, 1997: 32)

Sebagai seorang muslim yang pertama-tama harus ditanamkan pada diri kita adalah percaya kepada Allah dan Nabi Muhammad adalah Rasul-Nya. Apabila hal itu lemah maka boleh jadi kehidupan keagamaan yang lain akan lemah pula. Begitu juga hubungan antara sesama ciptaan-Nya bisa pasang surut, dalam arti tidak selalu harmonis. Satu di antara sekian banyak ciptaan-Nya yang harus selalu dijaga agar hubungan baiknya tetap terjalin adalah antara anak dan ibu yang melahirkannya seperti yang disebutkan dalam *kelong* di atas. Bahkan lebih tegas lagi dikatakan bahwa jika sekiranya di dunia ini ada Tuhan maka ibumulah itu Tuhanmu.

Kelong berikut menekankan betapa pentingnya komunikasi atau tutur kata yang baik dalam pergaulan di tengah-tengah masyarakat. Pilihan kata yang dipergunakan harus tetap dijaga jangan sampai tidak berterima sehingga menyinggung perasaan lawan bicara seperti yang diungkapkan *kelong* di bawah ini.

Anak tutuko ri kana
Ingakko ri panggaukang

Kodi gauknu
Kodi todong balasakna

Anak! Hati – hati,
sadarkan akan tingkahmu,
kelakuanmu buruk,
buruk pula imbalannya.

(Nappu, 1986: 86)

Kelong di atas menekankan betapa pentingnya bertutur kata yang baik, berperilaku yang sopan agar dapat diterima dengan baik di tengah-tengah masyarakat. Karena ada pepatah mengatakan 'apa yang ditanam itu pulah yang dituai'. Kalau kebaikan yang dilakukan kebaikan pulah yang diperoleh.

Kelong berikut senada dengan kelong di atas yang menekankan betapa pentingnya bertutur kata yang santun.

Tutukik ri kana-kana
Tutuko ri panggaukang
Nakigaukang
Passuroang Allah Taala

Peliharalah ucapan,
hati-hatilah bertindak,
lalu kita laksanakan,
perintah Allah Taalah.

(Nappu, 1997: 11)

Kelong ini mengatakan bahwa kalau ucapan atau tutur kata sudah terpelihara tingkah laku sudah baik lalu laksanakanlah perintah Allah Taala, maka yakinlah akan diterima dengan baik di tengah-tengah masyarakat. Insyaallah akan mendapat tempat yang baik di hari kemudian.

Kelong berikut masih berkaitan dengan tutur kata. Bahkan lebih tegas memperingatkan agar jangan sembarang mengucapkan kata-kata karena bisa melukai perasaan orang.

Teaki kana jarungi
Kana taktokdok-tokdok
Sikuntu kana
Niak ngaseng batuanna

Anda jangan bermulut jarum,
berkata menusuk hati orang,
perkataan itu,
semua mengandung arti.

(Nappu, 1986: 159)

Kelong ini mewanti-wanti agar hati-hati berbicara. Jangan sampai mengucapkan kata-kata yang terlalu tajam karena bisa melukai hati orang. Bisa suatu kata bagi kita mungkin biasa saja, tetapi orang lain memberikan makna yang berbeda sehingga bisa menyinggung perasaannya. Itulah sebabnya *kelong* ini menasehati agar hati-hati dalam memilih kata dalam berkomunikasi.

Biasa kita temukan orang yang pintar bicara, mudah bergaul dan tidak susah menyesuaikan diri, tetapi kadang-kadang apa yang diucapkan tidak sesuai dengan apa yang dilakukan sehingga banyak orang yang tidak mempercayainya. Seperti inilah yang digambarkan dalam *kelong* berikut.

Ikau tonji makkana
Ummaka anne ri nakbia
Nutasituruk
Kananu rupa gaukku

Engkau sendiri mengatakan,
telah berumat kepada nabi,
namun engkau belum sesuaikan,
ucapan dan tingkah lakumu.

(Nappu, 1997: 7)

Di dalam agama, nabi itu adalah penuntun dan anutan ummatnya. Para ulama selalu memperingatkan agar senantiasa mencontoh akhlak dan perilaku nabi. Namun demikian tidak sedikit juga orang yang mengaku umat dari nabi, tetapi apa yang dilakukan bertentangan dengan petunjuk dan prilaku nabinya. Orang-orang seperti inilah yang diperingatkan *kelong* ini sehungga mengatakan engkau sendiri mengaku ummat, tetapi apa yang engkau lakukan tidak sejalan dengan petunjuk nabi yang engkau yakini. Ucapanmu tidak sesuai dengan tingkah lakumu.

Para ulama selalu memberikan tausiah yang menyejukkan hati dan membimbing umat ke jalan yang dirahmati oleh Tuhan yang Maha Esa. Begitu juga guru selalu mendidik dan mengajarkan yang baik kepada anak didiknya. Hal inilah yang tergambar dalam *kelong* berikut.

Takgalak jarreki naung
Kananna tuparitayya
Nanurupai
Kananna anrong gurutta

Pegang teguhlah,
fatwa para ulama,
dan laksanakanlah petuah,
ucapan guru kita.

Kujarrekimi antu
Kananna tuparitayya
Natakutantang
Sambayang lima wattua

Aku pegang teguh,
ucapan ulama,
dan tak kubiarkan berlalu
sembahyang lima waktu.

(Nappu,1997: 163)

Bait pertama *kelong* di atas menghimbau agar senantiasa memegang teguh fatwa ulama dan melaksanakan petuah para guru, baik guru yang mengajarkan ilmu agama maupun ilmu sosial lainnya. Bait kedua kelong di atas menjawab himbauan bait pertama yang sudah memegang teguh ucapan atau fatwa ulama. Tetapi ada hal penting dan mendasar yang dilakukan pada bait kedua yaitu tidak melewatkan sembahyang lima waktu.

4.3 Pendidikan Sosial Kemasyarakatan

Untuk menjalin hubungan baik dalam kehidupan bermasyarakat, sikap saling menghargai perlu ditanamkan pada diri masing-masing individu agar tidak mudah saling mencela atau meremehkan satu sama lain. Kalau hal itu sudah tercipta maka kehidupan bermasyarakat bisa rukun dan tenteram. Masyarakat yang hidup di bawah garis kemiskinan bisa berdampingan dan rukun bersama dengan masyarakat yang ada di atas garis kemiskinan. *Kelong* berikut memperingatkan bahwa kehidupan itu berputar kadang berada di bawah kadang di atas atau dengan kata lain seperti ombak pasang surut. Jadi tidak perlu merasa sombong kalau kehidupan sementara pasang sebab tidak tertutup kemungkinan besok atau lusa akan surut.

Anne lino ni empoi
Kontu roda pamminrona
Lekbaki rate
Namakgiling seng irana

Dunia ini kami huni,
seperti pedati berputar,
habis di atas,
berbalik lagi ke bawah.

Apaduduka'nne lino
Nani kella-kella kamma
Ni pammantangi
Laklang pammari-mariang

Apa arti dunia ini,
untuk kami berambisi,
dihuni,
hanya sementara.

(Nappu, 1986: 10)

Bait pertama *kelong* ini menggambarkan kehidupan di dunia yang setiap saat bisa berubah. Susah senang bisa saja berganti tanpa disadari, hanya Tuhan yang tahu. Bait kedua mengatakan bahwa hidup di dunia tidak perlu berambisi secara berlebihan karena semuanya hanya sementara, tidak ada yang abadi. *Kelong* berikut masih senada dengan *kelong* di atas yang menggambarkan kehidupan di dunia tidak ada yang kekal. Orang kaya bisa saja berubah menjadi miskin begitu juga sebaliknya.

Ikau keknang sunggua
Katutui mateknea
Allei rapang
Tusunggua na salasa

Engkau orang yang kaya,
pelihara kebahagiaanmu,
ambil contoh,
orang kaya jatuh miskin.

(Nappu,1986:26)

Hidup di dunia hanya sementara semuanya bisa berubah dalam sekejap kalau Tuhan menghendaki. Yang kaya bisa jatuh miskin dan sengsara begitu juga sebaliknya. Demikian pesan

yang disampaikan *kelong* ini. Orang kaya yang bahagia sebaiknya berbagi kebahagiaan bersama orang lain dengan membagi sebahagian hartanya kepada orang yang kurang mampu. Dengan membantu orang yang tidak mampu berarti membahagiakan orang tersebut. Tidak ada orang jatuh miskin hanya karena membantu orang yang tidak mampu.

5. Penutup

Kelong merupakan salah satu produk budaya yang masih digemari oleh masyarakat yang berlatar belakang bahasa dan budaya Makassar. Di samping sebagai perekam budaya masa silam *kelong* juga banyak mengandung nilai-nilai luhur yang bisa dijadikan pegangan dalam mengarungi kehidupan, baik masa kini maupun yang akan datang. Nilai atau norma yang terkandung dalam kelong merupakan hasil perenungan yang amat dalam tentang kehidupan ini. Kewajiban kita adalah memberi jiwa dan semangat baru terhadap nilai tersebut, sambil membuka diri terhadap kemungkinan munculnya nilai-nilai baru yang lebih aktual dan lebih progresif.

Nilai edukatif yang tertuang dalam kelong di atas bukan berarti bahwa hanya nilai edukatif seperti ini yang ada dalam kelong Makassar, tetapi masih banyak yang belum terungkap karena masih banyak *kelong* yang membutuhkan pengkajian lebih mendalam.

DAFTAR PUSTAKA

Alwi, Hasan dan Dendy Sugono. 2011. *Politik Bahasa Risalah Seminar Politik Bahasa.* Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.

Damono, Sapardi Djoko. 2002. *Pedoman Penelitian Sosiologi Sastra.* Jakarta: Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Darma, Budi. 2004. *Pengantar Teori Sastra.* Jakarta:Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional.

Djamaris, Edwar. 1994. *Sastra daerah di Sumatra.* Jakarta: Balai Pustaka.

Endraswara, Suwardi. 2011. *Metodologi Penelitian Sastra. Epistemologi, Model, Teori dan Aplikasi.* Yogyakarta: Caps

Maryani, Yeyen. 2011. *Kumpulan Putusan Kongres Bahasa Indonesia I—IX Tahun 1938 – 2008.* Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebdayaan.

Nappu, Sahabuddin. 1986. *Kelong dalam Sastra Makassar.* Jakarta: Proyek Penerbitan Buku Sastra Indonesia dan Daerah.

---------- 1997. *Sangkarupa Kelong Mangkasarak.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

.Pradotokusumo, Pratini Sardjono. 2005. *Pengkajian Sastra.* Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Sikki, Muhammad, et.al. 1991. Nilai-Nilai Budaya dalam Sastra Daerah Sulawesi Selatan. Jakarta: Pusat Pdembinaan dan Pengembangan Bahasa. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Sikki, Muhammad dan J.S. Sande, M.S. 1995. Bonto-Bontoang dan Pakkiok Bunting dalam Sastra Makassar. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Teeuw.A.1991. *Membaca dan Menilai Sastra.* Jakarta : Gramedia Pustaka Utama.

Wellek, Rene dan Austin Warren. 1993. Teori Kesusastraan. Jakarta. Gramedia

NILAI BUDAYA YANG TERKANDUNG DALAM CERITA *LAKIPADADA*

Mustafa
Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan

1. Pendahuluan

1.1 Latar Belakang

Sastra lisan adalah cerita rakyat yang biasa dituturkan dari orang tua kepada anak cucunya. Cerita rakyat itu mengandung nilai luhur budaya bangsa. Hal itu memungkinkan pemanfaatan cerita rakyat dalam proses pendidikan. Nilai budaya biasanya mendorong suatu pembangunan spiritual, seperti tahan menderita, berusaha dan bekerja keras, toleransi terhadap pendirian atau kepercayaan orang lain, dan gotong royong (Djamaris dalam Fanani, *et al.*, 1997: 6). Selain itu, nilai budaya merupakan konsep mengenai sesuatu yang ada dalam alam pikiran sebagian besar dari masyarakat yang dianggapnya bernilai, berharga, dan penting dalam hidup sehingga menjadi pedoman pada kehidupannya (Koentjaraningrat, 2009: 153). Dalam nilai budaya pun terdapat sistem nilai budaya, yaitu masalah hakikat hidup manusia, hakikat karya manusia, hakikat kedudukan manusia dalam ruang waktu, hakikat hubungan manusia dengan alam, dan hakikat hubungan manusia dengan sesamanya (Kluckhohn dalam Koentjaraningrat, 2009:154 dan 1985: 28)). Dari beberapa uraian di atas, penulis menyimpulkan bahwa nilai budaya dapat menjadikan tumbuhnya nilai-nilai yang baik bagi diri sendiri dan yang lainnya, seperti bekerja keras, toleransi, dan gotong royong. Selain itu, sistem nilai budaya bersifat universal, sehingga nilai budaya bermanfaat sebagai pedoman dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Dalam menentukan nilai budaya dalam sebuah cerita rakyat, penulis mengacu pada sistem nilai budaya tersebut. Berdasarkan uraian perihal budaya di atas, penulis merumuskan nilai budaya, yaitu: (1) hakikat hidup manusia; (2) hakikat hubungan manusia dengan sesamanya; (3) hakikat karya manusia; (4) hakikat hubungan manusia dengan alam; dan (5) hakikat kedudukan manusia dalam ruang waktu.

Sastra itu menceritakan kehidupan orang-orang dalam suatu masyarakat, masyarakat desa atau masyarakat kota. Sastra bercerita tentang pedagang, petani, nelayan, guru, penari, penulis orang-orang tua, wartawan, remaja, dan anak-anak. Sastra menceritakan orang-orang itu dalam kehidupan sehari-hari mereka dengan segala masalah yang menyenangkan ataupun yang menyedihkan. Tidak hanya itu, sastra juga mengajarkan ilmu pengetahuan, agama, budi pekerti, persahabatan, kesetiakawanan, dan sebagainya. Melalui sastra orang dapat mengetahui adat dan budi pekerti atau perilaku kelompok masyarakat (Dendy Sugono dalam Uniwati. 2007: iii).

Kehidupan suatu kelompok masyarakat atau suku bangsa tidak dapat dipisahkan dengan norma yang melatarbelakangi tata kehidupan mereka. Hal seperti itu terungkap pada cerita rakyat dalam bahasa Toraja. Sebagai salah satu bagian sastra lisan dalam bentuk cerita rakyat, cerita *Lakipadada* dapat berfungsi sebagai hiburan sekaligus sebagai sarana penyaluran perasaan bagi penutur atau pencerita dan pendengaranya. *Lakipadada* adalah cerita rakyat dalam bentuk legenda. Kisahnya bercerita tentang seorang putra bangsawan yang paranoid akan kematian, hal ini disebabkan kehilangan orang-orang tersayangnya secara beruntun dan berusaha menegasikan kemungkinan kematian juga datang padanya. Cerita *Lakipadada* ini mengandung nasihat, petuah, dan tuntunan hidup, misalnya hidup dengan tabah menghadapi cobaan dari Tuhan dan hidup mengabdi kepada sesama.

Awal mula cerita *Lakipada* ini hanya diucapkan atau dituturkan oleh berbagai pihak. Seiring dengan kegiatan inventarisasi yang dilakukan cerita *Lakipadada* ini sudah ada yang dibukukan. Namun, kajian-kajian terhadap cerita *Lakipadada* belum banyak dilakukan dan belum memenuhi harapan pemerhati sastra Toraja.

Tulisan ini diharapkan memberi manfaat kepada masyarakat berupa pemahaman nilai yang terkandung di dalam cerita *Lakip*adada itu sendiri. Dengan pemahaman yang mendalam, masyarakat diharapkan dapat mengantisipasi munculnya budaya-budaya dari "luar" yang belum tentu sesuai budaya kita yang akibatnya bisa merusak moral anak cucu kita kelak. Selain itu, apa yang diungkapkan melalui cerita *Lakipadada* sangat bermanfaat bagi kehidupan manusia. Sebagai bagian sastra Nusantara, cerita Lakipadada dapat dijadikan sarana dan penerang yang dapat menuntun manusia untuk menemukan hakikat keberadaannya. Salah satu fungsinya yang sangat menonjol adalah sebagai media komunikasi untuk menyampaikan pesan atau kritikan dalam bentuk bahasa simbol.

Oleh karena itu, penulis berpikir untuk menemukan nilai budaya yang terkandung dalam cerita rakyat *Lakipadada* sebagai salah satu sastra lisan (klasik) masyarakat Toraja untuk dicermati bersama dengan orang tua agar tidak salah langkah dalam mendidik dan juga sebagai bekal untuk anak-cucu di masa akan datang.

1.2 Rumusan Masalah

Seperti dikemukakan pada latar belakang, cerita rakyat *Lakipada* merupakn salah satu bentuk sastra lisan Toraja dalam menyampaikan sesuatu dengan menggunakan bahasa simbol. Sehubungan dengan itu, masalah yang mendasar yang perlu dipecahkan adalah sebagai berikut.

1. Cerita *Lakipadada* itu sarat dengan nilai-nilai yang bermakna dalam kehidupan. Nilai-nilai apa sajakah itu?
2. Apakah nila-nilai tersebut masih relevan dengan tuntutan zaman pembangunan ini?

1.3 Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan mengungkapkan sejumlah nilai yang terkandung dalam cerita *Lakipadada* dan relevansinya dengan kehidupan sekarang.

Hasil Penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat bagi kepentingan pengembangan teori kesastraan sedangkan segi praktis penelitian ini diharapkan dapat memberi pemahaman kepada para peneliti tentang penelitian sastra yang baik, efisien, dan efektif.

1.4 Kerangka Teori

Kerangka teori yang digunakan sebagai acuan dalam penelitian ini adalah teori pragmatik seperti yang dikembangkan oleh Abrams (dalam A.Teeuw. 1984: 49--53), yang beranggapan bahwa karya sastra diciptakan pengarang hanyalah berupa alat atau sarana untuk menyampaikan pendidikan kepada pembaca. Objek analisis sastra bukanlah karya sastra sebagai objek estetik, tetapi yang lebih penting adalah tujuan-tujuan atau nilai-nilai (objek estraestetik) yang bersifat praktis (pragmatik) yang tercermin dalam karya sastra.

Konsep pragmatik memandang bahwa karya sastra memuat nilai atau tujuan yang bermanfaat bagi pembaca, dianggap sebagai karya sastra yang baik. Berkenaan dengan itu, Horatius (Teeuw, 1988: 51; dalam Wellek, 1990: 25--37) menyebut sastra itu bersifat *dulce et Utile*; 'menyenangkan dan bermanfaat'. Dengan demikian, melalui karya sastranya pengarang mempunyai maksud atau tujuan tertentu yang akan disampaikan bagi pembaca, atau kepada

masyarakat. Salah satu maksud atau tujuan itu adalah agar penikmat lebih beradab dan berbudaya, luas pandangannya, halus perasaannya dan bagus bahasanya (Enre 1994: 2). Tujuan yang bermanfaat bagi pembaca inilah yang dianalisis secara pragmatik dalam penelitian ini.

Pendekatan sosiologis (Damono. 1978) menitikberatkan pandangannya pada faktor-faktor di luar karya sastra untuk membicarakan karya sastra. Faktor-faktor di luar karya sastra itu dapat berupa sosial budaya, tingkah laku, dan adat istiadat yang berkembang dalam masyarakat tempat sastra itu dilahirkan. Dengan pendekatan sosiologis, nilai-nilai yang berkembang di dalam masyarakat dan nilai-nilai yang terkandung di dalam cerita *Lakipadada* diharapkan dapat memperlihatkan adanya korelasi dan relevansi antara keduanya.

2. Tinjauan Pustaka

Sosiologi sastra berasal dari kata *sosiologi* dan *sastra*. Sosiologi berasal dari kata sos- (Yunani) yang berarti bersama, bersatu, kawan, teman, dan logi (logos) berarti sabda, perkataan, perumpamaan. Sastra dari akar kata sas- (Sansekerta) berarti mengarahkan, mengajarkan, memberi petunjuk dan instruksi. Akhiran tra berarti alat, sarana. Merujuk dari definisi tersebut, keduanya memiliki objek yang sama yaitu manusia dan masyarakat. Meskipun demikian, hakikat sosiologi dan sastra sangat berbeda bahkan bertentangan secara dianetral.

Konsep sosiologi sastra didasarkan pada dalil bahwa karya sastra ditulis oleh seorang pengarang, dan pengarang merupakan *a salient being*, makhluk yang mengalami sensasi-sensasi dalam kehidupan empirik masyarakatnya. Dengan demikian, sastra juga dibentuk oleh masyarakatnya, sastra berada dalam jaringan sistem dan nilai dalam masyarakatnya. Dari kesadaran ini muncul pemahaman bahwa sastra memiliki keterkaitan timbal-balik dalam derajat tertentu dengan masyarakatnya dan sosiologi sastra berupaya meneliti pertautan antara sastra dengan kenyataan masyarakat dalam berbagai dimensinya.

Sosiologi sastra merupakan ilmu yang dapat digunakan untuk menganalisis karya sastra dengan mempertimbangkan aspek-aspek kemasyarakatannya. Paradigma sosiologi sastra berakar dari latar belakang historis dua gejala, yaitu masyarakat dan sastra: karya sastra ada dalam masyarakat, dengan kata lain, tidak ada karya sastra tanpa masyarakat.

Sosiologi sastra berkembang dengan pesat sejak penelitian-penelitian dengan memanfaatkan teori strukturalisme yang dianggap mengalami kemunduran, stagnasi, bahkan dianggap sebagai involusi. Analisis strukturalisme dianggap mengabaikan relevansi masyarakat yang merupakan asal-usulnya. Pradopo (1993:34) menyatakan bahwa tujuan studi sosiologis dalam kesusastraan adalah untuk mendapatkan gambaran utuh mengenai hubungan antara pengarang, karya sastra, dan masyarakat. Ratna via Sutri (2006: 332-333) mengemukakan bahwa sastra memiliki kaitan erat dengan masyarakat sebagai berikut:

1) Karya sastra ditulis oleh pengarang, diceritakan oleh tukang cerita, disalin oleh penyalin, sedangkan ketiga subjek tersebut adalah anggota masyarakat.
2) Karya sastra hidup dalam masyarakat, menyerap aspek-aspek kehidupan yang terjadi dalam masyarakat, yang pada gilirannya juga difungsikan oleh masyarakat. Medium karya sastra, baik lisan maupun tulisan, dipinjam melalui kompetensi masyarakat, yang dengan sendirinya telah mengandung masalah-masalah kemasyarakatan.
3) Berbeda dengan ilmu pengetahuan, agama, adat-istiadat, dan tradisi yang lain, dalam karya sastra terkandung estetika, etik, bahkan logika. Masyarakat jelas sangat berkepentingan terhadap ketiga aspek tersebut.
4) Sama dengan masyarakat, karya sastra dalah hakikat intersubjektivitas, masyarakat menemukan citra dirinya dalam suatu karya.

Sosiologi sastra tidak hanya membicarakan karya sastra itu sendiri melainkan hubungan masyarakat dan lingkungannya serta kebudayaan yang menghasilkannya. Atmazaki via Sutri (1990: 7) menyatakan bahwa pendekatan sosiologi sastra mempunyai tiga unsur di dalamnya. Unsur-unsur tersebut antara lain sebagai berikut:

1) Konteks sosial pengarang
   Faktor-faktor yang mempengaruhi pengarang dalam menciptakan karya sastra. Faktor-faktor tersebut antara lain mata pencaharian, profesi kepegawaian, dan masyarakat lingkungan pengarang.
2) Sastra sebagai cerminan masyarakat
   Karya sastra mengungkapkan gejala sosial masyarakat dimana karya itu tercipta dalam sastra akan terkandung nilai moral, politik, pendidikan, dan agama dalam sebuah masyarakat.
3) Fungsi sastra
   Fungsi sastra dalam hal ini adalah nilai seni dengan masyarakat, apakah di antara unsur tersebut ada keterkaitan atau saling berpengaruh.

2.1 Sosiologi sebagai Pendekatan Sastra

Sosiologi adalah ilmu objektf kategoris, membatasi diri pada apa yang terjadi dewasa ini (*das sain*) bukan apa yang seharusnya terjadi (*das solen*). Sebaliknya karya sastra bersifat evaluatif, subjektif, dan imajinatif.

Menurut Ratna (2003: 2) ada sejumlah definisi mengenai sosiologi sastra yang perlu dipertimbangkan dalam rangka menemukan objektivitas hubungan antara karya sastra dengan masyarakat, antara lain.

1) Pemahaman terhadap karya sastra dengan pertimbangn aspek kemasyarakatannya.
2) Pemahaman terhadap totalitas karya yang disertai dengan aspek kemasyarakatan yang terkandung di dalamnya.
3) Pemahaman terhadap karya sastra sekaligus hubungannya dengan masyarakat yang melatarbelakangi.
4) Sosiologi sastra adalah hubungan dua arah (dialektik) antara sastra dengan masyarakat, dan
5) Sosiologi sastra berusaha menemukan kualits interdependensi antara sastra dengan masyarakat.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa sosiologi sastra tidak terlepas dari manusia dan masyarakat yang bertumpu pada karya sastra sebagai objek yang dibicarakan.

Sosiologi sebagai suatu pendekatan terhadap karya sastra yang masih mempertimbangkan karya sastra dan segi-segi sosial. Wellek dan Warren (1956: 84, 1990: 111) membagi sosiologi sastra sebagai berikut.

1) Sosiologi pengarang, profesi pengarang, dan istitusi sastra, masalah yang berkaitan di sini adalah dasar ekonomi produksi sastra, latar belakang sosial status pengarang, dan idiologi pengarang yang terlibat dari berbagai kegiatan pengarang di luar karya sastra, karena setiap pengarang adalah warga masyarakat, ia dapat dipelajari sebagai makhluk sosial. Biografi pengarang adalah sumber utama, tetapi studi ini juga dapat meluas ke lingkungan tempat tinggal dan berasal. Dalam hal ini, informasi tentang latar belakang keluarga, atau posisi ekonomi pengarang akan memiliki peran dalam pengungkapan masalah sosiologi pengarang (Wellek dan Warren,1990: 112).

2) Sosiologi karya sastra yang memasalahkan karya sastra itu sendiri yang menjadi pokok penelahannya atau apa yang tersirat dalam karya sastra dan apa yang menjadi tujuannya. Pendekatan yang umum dilakukan sosiologi ini mempelajari sastra sebagai dokumen sosial sebagai potret kenyataan sosial. (Wellek dan Warren, 1990:122). Beranggapan dengan berdasarkan pada penelitian Thomas Warton (penyusun sejarah puisi Inggris yang pertama) bahwa sastra mempunyai kemampuan merekam ciri-ciri zamannya. Bagi Warton dan para pengikutnya sastra adalah gudang adat-istiadat, buku sumber sejarah peradaban.
3) Sosiologi sastra yang memasalahkan pembaca dan dampak sosial karya sastra, pengarang dipengaruhi dan mempengaruhi masyarakat; seni tidak hanya meniru kehidupan, tetapi juga membentuknya. Banyak orang meniru gaya hidup tokoh-tokoh dunia rekaan dan diterapkan dalam kehidupannya.

Klasifikasi Wellek dan Warren sejalan dengan klasifikasi Ian Watt (dalam Damono, 1989: 3-4) yang meliputi hal-hal berikut.

1) Konteks sosial pengarang, dalam hal ini ada kaitannya dengan posisi sosial sastrawan dalam masyarakat, dan kaitannya dengan masyarakat pembaca termasuk juga faktor-faktor sosial yang dapat mempengaruhi karya sastranya, yang terutama harus diteliti yang berkaitan dengan:
   a) bagaimana pengarang mendapat mata pencahariannya, apakah ia mendapatkan dari pengayoman masyarakat secara langsung, atau pekerjaan yang lainnya;
   b) profesionalisme dalam kepengaragannya, dan (c) masyarakat apa yang dituju oleh pengarang.
2) Sastra sebagai cermin masyarakat, maksudnya seberapa jauh sastra dapat dianggap cermin keadaan masyarakat. Pengertian "cermin" dalam hal ini masih kabur, karena itu, banyak disalahtafsirkan dan disalahgunakan. Yang harus diperhatikan dalam klasifikasi sastra sebagai cermin masyarakat adalah (a) sastra mungkin tidak dapat dikatakan mencerminkan masyarakat pada waktu ditulis, sebab banyak ciri-ciri masyarakat ditampilkan dalam karya itu sudah tidak berlaku lagi pada waktu ia ditulis, (b) sifat "lain dari yang lain" seorang pengarang sering mempengaruhi pemilihan dan penampilan fakta-fakta sosial dalam karyanya, (c) genre sastra sering merupakan sikap sosial suatu kelompok tertentu, dan bukan sikap sosial seluruh mayarakat, (d) sastra yang berusaha untuk menampilkan keadaan masyarakat secermat-cermatnya mungkin saja tidak dapat dipercaya sebagai cermin masyarakat. Sebaliknya, sastra yang sama sekali tidak dimaksudkan untuk menggambarkan masyarakat mungkin masih dapat digunakan sebagai bahan untuk mendapatkan informasi tentang masyarakat tertentu. Dengan demikian, pandangan social pengarang diperhitungkan jika peneliti karya sastra sebagai cermin masyarakat.
3) Fungsi sosial sastra, maksudnya seberapa jauh nilai sastra berkaitan dengan nilai-nilai sosial. Dalam hubungan ini ada tiga hal yang harus diperhatikan (1) sudut pandang ekstrim kaum Romantik yang menganggap sastra sama derajatnya dengan karya pendeta atau nabi. Karena itu, sastra harus berfungsi sebagai pembaharu dan perombak, (2) sastra sebagai penghibur saja, dan (3) sastra harus mengajarkan sesuatu dengan cara menghibur.

Endraswara (2003: 79) dalam bukunya *Metodologi Pengajaran Sastra*, memberi pengertian bahwa sosiologi sastra adalah penelitian yang terfokus pada masalah manusia karena sastra sering

mengungkapkan perjuangan umat manusia dalam menentukan masa depannya, berdasarkan imajinasi, perasaan, dan intuisi. Sementara itu, Faruk (1994: 1) memberi pengertian bahwa sosiologi sastra sebagai studi ilmiah dan objektf mengenai manusia dalam masyarakat, studi mengenai lembaga dan proses-proses sosial. Selanjutnya, dikatakan bahwa sosiologi berusaha menjawab pertanyaan mengenai bagaimana masyarakat dimungkinkan, bagaimana cara kerjanya, dan mengapa masyarakat itu bertahan hidup.

Lewat penelitian mengenai lembaga-lembaga sosial, agama, ekonomi, politik, dan keluarga yang secara bersama-sama membentuk apa yang disebut sebagai struktur social. Sosiologi dikatakan memperoleh gambaran mengenai cara-cara menyesuaikan dirinya dengan dan ditentukan oleh masyarakat tertentu, gambaran mengenai mekanisme sosialitas, proses belajar secara kultural yang dengannya individu-individu dialokasikannya pada dan menerima peranan tertentu dalam struktur sosial itu.

Sosiologi sastra memiliki perkembangan yang cukup pesat sejak penelitian-penelitian yang menggunakan teori strukturalisme dianggap mengalami stagnasi. Didorong oleh adanya kesadaran bahwa karya sastra harus difungsikan sama dengan aspek-aspek kebudayaan yang lain, maka karya sastra harus dipahami sebagai bagian yang tak terpisahkan dengan sistem komunikasi secara keseluruhan.

Berdasarkan uraian tersebut dapat dikatakan bahwa sosiologi sastra dapat meneliti melalui tiga perspektif. Pertama, perspektif teks sastra, artinya peneliti menganalisisnya sebagai sebuah refleksi kehidupan masyarakat dan sebaliknya. Kedua, persepektif biologis yaitu peneliti menganalisis dari sisi pengarang. Perspektif ini akan berhubungan dengan kehidupan pengarang dan latar kehidupan sosial, budayanya. Ketiga, perspektif reseptif, yaitu peneliti menganalisis penerimaan masyarakat terhadap teks sastra.

Sosiologi sastra itu sendiri lebih memperoleh tempat dalam penelitian sastra karena sumber-sumber yang dijadikan acuan mencari keterkaitan antara permasalahan dalam karya sastra dengan permasalahan dengan masyarakat lebih mudah diperoleh. Di samping itu, permasalahan yang diangkat dalam karya sastra biasanya masih relevan dalam kehidupan masyarakat.

Sastra dapat dikatakan sebagai cermin masyarakat, atau diasumsikan sebagai salinan kehidupan, tidak berarti struktur masyarakat seluruhnya dapat tergambar dalam sastra. Yang didapat di dalamnya adalah gambaran masalah masyarakat secara umum ditinjau dari sudut lingkungan tertentu yang terbatas dan berperan sebagai mikrokosmos sosial. Seperti lingkungan bangsawan, penguasa, gelandangan, rakyat jelata, dan sebagainya.

Perkembangan sosiolgi sastra modern tidak terlepas dari Hippolyte Taine, seorang ahli sosiologi sastra modern yang pertama membicarakan latar belakang timbulnya karya sastra besar, menurutnya ada tiga faktor yang mempengaruhi, yaitu ras, saat, dan lingkungan (Abrams, 1981: 178). Hubungan timbal-balik antara ras, saat, dan lingkungan inilah yang menghasilkan struktur mental pengarang yang selanjutnya diwujudkan dalam karya sastra.

Berkaitan dengan sosiologi sastra sebagai kajian Eagleton (1983), mengemukakan bahwa sosiologi sastra menonjol dilakukan oleh kaum Marxisme yang mengemukakan bahwa sastra adalah refleksi masyarakat yang dipengaruhi oleh kondisi sejarah. Sastra karenanya, merupakan suatu refleksi llingkungan budaya dan merupakan suatu teks dialektik antara pengarang. Situasi sosial yang membentuknya atau merupakan penjelasan suatu sejarah dialektik yang dikembangkan dalam karya sastra.

Sebagaimana yang dikemukakan Damono, Swingewood (1972: 15) pun mengingatkan bahwa dalam melakukan analisis sosiologi terhadap karya sastra, kritikus harus berhati-hati dengan slogan "sastra adalah cermin masyarakat". Hal ini melupakan pengarang, kesadaran, dan tujuannya. Dalam melukiskan kenyataan, selain melalui refleksi, sebagai cermin, juga dengan

cara refleksi sebagai jalan belok. Seniman tidak semata melukiskan keadaan sesungguhnya, tetapi mengubah sedemikian rupa kualitas kreativitasnya. Dalam hubungan ini Teeuw (1984:18-26) mengemukakan ada empat cara yang mungkin dilalui, yaitu (a) afirmasi (merupakan norma yang sudah ada, (b) restorasi (sebagai ungkapan kerinduan pada norma yang sudah usang), (c) negasi (dengan mengadakan pemberontakan terhadap norma yang sedang beralaku, (d) inovasi (dengan mengadakan pembaharuan terhadap norma yang ada).

Berkenaan dengan kaitan antara sosiologi dan sastra tampaknya Swingewood (1972:15) mempunyai cara pandang bahwa suatu jagad yang merupakan tumpuan kecemasan, harapan, dan aspirasi manusia, karena di samping sebagai makhluk sosial budaya akan sangat sarat termuat dalam karya sastra. Hal inilah yang menjadi bahan kajian dalam telaah sosiologi sastra.

Suatu hal yang perlu dipahami dalam melakukan pendekatan sosiologi ini adalah bahwa walaupun seorang pengarang melukiskan kondisi sosial yang berada di lingkungannya, namun ia belum tentu menyuarakan keinginan masyarakatnya. Ini berarti, ia tidaklah mewakili atau menyalurkan keinginan-keinginan kelompok masyarakat tertentu, yang pasti pengarang menyalurkan atau mewakili hati nuraninya sendiri, dan bila ia kebetulan mengucapkan sesuatu yang bergejolak dimasyarakat, hal ini merupakan suatu kebetulan ketajaman batinnya dapat menangkap isyarat-isyarat tersebut. Dari berbagai pandangan di atas dapat disimpulkan bahwa analisis sosiologi sastra bertujuan untuk memaparkan dengan cermat fungsi dan keterkaitan antarunsur yang membangun sebuah karya sastra dari aspek kemasyarakatan pengarang, pembaca, dan gejala sosial yang ada.

3. Metode Penelitian

3.1 Metode dan Prosedur Penelitian

Metode yang diterapkan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif, dengan analisis interpretatif, yaitu suatu metode yang memaparkan apa adanya objek sasaran penelitian. Data yang diperoleh peneliti akan disajikan dalam bentuk deskripsi. Langkah-langkah dalam menganalisis menggunakan metode sosiologi sastra pertama yaitu menganalisis unsur intrinsiknya. Di samping itu peneliti juga menggunakan metode pustaka. Metode pustaka adalah metode pencarian data dengan menggunakan sumber-sumber data, yaitu data tertulis dan lisan (Subroto. 2007). Metode ini dipilih karena mirip dengan metode hermeneutika, kualitatif, maupun analisis isi. Secara keseluruhan memanfaatkan cara-cara penafsiran dengan menyajikannya dalam bentuk deskripsi. Data tertulis berupa teks cerita *Lakipadada*.

Analisis karya sastra dengan pendekatan apapun tidak boleh melupakan analisis unsur intrinsiknya. Setelah dijabarkan unsur-unsur intrinsiknya, dikaitkan permasalahan dengan menggunakan teori sosiologi, faktor-faktor di luar karya sastra itu dapat berupa sosial budaya, tingkah laku, dan adat istiadat yang berkembang dalam masyarakat tempat sastra itu dilahirkan. Dengan pendekatan sosiologis, nilai-nilai yang berkembang di dalam masyarakat dan nilai-nilai yang terkandung di dalam *cerita Lakipadada* diharapkan dapat memperlihatkan adanya koreleasi dan relevansi antara keduanya.

3.2 Tempat dan Waktu Penelitian

Lokasi/tempat pengambilan data penelitian dilakukan di Kabupaten Toraja Utara, Sulawesi Selatan. Di daerah ini, peneliti mengumpulkan data dari beberapa informan (masyarakat) yang dianggap banyak tahu tentang cerita tersebut. Pengumpulan data lapangan dilaksanakan selama beberapa hari di lokasi tersebut.

3.4 Kegiatan Penelitian Kegiatan

Kegiatan penelitian ini akan dilaksanakan selama 6 bulan, yaitu mulai bulan Januari – Juni 2021.

3.5 Data dan Sumber Data

Data yang digunakan dalam penelitian ini diperoleh dari dua sumber, yaitu data sumber tertulis, dan tak tertulis (sumber lisan). Sumber data tertulis yang dijadikan bahan tertulis, yaitu sumber tertulis dari buku cerita *Lakipadada* karya Palimbong, C.L dan bahan atau hasil kajian/ penelitian yang telah dikumpulkan oleh peneliti terdahulu, baik yang telah diterbitkan maupun yang belum diterbitkan dan sumber data lisan yang diperoleh dari informan. Informan yang digunakan diambil dari penutur asli bahasa Toraja yang banyak mengetahui sastra lisan Toraja khususnya cerita *Lakipadada* dan seluk-beluk kebudayaan Toraja. Data yang terkumpul dari beberapa informan kemudian dicatat dan dianalisis

Data tertulis berupa data cerita tentang *cerita Lakipadada*, yaitu mengkaji tentang nilai-nili budaya yang terkandung di dalamnya berdasarkan kajian sosiologi sastra dan sumber lisan digunakan sebagai data pelengkap yang diperoleh melalui penutur cerita (informan).

4. Pembahasan

4.1 Ringkasan Cerita *Lakipadada*

Lakipadada adalah putra bangsawan Toraja yang menjadi paranoid terhadap kematian, sehingga berusaha mencari mustika *tang mate* 'hidup kekal' supaya dia bisa hidup kekal, tanpa dihantui lagi oleh kematian. Lakipadada di dalam cerita itu dikisahkan kehilangan orang-orang tersayangnya secara beruntun, saudara perempuan, saudara laki-laki, bahkan pengawal, dan hamba-hambanya satu demi satu meninggal dunia. Dengan kejadian itu, Lakipadada menjadi paranoid, berusaha menegasikan kemungkinan kematian juga datang padanya.

Kemudian, pergilah dia mengembara dengan mengendarai seekor *tedong bonga* 'kerbau belang' nya untuk mencari mustika *tang mate* yang bisa mengekalkan kehidupannya, diantaranya mengarungi lautan di teluk Bone dengan seekor buaya sakti (hasil barter dengan *tedong bonga*nya), ia pergi mencari Pulau Maniang, suatu tempat yang dianggapnya dihuni oleh seorang kakek tua sakti berambut dan berjenggot putih yang disinyalir memiliki mustika yang dicari.

Si orang tua sakti berjenggot putih mengajukan persyaratan untuk memiliki mustika yang dicari oleh Lakipadada. Namun karena Lakipadada kurang sabar, ia gagal memenuhi persyaratan yang diajukan si orang tua sakti, yaitu, melakukan puasa makan minum dan tidak tidur selama tujuh hari tujuh malam. Akhirnya, gagal usahanya mendapatkan *tang mate*. Tapi dari sini Lakipadada mendapat hikmah yang menyadarkannya bahwa menghindari kematian sama halnya dengan menantang kuasa Tuhan. Tidak ada yang bisa melawan takdir Tuhan.

Lakipadada, kemudian mengembara lagi dengan cara bergelantungan di cakar burung Garuda yang dari suatu pulau kosong tempat ia terdampar dan membawanya ke negeri Gowa. Di sana Lakipadada, yang sudah tercerahkan, menyebarkan hikmah kebajikan dan berhasil mendapat simpati raja Gowa karena mengobati dan membantu permaisuri raja melahirkan dengan selamat.

Karena jasanya itu, Lakipadada kemudian diangkat menjadi pegawai istana kemudian diangkat menjadi anak dan Putra Mahkota Kerajaan.

Di akhir cerita dikisahkan Lakipadada memperistri putri raja Gowa, karena kejujuran dan perilakunya yang diperlihatkan cukup baik, ia kemudian diangkat menjadi pejabat istana dan terakhir menjadi raja Gowa, penguasa baru yang bijak. Dari perkawinannya dengan putri Gowa,

ia memiliki tiga orang anak, yang kemudian menjadi penerusnya lalu mengembangkan kerajaan-kerajaan lain di jazirah Sulawesi, ketiga putranya itu adalah Patta La Merang menggantikannya di tahta Kerajaan Gowa, Patta La Baritan ditugaskan ke kerajaan Sangalla di Toraja dan menjadi raja di sana, dan Patta La Bunga, menjadi raja di Luwu.

Akulturasi damai yang dijalankan oleh Lakipadada terhadap masyarakat dengan tiga suku lain; belajar ilmu hikmah dari Bugis/Bajo (kakek sakti di pulau Maniang), menjadi raja di pusat budaya Makassar, dan mengirim anaknya menjadi raja di Toraja dan datu di Luwu. Akulturasi inilah yang mengabadikan darah dan silsilahnya, juga cerita legenda yang mengantarkannya pada kita saat ini, mungkin inilah mustika *tang mate* yang dimaksudkan, keabadian melalui cerita.

4.2 Nilai Budaya yang Terkandung dalam Cerita *Lakipadada*

Sebagaimana telah diketahui bahwa dalam karya sastra lama banyak terkandung nilai budaya yang merupakan gambaran tingkat kehidupan bangsa Indonesia pada masa itu. Demikian juga dalam cerita *Lakipadada* banyak mengandung nilai budaya warisan nenek moyang kita yang patut diketahui dan diteladani dalam kehidupan sekarang ini. Perlu pula ditambahkan bahwa nilai-nilai yang dimunculkan dalam tulisan ini tidaklah dianggap bahwa hanya nilai-nilai itu yang terdapat dalam masyarakat Toraja yang melatarbelakngi nilai-nilai yang terdapat dalam cerita *Lakipadada*, akan tetapi yang diangkat hanyalah puncak-puncak nilai-nilai yang hendak ditampilkan adalah peranannya dalam mengendalikan kehidupan kelompok etnis Toraja sehingga memberikan corak tersendiri pada kebudayaannya.

Pembicaraan masalah nilai budaya beraneka ragam. Ia merupakan suatu sistem dan hasil upaya manusia dalam usahanya mempertahankan kehidupan dan meningkatkan kesejahteraan. Koentjaraninggrat (1985: 8–25) menyatakan bahwa nilai budaya itu adalah tingkat pertama kebudayaan ideal atau adat. Selanjutnya, ia menambahkan bahwa suatu sistem nilai-nilai budaya terdiri atas konsepsi-konsepsi yang hidup dalam pikiran sebagian besar warga masyarakat mengenai hal-hal yang harus mereka anggap amat bernilai dalam hidup. Oleh karena itu, suatu sistem nilai budaya biasanya berfungsi sebagai pedoman tertinggi bagi kelakuan manusia. Sistem tata kelakuan manusia yang tingkatnya lebih konkret, seperti aturan-aturan khusus, hukum dan norma-norma, yang semuanya berpedoman pada sistem nilai budaya itu.

Gambaran tentang nilai-nilai yang terkandung di dalam cerita Lakipadada dapat dideskripsikan sebagai berikut.

4.2.1 Nilai Keteguhan

Nilai budaya merupakan suatu landasan yang paling mendasar dalam menjalin hubungan dengan sesama (*hablum minannas*). Tanpa nilai budaya yang baik-baik, mustahil akan tercipta hubungan yang baik dengan sesama. Salah satu kriteria untuk menyatakan baik buruknya atau beradab tidaknya seseorang dapat dilihat dari tingkat budaya orang tersebut.

Keteguhan dalam bahasa Toraja disebut *kamatotoran*. kata *matotoq* atau teguh meliputi pengertian seperti:; tegas, tangguh, teguh pada keyakinan, dan taat asas. Dilihat dari dampak yang ditimbulkan, keteguhan itu dapat bernilai positif dan negatif. Teguh dalam mempertahankan kebenaran merupakan sikap positif yang perlu didukung, sedangkan teguh dalam mempertahankan yang batil adalah sikap negatif atau tidak terpuji dan harus ditinggalkan.

Sesuai dengan penjelasan di atas, keteguhan itu yang terlihat dalam *cerita Lakipadada* yang antara lain sebgai berikut.

> "*Salama'ko Batuborong, anta pada salama', malemo' dikkan tangka tangdi katonanni, lako tondok mambela.*" (Palimbong. 14)

Terjemahan:
"Selamat tinggal, hai kekasihku Batuborong, aku hendak pergi meninggalkan dikau merantau ke tanah yang jauh."

"La malena 'laundaku", tondok laona rudanna tang dengan russa' russa' to kamatean." (Palimbong. 15).

Terjemahan:
"Saya berkehendak pergi, mencari negeri yang lain, negeri yang tak da kematian di sana."

Kalau diperhatikan nilai luhur yang menyertai keteguhan pada cerita *Lakipadada* di atas ditemukan pula nilai luhur yang lain yakni sikap jujur dan kebenaran. Jujur mengungkapkan perasaan apa yang dialami dan direncakan dengan pasti. Tidak mungkin ada keteguhan selama kita diliputi rasa keragu--raguan. Sedangkan keragu-raguan timbul diakibatkan oleh perbuatan yang tidak diyakini kebenarannya.

Seperti apa yang digambarkan pada kutipan di atas, diperlihatkan keteguhan dan kebulatan tekat dari hati Lakipadada untuk pergi merantau meninggalkan kampung halamannya Batuborong dengan suatu tekak yang bulat kalau ia harus pergi mencari suatu mustika yang ia beri nama "*tang mate*", 'hidup kekal'. Hal ini ia lakukan karena ia menjadi paranoid dari kematian, dengan melihat orang-orang yang dicintainya mati secara beruntun dan dia pun menyangka dirinya juga tak lama menyusul. Lakipadada ini adalah orang yang teguh pendirian memiliki harga diri, keyakinan dan tanggung jawab. Orang yang mempunyai rasa harga diri tercermin dalam tindakannya yang selalu menepati janji seperti apa yang akan dilakukannya, yaitu pergi merantau mencari *'tang mate*" 'hidup kekal', menaati keputusan yang telah ditetapkan adalah penjelmaan watak orang yang teguh pendiriannya. Mari kita simak salah satu nasihat ayah Lakipadada agar mengurungkan niatnya untuk pergi sebagai berikut.

"Ia puang Sandaboro nakua pa'kadananna mai sola mai ulu' dio tondokna tau tang kupapada tondok kadadianku.' Iato passanganannu, tanam pa'iayanmu, moi umparrako batu, tang la mukaba 'tui." (Palimbong. 15).

Terjemahan:
Berkatalah Sandaboro, ayahnya: Hujan emas di negri orang, hujan batu di negeriku tanah tumpah darahku itu tinggal tertimpa di daun. Cita-cita dalam sanubarimu itu adalah sia-sia belaka.

Meski ayahandanya sangat keberatan untuk melepas anaknya pergi meninggalkan keluarga dan sahabat-sahabatnya di kampung Batuborong, namun tekatnya tetap saja teguh untuk pergi. Mari simak nasihat berikutnya ayahanda Lakipadada pada kutipan berikut.

"Ia puang Sandoboro, nakua pa'dananana: anak kusayangi buda dalleku lako batang kalemu. Kenna inayangku paya, liling pasiruangku, tang kutangga'ko' la titengka lentekmu." (Paimbong. 18)

Terjemahan:
"Berkatalah ayahandanya ialah puang Sandaboro: Anakku Lakipadada, anak yang tercinta aku sangat rindu dikau. Pada hakikatnya, dalam sanubariku aku sangat melarang mengangkat langkah dari sini."

Demikian halnya nasihat yang diberikan oleh si orang tua yang ia temui ditengah perjalannya dalam hutan tempat ia menginap agar membatalkan pencariannya karena apa yang ia lakukan itu sia-sia adanya. Menurutnya kematian itu urusan Tuhan, bila Tuhan berkehendak maka itulah yang jadi. Kemanapun kita pergi kematian itu juga selalu mengikuti kita, bila sampai waktunya, pasti itu terjadi. Mari simak nasihat dari si orang tua:

"Ma'kadami to matua nakua pa'kadanna: Ampoku Lakipadada, ampo kamalolleran, daen malingmu, sola tang mengkilalammu." kilalai ingaranni, mangiri'na to angin, buda tu angin, mangiri' sala-sala. Lino tangan te tanai tana te tatorroi, te lino mandasa, tana tigiang-tigiang. Lake dadiki' tau ma'rupa mellotong ulu, manassa-nassa duka, la ma'lalan mateki." (Palimbong. 20-21)

Terjemahan:
"Orang tua itu berkata: Cucuku Lakipadada, cucu kesayanganku, ada kekeliruan, dan ketakmampuan ingatanmu. Harus ingatlah, segala kabar bohong, kebanyakan kabar yang tak betul. Dunia tempat kita berdiam ini, ialah tempat manusia, merasa segala kesukaran dan segala hal yang tak diingini. Kalau kita makhluk lahir, berupa manusia, haruslah menerima kematian."

Kutipan tersebut di atas menggambarkan betapa berusahanya sang orang tua menghalangi niat kepergian Lakipada yang dianggap sia-sia itu lalu menasihatnya, namun tetap saja ia akan pergi mencari apa yang di cari, yaitu hidup kekal dimana tidak ada kematian yang menghatuinya setiap saat.

Nasihat-nasihat dari sang orang tua ia dengar dan terima dengan baik dan ucapkan terima kasih atas segala nasihatnya yang baik bagi dirinya. Namun karena pendiriannya sudah teguh untuk mencari mustika tersebut ia pun menjawab si orang tua itu dengan ucapan sebagai beriku.

"Mebali Lakipadada, nakua pa'kadananna: ia te pangngadaranmi pa'pakainga' melomi kutimang kurre sumanga'. Moi budanna to sussa, dikki'na to saki ara'. Sakuappa 'napa lako to lalan pa'inayangku, kitanna ma'rupa tau a'ganta mellotong ulu, pada laen to dalle'ta." (Palimbong. 21)

Terjemahan:
Jawab Lakipada: Atas pengajaran dan nasihat nenek, saya ucapkan banyak syukur yang tak terbatas. Biarlah banyak susah dan hati tak senang saya berusaha, akan mencapai cita-citaku. Kita makhluk berupa manusia masing-masing ada nasib yang tertentu.

Keteguhan hati Lakipadada untuk mencari mustika "*tang mate*" tak dapat dilarang lagi meski siapa saja yang menasihatnya terbukti nasihat yang diberikan oleh sang nenek seperti pada kutipan di atas. Ia tetap pada pendiriannya untuk pergi sampai ke ujung langit pun bila yang dicari ada disana, ia akan kesana. Nasihat-nasihat seperti pada kutipan di atas ia dapati lagi dibeberapa tempat dimana ia singgah dan menginap dan jawabannya tetap sama saja. Hatinya sudah mantap kalau ia tetap harus melanjutkan pencariannya hingga ia dapat apa yang dicarinya.

Nilai budaya keteguhan di atas mengibarakan kehidupan di dunia ini bagaikan bahtera yang mengarungi samudera luas yang senantiasa dihadang oleh gelombang dan badai yang merupakan tantangan kehidupan. Orang yang teguh pendirian tak akan gentar menghadapi tantangan dan takkan bergeser dari pendirian yang sudah diyakini kebenarannya waaupun, misalnya dunia tenggelam.

Ia yakin bahwa berbagai kesulitan yang dihadapi dalam hidup ini hanyalah merupakan ujian dari Tuhan. Mari simak keteguhan yang diperlihakan oleh Lakipada berikut ini.

"Ma'kada Lakipadada nakua pa'kadananna, Moi nabumbunna' sara'. Pennanmu', sakkalangan, sakuappa'na tang mate to lolan pa'inayangku'. moi unlambanna' tasik, tasik ma'lana-lana, ke iami dalle'. Iami passukaran." (Palimbong : 37-38)

Terjemahan:
"Lakipadada berkata: Biarlah bertimbun duka nestapa, berselimut kesukaran, saya berusaha, cita-citaku itu akan tercapai. Kendati saya menyeberangi lautan api sekali pun, itulah nasib bagiku, yang telah ditentukan."

Kutipan di atas memperlihatkan kepada kita betapa teguhnya pendirian hati Lakipada dalam usahanya mencari musitika *'tang mate' 'hidup kekal.* Sepertinya tak ada lagi orang atau apa saja yang mampu menasihati dan menghalangi agar maksud dan tujuannnya dibatalkan. Bayangkan saja ia katakan bahwa meski lautan api ia akan seberangi demi mencari dan mendapatkan mustika tersebut. Suatu keteguhan hati yang tak dapat diubah lagi.

4.2.2 Etos Kerja

Untuk memenuhi kebutuhan hidupnya manusia harus bekerja, bidang pekerjaan yang digelutinya bermacam-macam. Ada yang bekerja sebagai petani, pengusaha, pelayanan jasa, dan sebagainya. Keberhasilan seseorang dalam melaksanakan pekerjan atau menjalankan usahanya itu berbeda-beda. Sebagian yang sukses dan berhasil mengumpulkan harta yang banyak tetapi sebagian besar pula diantaranya yang sukar dapat memenuhi kebutuhan hidupnya sehari-hari. Kesuksesan dan kegagalan dalam meraih kebutuhan hidupnya yang layak dan berkecukupan pada hakekatnya tergantung pada rezeki dan nasib seseorang. Namun, manusia yang beriman tidak dibenarkan hanya pasrah pada nasib. Manusia diwajibkan berusaha dan bekerja keras karena hanya dengan usaha bekerja keras, rahmat Tuhan yang diharapkan dapat diharapkan tercurah. Jadi, salah satu syarat untuk meraih kesuksesan dalam kehidupan adalah kerja keras. Banyak fakta yang membuktikan bahwa orang-orang yang berhasil meraih kesuksesan dalam hidupnya adalah mereka yang memiliki etos kerja yang tinggi. Etos kerja atau semangat kerja merupakan suatu nilai yang sangat menonjol dalam cerita *Lakipadada.* Ada sejumlah contoh yang menggambarkan semangat kerja dalam cerita *Lakipadada*, seperti

> *"Ia to ma'rapu tallang lobo' ma'tengko tiranduk lo ma'ayoka panoto ilan tondok Batuborong. Ia puang Sandaboro unggaraga tetean tampo lumbang manggaraga uma nanai mantanan pare pare tang kennan-kennan sisola banne malapu. Anna ia Pandeolangia omi mangkambi' tedong umbontongan karambau diolu padang malona' ma'lunggu-lunggu riunna. Na ia Lakipadada lumbang manggaraga pa'lak nanai mantanan kapa' numintu rupa tananan. La Puang Bu'tuipattung na ia disangai Lai' manarang tumannun sampin lana pake sola nasang ilalan kaiuoanna."* (Palimbong...: 8- 9)
>
> Terjemahan:
> "Kaum keluarga ini giat bekerja keras dalam negeri Batuborong tempat kediamannya. Puang Sandaboro bekerja sebagai petani sawah tempat menanam padi yang selalu memberi hasil yang baik. Puang Pandeolang bekerja sebagai pengembala kerbau di padang yang subur rumputnya. Puang Lakipadada bekerja sebagai pekebun tempat ia menanam kapas dan rupa-rupa tanaman sedangkan Puang Bu'tuipattung dan Lai', bekerja sebagai penenun kain untuk pakaian mereka."

Semangat kerja yang dihembuskan pada kutipan di atas jika dikaji lebih mendalam, tidak terlepas dari dua konsep dasar yang selama ini menjiwai masyarakat Toraja. Kedua konsep itu adalah "*siriq*" atau '*longko*' 'malu'. Konsep "*siriq*" atau '*longko*' mengajarkan agar setiap orang harus bekerja keras dan menjauhi sikap batin, seperti "*Murai kumande, apa taeq na murai maqjama, malebangri melaku-laku.*" 'mau makan, tidak mau bekerja dan hanya mau meminta-minta."

Sikap batin "*Murai kumande, apa taeq na murai maqjama, malebangri melaku-laku.*" 'mau makan, tidak mau bekerja dan hanya mau meminta-minta' itu menggambarkan manusia yang kurang menghargai eksistensinya selaku makhluk yang paling mulia. Ungkapan seperti sangat memalukan dan kalangan orang Toraja menganggapnya sesuatu yang tabu.

Di samping faktor *siriq* atau *longko*, faktor sarak atau ajaran agama pun tercermin di dalamnya. Agama mengajarkan kepada penganutnya bahwa bekerja itu tidak sekedar untuk

memenuhi kebutuhan dan kesejahteraan hidup, seperti penyiapan sandang dan pangan, tetapi lebih dari itu, bekerja merupkan bagian yang tak terpisahkan dari ruang lingkup ibadah dalam arti yang seluas-luasnya. Kegiatan apapun yang dilakukan seseorang, jika dilandasi dengan niat yang baik dapat bernilai ibadah. Dengan bekerja keras mereka berhasil dari segi ekonominya dan akan menjadi tempat berlindung semua orang. Seperti apa yang dialami oleh keluarga Lakipadada dikampung itu. Marik simak kutipan dibawah ini.

> *"Kandekmi burana padang ombo'mi lompona tana, ikao' bambana tondok Batuborong tungka sanganna. Lamo napounnendek napasolangngan-langngganna to napolulangngan langnganna ilalan katuoanna. Lao tondok Batuborang anna tae'lassusianna. Lasipalin padaona. Dadi pentionganannа, la pentilundunganna, mairi' bulo dia'pa' angga kasalle barinni' lili' tondok Batuborong tolalan bomba sinadi."* (Palimbong. 9-10)

Terjemahan:

> "Perekonomian bagi mereka itu sangat mencukupi kebutuhan rakyatnya di Batuborong. Mereka menjadi kaya dalam negeri Batuborong yang tak ada taranya. Mereka menjadi tempat perlindungan oleh semua rakyat negeri Batuborong ."

Kutipan di atas memberi gambaran kepada kita kalau masyarakat Toraja mempunyai suatu etos kerja yang amat bagus terlihat dari kutipan tersebut. Memang kalau diperhatikan masyarakat Toraja di mana-mana di seluruh wilayah Indonesia terlihat kehidupannya cukup mapan dan sejahtera apalagi keadaan wilayah Toraja yang amat subur tanahnya yang apa saja ditanam akan tumbuh dengan subur. Masyarakat Toraja tidak segan-segan membantu orang yang membutuhkan bila dibutuhkan, seperti bekerja bersama secara gotong royong dan itu masih terlihat di masyarakat Toraja hingga saat ini. Kebersamaan masyararakat Toraja masih tetap terpelihara dan terjaga dengan baik

Di dalam cerita ini telah dikisahkan setelah meninggalkan kampung halamannya, Lakipadada bekerja dalam istana raja Gowa dan memperlihatkan hasil pekerjaannya yang baik kepada raja Gowa sehingga seluruh isi istana sangat senang dan suka kepadanya, utamanya sang Raja. Ia telah bekerja dengan sangat jujur dan ikhlas tanpa pamri dan semua yang diperintahkan ia kerjakan dengan hasil yang baik. Karena itu sang Raja mengusulkan kepada menteri-menteri kalau Lakipadada ini layak diberi jabatan sebagai tanggung jawabnya. Ia lalu diangkat menjadi wakil menteri Menteri Pertahanan oleh raja. Mari kita simak kutipan berikut.

> *"lake pangngelorangku lalan pa'poraiangku, Lakipadada, mendadi akkele'na."* (Palimbong. 70).

Terjemahan:

> "Menurut pikiranku dan pendapatku sendiri, Lakipadada patut diangkat/diambil menjadi Wakil Menteri Pertahanan."

Kutipan di atas memberikan gambaran hasil etos kerja yang baik dari seorang Toraja yang jujur dan bekerja tanpa pamrih yang semua yang dikerjakan dengan ikhlas dan penuh tanggung jawab. Dan itulah salah satu hasilnya, ia diangkat oleh pembesar istana dan raja menjadi wakil menteri pertahanan. Lebih lanjut raja menasihati kepada para menterinya agar tidak merasa takut dan khawatir tentang pilihan raja akan kemampuan Lakipadada karena ia sendiri sudah melihat cara kerjanya bahkan ia katakan kalau Lakipadada adalah turunan ningrat di Toraja. Sebagaimana kutipan di bawah ini.

> *"Ma'kada Somba ri Gowa, nakua pa'kadananna. Da'mi mataku' magiang, da'mi rayang inaya, pura kutiro, pura kulindo-lindo. Late Lakpadad, ia datu muane, tae' susinna, dio kamalambuaran. Ia misa; anak puang Tana Toraja, tae' susina, lalan panggauranna."* (Palimbong. 71-72)

Terjemahan:

"Raja Gowa berkata: Janganlah para menteri merasa takut dan khawatir dalam hal ini karena saya sudah selidiki benar. Lakipadada itu, ia seorang laki-laki yang tak ada taranya dalam hal kejujuran. Ia adalah anak puang (bangsawan) di Tana Toraja yang tak ada tara budi pekertinya."

Kutipan di atas memberi gambaran kepada kita kalau raja gowa memberi penjelasan kepada para menterinya kalau Lakipada adalah pekerja yang keras/ulet dan ia juga turunan bangsawan. Ia menjamin kalau Lakipada bisa diajak bekerja sama dan hasilnya pasti sesuai dengan harapan kita dan tidak mengecewakan.

Jejak yang simpang siur adalah jejak dari orang yang tak tentu arah tujuannya. Jejak yang baik urutannya adalah jejak dari orang yang berhasil dalam kehidupan, orang yang mempunyai tujuan hidup yang sangat pasti dan jalan kehidupn yang benar. Sukses tidak diraih dengan semangat saja, tetapi dibarengi dengan tujuan yang pasti dan jalan yang benar.

Dapat dijelaskan di sini bahwa etos kerja yang baik dan disertai dengan kejujuran dan keikhlasan dalam mengerjakan tugas yang diberikan dipastikan akan mendapat balasan yang setimpal dan baik seperti apa yang dialami oleh Lakipadada. Ia diangkat menjadi wakil menteri pertahanan suatu jabatan yang cukup tinggi dan penuh tanggung jawab.

Etos kerja dalam cerita ini mengibaratkan pekerjaan yang dilakukan, seperti mengisi muatan ke dalam perahu. Pada waktu mengisi perahu itu haruslah diusahakan supaya penuh sampai batas maksimal. Demikian pula yang harus dilakukan dalam mengahadapi suatu pekerjaan. Berusahalah menyelesaikan sampai ke titik terakhir karena di titik terakhirlah baru dikatakan hasil suatu pekerjaan.

4.2.3 Keberanian

Seorang pemberani dapat dikenali dengan memperhatikan tindakan dan perilakunya dalam menyikapi masalah yang dihadapinya. Sikap yang dimaksud antaralain adalah tidak gentar melakukan pekerjaan baik yang sulit maupun yang mudah menurut patutnya. Ia berani mengucapkan perkataan yang keras maupun yang lemah lembut menurut wajarnya. Demikian pula, ia tidak ragu-ragu memutuskan perkara yang sulit maupun yang mudah sesuai dengan kebenaran. Selanjutnya, ia tak segan mengingatkan serta menasehati para pembesar maupun orang awam berdasarkan kebenaran yang diyakininya. Ketika ia diangkat menjadi wakil menteri pertahanan, ia pun segera melaksanakan tugasnya memerangi negeri-negeri yang belum takluk pada Kerajaan Gowa. Kerajaan tersebut ia taklukkan dengan pendekatan budaya yang baik, tenang dan perrdamaian tanpa ada pertumpahan darah dari pihak Lakipadada dan negeri yang ditaklukkan. Itu semua dilakukan dengan penuh keberanian dengan melalui pendekatan budaya yang baik. Mari simak kutipan berikut.

"Iato Lakipadada, randuk Akkele' Patunru malemi patalo tondok unseno-seno pangleon, ia tondok tang petunu', pangleon tang paparentah, iato Somba ri Gowa." (Palimbong. 78).

Terjemahan:

"Waktu Lakipadada menjabat Wakil Menteri Pertahanan, ia mulai menaklukkan segala negeri yang belum takluk di bawah pemerintahan raja Gowa."

Dengan sepak terjang Lakipadada dalam menaklukkan negeri-negeri yang belum takluk menjadi takluk semua di bawah perintah Kerajaan Gowa. Berkat keberaniannya dalam menaklukkan kerajaan-kerajaan yang belum takluk pada kerajaan Gowa, ia mendapat promosi naik jabatan menjadi Menteri Pertahanan dalam negeri Gowa.

"Mintu'na to ampu lembang mairi' ampu pangleon, ilan bamba tana Gowa, parannu-rannu nasa'ding sende to pa'kaleanna, utinro Lakipadada, umpamenta kalolleran nakua pa'kadananna: Minda ia lasusianna, to lapasitenderan, ia barani, ia to dikabangnga'." (Palimbong. 82).

Terjemahan:
"Sekalian penduduk kampung atau daerah dalam negeri Gowa sangat bersukacita dalam hatinya melihat gerak-gerik Lakipadada sambil mereka berkata, katanya: Tentang gerak geriknya dan tentang keberaniannya tak ada taranya dalam negeri ini."

"Sielle'na sipatunna, ia dadi Patunru', no'kai' tondok, inde bambana Gowa." (Palimbong. 82)

Terjemahan:
"Patutlah ia diangkat menjadi Menteri Pertahanan dalam negeri Gowa ini."

Ma'kada Somba ri Gowa, makua pa'kadananna: randuk te allo totemo, te kulla' tatingayoi, mintu' passanan Patunrukubaenan telo-telo, kusorong bembe to mande, lako batang di kalemu, anakku Lakipadada, kurannuan kuposende, ilan batang dikaleku, mpabu'tu kamanamanan, inde te padang ri Gowa, ia padang tua kote', to tana tumbu kumuka'." (Palimbong. 84).

Terjemahan:
"Raja Gowa itu berkata, katanya: mulai pada hari ini, hari yang kita hadapi segala tugas Menteri Pertahanan itu kuserahkan dan kuterimakan kepada anakku Lakipadada dengan penuh kepercayaan kiranya mengadakan aman sentosa dalam kerajaan Gowa ini yang sedari dahulu kala ada sampai sekarang ini adalah suatu negeri yang adil dan makmur."

Kutipan di atas merupakan gambaran ketika Lakipadada diangkat menjadi Menteri pertahanan Kerajaan Gowa yang diucapkan sendiri oleh raja Gowa dihadapan para pembesar dan pemuka kerajaan.

Karena keberaniannya dalam menaklukkan negeri-negeri atau daerah yang dimasukinya agar taat di bawah perintah kerajaan Gowa dan juga tidak adanya terjadi pertumpahan darah dari keduanya antara tentara Gowa dibawah pimpinannya dan negeri yang dimasukinya membuat Lakipadada makin terkenal dan disegani. Hal itu semua dilakukan dengan cara pendekatan akulturasi budaya sehingga negeri-negeri yang dimasukinya merasa aman dan terselamatkan dari pertumpahan darah. Dari semua tingkah lakunya itu membuat namanya menjadi termasyhur ke mana-ana sampai ke negeri yang jauh. Sekalian masyarakat dalam negeri kerajaan Gowa sangat bersuka cita dalam hatinya melihat gerak-gerik keberaniannya yang tak ada taranya dalam negeri ini. Mari simak kutipan di bawah ini.

"Sangganna Lakipadada tiranda-randa lelena, to lako randanna langi' sola to langka batara. Mintu'na to ampu lembang mairi' ampu pangleon, ilan bamba tan Gowa, parannu-rannu nasa'ding, sende to pa'kaleanna, umpamenta kalolleran, naku pa"kadananna: Minda ia lasusinna, to lapositenderan, ia barani, ia to dikabangnga'. (Palimbng. 81:82)

Terjemahan:
"Nama Lakipadada telah termasyhur ke mana-mana sampai ke negeri yang jauh. Sekalian penduduk kampung atau daerah dalam negeri Gowa sangat bersukacita dalam hatinya melihat gerak-gerik Lakipadada sambil mereka berkata, katanya: Tentang gerak-geriknya dan tentang keberaniannya tak ada taranya dalam negeri ini."

Kutipan diatas mengingatkan kepada para pemberani yang bertempur di medan peperangan agar tidak semata-mata mengejar kemenangan atau mengalahkan musuhnya. Jika ambisi untuk memperoleh kemenangan sudah menguasai seluruh pikiran seorang pemberani

menghabisi semua musuhnya. Tindakan seperti itu bukanlah tindakan seorang kesatria. Seorang kesatria sejati tidak akan melakukan tindakan diluar batas kemanusiaan. Seperri menganiaya dan membunuh musuhnya yang sudah menyerah. Dengan jiwa yang besar, ia bersedia memperlakukan musuhnya secara manusia, bahkan mengampuninya jika sudah menyatakan diri menyerah.

Dengan keberanian dan kejujurannya membuat para petinggi istana merekomendasikan agar Lakipada ini dapat diangkat menjadi menteri pertahanan.

"Sielle'na sipatunna, ia dadi Patunnu', no'kai tondok, inde bambana Gowa'. (Palimbong 82)

Terjemahan:
Patutlah ia diangkat menjadi Menteri Pertahanan dalam Negeri Kerajaan Gowa ini.

Suatu bukti yang nyata bila orang bertindak dengan penuh keberanian dan kejujuran niscaya akan mendapat hasil yang baik. Seperti apa yang diperlihatkan oleh Lakipadada dengan tindakan keberanian dan kejujuran dari segala tindakannya ia mendapat promosi sebagai menteri pertahanan Kerajaan Gowa. Itulah yang terjadi pada diri Lakipadada.

Keberanian Lakipadada diperlihatkan lagi ketika berhasil mengusir tentara besar dari negeri China dengan menggunakan persenjataan yang lengkap dan kapal-kapal besar yang datang mau menjajah Kerajaan Gowa berhasil dihalau dan kembali ke negerinya. Keberhasilannya ini dapat kita simak pada kutipan berikut.

"Ti'polli sambuni wali tipassirian saranbumi sule lumokkon lalanna, umbalikkan tengkana, lako tondok kadadianna." Parannu Lakipadada, sende to atu muane, sola mintu'baananna, sule lumokkon lalonna umbalikan pentengkana, lako bangun bannanna." (Palimbong. 93).

Terjemahan:
"Karena musuh itu mendapat kekalahan yang besar, mereka melarikan diri kembali ke tanah airnya semula (China). Lakipadada bersama kawan seperjuangannya bersuka cita sambil berjalan kembali ke negeri Gowa."

Berdasakan kutipan di atas, dapat dilihat begaimana keberanian dari Lakipadada berhasil mengusir tentara yang begitu besar dengan peralatan yang cukup canggih. Ini semua disebabkan karena tindakan yang penuh keberanian dan kejujuran hati dalam bertindak, akhirnya menang dan mengusir tentara tersebut kembali ke negerinya.

4.2.4 Kejujuran

Kejujuran dalam bahasa Toraja *kamalambunan penaa* dari adjectiva dasar *malambuq penaa* 'kejujuran hati'. Dalam berbagai konteks, khususnya kata *malambuq penaa* 'jujur' dapat bermakna ikhlas, benar, baik, atau adil. Ia merupakan landasan pokok dalam menjalin hubungan dengan sesama manusia dan juga merupakan salah satu faktor yang sangat mendasar di dalam keidupan. Tampa kejujuran mustahil akan tercipta hubungan yang baik dengan sesama manusia. Salah satu kriteria untuk menyatakan baik-buruknya atau beradab tidaknya seseorang dapat dilihat dari segi kejujuran. Kejujuran itu baru dapat dibuktikan pada saat seseorang mendapat kewenangan untuk mengembang suatu amanah.

Kejujuran sebagai suatu konsep budaya perlu dilestarikan dalam setiap kegiatan, baik di kalangan individu maupun instansi kemasyarakatan. Untuk lebih jelasnya, konsep kejujuran yang terdapat dalam cerita Lakipadada dapat dilihat pada kutipan berikut.

"Ma'kada Lakipadada nakua pa'kadananna, inde' tondok Batuboron, tondok kadadianku, tondok naponnoi susa naponnoi katigiangan. Lo malemoko kutampe, sisarak pentiroki', dennoi upa' anta sitiro pole." (Palimbong, 14)

Terjemahan:
"Lakipadadaberkata, negeri Batuborong ini suka duka nestapa. Aku hendak meninggalkan engkau, berpisah pandangan mataku berharap kelak akan bertemu pula."

Kutipan di atas menggambarkan suatu ucapan kejujuran yang diperlihatkan oleh tokoh Lakipadada akan ketakutan dari kematian karena melihat dari keluarga yang dicintai meninggal secara beruntun tampa sebab dan kuatir kematian itu akan menimpa dirinya nantinya dalam waktu dekat sehingga ia berencana akan meninggalkan negeri tempat kelahirannya untuk mencari suatu pengetahuan / ilmu atau daerah dimana tidak ada kematian. Ia rela meninggalkan kampung halamannya meski kedua orang tuanya tidak menyetujuinya / dilarang. Oleh kedua orang tuanya dinasehati kalau kematian itu harus dijalani oleh setiap manusia karena kemanapun kita pergi kematian itu tetap ada dan patut diterima karena itu merupakan suatu kodrat bagi setiap manusia dan sudah ditetapkan oleh yang Kuasa tak dapat ditolak.

Kejujuran yang diperlihatkan oleh tokoh Lakipadada dalam cerita ini menjadikannya ia sebagai orang yang dihormati oleh masyarakat di mana ia tinggal (Gowa). Karena kejujurannya berhasil dalam membantu melahirkan permaisuri raja Gowa sehingga ia diizinkan tinggal di istana kerajaan sebagai hamba.

"Rampo ma'dampi ma;buna sola ma'pakuli-kuli, tarru' dadimo baitti' untiro padang kalua." (Palimbong, 17).

Terjemahan:
"Setibanya di rumah raja, lalu langsung memberi obat kepada tuan putri raja, dan melahirkan seorang bayi."

Berkat sifat kejujuran yang diperlihatkan dalam sepak terjangnya dalam tingkah laku sehari-hari dan tanggung jawab yang diberikannya berhasil dikerjakan semua dengan baik oleh Lakipadada kepada tuannya (Raja Gowa). Kesemua pekerjaan yang dibebankan kepada Lakipadada telah dapat dikerjakan semua dengan baik membuat raja senang, ia kemudian diangkat menjadi wakil Menteri Petahanan lalu diangkat menjadi Menteri Pertahanan kemudian menjadi wakil perdana menteri lalu menjadi Perdana Menteri, dan yang terakhir dia diangkat menjadi menantu raja. Setelah raja merasa tua merasa tak mampu lagi menjalankan roda pemerintahan. Para pembesar kerajaan dan Masyarakat bersepakat mengangkat Lakipadada menjadi raja Gowa menggantikan mertuanya. Mari kita simak dari hasil kejujuran dari Lakipadada yang kemudian diangkat menjadi raja Gowa menggantikan mertuanya.

"Bendammi Somba ri Gowa, tulangda, kapanyunganna nakua pa'kadanannaa, iate allo totemo, te kulla' tatingayoi, kusorong bembemomati', kubaenan telo-telo, rokkai lisu pala'mu, diang sulengka rara'mu anakku Lakipadada, ia mintu' parentaku, sola to kapanyungangku, digente' Somba Ri Gowa." Ma'kada polemi, iato Somba Ri Gowa nakua opa'kadananna: Anakku Lakipadada, anak to kukasayangi randuk allo totemo, te kulla' tatingayo, dan passanan tengkomu, ia tondok kaboro'ta to tondok kaboro'ta, to pangleon madatunia." (Palimbong, 118).

Terjemahan:
Somba ri Gowa berdiri sambil berkata: Pada hari ini dan bulan ini, yang kita hadapi, saya raja Gowa yang bergelar Somba ri Gowa menyerahkan kepada anakku Lakipadada, segala kekuasaan dan kepemerintahan kerajaan Gowa untuk diselenggarakan pada hari depan dengan sebagaimana patutnya. Somba ri Gowa berkata pula: Anakku Lakipadada, anak yang kesayangan, mulai hari ini, yakni hari yang bahagia, bagi kita bersama, sekalian tugas terhadap kepada negeri kita yang indah permai ini atas tanggung jawab sendiri

sebagaimana seorang pemimpin yang benar.

Kutipan di atas menggambarkan ketika buah dari hasil kejujuran yang dilakukan / dikerjakannya selama ini mendapatkan hasil. Ia telah meraih hasilnya bahwa bila mengerjakan suatu pekerjaan meski berat dan dipenuhi dengan berbagai halangan dan rintangan bila dikerjakan dengan kejujuran dan penuh tanggung jawab hasilnya akan baik sebagaimana apa yang diperoleh oleh Lakipadada, yaitu diangkat menjadi *Somba ri Gowa*.

Apabila dicermati kutipan-kutipan di atas secara cermat, akan diketahui bahwa kemenangan dalam suatu peperangan tidak hanya ditentukan oleh banyaknya musuh yang dihancurkan, tetapi kemampuan menggunakan taktik serta siasat perang yang senantiasa dipadukan dengan kejujuran serta tekad baik dibarengi dengan kecerdasan sehingga dapat selamat dan menang dalam semua peperangan.

5. Penutup

5.1 Simpulan

Lakipadada adalah tokoh utama dalam cerita ini menjadi inti dalam cerita karena cerita tersebut mengisahkan tentang petualangan seorang anak manusia yang menjadi paranoid terhadap kematian hingga di akhir cerita ia telah berhasil menjadi raja dan di akhir cerita, ia mengirimkan anak-anaknya ke Sangalla (Tana Toraja) dan Tana Luwu untuk mejadi raja di sana dan anak bungsunya menjadi raja di Gowa menggantikan dirinya.

Berdasarkan uraian pada pembahasan, dapat disimpulkan bahwa dalam cerita *Lakipadada* ditemukan banyak perlakuan-perlakuan yang positif dengan kehidupan nyata dalam kehidupan masyarakat. Perlakukn-perlakuan itu digunakan sebagai acuan masyarakat suku Toraja dalam melaksanakan tata cara kehidupan mereka sehari-hari sebagai wujud refleksi dari rasionalisasi cerita.

Legenda dalam sastra lisan Toraja mengandung unsur-unsur yang positif yang pelu diaktualisasikan. Unsur-unsur itu antara lain adalah nilai-nilai budaya seperti apa yang terkandung dalam cerita ini.

Pesan-pesan yang terkandung dalam cerita *Lakipadada* pada dasarnya masih relevan dengan kehidupan sekarang yang juga menjadi salah satu pencerminan kearifan lokal masyarakat Toraja. Karena itu, kearifan lokal sebagai jati diri bangsa perlu direvitalisasi, khususnya bagi generasi muda dalam percaturan global saat ini dan di masa mendatang. Dengan demikian, identitas sebagai bangsa baik secara fisik maupun non-fisik akan tetap terjaga.

5.2 Saran

Jenis sastra lisan ini merupakan warisan leluhur masyarakat Toraja yang disampaikan dalam bentuk cerita secara turun temurun, dari satu generasi ke generasi berikutnya. Oleh karena itu, perlu usaha untuk mencegah kepunahannya dengan cara melakukan penginventarisasian sastra lisan maupun melalui penelitian yang lebih mendalam dan menyeluruh, khususnya sastra lisan Tana Toraja dalm berbagai genre hendaknya digunakan sebagai bahan ajar di sekolah dan bahan acuan untuk pengakajian selanjutnya dengan menggunakan teori lain yang belum pernh diditeliti sebelumnya.

Penelitian bahasa dan sastra Indonesia dan daerah perlu terus berlangsung sebaga bentuk apresiasi penyelamatan dan pembakuan bahasa dan sastra, termasuk pengajaran, sehingga pada akhirnya dapat dimanfaatkan dengan sebaik-baiknya oleh para pemerhati dan penikmat bahasa dan sastra, tenaga kependidikan dan siswa, serta masyarakat pada umumnya dalam upaya pembinaan dan pengembangan kebahasaan dan kesusastraan nasional.

DAFTAR PUSTAKA

Abrams, M.H. 1981. *Teori Pengantar Fiksi*. Yogyakarta: Hanindita

Atmazaki. 1990. *Ilmu Sastra Teori dan Terapan*. Padang: Angkasa Raya

A, Teeuw. 1984. *Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Dunia Pustaka Jaya.

Damono, Sapardi Djoko. 1989. *Sosiologi Sastr. Sebuah Pengantar Ringkas. Jakarta: Pusat Pembinan dan Pengembangan Bahasa.*

Eagleton, Terry. 1983. Literary theory: an introduction. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Endraswara, Suwardi. 2003. *Metodologi Penelitian Sastra* (Episttemologi Model, Teori dan Aplik asi). Yogyakarta: Media Pressindo.

Fakhruddin, Ambo Enre. 1986 *Pappasenna To Macca'e ri Luwu Sibawa Kajao Laliqdong ri Bone.* (Transliterasi dan Terjemahan ke dalam Bahasa Indonesia). Ujung Pandang: Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Sulawesi Selatan.

Fanzani, M. *et. al.* (1997). *Analsisi Struktur dan Nilai Budaya.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Faruk. 2084. *Metode Penelitian Sastra: Sebuah Penjelajahan Awal.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Koentjaraningrat. (1985). *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan* Jakarta: PT. Gramedia.

Koentjaraningrat. (2009). *Pengantar Ilmu Antropologi.* Jakarta: Rineka Cipta.

Palimbong. (...). *Cerita Lakipadada.* Toraja: Yayasan Torajalogi

Pradopo, Rachmat Djoko dkk. 2001. *Metodologi Penelitian Sastra.* Yogyakarta: Hanindita.

Ratna, Nyoman Kutha. 2003. *Paradigma Sosial Sastra.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Subroto, Edi. 2007. *Pengantar Metode Penelitian Linguistik Struktural.* Surakarta: Lembaga Pengembangan Pendidikan (LPP) dan UPT Penerbitan dan Percetakan UNS (UNS Press).

Swingewood, Alan. 1086. *Sociological Poetics And Aesthetic Theory.* London: Macmilan Press.

Teew, A. 1984. *Khazanah Sastra Indonesia. Beberapa Masalah dan Penyebaranya.* Jakarta: Gramedia.

Uniawati. 2007. *Putri Satarina dan Tujuh Bidadari.*Jakarta: Pusata Bahasa.

Wellek, Rene dan Austin, Warren. 1989. *Teori Kesusastraan.* Jakarta: PT Gtamedia.

KELONG PASITALLIKANG DALAM BAHASA MAKASSAR

Salmah Djirong
Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan

1. Pendahuluan

1.1 Latar Belakang

Kelong sebagai salah satu jenis sastra lisan Makassar mencerminkan watak dan kepribadian masyarakat Makassar. Dalam pengungkapan kelong terkandung nilai-nilai budaya, seperti nilai persatuan, nilai pendidikan, nilai keagamaan, nilai keteguhan, nilai gotong royong, dan nilai sosial.

Sebagaimana halnya puisi Indonesia, dalam kelong pun terbagi atas beberapa jenis, kelong pamarri, kelong padolangang, kelong panrita agama, kelong pangajara, dan kelong pasitallikang. Di samping itu, kelong dalam masyarakat Makassar mempunyai fungsi (1) kelong sebagai media pendidikan, (2) kelong sebagai media hiburan, (3) kelong sebagai pembangkit semangat, (4) kelong sebagai media komunikasi, dan (5) kelong sebagai produk dan pelestari budaya (Hakim, 1998:7)

Penelitian tentang kelong telah diteliti oleh beberapa pakar, di antaranya Sastra Lisan puisi Makassar (Mustamin Basran, 1990), Nilai Religi dalam Kelong Makassar (Nasruddin, 1993), dan Kelong dan Fungsinya dalam Masyarakat (Hakim, 1998). Basran mengkaji Kelong dari segi strukturnya dan Nasruddin memusatkan penelitiannya pengkajian nilai-nilai keagamaan yang tertuang dalam kelong tersebut, sedangkan Hakim menganalisis kelong dari segi fungsinya dalam masyarakat. Dari hasil beberapa penelitian tersebut, terlihat belum ada yang meneliti kelong yang membahas tentang perjodohan. Oleh karena itu, untuk melengkapi pembahasan kelong dengan berbagai aspeknya, penulis membahas kelong dari segi pasitallikang 'percintaan' atau 'perjodohan.'

1.2 Masalah

Berdasarkan uraian pada latar belakang, maka masalah yang paling mendasar dalam penelitian ini adalah bagaimana bunyi kelong yang diungkapkan oleh muda-mudi untuk menyampaikan pikiran, perasaan, dan isi hatinya.

1.3 Tujuan dan Hasil yang Diharapkan

Penelitian ini bertujuan mendeskripsikan kelong pasitallikang yang dilantunkan oleh muda-mudi dalam mengungkapkan pikirani dan perasaannya.

Adapun hasil yang diharapkan adalah terciptanya deskripsi kelong *pasitallikang* dalam masyarakat Makassar.

2. Kerangka Teori

Sebagaimana telah dikemukakan bahwa kelong merupakan salah satu bentuk karya sastra Makassar dan lahir dari budaya Makassar yang hingga kini masih hidup dan berkembang di tengah-tengah masyarakat pendukungnya. Kelong ini merupakan salah satu sarana penyampai informasi untuk mengungkapkan hasrat dan pikiran penuturnya. Bertolak dari pernyataan di atas, kelong pasitallikang dalam masyarakat Makassar ini menggunakan pendekatan pragmatik dan pendekatan ekspresif. Kedua pendekatan ini mengacu pada pendapat Hill dan Abrams dalam Pradopo (2007). Abrams menyatakan bahwa karya sastra sebagai media untuk mencapai

tujuan tertentu, sedangkan pendekatan ekspresif menganggap karya sastra sebagai ekspresi perasaan, pikiran, pengalaman penyair. Namun, aspek sosial pun tak dapt diabaikan, sebab karya sastra tidak dapat dipisahkan dari aspek sosialnya karena antara pencipta, karya itu sendiri, dan masyarakat atau penikmat merupakan satu kesatuan (Escarpit, 2008).

3. Metode dan Teknik

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif kualitatif, dengan menggunakan beberapa teknik, yaitu teknik pengumpulan data, pengklasifikasian data, dan teknik simak catat. Selanjutnya data yang sudah dipilih akan dianalisis. Adapun sumber data dalam penelitian ini adalah sumber data tertulis yang sudah dibukukan (studi pustaka). Studi pustaka ini digunaka untuk menjaring data sebanyak-banyaknya. Di samping itu, digunakan pula data lisan yang diperoleh dari informan untuk melengkapi data tersebut.

4. Pembahasan

Kelong merupakan salah satu bentuk karya sastra Makassar yang disampaikan secara lisan dari mulut ke mulut. Di tengah-tengah masyarakat pemakainya, kelong cukup berpengaruh dan berfungsi dalam berbagai aspek kehidupan. Pada kalangan muda-mudi misalnya, kelong dipakai sebagai media untuk berkomunikasi dalam mengungkapkan perasaannya dalam bercinta atau berkasih-kasihan. Melalui kelong ini mereka saling mengungkapkan pikiran dan perasaannya masing-masing, mulai dari perkenalan, lalu jatuh hati, kemudian diterima atau ditolak cintanya hingga memasuki bahtera hidup berumah tangga. Namun, dewasa ini kita sudah jarang mendengar kelong digunakn oleh muda-mudi untuk mencetuskan kata hatinya. Berikut ini diungkapkan beberapa kelong perkenalan.

Kelong yang akan dipaparkan pada kesempatan ini adalah kelong *pasitallikang*, yaitu kelong yang berisi percintaan /perjodohan. Masa perkenalan merupakan langkah awal dari kisah cinta muda-mudi yang sedang dilanda asmara untuk memulai mencetuskan segala perasaan yang terpendam di hatinya. Perasaan senang, simpati terhadap lawan jenisnya akan dilukiskan melalui kelong ini.

1.	*Anjo ballak sibatua*	rumah yang satu itu
	niak bombong takonkkona	ada pucuknya yang tersembunyi
	niak bunganna	ada bunganya
	tamalate cinikanna	tak akan layu kelihatannya

Kelong (1) di atas diungkapkan oleh seorang pemuda ketika suatu hari dia melihat seorang gadis cantik di sebuah rumah. Gadis tersebut tidak membosankan jika dipandang dan bahkan menjadi dambaan oleh semua pemuda.

Setelah sang pemuda bertemu pandang dengan gadis yang baru saja dikenalnya, lalu mengucapkan kelong (2) berikutini. Kehadiran sanggadis menjadi penyemangat dalam hidupnya.

2.	*Bakutta sitokro mata*	sejak kita bertemu pandang
	tenamo kusassaklalang	tidaklah aku menyesal
	ri kaumami	hanya padamulah
	pakballena sumangakku	obat semangatku

Kelong (3) berikut suara tenun menjadikan sang pemuda gunda-gulana.

3.	*Ipantaranna ballekna*	aku berada di luar rumah
	nakulangerek tettekna	lalu aku dengar bunyi tenunnya

taklemba-lemba nyawaku	gunda gulana hatiku
ri taroponna	mendengar suara toraknya

Gadis-gadis pada zaman dahulu pekerjaannya menenun kain sehingga jarang ada gadis yang turun dari rumahnya. Apabila seorang pemuda lewat di depan rumah kekasihnya, suara tenun itupun dapat menggetarkan hati pemuda tersebut, dan menjadikan gelisah.

Kelong (4) berikut diungkapkan oleh pemuda

4.	*Kuntui jarung bulaeng*	bagai jarum emas
	taktokdok ri bolotingku	tertusuk di uluhatiku
	jalling matannu	lirikan matamu
	kakkalak takbialonu	senyum simpulmu

Kelong (4) di atas menyatakan bahwa lirikan mata serta senyum simpul dari seorang gadis dapat menusuk hati pemuda yang mencintainya. Lirikan mata dan senyum simpul diumpamakan sebagai jarum yang dapat menusuk sesuatu.

5.	*Anjo sallang kungainu*	sejak aku cinta padamu
	kupakurrnu jangang gana	engkau bagai ayam betina
	kubobo tapu	kuberi makan (menir)
	berasak i lalang tobang	beras di dalam gentong

Makna kelong (5) cinta seorang pemuda kepada seorang gadis ibarat ayam betina yang diberi makan dengan penuh bujuk rayuan. Makanan yang diambil dari tempat yang sangat terjaga pula.

6.	*Kontu intang kungainnu*	bagai intan kusukaimu
	jamarrok kulebangannu	zamrud kuharapkanmu
	kuntu bulaeng	bagai emas
	kuboliknu ri pakmaik	aku simpan dalam hatiku

Sang pemuda mengungkapkan perasaan cintanya kepada sang gadis dengan mengatakan bahwa cintanya kepada gadis tersebut ibarat intan, zamrud, dan emas. Intan dan zamrud dikenal sebagai permata yang termahal dan emas benda yang tertinggi nilainya sehingga tersimpan dengan baik di dalam hatinya.

Untuk lebih meyakinkan pujaan hatinya bahwa dia tidak lagi mencari gadis lain selain dirinya, sang pemuda berjanji tidakakan pindah ke lain hati, lalu mengucapkan kelong (6) berikut ini.

7.	*Kuntunna bukbuk pammentek*	biar tercabut bagai patok
	kala otereka tappu	daripada tali yang putus
	ala cinikku	daripada cintaku
	la maklesso ri maraeng	akan pindah kepada orang lain

Dalam hal pemilihan jodoh, apabila seseorang telah menemukan seorang gadis sebagai calon istrinya, ia akan berusaha dengan segala daya upaya agar gadis tersebut tidak sampai dipersunting orang lain. Sebagaimana terungkap dalam kelong (7) di atas.

8.	*Kutungku tappu kulik*	lebih sudih aku putus
	kekkek taksinaeng-raeng	sobek tak tersambung lagi
	kala sarani	daripada orang Nasrani
	lallon jokiangak topeku	merenggut cintaku

Kelong (8) di atas senada dengan kelong (7). Kelong ini memperlihatkan keteguhan seorang pemuda dalam mempertahankan cintanya. Sang pemuda rela berjuang walaupun dirinya tercabik-cabik asalkan kekasihnya tidak direnggut oleh pemuda lain.

Setelah yakin cintanya diterima, sang pemuda berniat untuk melamar. Namun, sebelum itu sang pemuda bertanya terlebih dahulu kepada sang gadis apakah dirinya sudah ada yang empunya. Dengan kata lain apakah sang gadis sudah punya tunangan atau apakah sudah ada yang melamar? Dengan mengucapkan kelong (9-10) berikut.

9.	*Andi, pammopporangmamak*	adik maafkanlah aku
	erokka lamakkutaknang	aku ingin bertanya
	bunga ejaya	bunga yang merah
	niak kutadeng patanna	sudah adakah yang punya?
10.	*Andik pammopporangmamak*	dinda! Maafkanlah aku
	lamakkelongi daengta	kanda ingin berpantun
	bunga ejaya	apakah si bunga mawar
	niakmo mannyuro kana?	Sudah ada yang melamar?

Kemudian sang gadis menjawab bahwa dirinya belum ada yang lamar dengan mengungkapkan kelong (11) berikut.

11.	*Daeng teaki masusa*	kanda, janganlah susah
	teakik bussang pakmaik	janganlah bersusah hati (gelisah hati)
	bunga ejaya	si bunga mawar
	tenapa mannyero kana	belum ada yang melamar

Setelah mendengar jawaban sang gadis (kelong 11), lalu sang pemuda mengutus beberapa orang untuk datang *akjangang-jangang*.

Pada tahap ini, sang pemuda mulai mencari informasi tentang latar belakang keluarga sang gadis yang diinginkan. Orang yang datang *akjangang-jangang* lalu menyampaikan ungkapan berikut kepada keluarga wanita.

12.	*Niakma anne ri mabellaya*	kami datang dari jauh
	ri tamambani-banian	dari tempat yang tiada dekat
	sabak niakna	sebab adanya
	intang makkilo-kilonu	intanmu yang berkilau-kilauan

Kelong (12) di atas mengungkapkan kedatangan pemuda dari suatu tempat yang jauh yang tiada dekat karena adanya seorang gadis yang memikat hati sang pemuda tersebut.

13.	*Lekbak-lekbakki sijalling*	setiap sudah berpandangan
	sidunduangki sedeng naung	kita saling menunduk
	kisallo-sallo	agar lebih lama
	singai takaissengang	berpacaran sembunyi-sembunyi

Kelong (13) di atas mengungkapkan sepasang muda-mudi yang menjalin hubungan secara sembunyi-sembunyi. Mereka berpandangan, lalu saling menunduk seakan-akan mereka tiak saling mengenal. Tujuannya, agar hubungan mereka tak ketahuan. Kalaupun ketahuan, itu dalam waktu yang lama.

14.	*Niaka anne mammempo*	kami datang menghadap
	mangerang kasiasiku	membawa kemiskinanku
	sabak niakna	sebab adanya

hak jak la kupabattu	hajat yang ingin kusampaikan

15.	*Kamase-mase kuerang*	Hina dina yang kumiliki
	takdongkok ri mangkok kebok	terletak di atas mangkuk putih
	na kikminasa	dan mengharapkan
	napaempo ri kalakbirang	dapat memperoleh kebahagiaan

Maksud kelong (14-15) di atas adalah mengungkapkan maksud kedatangannya. Pada mulanya mereka bercakap-cakap tentang hal-hal yang tidak ada hubungannya dengan maksud utama sebagai pembuka bicara dan akhirnya mengemukakan bahwa kedatangan kami ini karena ada hajat yang ingin kami sampaikan. Dengan sikap merendah hati sang duta berharap agar maksud kedatangannya diterima sehingga kedua belah pihak mendapatkan kemuliaan.

16.	*Andik teako teai*	adik, janganlah engkau tak mau (menolak)
	lompo dudui tinjakku	sangat besar nazarku
	tedong camara	kerbau cemara
	mattanruk bulaeng ngaseng	semua bertanduk emas

Kelong (16) di atas menyatakan bahwa wahai kekasihku janganlah engkau menolakku, sebab cintaku sangat mulia kepadamu, diibarat seekor kerbau cemara yang tanduknya dari emas. Kelong berikut diungkapkan oleh seorang pemuda yang menyatakan keteguhan hatinya kepada seorang gadis untuk memilikinya.

17.	*Anjo anak sitana*	anak yang seorang itu
	sarenna ji takuasseng	hanya nasibnya aku tak tahu
	palak-palakku	tetapi harapanku
	jammentpak na rimaraeng	nanti aku mati baru pada yang lain

Kelong (17) di atas mengungkapkan bahwa gadis yang seorang itu adalah kekasih saya hanya takdir yang tak diketahui, akan tetapi harapanku kami tetap bersatu kecuali bila aku meninggal barulah dia bisa berpaling.

Kelong (18) berikut senada dengan kelong (17) di atas, yakni sama-sama memperlihatkan kemauan keras/keteguhan untuk memiliki gadis pujaannya.

18.	*Jari peokpi jerakku*	nanti menjadi lumpur kuburanku
	jari romangpi mesangku	nisanku menjadi hutan
	kunantpa akkana	barulah kukatakan
	aksami tarinakkenu	sudah jelas engkau bukan milikku

Kelong (18) menggambarkan bahwa dengan keteguhan hati seorang pemuda untuk memiliki atau mempertahankan gadis pujaannya sekalipun dengan mempertaruhkan nyawanya. Sang pemuda berikrar bahwa nanti berlumpur kuburku, batu nisanku menjadi hutan barulah saya berkata bahwa engkau bukan milikku (kita tidak bersatu). Dengan kata lain hanya mautlah yang dapat memisahkan kita. Kelong ini senada dengan kelong (19) berikut ini.

19.	*Passantgali jammengpa sallang*	kecuali aku telah tiada
	kukalimbukpi butta ya	telah berkalang tanah
	kunampa akkana	barulah aku berkata
	aksami tarinakkenu	engkau bukan milikku

Seorang pemuda yang teguh mempertahankan kekasih yang dicintainya sehingga ia mengungkapkan dalam kelong bahwa kekasihnya tidak akan diambil orang kecuali bila dia (pemuda) sudah mati berkalang tanah barulah cintamu berpindah ke orang lain.

20. *Pungku sallang tikring jammeng*	bila kelak aku mati
awanga ri palikannu	kuburkan aku di simpul sarungmu
nanupatanjeng	kemudian engkau sandarkan
misangku ri banambangnu	batu nisanku di dadamu

Kelong (20) di atas mengungkapkan pesan seorang pemuda (suami) kepada kekasihnya (istrinya) bahwa apabila nanti saya meninggal kuburkanlah saya di simpul sarungmu, lalu sandarkan batu nisanku di dadamu. Kelong ini menyatakan cinta seseorang yang teramat dalam sehingga tidak mau jauh dari pasangannya sekalipun dia sudah meninggal.

21. *Allemamak pue brilo*	belah bambulah aku
bikngasak rankang jawa	belah-belah seperti rotan
punna nukana	kalau engkau menyangka
pangka ruai nyawaku	bercabang dua hatiku

Kelong (21) di atas mengungkapkan penegasan dari sang pemuda kepada kekasihnya bahwa hatinya tidak bercabang. Apabila tidak percaya belahlah (hati pemuda itu) seperti bambu dan cabik-cabik seperti rotan. Kelong ini sama maknanya dalam bahasa Indonesia 'bila tak percaya belahlah dadaku.'

Kelong (22) berikut mengungkapkan bahwa cintanya sudah tetap dan kepada kekasihnyalah tumpuan segalanya.

22. *Kontumi anjo ugianna*	begitulah kodratnya
tuladang alle napanna	teladan yang harus dicontoh
cinna cinikku	rasa simpatiku
ri kau satunggu-tunggu	kepada engkaulah segalanya

Kelong berikut ditujukan kepada pemuda yang tidak tetap pendiriannya atau tidak menentu pilihannya.

23. *Akpakaiako cinik*	tetapkan pandanganmu
akpaknassako pangai	tentukan pilihanmu
ianu kamma	agar tidak
bombang manaik manaung	seperti ombak naik turun

Maksud kelong (23) di atas adalah teguhlah pada pendirianmu (tantang ri kontu tojeng; tetapkanlah pilihanmu agar engkau tidak terombang-ambing. Orang yang tidak teguh pada pendirian, tidak menentu cintanya maka hidupnya kacau, tidak tenang, ibarat ombak terombang-ambing di laut. Kelong ini senada dengan kelong (24) berikut.

24. *Tau rungka tau toa*	orang muda dan orang tua
teaki kamata-mata	jangan serakah
panrakki antu	anda akan binasa
jai cinna cinikta	jika ingin segalanya

Kelong (24) di atas adalah nasihat kepada seseorang yang tidak menentu pilihannya atau terlalu banyak gadis yang diingininya atau bermata keranjang. Apabila sifat seperti ini dimiliki oleh seorang pemuda maka dirinya akan binasa dan hidupnya tidak menentu.

Kelong (25) berikut diungkapkan oleh seorang pemuda yang tidak berani menemui gadis yang baru dikenalnya atau pemuda yang sulit menemui kekasihnya sehingga ia berpesan melalui angin.

25. *Angingnga bajik nipasang*	anginlah baik dipesan
ia bajik mappabattu	dia baik menyampaikan
manna i lalang ri bilik	walau di dalam bilik
battuji mange	tiba jua di sana
26. *Anging mamirik kupasang*	angin berhembus kupesan
pabattuangak nakkukku	sampaikanlah pesanku
pari jalikna	tempatkanlah pada tikar rotannya
paribangkeng kasorokna	tempatkan pada kaki kasurnya

Kelong (25-26) di atas menggambarkan seorang pemuda yang rindu kepada kekasihnya karena lama tak bertemu, sehingga dia berpesan kepada angin. Hanya angin yang dapat menyampaikan pesannya sekalipun dia (gadis tersebut) berada di suatu tempat yang tersembunyi. Bait kedua, kepada angin pula, sang pemuda berpesan agar perasaan rindunya disampaikan kepada kekasihnya, dan tempatkanlah di bawah alas tikar dan di ujung kasurnya agar sang gadis itu merasa rindu pula.

27. *Kusoknako ri banngia*	kumimpikan engkau semalam
kuloserang sumangaknu	aku bersanding dengan semangatmu (sukmamu)
kumammuriang	setelah aku terbangun
kukana batangkalennu	kusangka engkau yang hadir

Kelong (27) di atas menggambarkan seorang pemuda yang selalu terkenang oleh kekasihnya sehingga terbawa dalam mimpi. Si pemuda memimpikan kekasihnya itu seakan-akan hadir di sisinya, namun setelah terjaga, ternyata hanya mimpi.

Kelong (28) berikut ini menyatakan bahwa seorang pemuda yang jatuh cinta kepada seorang gadis yang masih sangat belia. Sang pemuda mulai memperhatikan gadis kecil itu hingga remaja, lalu mengucapkan kelong berikut.

28. Pemuda: *Nampako maccuklak lebong*	sejak dinda tumbuh seperti rebung
nakurompong-rompong memang	dinda telah kupagar
lompoko naik	semoga dinda cepat besar
kutambai pakrompongku	pagarku semakin kuat

Maksud kelong (28) di atas bahwa ketika gadis pujaannya masih kecil, penjagaannya pun belum begitu ketat, setelah remaja, gadis ini semakin kuat atau semakin ketatlah penjagaannya.

Kelong berikut merupakan kelong berbalasan antara sang gadis dengan pemuda. Kelong ini mengandung makna merendahkan diri.

29. Pemudi: *apa nucinik ri nakke*	apa yang kanda lihat pada dinda
nakke lekleng kodi-kodi	aku hitam lagi jelek
inakke tuna	aku hina
inakke cakdi simbolengku.	dan dari keluarga kecil
30. Pemuda: *manna lekleng manna kodi*	walaupun engkau hitam lagi jelek
Manna cakdi simbolennu	Walau dari keluarga kecil
cinik matangku	(dinda) titik pandanganku
kalakbusang pangaingku	Dan akhir cintaku.

Maksud kelong di atas adalah sang gadis merendahkan diri dengan mengatakan bahwa 'apa yang kanda lihat/pandang dari saya. Saya jelek, hitam, lagi pula hina dan dari keluarga kecil.' Maksud sang gadis ini agar sang pemuda mencari gadis yang lain. Akan tetapi kelong ini dibalas dengan kelong (30) lalu dijawab oleh sang pemuda bahwa sekalipun dinda jelek, hitam, dan dari keluarga kecil, saya tetap cinta kepada dinda sebab kepada dindalah akhir segala impianku.

31.	*Allesai paktinriang*	cobalah sandingkan
	keboka lekleng pakjaya	yang putih dan hitam manis
	pakjaya mammuno	yang hitam manis membunuh
	keboka ammakrisi battang	yang putih menyakitkan perut

Kelong (31) di atas membandingkan antara gadis yang berkulit putih dan yang berkulit hitam. Di dalam kelong dinyatakan bahwa gadis yang berkulit hitam dan berkulit putih sama saja tidak ada bedanya, sama-sama menyenangkan dan sama-sama menyakitkan apabila ditolak.

Kelong (32) berikut ini mengungkapkan perasaan rindunya kepada kekasihnya. Rindu yang tiada putus-putusnya (tiada henti-hentinya) sekalipun mereka berjauhan.

32.	*Gunturuk mannu mabella*	wahai guntur, walau engkau jauh
	kilak mannu ri dolamgang	kilat, walau engkau di laut
	tamattappukna	tak putus-putus
	pangukrangingku ri kau	ingatanku padamu

Pencipta kelong mengambil perumpamaan guntur dan kilat sebagai seorang kekasih. Guntur dan kilat berada di tempat yang sangat tinggi, di ambang batas pandangan, serta bayangan kilat berada di laut, seorang pemuda tetap mengingat kekasihnya.

33.	*Manna mattaung lampaku*	walau bertahun kepergianku
	Maliung bate onjokku	terhapus bekas telapak kakiku
	Teako ammone tope	jangan memasukkan pengganti
	Punna tabattu pasanku	sebelum ada beritaku

Kelong (33) di atas merupakan pesan seorang pemuda (yang pergi dalam waktu yang cukup lama) kepada kekasihnya bahwa walaupun saya pergi lama (bertahun-tahun) dan bekas kaki saya sudah tak tampak lagi, jangan sekali-kali mencari pengganti saya sebelum ada berita dari saya (sebelum saya merelakan).

34.	*La kusungkemi atinna*	akan kubuka hatinya
	lakualle pakmaikna	akan kuambil semangatnya
	lakupantamak	akan kumasukkan
	makkalabini badangku	bersatu dengan badanku

Kelong (34) di atas mengungkapkan keinginan seorang pemuda untuk mempersatukan hati dan semangatnya dengan hati dan semangat gadis pujaannya.

35.	*Pakrisiknu pakrisikku*	sedihmu sedihku jua
	pakrisik sangkamma lekbak	sedih yang sama betul
	kamma bulaeng	bagai emas
	sisappurang memang tongi	sudah sesepuhannya

Maksud kelong (35) di atas sama-sama merasakan kesusahan atau kesedihan. Susah senangnya sama-sama dirasakan apakah itu suami-istri atau sepasang muda-mudi. Sehidup sependeritaan di dalam membina rumah tangga. Jadi pasangan suami-istri atau muda-mudi diibaratkan emas sesepuhannya memang. Dengan kata lain sudah jodohnya/pasangannya yang

serasi. Kelong ini senada dengan kelong (36) berikut.

36.	*Pakrisiknu pakrisikku*	susahmu adalah susahku jua
	Simpunnu simpungku todong	risaumu adalah risauku juga
	Ruakik anak	kita berdua
	Tangkasiaki tinroa	tak merasakan tidur

Kelong (36) di atas mengungkap bahwa seseorang pemuda turut merasakan apa yang dirasakan kekasihnya. Apabila hidupnya senang dan bahagia, sang pemudapun turut senag dan bahagia. Sebaliknya, apabila hidup susah dan menderita, sang pemuda pun ikut susah dan menderita. Keduanya sama-sama merasakan susah senangnya kehidupan.

37.	*Sitabalekbakki paleng*	cocok betul gerangan
	cincinnu ri karemengku	cincinmu pada jariku
	kuntunna sappa	lebih suka patah
	kala eroka assuluk	daripada ingin keluar

Kelong (37) di atas diungkapkan oleh seorang gadis yang diberi cincin oleh seorang pemuda sebagai tanda ikatan. Ungkapan tersebut menyatakan bahwa cincin pemberianmu sangat cocok di jari manisku dan tidak akan keluar sekalipun ia patah. Maksud kelong tersebut berarti bahwa antara kita berdua sudah sangat cocok dan serasi.

Kelong berikut diungkapkan oleh pemuda atau pemudi yang sama-sama memendam rindu. Kelong tersebut antara lain.

38.	*Kamma mami lopak-lopak*	sudah seperti kotak kecil
	Tapperek katinroangku	tikar tempat tidurku
	Napassolonngi	basah dialiri
	Jeknek mata manakkukku	air mata kerinduanku

Kelong (38) di atas bisa saja diungkapkan oleh seorang pemuda atau seorang gadis yang merindukan kekasihnya, sehingga selalu menangis mengenang kekasihnya itu. Kelong berikut merupakan balasan dari kelong (38) di atas.

39.	*Pakrisik tonjako paleng*	rupanya engkau sedih juga
	kamma tonjako inakke	seperti juga aku
	natuju tonji	dilanda juga
	jeknek mata paklungangnu	air mata bantalmu

Maksud kelong (39) di atas bahwa ternyata engkau sakit (sedih) juga, sama halnya dengan saya, sering pula engkau menangis karena rindu.

40.	*Ukrak-ukrangi tommamak*	ingat-ingatlah akan daku
	mate bulang taksibulang	setiap habis bulan
	tena bajikku	kalau tak ada kebaikanku
	kodiku tosseng ukrangi	keburukanku sajalah engkau ingat

Kelong (40) diatas diungkapkan oleh seseorang agar selalu dikenang atau diingat dari hari ke hari, minggu ke minggu, bulan ke bulan, dan bahkan dari tahun ke tahun. Apabila tidak ada kebaikannya yang pantut dikenang, keburukannya sajalah yang diingat.

41.	*Punna tinroko nuksona*	jika engkau tidur lalu bermimpi
	teako bella mangitung	tidah usah terlalu jauh berpikir
	inakke ji antu	aku jualah itu

mangkawaru sumangaknu	bersatu dengan sukmamu

Kelong (41) di atas mengungkapkan bahwa apabila engkau bermimpi, janganlah menjadi pikiran sebab akulah itu yang datang mempersatukan sukmamu.

42. *Kereji rimangkanannu*	manalah janjimu
jammengkik kirua jammeng	mati kita bersama
jammengmak anne	matilah aku ini
nutaena ja amminawang	engkau tidak ikut

Kelong (42) di atas mengandung makna orang yang ingkar dari janjinya. Sepasang suami-istri atau sepasang muda-mudi berjanji sehidup semati. Setelah salah seorang dari mereka meninggal, maka yang seorang tidak memenuhi janjinya. Dengan kata lain, dia ingkar janji.

43. *Jammengkik kirua jammeng*	kita mati bersama
sekre kuburu ni julu	satu kubur kita berdua
napara sayuk	biarlah bersedih
anrong tumallassukanta	ibunda tercinta

Kelong (43) ini merupakan kebalikan dari kelong (39) di atas. Kelong ini mengungkapkan pasangan yang sehidup semati. Mereka rela mati bersama, satu kubur berdua, dan bahkan tak memperdulikan apakah kedua orang tua (keluarga) mereka bersedih.

Kelong (44) di bawah ini menyatakan bahwa apabila di kemudian hari terjadi sesuatu yang tidak diinginkan oleh kedua belah pihak (pasangan suami-istri atau pasangan muda-mudi) berpisah, salah satu dari mereka mengungkapkan kelong berikut ini.

44. *Punna sallang sibokoikik*	bila kita nanti berpisah
teakik sirampe kodi	jangan kita saling mengungkap keburukan
rampeak golla	sebutlah aku sebagai gula
nakunampeko kaluku	engkau kusebut pula sebagai kelapa

Kelong ini mengungkapkan apabila suatu saat kita berpisah janganlah kita saling menceritakan aib kita masing-masing, jangan menyebut-nyebut keburukan di antara kita, akan tetapi kenanglah yang menyenamgkan dan aku akan mengingat kebaikanmu pula.

45. *Punna bokomo lampaku*	jika aku pergi kelak
gentungko bunga si bollo	gantunglah setangkai bunga
lonna malayu	kelak bila layu
jammeng tomma ri lampaku	akupun telah mati di rantau

Kelong (45) mengungkapkan pesan seorang pemuda suami kepadakekasihnya/istrinya bahwa apabila nanti saya pergi, gantunglah setangkai bunga. Apabila bunga itu layu, berarti pertanda saya pun sudah tiada.

46. *Punna siknaki akiampa*	kalau kanda jadi berangkat
teakik masallo dudu	janganlah terlalu lama
kiassengma antu	kanda kan telah tahu
inakke tupaknakkukang	aku adalah orang yang perindu

Kelong (46) di atas diungkapkan oleh seorang gadis/istri kepada kekasihnya/suaminya bahwa apabila kanda pergi janganlah terlalu lama sebab saya orang yang perindu.

47. *Pakmaik sitanngatanngа*	hati setengah-setengah
pakmaiknu manno jengang	hatimu yang menentukan

ba jikko tea	sebaiknya engkau tak jatuh cinta
nakisarikbattangmamo	agar kita bersaudara saja

Kelong (47) di atas mengungkapkan bahwa apabila seseorang jatuh cinta dengan tidak sepenuh hati, hanya setengah-setengah hati, sebaiknya tidak usah dilanjutkan. Lebih baik jadikan saudara.

48. *Daeng, pammopporangmamak*	kakanda, maafkan daku
ri kana lekbak laloa	pada ucapanku yang lalu
ba jikki onok	baiklah mundur
nakisarikbattangmamo	dan kita kembali bersaudara saja

Kelong (48) di atas kurang lebih sama dengan kelong (47) di atas. Seorang gadis yang memohon maaf untuk tidak melanjutkan hubungannya dengan kekasihnya, lebih baik mundur dan kembali seperti saudara saja (bersaudara).

49. *Kakdek ji kuasseng memang*	bila dahulu kutahu
dengkek-dengkek panngainnu	engkau berbasa-basi saja
manngalle tonjak	akan kurangkul juga
asseng-asseng ri maraeng	cinta di lain tempat

Kelong (49) di atas mengambarkan seorang pemuda yang dicintai dengan tidak sepenuh hati. Sang pemuda tersebut merasa menyesal, lalu mengatakan bahwa andaikan kutahu engkau tidak tulus mencintaiku, akan kucari jua kenalan/gadis yang lain.

Kelong berikut diungkapkan oleh pemuda atau pemudi yang cintanya tidak diterima atau ditolak karena tidak ada kecocokan, tidak sepadan (tidak serasi). Kelong tersebut antara lain.

50. *Battu mange jako?*	Dari sanakah engkau?
battu mange jak ri subanngi	saya dari sana kemarin
na jai tau makkana	tapi banyak orang berkata
juleko antu	tak serasi engkau
malloserang ta napannu	mendanpingi bukan padananmu

Maksud kelong (50) di atas bahwa pasangan muda-mudi yang menjalin cinta pada umumnya diinginkan yang serasi. Tidak sepadan atau tidak sesuai dapat saja dari segi keturunan (bangsawan bukan bangsawan), segi harta, usia, atau pun pendidikan. Jadi kesepadanan di sini sangat luas jangkauannya bergantung dari apa yang dimiliki oleh yang bersangkutan.

51. *Rapannu jako?*	Sepadankah engkau?
napangku ka tarapangku	sepadan tidak sepadan
sulleku ka tasulleku	serasi tak serasi
kualle sulle	kuambil ganti
ba yarriangak lakbaku	pengobat kekecewaanku

Kelong (51) di atas menggambarkan ketegasan sang pemuda dalam mempertahankan cintanya. Sang pemuda tidak memikirkan sepadankah atau tidak, serasikah atau tidak. Hal ini dijadikan sebagai pengobat kekecewaannya.

52. *Akballe-ballej'ak tea*	aku berdusta tak mau
assarai jak taerok	berpura-pura tak mau
na pakmaikku i lalang	akan tetapi hatiku di dalam
takkulle kusakbi	tak bisa berdusta

Kelong (52) di atas mengungkapkan sikap orang yang suka berpura-pura, padahal hatinya sangat ingin. Kemauannya tidak mampu mengalahkan kepura-puraannya. Pura-pura tidak mau dalam hati siapa yang tahu.

53.	*Teak nakke nanollei*	aku tak mau tergoda
	konteng niaka sampanna	orang yang punya tanggungan
	iatollalo	lebih baik (memilih)
	konteng makkale-kalea	orang yang masih bujangan

Kelong (53) di atas diungkapkan oleh seorang gadis yang digoda oleh seorang laki-laki yang sudah punya tanggungan (Istri dan anak). Sang gadis memohon semoga yang mendapatkan jodoh yang masih sendiri (bujangan).

5. Penutup

5.1 Simpulan

Kelong pasitallikang ini pada umumnya digunakan oleh para muda-mudi untuk menyampaikan buah pikiran dan isi hatinya. Kelong ini dijadikan sebagai alat penghubung dalam menyampaikan segala perasian dan pikiran mereka kepada lawan jenisnya.

Kelong ini sarat dengan pesan, petuah, dan nilai-nilai budaya yang mencerminkan kekayaan jiwa dan peradaban masyarakatnya yang sudah terbentuk sejak dahulu.

Bentuk kelong pasitallikang ini pada umumnya berbait-bait dan ada beberapa yang berbalasan. Walaupun berbait-bait, hubungan antara bait yang satu dengan bait yang lain tetap ada kaitannya. Kelong pasitallikang yang dituangkan di atas belumlah seluruhnya terungkap masih banyak yang belum sempat disebutkan.

5.2 Saran

Penelitian tentang kelong masih perlu dilanjutkan demi kelestarian budaya Makassar khususnya dan budaya daerah pada umumnya. Di dalam kelong banyak aspek yang menarik untuk diteliti. Pembahasan mengenai cinta dalam kelong Makassar barulah salah satu aspek yang dibahasa, yaitu cinta muda-mudi. Cinta kepada Tuhan, kepada orang tua (keluarga), kepada tanah air, dan sebagainya belum disinggung dalam penelitian ini. Oleh karena itu, penelitian tentang kelong dengan segala aspeknya perlu diteliti.

DAFTAR PUSTAKA

Basran, Mustamin. 1990. *Sastra Lisan Puisi Makassar*. Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa; Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Ujung Pandang.

Darnono, Sapardi Djoko. 1978. *Sosiologi Sastra*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Hakim, Zainuddin. 1998. *Kelong dan Fungsinya dalam Masyarakat*. Ujung Pandang: Balai Penelitian Bahasa.

Nappu, Sahabuddin. 1986. *Kelong dalam Sastra Makassar*. Jakarta: Proyek Penelitian Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah.

---------- 1997. *Sangkarupa Kelong Mangkasarak*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa; Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Nasruddin. 1993. *Nilai Religi dalam Kelong Makassar*. Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan; Ujung Pandang.

Sikki, Muhammad dkk. 1991. *Nilai-Nilai Budaya dalam Susastra Daerah sulawesi Selatan.* Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Sikki, Muhammad dan Nasruddin. 1995. *Puisi-Puisi Makassar.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Teeuw, A. 1988. *Sastra dan Ilmu SastraPengantar Teori Sastra.* Jak arta: Pustaka Jaya-Girimurti Pasaka.

Tupa, Nursiah. 2005. *Pantun Perkenalan dalam Bahasa Toraja.* Ujung Pandang; Balai Bahasa;Departemen Pendidikan Nasional.

Wellek, Rene dan Austin Warren. 1989. *Teori Kesusatraan.* jakarta: Penerbit PT Gramedia.

TINGKAT KEMAHIRAN BERHASA INDONESIA MELALUI TES UKBI GURU BAHASA INDONESIA DI KOTA PALOPO

M. Ridwan
Balai Bahasa Sulawesi Selatan

I. PENDAHULUAN

Dalam kehidupan manusia, bahasa memegang peranan penting. Peranan penting bahasa antara lain sebagai alat komunikasi, alat pemersatu manusia, dan penerus pengetahuan manusia. Adanya bahasa memungkinkan manusia saling berkomunikasi dan berhubungan. Komunikasi dengan bahasa memungkinkan manusia menjadi saling mengenal, memahami, dan menghargai satu sama lain. Dengan bahasa pula manusia dapat menjalin hubungan dan kerja sama satu dengan yang lain. Secara singkat dapat dinyatakan bahwa tanpa bahasa, manusia tidak mungkin bersatu dan maju.

Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi dewasa ini pun tidak terlepas dari peranan bahasa. Bagaimana hal itu dapat dijelaskan? Dengan bahasa, manusia merumuskan ide-ide yang dimilikinya. Dengan bahasa pula, ide-ide tersebut diteruskan dan dipelajari oleh orang lain. Dengan kata lain, bahasa memungkinkan manusia dapat saling berbagi pengalaman dan belajar satu dengan yang lain. Dengan demikian, bahasa menjadi sarana yang sangat penting bagi pengembangan ilmu pengetahuan dan teknologi.

Menurut Sujdana (2002: 24), hakikat pendidikan ada lima hal yang menjadi dasar, yakni: (a) pendidikan merupakan proses interaksi manusiavvi yang ditandai keseimbangan antara kedaulatan subjek didik dengan kewibawaan pendidik, (b) pendidikan merupakan usaha penyiapan subjek didik menghadapi lingkungan hidup yang mengalami perubahan yang semakin cepat, (c) pendidikan meningkatkan kualitas kehidupan pribadi dan masyarakat, (d) pendidikan berlangsung seumur hidup, dan (e) pendidikan merupakan niat dalam menerapkan prinsip-prinsip ilmu pengetahuan dan teknologi bagi pembentukan manusia seutuhnya.

Dalam menentukan tercapai tidaknya tujuan pendidikan dan pengajaran perlu adanya usaha penilaian atau evaluasi. Penilaian atau evaluasi memberikan nilai berdasarkan suatu kriteria tertentu. Hasil dari penilaian dinyatakan dalam bentuk hasil belajar.

Menurut Harsanto (2007: 168), evaluasi adalah upaya untuk mengetahui sejauh mana proses pembelajaran kegiatan mengukur dan menilai dalam proses pembelajaran sudah tercapai. Kegiatan evaluasi yang dirancang secara sistematis dan komprehensif akan memberi gambaran sejauh mana proses pembelajaran memberi hasil belajar pada diri peserta didik. Oleh karena itu, perlu dirancang alat evaluasi proses pembelajaran yang valid, mendidik, berorientasi pada kompetensi, adil, terbuka, berkesinambungan, menyeluruh, dan bermakna.

Uji kemahiran Berbahasa Indonesia yang disingkat dengan UKBI sebagai alat evaluasi dalam kemahiran berbahasa Indonesia sangat diperlukan untuk mengetahui kompetensi kebahasaan. UKBI merupakan tes bahasa Indonesia yang standar dan merupakan instrumen evaluasi bahasa Indonesia.

UKBI dikembangkan untuk menjadi tes standar yang dirancang guna mengevaluasi kemahiran seseorang dalam berbahasa Indonesia, baik tulis maupun lisan. Dengan UKBI, seseorang dapat mengetahui mutu kemahirannya dalam berbahasa Indonesia tanpa mempertimbangkan di mana dan berapa lama ia telah belajar bahasa Indonesia. Sebagai tes bahasa untuk umum, UKBI terbuka bagi setiap penutur bahasa Indonesia, terutama yang berpendidikan, baik warga negara Indonesia maupun warga negara asing.

UKBI termasuk jenis tes kemahiran (*proficiency test*) untuk tujuan umum (*general purposes*). Sebagai sebuah tes kemahiran, UKBI mengacu pada situasi penggunaan bahasa pada masa yang akan datang yang akan dihadapi oleh peserta uji. Dalam pengembangan UKBI, ancangan tes yang diterapkan adalah pengukuran beracuan kriteria (*criterion-referenced measurement*). Kriteria yang diacu oleh UKBI berupa penggunaan bahasa Indonesia dalam kehidupan nyata penutur bahasa Indonesia. Penggunaan bahasa dalam kehidupan nyata tersebut dikelompokkan ke dalam beberapa ranah komunikasi yang merujuk pada ranah kecakapan hidup umum, yaitu ranah kesintasan dan ranah kemasyarakatan serta ranah kecakapan hidup khusus, yaitu ranah keprofesian dan ranah keilmiahan. (Widiastuti, 2010: 26)

Dengan alasan tersebut di atas, maka penulis tertarik untuk melakukan penelitian terhadap hasil uji kemahiran berbahasa Indonesia pada guru bahasa Indonesia di Kota Palopo. Diketahui bahwa dalam uji kemahiran berbahasa Indonesia terdapat di dalamnya empat kompetensi kebahasaan yaitu mendengar, berbicara, membaca, dan menulis. Akan tetapi, dalam rumusan pelaksanaan UKBI untuk SMK dalam taraf sosialisasi tersebut hanya dua aspek keterampilan berbahasa yang paling utama dilaksanakan, yaitu mendengar dan membaca, serta ditambahkan tentang penguasaan kaidah kebahasaan, yaitu merespon kaidah. Kedua aspek tersebut sudah diaggap cukup dalam taraf sosialisasi. Oleh karena itu, melalui penelitian ini mampu diketahui secara signifikan kompetensi kemahiran berbahasa Indonesia.

Berdasarkan latar belakang di atas, dirumuskanlah pokok-pokok masalah dalam penelitian ini yaitu Bagaimanakah kompetensi menyimak, merespon kaidah, dan membaca dalam uji kemahiran berbahasa Indonesia Guru Bahasa Indonesia di Kota Palopo.

II. KERANGKA TEORI

1. Evaluasi Pengajaran Bahasa Indonesia

Kata evaluasi berasal dari Bahasa Inggris *evaluation* yang berarti penilaian atau penafsiran. Sedangkan menurut pengertian istilah, evaluasi merupakan kegiatan yang terencana untuk mengetahui keadaan sesuatu objek dengan menggunakan instrumen dan hasilnya dibandingkan dengan tolak ukur untuk memperoleh kesimpulan.

Evaluasi adalah kegiatan untuk mengumpulkan informasi tentang bekerjanya sesuatu, yang selanjutnya informasi tersebut digunakan untuk menentukan alternatif yang tepat dalam mengambil keputusan. Fungsi utama evaluasi dalam hal ini adalah menyediakan informasi-informasi yang berguna bagi pihak decision maker untuk menentukan kebijakan yang akan diambil berdasarkan evaluasi yang telah dilakukan. (Arikunto, 2004: 1)

Menurut Harsanto (2007: 168), evaluasi adalah upaya untuk mengetahui sejauh mana proses pembelajaran kegiatan mengukur dan menilai dalam proses pembelajaran sudah tercapai. Kegiatan evaluasi yang dirancang secara sistematis dan komprehensif akan memberi gambaran sejauh mana proses pembelajaran memberi hasil belajar pada diri peserta didik. Oleh karena itu, perlu dirancang alat evaluasi proses pembelajaran yang valid, mendidik, berorientasi pada kompetensi, adil, terbuka, berkesinambungan, menyeluruh, dan bermakna.

Evaluasi mengandung pengertian suatu tindakan atau suatu proses untuk menentukan nilai dari sesuatu. Evaluasi adalah keseluruhan kegiatan pengumpulan data dan informasi, pengolahan, penafsiran, dan pertimbangan untuk membuat keputusan. Evaluasi adalah kegiatan atau proses untuk mengukur dan selanjutnya menilai sampai dimanakah tujuan yang telah dirumuskan sudah dapat dilaksanakan. Evaluasi adalah proses memahami atau memberi arti, mendapatkan dan mengkomunikasikan suatu informasi bagi petunjuk pihak-pihak pengambil keputusan.

Evaluasi adalah suatu kegiatan yang direncanakan dengan cermat dan merupakan bagian yang integral dari kegiatan program/pendidikan. Evaluasi merupakan proses yang sistematis mulai dari menentukan tujuan (objektif) sampai menentukan keputusan, dimana prosesnya diawali dengan menentukan sasaran (objek) yang akan dievaluasi, menentukan instrumen (alat ukur), cara mengukur, mencatat data, menganalisis, menginterpretasi hasil analisis, mengambil kesimpulan dan menetapkan keputusan.

Seorang guru harus mengenal beberapa macam tujuan evaluasi dan syarat-syarat yang harus dipenuhi agar mereka dapat merencana dan melakukan evaluasi dengan bijak dan tepat. Menurut Sukardi (2008: 8), suatu evaluasi harus memiliki syarat sebagai berikut: (1) valid, (2) andal, (3) objektif, (4) seimbang, (5) membedakan, (6) norma, (7) fair, dan (8) praktis.

Minimal ada enam tujuan evaluasi dalam kaitannya dengan belajar mengajar. Sukardi (2008: 9), mengemukakan enam tujuan evaluasi tersebut adalah:

1. Menilai ketercapaian (*attainment*) tujuan. Ada keterkaitan antara tujuan belajar, metode evaluasi, dan cara belajar guru.
2. Mengukur macam-macam aspek belajar yang bervariasi. Belajar dikategorikan sebagai kognitif, psikomotorik, dan afektif. Batasan tersebut umumnya dieksplisitkan sebagai pengetahuan, keterampilan, dan nilai.
3. Sebagai sarana (*means*) untuk mengetahui apa yang telah ketahui. Setiap guru masuk kelas membawa pengalaman masing-masing. Guru mungkin memiliki karakteristik yang bervariasi, pengalaman itu digunakan sebagai awal dalam proses belajar mengajar melalui evaluasi pretes pada para guru.
4. Memotivasi belajar guru. Evaluasi harus dapat memotivasi belajar guru.
5. Menyediakan informasi untuk tujuan bimbingan dan konseling. Guru perlu mengetahui informasi ribadi untuk kemudian guru mengambil keputusan terbaiknya.
6. Menjadikan hasil evaluasi sebagai dasar perubahan kurikulum. Keterkaitan antara evaluasi dengan instruksional sangat erat, beberapa guru dapat mengubah prosedur evaluasi dan metode mengajar dengan mudah menurut kepentingan mereka, sedangkan untuk melakukan perubahan kurikulum perlu pertimbangan lebih luas.

Evaluasi tidak hanya digunakan untuk mengevaluasi proses belajar mengajar, secara lebih luas evaluasi juga dapat digunakan untuk menilai program dan sistem di lembaga pendidikan. Untuk cakupan yang lebih luas, yaitu pada evaluasi program, Grubb dan Ryan (dalam Sukardi, 2008: 11) menyatakan, minimal ada lima tujuan penting mengapa perlu dilakukan evaluasi bagi seorang pimpinan lembaga, yaitu: (1) menginformasikan kepada pemerintah, (2) meningkatkan keputusan pada pengusaha terhadap kegiatan yang dilaksanakan, (3) meningkatkan keputusan pada para pengusaha terhadap training dan program yang telah direncanakan.

Sebagaimana diuraikan pada bagian terdahulu bahwa evaluasi dilaksanakan dengan berbagai tujuan. Khusus terkait dengan pembelajaran, evaluasi dilaksanakan dengan tujuan: (1) mendeskripsikan kemampuan belajar guru, (2) mengetahui tingkat keberhasilan PBM, (3) menentukan tindak lanjut hasil penilaian, dan (4) memberikan pertanggungjawaban (*accountability*).

Sejalan dengan tujuan evaluasi di atas, evaluasi yang dilakukan juga memiliki banyak fungsi, diantaranya adalah fungsi: (1) selektif, (2) diagnostik, (3) penempatan, dan (4) Pengukur keberhasilan.

Selain keempat fungsi di atas Asmawi Zainul dan Noehi Nasution menyatakan masih ada fungsi-fungsi lain dari evaluasi pembelajaran, yaitu fungsi: (1) remedial, (2) umpan balik, (3) memotivasi dan membimbing anak, (4) perbaikan kurikulum dan program pendidikan, dan (4) pengembangan ilmu.

2. Penggunaan Tes Uji Kemahiran Berbahasa Indonesia (UKBI) sebagai Instrumen Pengujian Kemahiran Berbahasa Indonesia

UKBI adalah instrumen pengujian kemahiran berbahasa Indonesia yang dikembangkan oleh Pusat Bahasa. Dengan instrumen ini, setiap orang atau instansi diharapkan dapat memperoleh informasi yang akurat tentang profil kemahiran berbahasa Indonesia seseorang (Mardiyanto, 2003).

UKBI dikembangkan berdasarkan teori penyusunan tes modern dan telah diujicobakan kepada berbagai lapisan masyarakat dari berbagai jenjang pendidikan, termasuk sejumlah penutur asing. Hasilnya menunjukkan bahwa skor UKBI secara keseluruhan mempunyai korelasi yang tinggi, baik dengan latar belakang pendidikan dan pekerjaan maupun dengan kenyataan kemampuan berbahasa Indonesia seseorang.

UKBI bertujuan untuk memberikan penilaian standar kemampuan seseorang (pengguna bahasa Indonesia) dalam berbahasa Indonesia tanpa mempertimbangkan, kapan, di mana, dan bagaimana kemampuan itu diperoleh. Yang dimaksud dengan penilaian standar sebagaimana yang dikemukakan oleh Bachman (1992: 74) ialah penilaian yang menggunakan instrumen dan administrasi pengujian yang telah dibakukan serta menggunakan hasil penelitian empiris tentang reliabilitas dan validitas yang berkaitan dengan instrumen dan administrasi pengujian itu.

UKBI terbuka bagi setiap orang yang ingin mengetahui peringkat kemahirannya berkomunikasi dalam bahasa Indonesia. UKBI dapat dimanfaatkan oleh instansi pemerintah dan swasta yang ingin mengetahui tingkat kemahiran berbahasa Indonesia karyawannya. Selain itu, UKBI juga dapat dimanfaatkan dalam hal penelitian guna mengetahui tingkat kemahiran seseorang atau sekolompok orang sebagaimana yang dilakukan oleh peneliti saat ini (Mardiyanto, 2003).

Masalah materi yang harus dikembangkan dalam uji kemahiran masih amat pelik. Karena tidak ada bahan ajar yang diberikan kepada peserta sebelum pengujian, kecuali yang berkecimpung atau menekuni bidang kebahasaan, uji kemahiran harus dikembangkan dari konsep kemahiran berbahasa secara umum. Namun, saat ini belum ada dekripsi yang komprehensif tentang konsep kemahiran berbahasa itu. Misalnya, Wier (1990:8) mengatakan, *adequately develop theories of communicative languages use are not yet available*". Hal serupa juga dikemukakan oleh Anderson dan Buck (1993) yang mengatakan, "*there is general lack of theoretical agreement on the nature of language proficiency*". (Widiastuti, 2010: 27)

Meskipun belumada deskripsi yang lengkap tentang hakikat kemahiran berbahasa, perancang UKBI telah mempertimbangkan deskripsi yang ditawarkan oleh Bachman (1990). Menurut Bachman, ada dua elemen kemahiran yang saling melengkapi. Elemen kemahiran yang pertama disebut kompetensi organisasional yang mencakupi dua unsur di bawahnya, yaitu kompetensi gramatikal dan kompetensi tekstual. Elemen kemahiran yang kedua disebut kompetensi pragmatik. Kompetensi ini juga mencakupi dua unsur di bawahnya, yaitu kompetensi dalam penggunaan fungsi bahasa dan kompetensi dalam penggunaan fungsi bahasa menurut konteks sosial. Elemen-elemen kemahiran berbahasa itu dijabarkan dalam materi UKBI pada setiap butir soal.

Materi UKBI berupa penggunaan bahasa Indonesia yang digunakan dalam berbagai bidang, seperti sejarah, kebudayaan, hukum, dan ekonomi diambil dari berbagai sumber, antara lain, media massa (cetak dan elektronik) dan/atau buku-buku.

Dengan materi itu, UKBI menguji kompetensi berkomunikasi lisan dan tulis dalam bahasa Indonesia, baik yang menyangkut kemampuan reseptif maupun kemampuan produktif. (1) Kemampuan reseptif berkaitan dengan pemahaman isi wacana lisan dan isi wacana tulis serta kepekaan terhadap kaidah bahasa Indonesia. (2) Kemampuan reseptif diujikan dalam bentuk soal pilihan ganda dengan empat opsi. (3) Kemampuan produktif berkaitan dengan keterampilan menggunakan bahasa Indonesia secara tulis dan lisan. (4) Keterampilan menggunakan bahasa

Indonesia tulis diukur melalui penyusunan wacana tulis. (5) Keterampilan menggunakan bahasa Indonesia lisan diukur melalui wawancara yang meliputi monolog dan dialog. (Mardiyanto, 2003)

UKBI diwujudkan dalam bentuk Baterai A,B,C, dan D. Atas dasar bobot soal atau tingkat kesukarannya, baterai UKBI dibedakan menjadi menjadi dua tipe, yaitu Tipe 1 dan Tipe 2. Tipe 1 dirancang bagi mereka yang memiliki kebutuhan komunikasi yang lebih kompleks untuk tujuan vokasional dan/atau akademik. Sementara itu, Tipe 2 dirancang bagi mereka yang memiliki kebutuhan komunikasi yang lebih sederhana untuk tujuan sosial dan/atau survival. Dengan demikian, soal dalam baterai Tipe 1 memiliki tingkat kesukaran yang lebih tinggi atau bobot yang lebih berat daripada soal dalam baterai Tipe 2.

Dengan disahkannya Undang-Undang No. 24 Tahun 2009 tentang Bendera, Bahasa, dan Lambang Negara, serta Lagu Kebangsaan, pengembangan UKBI memperoleh dasar pijakan yang semakin kuat. Sebagaimana diketahui, dalam undang-undang tersebut, terutama pada Pasal 33, Ayat (1), ditegaskan bahwa bahasa Indonesia wajib digunakan dalam komunikasi resmi di lingkungan kerja pemerintah dan swasta. Pada Ayat (2) dijelaskan bahwa pegawai di lingkungan kerja pemerintah dan swasta yang belum mampu berbahasa Indonesia wajib mengikuti atau diikutsertakan dalam pembelajaran untuk meraih kemampuan berbahasa Indonesia. Kemampuan tersebut mengacu pada standar kemahiran berbabasa Indonesia yang telah ditetapkan. Dalam konteks itu pula UKBI digunakan sebagai alat uji untuk mengukur kemampuan berbahasa Indonesia para pegawai di lingkungan kerja instansi pemerintah dan swasta. Ketentuan lebih lanjut mengenai pengaturan itu sedang disiapkan dalam bentuk peraturan pemerintah.

Kemahiran berbahasa Indonesia yang dimaksudkan itu ke depan tidak hanya diberlakukan bagi pegawai pemerintah dan swasta, tetapi berlaku pula bagi warga negara asing yang akan bekerja di Indonesia, mengikuti pendidikan di Indonesia, dan/atau yang akan menjadi warga negara Indonesia. Ketentuan seperti itu sebelumnya juga sudah diatur dalam Keputusan Menteri Tenaga Kerja dan Transmigrasi No. Kep-20/Men/111J2004 tentang Tata Cara Memperoleh Izin Mempekerjakan Tenaga Kerja Asing.

Dalam keputusan tersebut ditegaskan bahwa tenaga kerja asing yang akan bekerja di Indonesia harus memenuhi beberapa persyaratan, dan salah satunya adalah dapat berkomunikasi dalam bahasa Indonesia. Sehubungan dengan hal tersebut, untuk mempermudah calon peserta uji dalam mengikuti UKBI, pengujian selain dilakukan secara manual dalam bentuk yang berbasis kertas, juga dapat dilakukan dalam bentuk daring.

Model pengujian dalam bentuk daring itu saat ini juga sedang dikembangkan oleh Pusat Bahasa. Model ini sudah dikembangkan sejak sekitar dua tahun lalu dan sudah diujicobakan di berbagai tempat, tetapi masih mengalami kendala. Oleh karena itu, kerja keras masih diperlukan untuk menyiapkan model pengujian secara daring tersebut. Jika model yang dikembangkan dalam bentuk daring ini sudah berhasil, pengujian dapat dilakukan di berbagai tempat, baik di dalam maupun di luar negeri. Penyelenggara ujiannya pun dapat berupa lembaga pemerintah atau swasta yang telah memiliki TUK (tempat uji kemahiran) yang diakreditasi oleh Pusat Bahasa. Dengan demikian, setiap pihak nantinya dapat mengajukan diri menjadi TUK atau agen pengujian dengan memenuhi persyaratan yang ditentukan oleh Pusat Bahasa. Meskipun pengujian UKBI dapat dilakukan di berbagai TUK, baik di dalam maupun di luar negeri, pengembangan soalnya tetap ditangani oleh Pusat Bahasa. Dengan demikian, Pusat Bahasa dalam hal ini selain menangani pengembangan soal UKBI dan perangkat pengujiannya, juga mengelola sistem administrasi pengujian, termasuk mengakreditasi TUK dan melatih para asesornya.

Adapun lembaga yang menjadi TUK selama dapat menyelenggarakan ujian UKBI, juga dapat melakukan pelatihan-pelatihan atau bimbingan bagi masyarakat yang akan mengikuti tes

UKBI. Kegiatan seperti itu selain dapat diselenggarakan oleh lembaga yang menjadi TUK, dapat pula dilakukan oleh lembaga lain yang belum atau tidak menjadi TUK. Sebaliknya, Pusat Bahasa sebagai lembaga pengembang UKBI tentu tidak dibenarkan menyelenggarakan kegiatan pelatihan ataupun bimbingan seperti itu.

Dalam kaitannya dengan upaya pembinaan bahasa, UKBI mempunyai peran yang amat penting. Salah satu perannya adalah meningkatkan kewibawaan bahasa Indonesia. Menurut hemat penulis, saat ini kewibawaan bahasa Indonesia sangat jauh merosot jika dibandingkan dengan masa-masa menjelang Sumpah Pemuda, 28 Oktober 1928, hingga disepakatinya bahasa Indonesia dicantumkan dalam Pasal 36 Undang-Undang Dasar Republik Indonesia Tahun 1945.

Indikatornya—sebagaimana telah disinggung di atas—dewasa ini makin banyak orang yang tidak lagi menjunjung bahasa persatuan bahasa Indonesia. Sebaliknya, makin banyak orang yang lebih merasa bangga dapat berbahasa asing—meskipun hanya tahu satu atau dua kata—daripada berbahasa Indonesia. Kecintaan masyarakat terhadap bahasa Indonesia pun cenderung rendah.

Bertolak dan kondisi seperti itu, dengan dipersyaratkannya ujian bahasa Indonesia melalui UKBI dalam penerimaan pegawai di dunia kerja dan pengangkatan seseorang dalam jabatan tertentu, bahasa Indonesia niscaya tidak akan diremehkan lagi. Sebaliknya, orang akan termotivasi untuk belajar bahasa Indonesia agar dapat lulus dalam penerimaan pegawai, dapat naik pangkat, atau dapat diangkat dalam jabatan tertentu. Jika kondisi seperti itu terus berlangsungsung, niscaya kewibawaan bahasa Indonesia akan makin meningkat. Jika kewibawaan bahasa Indonesia meningkat, gengsi para penggiat bahasa Indonesia pun—seperti mahaguru, guru, dan dosen bahasa Indonesia—akan terangkat, tidak seperti saat ini.

Tidak perlu diingkari bahwa saat ini masih cukup banyak orang yang malu mengaku sebagai mahaguru, guru, atau dosen bahasa Indonesia. Hal itu nyata, dan memang terjadi, akibat bahasa Indonesia tidak memiliki kewibawaan yang cukup. Dengan UKBI, kewibawaan bahasa Indonesia itu diharapkan dapat meningkat kembali sehingga bahasa Indonesia benar-benar makin dicintai oleh masyarakat penuturnya. Jika di dalam negeni bahasa Indonesia makin berwibawa, tidak mustahul di luar negeri pun bahasa Indonesia dapat memperoleh kejayaan. Hal itu tentu realistis jika didukung dengan peningkatan pengajaran BIPA dan peningkatan citra Indonesia di dunia internasional, apalagi jika didukung dengan kemajuan ekonomi Indonesia, kemantapan di bidang hukum, serta stabilitas politik dan keamanan negara. Selain dapat berperan dalam meningkatkan kewibawaan bahasa Indonesia sebagaimana dipaparkan di atas, terkait dengan upaya pembinaan bahasa Indonesia, UKBI juga dapat berpenan dalam meningkatkan sikap positif masyarakat terhadap bahasa Indonesia dan memotivasi masyarakat untuk meningkatkan kemampuannya dalam berbahasa Indonesia serta meningkatkan mutu penggunaan bahasanya. Hal itu karena dengan dipersyaratkannya UKBI dalam dunia kerja, bahasa Indonesia akan makin memiliki nilai ekonomi sehingga tidak akan lagi dipandang sebelah mata.

III. METODE PENELITIAN

Penelitian ini termasuk penelitian deskriptif kuantitatif dan kualitatif, yaitu suatu penelitian yang menggambarkan objeknya secara apa adanya. Dalam hal ini, penulis mendeskripsikan kompetensi kebahasaan guru SMK Negeri 4 Makassar berdasarkan hasil tes UKBI. Adapun prosedur yang ditempuh adalah tahap pengumpulan data, pengolahan data, analisis data, dan penarikan simpulan.

Penelitian ini adalah penelitian kebahasaan. Hal ini didasarkan pada sasaran yang hendak dicapai, yaitu mendeskripsikan kompetensi kebahasaan melalui tes UKBI.

Data penelitian ini adalah hasil tes UKBI yang meliputi tes mendengarkan, merespon kaidah, dan membaca. Sumber data dalam penelitian ini adalah Guru Bahasa Indonesia di Kota Palopo yang mengikuti tes UKBI.

Dalam penelitian ini, teknik yang dilakukan dalam mengumpulkan data yaitu dengan menggunakan instrumen penelitian. Instrumen tersebut berwujud tes. Tes yang digunakan adalah tes UKBI. Adapun jumlah soal yang disiapkan sebanyak 105 butir soal. Soal mendengar sebanyak 40 butir soal, soal merespon kaidah sebanyak 25 butir soal, dan soal membaca sebanyak 40 butir soal. Untuk lebih jelasnya dapat dilihat pada tabel berikut.

No.	Jenis Soal	Durasi Waktu
1.	Mendengarkan (40 butir soal)	25 menit
2.	Merespon Kaidah (25 butir soal)	20 menit
3.	Membaca (40 butir soal)	45 menit

Setelah soal itu dikerjakan oleh guru maka, maka data tersebut dikumpul dan dianalisis berdasarkan metode yang dipergunakan. Hasil yang diperoleh akan disajikan sebagaimana adanya.

Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah teknik analisis isi yang mencakup pemeriksaan, analisis, dan deskripsi. Penulis mengidentifikasikan kompetensi mendengarkan, merespon kaidah, dan membaca berdasarkan hasil tes UKBI. Setelah itu, penulis mengklasifikasi jenis dan hasil identifikasi, tahap mendengarkan, merespon kaidah, dan membaca sesuai dengan ukuran yang telah ditentukan. Selanjutnya, dianalisis dan ditafsirkan hasil tes UKBI tersebut berdasarkan kemampuan atau kompetensi yang dimiliki oleh guru SMK di sulawesi selatan secara keseluruhan. Akhirnya, hasil interpretasi tersebut dideskripsikan berdasarkan pengelompokannya secara komprehensif.

Adapun peringkat dan predikat hasil tes UKBI berdasakan skor yang diperoleh dapat dilihat pada tabel berikut.

Peringkat	Predikat	Rentang Skor
I	Istimewa	816—900
II	Sangat Unggul	717—815
III	Unggul	593—716
IV	Madya	466—592
V	Semenjana	346—465
VI	Marginal	247—345
VII	Terbatas	162—246

Deskripsi ketujuh peringkat itu adalah sebagai berikut.

Peringkat I, Istimewa, predikat yang menunjukkan bahwa peserta uji memiliki kemahiran yang sempurna dalam berkomunikasi dengan menggunakan bahasa Indonesia, baik lisan maupun tulis, Dalam berkomunikasi untuk keperluan akademik dan lain-lain, yang bersangkutan tidak mengalami kendala.

Peringkat II, Sangat Unggul, predikat yang menunjukkan bahwa peserta uji memiliki kemahiran yang sangat tinggi dalam berkomunikasi dengan menggunakan bahasa Indonesia, baik lisan maupun tulis. Dalam berkomunikasi untuk keperluan akademik yang kompleks, yang bersangkutan mungkin masih mengalami kendala, tetapi tidak untuk keperluan yang lain.

Peringkat III, Unggul, predikat yang menunjukkan bahwa peserta uji memiliki kemahiran yang tinggi dalam berkomunikasi dengan menggunakan bahasa Indonesia, baik lisan maupun

tulis, Dalam berkomunikasi untuk keperluan akademik dan vokasional yang kompleks, yang bersangkutan mungkin masih mengalami kendala.

Peringkat IV, Madya, predikat yang menunjukkan bahwa peserta uji memiliki kemahiran yang cukup dalam berkomunikasi dengan menggunakan bahasa Indonesia, baik lisan maupun tulis. Dalam berkomunikasi untuk keperluan vokasional yang kompleks, yang bersangkutan masih mengalami kendala dan kendala tersebut makin besar dalam berkomunikasi untuk keperluan akademik.

Peringkat V, Semenjana, predikat yang menunjukkan bahwa peserta uji memiliki kemahiran yang cukup dalam berkomunikasi dengan menggunakan bahasa Indonesia, baik lisan maupun tulis. Dalam berkomunikasi untuk keperluan akademik, yang bersangkutan sangat terkendala, Untuk keperluan vokasional dan sosial yang kompleks, yang bersangkutan masih mengalami kendala, tetapi tidak terkendala untuk keperluan vokasional dan sosial yang tidak kompleks.

Peringkat VI, Marginal, predikat yang menunjukkan bahwa peserta uji memiliki kemahiran yang kurang dalam berkomunikasi dengan menggunakan bahasa Indonesia, baik lisan maupun tulis. Dalam berkomunikasi untuk keperluan sosial yang tidak kompleks, termasuk keperluan kesintasan, yang bersangkutan masih mengalami kendala, Akan tetapi, untuk keperluan sosial yang kompleks, yang bersangkutan masih mengalami kendala, Hal ini berarti yang bersangkutan belum siap berkomunikasi untuk keperluan vokasional, apalagi untuk keperluan akademik, Peringkat VII, Terbatas, predikat yang menunjukkan bahwa peserta uji memiliki kemahiran yan,g sangat kurang dalam berkomunikasi dengan menggunakan bahasa Indonesia, baik lisan maupun tulis. Dengan kemahiran ini, yang bersangkutan hanya siap berkomunikasi untuk keperluan kesintasan.

IV. HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

Hasil Penelitian

UKBI bertujuan untuk memberikan penilaian standar kemampuan seseorang (pengguna bahasa Indonesia) dalam berbahasa Indonesia tanpa mempertimbangkan, kapan, di mana, dan bagaimana kemampuan itu diperoleh. Yang dimaksud dengan penilaian standar sebagaimana yang dikemukakan oleh Bachman (1992: 74) ialah penilaian yang menggunakan instrumen dan administrasi pengujian yang telah dibakukan serta menggunakan hasil penelitian empiris tentang reliabilitas dan validitas yang berkaitan dengan instrumen dan administrasi pengujian itu.

Masalah materi yang harus dikembangkan dalam uji kemahiran masih amat pelik. Karena tidak ada bahan ajar yang diberikan kepada peserta sebelum pengujian, kecuali yang berkecimpung atau menekuni bidang kebahasaan, uji kemahiran harus dikembangkan dari konsep kemahiran berbahasa secara umum.

Berikut ini diuraikan hasil penelitian tentang kemahiran berbahasa Indonesia yang dilaksanakan di kota Palopo untuk Guru Bahasa Indonesia.

1. Kompetensi Menyimak

Menyimak dapat didefinisikan suatu aktivitas yang mencakup kegiatan mendengar dan bunyi bahasa, mengidentifikasi, menilik, dan mereaksi atas makna yang terkandung dalam bahan simakan. (Djago Tarigan; 1991: 4). "Menyimak adalah suatu proses kegiatan mendengarkan lambang lisan-lisan dengan penuh perhatian, pemahaman, apresiasi, serta interpretasi untuk memperoleh informasi, menangkap isi, serta memahami makna komunikasi

yang tidak disampaikan oleh si pembicara melalui ujaran atau bahasa lisan". (Tarigan: 1983) Proses menyimak memerlukan perhatian serius dari guru. Ia berbeda dengan mendengar atau mendengarkan. Menurut pendapat Tarigan (1994:27), "Pada kegiatan mendengar mungkin si pendengar tidak memahami apa yang didengar. Pada kegiatan mendengarkan sudah ada unsur kesengajaan, tetapi belum diikuti unsur pemahaman karena itu belum menjadi tujuan." Kegiatan menyimak mencakup mendengar, mendengarkan, dan disertai usaha untuk memahami bahan simakan. Oleh karena itu dalam kegiatan menyimak ada unsur kesengajaan, perhatian dan pemahaman, yang merupakan unsur utama dalam setiap peristiwa menyimak. Penilaiannya pun selalu terdapat dalam peristiwa menyimak, bahkan melebihi unsur perhatian. Menyimak adalah suatu proses yang mencakup kegiatan mendengarkan bunyi bahasa, mengidentifikasi, menginterpretasikan, dan mereaksi atas makna yang terkandung di dalamnya". (Sabarti –at all: 1992).

Hasil Uji Kemahiran berbahasa Indonesia berdasarkan soal menyimak yang terdiri atas 40 butir soal dengan durasi waktu simakan sebanyak 25 menit. Soal Menyimak ini terdiri atas soal dialog dan soal monolog.

Berdasarkan hasil ujian guru bahasa Indonesia, dari 110 sampel yang ada, skor yang diperoleh dari soal menyimak dengan jumlah soal 40 terendah berada pada skor dan tertinggi 7,38 sementara perolehan skor tertinggi seharusnya berada pada skor 22,5 bila mampu menjawab keseluruhan soal menyimak maka guru akan mendapatkan skor 36.

Tabel 1. Rentang Skor Kompetensi Menyimak

Peringkat	Predikat	Rentang Skor	Frekuensi	Persentase
I	Istimewa	31,2—36	0	0%
II	Sangat Unggul	26—31,1	0	0%
III	Unggul	20,8—25,9	0	0%
IV	Madya	15,6—20,7	51	46,36%
V	Semenjana	10,4—15,5	51	46,36%
VI	Marginal	5,2—10,3	8	7,27%
VII	Terbatas	0—5,1	0	0%
			110	100%

Berdasarkan tabel di atas diketahui bahwa rentang skor dengan jumlah frekuensi guru dalam menjawab soal menyimak yaitu tidak ada guru yang berada pada rentang terbatas, peringkat marginal sebanyak 8 orang, semenjana 51 orang, dan predikat madya 51 orang. Pada tataran peringkat istimewa, sangat ungul, dan unggul tidak seorangpun guru yang memperolehnya. Peringkat IV, Madya, predikat yang menunjukkan bahwa peserta uji memiliki kemahiran yang cukup dalam berkomunikasi dengan menggunakan bahasa Indonesia, baik lisan maupun tulis. Dalam berkomunikasi untuk keperluan vokasional yang kompleks, yang bersangkutan masih mengalami kendala dan kendala tersebut makin besar dalam berkomunikasi untuk keperluan akademik.

2. Kompetensi Guru Bahasa Indonesia dalam Merespon Kaidah pada Tes UKBI

Merespon kaidah adalah mengukur kemampuan merespons penggunaan kaidah bahasa Indonesia ragam formal, yaitu ejaan, bentuk dan pilihan kata, serta kalimat. Adapun jumlah

soal pada seksi II Merespon Kaidah sebanyak 25 butir soal dengan durasi waktu yang disiapkan sebanyak 20 menit.

Berdasarkan tes UKBI, dari 110 sampel yang ada, skor yang diperoleh dari soal merespon kaidah dengan jumlah soal 25, skor terendah berada pada pada rentang nilai 1,08 sementara perolehan skor tertinggi seharusnya berada pada skor 14,58 dan bila mampu menjawab keseluruhan soal menyimak maka guru akan mendapatkan skor 18.

Tabel 2. Rentang Skor Kompetensi Merespon Kaidah Guru Bahasa Indonesia di Kota Palopo

Peringkat	Predikat	Rentang Skor	Frekuensi	Persentase
I	Istimewa	15,1—17,6	0	0%
II	Sangat Unggul	12,6—15,0	9	8,18%
III	Unggul	10,1—12,5	38	34,54%
IV	Madya	7,6—10,0	26	23,63%
V	Semen-jana	5,1—7,5	21	19,09%
VI	Marginal	2,6—5,0	14	12,72%
VII	Terbatas	1–2,5	2	1,81%
			110	100%

Berdasarkan tabel di atas diketahui bahwa rentang skor dengan jumlah frekuensi guru dalam menjawab soal merespon kaidah yaitu guru yang berada pada rentang terbatas sebanyak 2 orang atau 1,81%, peringkat marginal sebanyak 14 orang atau 12,72, semenjana 21 orang, dan predikat madya 26 orang, unggul sebanyak 38, sangat unggul sebanyak 9 orang, dan tidak seorang pun dengan predikat istimewa. Peringkat III, Unggul, predikat yang menunjukkan bahwa peserta uji memiliki kemahiran yang tinggi dalam berkomunikasi dengan menggunakan bahasa Indonesia, baik lisan maupun tulis, Dalam berkomunikasi untuk keperluan akademik dan vokasional yang kompleks, yang bersangkutan mungkin masih mengalami kendala.

3. Kompetensi Membaca Guru Bahasa Indonesia di Kota Palopo

Membaca pada hakikatnya adalah suatu yang rumit yang melibatkan banyak hal, tidak hanya sekadar melafalkan tulisan, tetapi juga melibatkan aktivitas visual, berpikir, psikolinguistik, dan metakognitif. Sebagai proses visual, membaca merupakan proses menerjemahkan simbol tulis (huruf) ke dalam kata-kata lisan. Sebagai suatu proses berpikir, membaca mencakup aktivitas pengenalan kata, pemahaman literal, interpretasi, membaca kritis, dan pemahaman kreatif.

Dalam tes UKBI, Kegiatan membaca merupakan tes bagian III yang di dalamnya terdapat 40 butir soal dengan isi tes berupa wacana. Wacana tersebut disusun berdasarkan kemampuan membaca dengan durasi waktu yang disesuaikan yaitu sebanyak 45 menit.

Berdasarkan hasil tes UKBI, dari 110 sampel yang ada, skor yang diperoleh dari soal membaca dengan jumlah soal 40 butir soal dengan skor terendah berada pada tingkat 4,14 sementara perolehan skor tertinggi berada pada skor 22,86 dan bila mampu menjawab keseluruhan soal menyimak maka guru akan mendapatkan skor 36.

Tabel 6. Rentang Skor Kompetensi membaca Guru Bahasa Indonesia

Peringkat	Predikat	Rentang Skor	Frekuensi	Persentase
I	Istimewa	31,2—36	0	0%
II	Sangat Unggul	26—31,1	0	0%
III	Unggul	20,8—25,9	4	3,64%
IV	Madya	15,6—20,7	41	37,27%
V	Semen-jana	10,4—15,5	60	54,54%
VI	Marginal	5,2—10,3	4	3,64%
VII	Terbatas	0—5,1	1	0,90%
			110	100%

Berdasarkan tabel di atas diketahui bahwa rentang skor dengan jumlah frekuensi guru dalam menjawab soal merespon kaidah yaitu guru yang berada pada rentang terbatas yaitu 1 orang atau 0,90%, peringkat marginal sebanyak 4 orang atau 3,64%, semenjana sebanyak 60 orang atau 54,54%, dan predikat madya sebanyak 41 orang atau 37,27%, unggul sebanyak 4 orang atau 3,64%, dan tidak seorang pun dengan predikat sangat unggul dan istimewa. Dengan demikian, dapat diketahui bahwa skor pemerolehan guru yang paling banyak berada pada peringk at semenjana sebanyak 54,54%.

Peringkat V, Semenjana, predikat yang menunjukkan bahwa peserta uji memiliki kemahiran yang cukup dalam berkomunikasi dengan menggunakan bahasa Indonesia, baik lisan maupun tulis. Dalam berkomunikasi untuk keperluan akademik, yang bersangkutan sangat terkendala, Untuk keperluan vokasional dan sosial yang kompleks, yang bersangkutan masih mengalami kendala, tetapi tidak terk endala untuk keperluan vokasional dan sosial yang tidak komplek s.

Pembahasan

Tulisan ini hanya akan menyoroti masalah bahan evaluasi, sedangkan masalah bahan ajar tidak menjadi pokok bahasan. Dalam kaitan itu, bermaksud memperkenalkan lebih lanjut sarana pengujian eksternal yang disebut UKBI (Uji kemahiran Berbahasa Indonesia). Karena tidak ada bahan ajar yang diberikan kepada peserta sebelum pengujian dilakukan, uji kemahiran harus dikembangkan dari konsep kemahiran berbahasa secara umum.

Meskipun belum ada deskripsi yang lengkap tentang hakikat kemahiran berbahasa, perancang UKBI telah mempertimbangkan deskripsi yang ditawarkan oleh Bachman (1990). Menurut Bachman, ada dua elemen kemahiran yang saling melengk api. Elemen kemahiran yang pertama disebut kompetensi organisasional yang mencakupi dua unsur di bawahnya, yaitu kompetensi gramatikal (misalnya, dalam pembentukan kata dan struktur kalimat) dan kompetensi tekstual (misalnya, misalnya penggunaan pengacuan, substitusi, dan konjungsi dalam teks). Elemen kemahiran yang kedua disebut kompetensi pragmatik. Kompetensi itu juga mencakupi dua unsur di bawahnya, yaitu kompetensi dalam penggunaan fungsi bahasa dan kompetensi dalam penggunaan fungsi bahasa menurut konteks sosial. Elemen-elemen kemahiran berbahasa tersebut dijabarkan dalam materi UKBI setiap baterai soal.

1. Kompetensi Menyimak

Kegiatan menyimak merupakan kegiatan berbahasa yang aktif secara kejiwaan. Mental menyimak ahur aktif kreatif menyusun arus bunyi yang ber potensi fonologis, semsntik atau sintaksis suatu bahasa.

Pada dasarnya menyimak merupakan suatu proses pengenalan bunyi-bunyi yang didengarnya dengan penuh perhatian melalui alat pendengar. Kemudian menyusun penafsiran yang penuh dengan pergaulan akatif antara aketika, perkiraan, idealisme, dibarengi dengan interpretasi dan apresiasi untuk menangkap imformasi, pesan. Diteruskan dengan proses penyimpanan dan menghubung-hubungkan hasil penafsiran, untuk memperoleh pemahaman komunikasi lewat bahasa lisan.

Dalam teori pembuatan UKBI didasari teori kecepatan membaca dan pemahaman diaplikasikan dalam soal wacana menyimak sehingga ada koherensi antara kecepatan membaca/ menyimak bagi pendengar. Perhitungan kecepatan membaca antara jumlah kata dengan jumlah menit yang diperlukan sehingga ada koheransi antara soal dengan tingkat pemahaman guru.

Alasan dimasukkan menyimak dalam soal Uji Kemahiran Berbahasa Indonesia (UKBI) karena Menyimak merupakan salah satu keterampilan berkomunikasi (*communication skill*) yang paling sering digunakan di dalam kehidupan sehari-hari, seperti: di dalam situasi berbicara tatap muka, mengikuti kuliah, ceramah mendengarkan radio, di dalam kegiatan-kegiatan profesional, perdagangan dan lain-lain. Penerusan atau transmisi nilai-nilai budaya, nilai-nilai sosial, dan sejarah dari satu generasi ke generasi lainnya dari zaman purbakala manusia belum mempunyai kebiasaan atau kepandaian menulis dan membaca, pada umumnya berlangsung atau dilakukan melalui komunikasi verbal atau bahasa lisan. Dalam situasi demikian, keterampilan menyimak memiliki peranan sangat penting artinya. Kenyataan atau realisasi peranan menyimak di dalam desiminasi (penyebaran) ide-ide dan nilai-nilai menjadikan penguasaan keterampilan menyimak menjadi sangat penting bagi semua orang.

Menyimak dalam kehidupan sehari-hari sangatlah penting karena dengan menyimak seseorang dapat memperoleh informasi untuk menambah wawasan dan pengetahuan. Begitu juga di sekolah, menyimak mempunyai peranan penting karena dengan menyimak guru dapat menambah ilmu, menerima, dan menghargai pendapat orang lain. Oleh sebab itu, pembelajaran menyimak memerlukan latihan-latihan yang intensif.

Keterampilan menyimak melibatkan aspek kebahasaan dan aspek nonkebahasaan. Aspek kebahasaan meliputi: fonem, morfem, kata, frasa, klausa, kalimat, paragraf, dan wacana. Adapun aspek-aspek nonkebahasaan yang harus diperhatikan dalam menyimak yaitu:

a. tekanan (keras lembutnya suara),
b. jangka(panjang pendeknya suara),
c. nada (tinggi rendahnya suara),
d. intonasi (naik turunnya suara).

Dari uraian tersebut diatas dalam kaitannya dengan hasi tes UKBI pada biidang menyimak dapat diketahui bahwa kemampuan guru bahasa Indonesia di Kota Palopo masih berada pada taraf semenjana dan madya. Hal ini menandakan bahwa kemampuan pemahaman soal UKBI dalam menyimak masih perlu diperbaiki. Pada pemerian skor UKBI predikat tertinggi berada pada kategori istimewa, sedangkan pencapaian skor Guru Bahasa Indonesia di kota Palopo hanya berada pada kategori Madya. Diketahui bahwa predikat tersebut hanya pada tingkat keempat.

2. Kompetensi Merespon Kaidah

Dalam tes UKBI, seksi II yaitu merespon kaidah merupakan kompetensi dari segi aspek pengetahuan dasar kebahasaan yang meliputi unsur stuktur dan gramatikal dalam bahasa Indonesia.

Bedasarkan tabel pemeringkatan hasil tes UKBI pada bagian hasil penelitian, dapat diketahui bahwa kompetensi merespon kaidah yang terdiri 25 butir soal dengan alokasi mengerjakan soal sebanyak 20 menit. Tidak ada guru yang mendapat skor tertinggi yaitu istimewa, sangat unggul sebanyak 9 orang guru, unggul sebanyak 38 guru, madya sebanyak 26 guru, semenjana, sebanyak 21 guru, dan marginal sebanyak 14 guru, dan terbatas 2 guru. Dengan demikian dapat diketahui bahwa guru mempunyai kemampuan yang hampir merata dalam menjawab soal merespon kaidah.

Dalam tataran soal merespon kaidah ada bentuk yang tidak lazim ditemukan guru yaitu soal yang berbentuk

- mengukur kemampuan peserta uji dalam merespons kaidah bahasa indonesia tulis ragam formal: ejaan, bentuk dan pilihan kata, serta kalimat
- Uji pengetahuan tentang sistem bahasa, ejaan, bentuk kata, pilihan kata, kalimat, dan seluruh aspek kebahasaan
- Merupakan prasyarat untuk menguasai kompetensi komunikatif, baik yang bersifat reseptif maupun produktif
- Materi soal yang disajikan dalam seksi II merspon kaidah adalah ejaan, bbentuk dan pilihan kata, kalimat, dan pernalaran.
- Bentuk soal yang disajikan berupa pangkal soal berupa dialog X dan Y, satu kalimat, dua kalimat (akademik)
- Soal yang tersajipun bukan lagi dalam bentuk teori tetapi dalam bentuk aplikasi atau penerapan dalam kehidupan sehari-hari.

3. Kompetensi Membaca

Hudson (dalam Tarigan, 1987: 7) mengemukakan bahwa membaca adalah suatu proses yang dilakukan serta dipergunakan oleh pembaca untuk memperoleh pesan yang hendak disampaikan oleh penulis melalui media kata-kata/bahasa tulis. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (2002), membaca adalah meiihat serta memahami isi dari sesuatu yang tertulis dengan melisankan atau hanya dalam hati.

Selanjutnya, Nurhadi (2005: 123) mengemukakan bahwa membaca adalah aktivitas yang kompleks yang melibatkan berbagai faktor yang datangnya dari dalam diri pembaca dan faktor luar. Selain itu, membaca juga dapat dikatakan sebagai jenis kemampuan manusia sebagai produk belajar dari lingkungan, dan bukan kemampuan yang bersifat instingtif, atau naluri yang dibawa sejak lahir. Oleh karena itu, proses membaca yang dilakukan oleh seorang dewasa (dapat membaca) merupakan usaha mengolah dan menghasilkan sesuatu melalui penggunaan modal tertentu.

Membaca memberi makna pada sebuah teks tertentu, yang kita pilih, atau dipaksakan kepada kita yang cukup rumit, kompleks, dan aneka ragam. Kegiatan ini adalah jenis membaca pemahaman. Membaca pemahaman adalah upaya pemaknaan terhadap bahan bacaan. Bahan bacaan yang dipahami, dan dapat dimaknai tentu menghasilkan kesimpulan terhadap hasil bacaan seseorang.

Berdasarkan hasil pemerolehan skor pada tes kemampuan membaca dapat diketahui tidak ada guru yang memperoleh istimewa dan sangat unggul, hanya 4 orang guru yang

memperoleh predikat unggul, 41 guru yang memperoleh predikat madya, 60 guru memperoleh predikat semenjana, 4 guru memperoleh predikat marginal, dan hanya 1 orang guru memperoleh predikat terbatas. Dengan demikian disimpulkan bahwa dengan melihat rentang skor kompetensi membaca berada pada umumnya pada tataran semenjana. Dalam pengkategorian semenjana ini sama saja dengan skor rendah.

Ada beberapa alasan yang menjadikan ujian membaca pada tes kemahiran berbahasa Indonesia yaitu:

1. Kemampuan membaca anak sangat rendah dilihat dari hasil tes UKBI.
2. Kecepatan membaca anak sangat lemah, hal ini dibuktikansoal yang harus dikerjakan 40 nomor yang ditempuh dengan waktu 45 ternyata tidak mampu diselesaikan dengan sempurna keseluruhan soal.
3. Soal-soal yang tersedia dianggapnya bacaan terlalu panjang padahal tes tersebut sudah melalui uji validitas.
4. Guru tidak berpengalaman dalam menjawab soal-soal UKBI. Karena mereka untuk pertama kalinya mengikuti tes UKBI.
5. Soal-soal dalam bentuk tes membaca dalam uraiannya sangat panjang, sementara opsi jawaban kadang explisit dalam wacana yang tersedia.

4. Hasil tes UKBI Guru Bahasa Indonesia di Kota Palopo

Berdasarkan data pada lampiran 4, dapat diketahui bahwa kompetensi uji kemahiran berbahasa Indonesia setelah di rekapitulasi dari tes menyimak, merespon kaidah, dan membaca maka dapat dilihat pada tabel berikut.

Pemeringkatan Kemahiran berbahasa Indonesia

Peringkat	Predikat	Rentang Skor	Frekuensi	Persentase
I	Istimewa	816—900	0	0%
II	Sangat Unggul	717—815	0	0%
III	Unggul	593—716	0	0%
IV	Madya	466—592	13	11,81%
V	Semen-jana	346—465	74	67,27%
VI	Marginal	247—345	19	17,27%
VII	Terbatas	162—246	4	3,63%
			110	100%

Berdasarkan tabel di atas, dapat diketahui bahwa hasil tes UKBI yang dilaksanakan di kota Palopo menunjukkan bahwa dari 110 jumlah guru yang mengikuti tes UKBI, ternyata tidak ada guru yang memperoleh istimewa, sangat unggul, dan unggul. Predikat tertinggi yang diperoleh guru madya sebanyak 13 orang guru atau 11,81%, predikat semenjana sebanyak 74 orang guru atau 67,27%, predikat marginal sebanyak 19 orang guru atau 17,27%, dan predikat terendah yang diperoleh guru adalah predikat terbatas yaitu sebanyak 4 orang guru atau 3,63%.

Dengan melihat hasil tersebut dapat diketahui bahwa guru yang mengikuti tes UKBI sebanyak 110 guru tak satupun mendapat pada 3 pemeringkatan tertinggi dalam tes UKBI. Sementara pemeringakatan yang paling banyak diperoleh guru ada pada semenjana. Dengan

demikian diketahui bahwa pemeringkatan guru masih sangat rendah karena berada pada pemeringkatan semenjana. Oleh karena itu, diperlukan latihan-latihan yang cukup untuk berlatih dalam menjawab soal-soal UKBI.

V. PENUTUP

Berdasarkan bagian pembahasan sebelumnya dapat diektahui bahwa kompetensi guru Bahasa Indonesia di Kota Palopo di atas, maka hasil tes UKBI yang dilaksanakan di guru Bahasa Indonesia di Kota Palopo menunjukkan bahwa dari 110 jumlah guru yang mengikuti tes UKBI, ternyata tidak ada guru yang memperoleh predikat istimewa, sangat unggul, dan unggul. Predikat tertinggi yang diperoleh guru adalah predikat madya sebanyak 13 orang atau 11,81%, predikat semenjana sebanyak 74 orang guru atau 67,27%, predikat marginal sebanyak 19 orang guru atau 17,27%, dan predikat terendah yang diperoleh guru adalah predikat terbatas yaitu sebanyak 4 orang guru atau 3,63%.

DAFTAR PUSTAKA

Alwi, Hasan. dkk. 2003. *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia Edisi Ketiga.* Jakarta: Balai Pustaka.

Arifin, Imron. 1996. *Penelitian Kualitatif dalam Ilmu-ilmu Sosial dan Keagamaan.* Malang: Kalimasadha Press.

Arikunto, S. 2002. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek.* Jakarta: Asdi Mahasatya.

Arikunto, Suharsimi. 2004. *Dasar-dasar Evaluasi Pendidikan.* Jakarta : Erlangga.

Asmawi Zainul, Noehi Nasoetion. (1993). *Penilaian Hasil Belajar.* Jakarta: Ditjen Dikti.

Depdikbud.1999. *Pengelolaan Pengujian bagi Guru Mata Pelajaran.* Jakarta: Depdikbud, Direktorat Pendidikan Menengah Umum.

Depdiknas. 2002. *Kamus Besar Bahasa Indonesia.* Jakarta: Balai Pustaka

Depdiknas. 2002. *Pelatihan Terintegrasi Berbasis Kompetensi Guru Mata pelajaran Bahasa Indonesia: Evaluasi Pembelajaran.* Jakarta: Depdiknas, Direktorat PLP.

Djiwandono, M. Soenardi.1996. *Tes Bahasa dalam Pengajaran.* Bandung: ITB

Maryanto. 2005. "Tes UKBI sebagai Arena Riset Linguistik" dalam *Makalah* Persidangan Linguistik ASEAN Ketiga di Jakarta tanggal 28—30 November 2005.

Milles, Matthew dan A. Michael Huberman. 1992. *Analisis Data Kualitatif.* Diterjemahkan oleh Tjetjep Rohendi Rohidi. Jakarta: Universitas Indonesia.

Moleong, L.J. 1998. *Metodolog Penelitian Kualitatif.* Bandung: Remaja Rosdakarya.

Moleong, Lexy. 1990. *Metodologi Penelitian Kualitatif.* Bandung: Rosda Karya.

Mustakim. 2010.'UKBI dan Upaya Pembinaan Bahasa Indonesia'. *Kumpulan Makalah*: Seminar dan Lokakarya Pengujian Bahasa di Jakarta tanggal 20—2 Juli 2010.

Nurgiyantoro, Burhan. 2001. *Penilaian dalam Pengajaran Bahasa dan Sastra.* Yogyakarta: BPFE.

Sudjana, N. (1992). *Penilaian Hasil Belajar Mengajar.* Bandung: Remaja Rosdakarya.

Sukardi. 2008. *Evaluasi Pendidikan.* Yogyakarta. PT Bumi Aksara.

Tarigan, Hendry Guntur. 1986. *Teknik Pembelajaran Keterampilan Berbahasa.* Bandung: Angkasa.

Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 24 Tahun 2009 tentang Bendera, Bahasa, dan Lambang Negara, serta lagu Kebangsaan.

Widiastuti, Udiati. 2010."Upaya Pengembangan Uji Kemahiran Berbahasa Indonesia". *Kumpulan Makalah.* Seminar dan Lokakarya Pengujian Bahasa di Jakarta tanggal 20—2 Juli 2010.

Zainul, A. (1992). *Pengukuran, Tes dan Evaluasi Hasil Belajar.* Jakarta: PAU-Universitas Terbuka.

FONOLOGI BAHASA ETIK

Arman
Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan

1. Pendahuluan

1.1 Latar Belakang

Papua merupakan salah satu pulau terbesar yang terletak di kawasan paling timur Indonesia. Luas pulau Papua kurang lebih 3,5 kali pulau Jawa. Papua tidak saja besar dilihat dari segi luas wilayahnya, tetapi juga memiliki sumber daya alam yang melimpah serta memiliki budaya dan bahasa yang beraneka ragam.

Khazanah budaya dan bahasa Papua yang beraneka ragam itu dapat dilihat dalam *ethnologue: language of the world* yang menyatakan bahwa ada 271 bahasa daerah di Papua. Sementara itu, *Penelitian Kekerabatan dan Pemetaan Bahasa-Bahasa di Papua, khususnya* yang dilaksanakan oleh Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa yang dimulai pada tahun 2006 dan hingga saat ini masih berlangsung, sampai dengan tahun 2010 telah didata sebanyak ± 300 titik pengamatan dan berhasil diidentifikasi 275 bahasa. Jumlah bahasa daerah ini kemungkinan besar masih akan terus bertambah mengingat sampai dengan tahun 2013 telah didata sekitar 350 titik pengamatan (Widodo, 2013).

Dari segi kebahasaan, secara umum orang Papua dibagi kedalam dua kelompok besar. Kedua kelompok tersebut adalah kelompok bahasa-bahasa *Austronesia* dan kelompok bahasa-bahasa *Non Austronesia*. Adapun bahasa-bahasa yang masuk dalam kelompok *Austronesia* disebut dengan nama bahasa-bahasa Papua.

Bahasa-bahasa Papua saat ini banyak yang terancam punah. Tidak terkecuali bahasa-bahasa Papua yang ada di Kabupaten Sarmi. Sarmi merupakan singkatan dari nama suku-suku besar yang terdapat di Kabupaten Sarmi, yakni Sobey, Armati, Rumbuai, Manirem, dan Isirawa. Keberadaan mereka telah lama menjadi perhatian antropolog Belanda, Van Kouhen Houven, yang kemudian memberikan nama Sarmi. Singkatan Sarmi sebenarnya belum mencerminkan suku-suku yang ada di Sarmi mengingat di wilayah ini terdapat 87 bahasa yang dipergunakan. Dari 87 bahasa yang ada, paling tidak bisa disimpulkan terdapat 87 suku, dan setiap suku mempunyai bahasa sendiri-sendiri.

Bahasa Etik adalah salah satu bahasa daerah di antara puluhan bahasa daerah yang ada di Kabupaten Sarmi, Provinsi Papua. Bahasa Etik ini terdapat di Kampung Komra, Distrik Pantai Timur, Kabupaten Sarmi, Provinsi Papua. Bahasa Etik dituturkan oleh masyarakat kampung Komra (Biridua) Distrik Pantai Timur, Kabupaten Sarmi, Provinsi Papua. Bahasa Etik menurut pengakuan penduduk dikenal juga sebagai bahasa Barto atau Maria. Sebagai sebuah bahasa, tentu memiliki satuan bahasa yang membedakannya dengan bahasa lainnya. Perbedaan ini bisa mencakup unsur fonetik, fonologi, morfologi, sintaksis, dan semantik. Akibat perbedaan tersebut bahasa-bahasa di Papua memiliki keunikan dan kekhasan tersendiri yang menarik untuk dikaji.

Banyaknya bahasa daerah di Provinsi Papua dan Provinsi Papua Barat merupakan aset dari bahasa Indonesia dan sumber kebudayaan Indonesia. Bahasa daerah di Papua mengandung kearifan lokal yang tidak ternilai harganya juga merupakan sumber ilmu pengetahuan. Oleh karena itu, bahasa daerah perlu dijaga kelestariannya. Salah satu upaya yang dapat dilakukan untuk menjaga kelestarian bahasa daerah adalah dengan melakukan penelitian.

Perhatian khusus berupa penelitian aspek-aspek kebahasaan lebih lanjut dapat menunjang pemecahan masalah kebahasaan di Nusantara tercinta. Penelitian bahasa daerah juga merupakan

upaya pendokumentasian bahasa daerah tersebut, sehingga kelak pada masa yang akan datang masih tetap dapat dinikmati oleh generasi mendatang sebelum ia punah. Penelitian bahasa daerah juga sangat dibutuhkan untuk memperkuat teori-teori kebahasaan.

Penelitian ini akan dibatasi pada hal-hal sebagai berikut ini. Sebagaimana kita ketahui bersama bahwa struktur suatu bahasa terdiri atas bidang fonologi, morfologi, dan sintaksis. Karena ketiga bidang ini amat luas dan kompleks, maka penelitian ini hanya menyangkut satu aspek saja, yaitu fonologinya. Hal ini dilandasi oleh pendapat Silzer (1990) bahwa seorang peneliti bahasa hendaknya meneliti sistem bunyinya lebih dahulu. Lebih lanjut (Hill dalam Tumpal H. Dorongan, dkk. 1997:1), mengatakan bahwa pada umumnya, orang yang ingin mempelajari suatu bahasa yang pertama-tama dipelajari adalah bunyi bahasa itu sendiri. Jadi, mempelajari bunyi bahasa dari suatu bahasa adalah sangat penting. Mempelajari bunyi bahasa dalam hal ini kita sebut sebagai fonologi. Dan isi fonologi ini dibatasi lagi pada deskripsi fonem-fonem vokal dan konsonan bahasa Etik beserta alofonnya, denah konsonan dan vokal bahasa Etik, deskripsi fonem-fonem suprasegmental, deskripsi pola-pola suku kata bahasa Etik, distribusi suku dalam kata, kluster, ortografi yang diusulkan dan contoh teks.

Untuk penelitian fonologi kali ini lebih ditekankan pada varian bahasa Etik yang terdapat di kampung Komra, Distrik Pantai Timur, Kabupaten Sarmi dengan pertimbangan jumlah penuturnya sedikit dan diperkirakan sudah hampir punah.

1.2 Rumusan Masalah

Penelitian ini memusatkan perhatian pada: (a) jenis fonem klasifikasinya dalam bahasa Etik, (b) deskripsi dan distribusi vokal dalam bahasa Etik, (c) deskripsi dan distribusi konsonan dalam bahasa Etik, (d) deskripsi diftong dan distribusinya dalam bahasa Etik, dan (e) serta bentuk suku kata, gugus vokal, dan deret vokal dalam bahasa Etik.

1.3 Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui gambaran umum tentang seluk-beluk bunyi bahasa Etik. Secara khusus penelitian ini bertujuan untuk memperoleh deskripsi tentang: (a) jenis-jenis fonem dan klasifikasi fonen dalam bahasa Etik, (b) deskripsi dan distribusi vokal dalam bahasa Etik, (c) deskripsi dan distribusi konsonan dalam bahasa Etik, (d) deskripsi dan distribusi Diftong dalam bahasa Etik, dan (e) bentuk suku kata, gugus vokal, dan deret vokal bahasa Etik.

2. Kerangka Teori

2.1 Pengertian Fonologi

Fonologi adalah suatu sub-disiplin dalam ilmu bahasa atau linguistik yang membicarakan tentang 'bunyi bahasa'. Lebih sempit lagi, fonologi murni membicarakan tentang fungsi, perilaku serta organisasi bunyi sebagai unsur-unsur linguistik (Lass, 1988:1). Verhaar (1982) menyatakan, Fonologi adalah ilmu yang mempelajari perbedaan minimal ujaran-ujaran dan perbedaan itu selalu terdapat dalam kata sebagai "konstituen". Chaer (2009:5), menyatakan fonologi adalah bunyi-bunyi bahasa sebagai satuan terkecil dari ujaran beserta dengan "gabungan" antarbunyi yang membentuk silabel atau suku kata. Analisis fonologi mencakup dua tataran, yaitu fonetik dan fonemik. Satuan bunyi (fon) dibicarakan dalam tataran fonetik, sedangkan satuan fonem dibicarakan dalam tataran fonemik (Lapoliwa, 1980). Pendapat yang kurang lebih sama dikemukakan oleh Bloomfield(1933:78) mendefenisikan fonem sebagai unit bunyi terkecil yang dapat membedakan

arti. Sejalan dengan defenisi tersebut, Gleason (1956:261) menyebut suatu kelas bunyi yang secara fonetis mirip dan memperlihatkan pola distribusi yang khas sebagai fonem.

2.2 Prinsip dalam Menganalisis Fonem

Dalam menganalisis fonem ada beberapa prinsif yang harus dijalankan. Menurut Hyman, untuk menganalisis fonem ada 5 prinsip yang harus dijalankan yaitu: 1) *minimal pairs*, 2) *complementary distribution*, 3) *phonetic similarity*, 4) *free variation*, dan 5) *discovery prosedure* (1975). Sementara itu, Pike (1968) berpendapat bahwa secara garis besar ada empat prinsip kerangka teori pada aspek fonologi, yakni:

a. Bunyi-bunyi cenderung dipengaruhi lingk ungannya;
b. Sistem bunyi cenderung simetris secara fonetis;
c. Bunyi-bunyi cenderung fluktuasi. Dalam mengucapkan sesuatu kata dua kali, akan terjadi perbedaan sedikit, tetapi tetap dapat didengar oleh telinga;
d. Urutan-urutan karakteristik dari bunyi-bunyi mempengaruhi kesukaran struktural pada interpretasi fonemis segmen-segmen yang mencurigakan atau urut-urutan segmen yang mencurigakan.

Hal senada juga dikemukakan oleh Samsuri (1978:130) yang menyatakan bahwa bunyi-bunyi bahasa yang secara fonetis mirip harus digolongkan ke dalam kelas bunyi atau fonem yang berbeda apabila terdapat pertentangan di dalam lingkungan yang sama atau mirip.

Dalam kaitannya dengan fonem-fonem yang terdapat dalam suatu bahasa, bahasa-bahasa yang ada di dunia ini semuanya memiliki kaidah tertentu dalam pengurutannya. Itulah sebabya ada fonem-fonem tertentu yang mungkin berurutan dan ada pula fonem-fonem yang mungkin tidak berurutan. Berkaitan dengan kaidah-kaidah tertentu yang terdapat dalam suatu bahasa Hartman dan Stork (1972) menamai kaidah-kaidah tersebut dengan istilah fonotaktik.

2.3 Fonotaktik

Fonotaktik adalah sistem penyusunan unit-unit linguistik secara berurutan yang khas. Batasan ini menjelaskan kepada kita bahwa selain fonem dalam suatu bahasa terdapat pula kaidah fonotaktik.

Berbicara tentang fonotaktik, Stetson (dalam Suharyanto, 2006) mengatakan bahwa suku kata berhubungan dengan hentakan kegiatan antara kelompok urat-urat (denyut dada) sehingga pada suatu saat penutur menghasilkan suku kata sebagai getaran-getaran urat yang mandiri. Suku kata oleh Alwi(2000:55) dikatakan adalah bagian kata yang diucapkan dalam suatu hembusan nafas dan umumnya terdiri atas beberapa fonem. Adapun deretan dua konsonan atau lebih yang tergolong dalam satu suku kata yang sama disebut gugus konsonan. Deretan dua konsonan atau lebih yang tergolong dalam suku kata yang berbeda disebut deret konsonan. Demikian pula dengan fonem vokal, deretan dua vokal yang tergolong dalam satu suku kata yang sama disebut gugus vokal atau diftong. Sementara itu, deretan dua vokal yang tergolong dalam suku kata yang berbeda disebut deret vokal.

3. Metode Penelitian

3.1 Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah bersifat kualitatif dengan menggunakan metode deskriptif. Data dalam penelitian ini adalah karakteristik ujaran atau tuturan yang diperoleh langsung dari

penutur asli (*native speaker*). Data tersebut diperoleh dengan cara wawancara yang langsung ditranskripfonestrikan dan direkam dengan *tape recorder*.

3.2 Lokasi Penelitian

Lokasi penelitian kebahasaan ini adalah Kampung Komra, Distrik Pantai Timur, Kabupaten Sarmi. Penetapan lokasi penelitian ini dengan pertimbangan bahwa penelitian tentang bahasa Etik khususnya bidang fonologi belum pernah dilakukan. Di samping itu, bahasa ini berpenutur sedikit sehingga ditengarai sedang dalam kondisi terancam punah.

3.3 Populasi dan Sampel

Populasi penelitian ini adalah keseluruhan penutur asli bahasa Etik yang berdiam diri di Kampung Komra, Distrik Pantai Timur, Kabupaten Sarmi.

Sedangkan sampel penelitian, yakni 4 orang penutur asli bahasa Etik, 2 dari suku Marya dan 2 dari suku Sendwa yang berdiam di Kampung Komra, Distrik Pantai Timur, Kabupaten Sarmi, Provinsi Papua.

Untuk mendapatkan data secara objektif maka dipilih informan yang telah memenuhi Kriteria antara lain: (1) informan berumur 40 tahun atau lebih; (2) alat ucapnya masih utuh; (3) merupakan penduduk asli; (4) tidak pernah meninggalkan kampungnya dalam waktu yang relatif lama; dan (5) kondisi kesehatannya baik pada saat diwawancarai.

3.4 Metode Pengumpulan Data

Memperhatikan uraian yang dikemukakan pada butir-butir terdahulu, maka penelitian ini tergolong pada penelitian kualitatif yang bersifat deskriptif. Oleh karena itu, metode dan teknik pengumpulan data yang akan digunakan dibedakan atas tiga macam, yaitu: (1) metode dan teknik penyediaan data, (2) metode dan teknik analisis data, dan (3) metode dan teknik penyajian analisis data (Sudaryanto 1993:5). Ketiga metode dan teknik tersebut dapat dijabarkan dalam uraian berikut ini.

3.5 Metode dan Teknik Penyediaan Data

Untuk mengumpulkan data, peneliti mewawancarai para informan dan merekam data itu dengan menulisnya dalam transkripsi fonetik dan sekaligus merekamnya dalam kaset sehingga suara informan dapat didengar kembali kapan saja. Adapun metode yang digunakan untuk menyediakan data dalam penelitian ini adalah metode simak dan cakap (istilah Sudaryanto, 1993:132). Metode simak atau penyimakan dilakukan dengan menyimak penggunaan bahasa Etik dalam masyarakat. Sementara itu, metode cakap merupakan pengumpulan data melalui percakapan antara peneliti dan penutur asli bahasa Etik.

Kedua metode di atas dijabarkan di dalam berbagai teknik. Metode simak diwujudkan dengan teknik sebagai teknik dasar dan teknik simak libat cakap serta dilanjutkan dengan teknik pancing. Masing-masing teknik ini akan diuraikan di bawah ini.

3.5.1 Teknik Sadap

Teknik sadap adalah sebuah teknik yang dilakukan melalui penyadapan. Teknik ini digunakan untuk menyadap pemakaian bahasa Etik secara lisan atau tulisan yang telah ditentukan sebagai sumber data dari penelitian ini.

3.5.2 Teknik Simak Libat Cakap

Kegiatan penyadapan dengan teknik ini dilakukan dengan berpartisipasi langsung dalam pembicaraan serta menyimak langsung pembicaraan itu. Peneliti terlibat langsung dalam dialog dengan penutur asli bahasa Etik, memperhatikan penggunaan bahasa oleh mitra-mitra bicara dan juga ikut serta dalam pembicaraan mitra wicara itu. Di sini keikutsertaan peneliti lebih bersifat reseptif karena hanya mendengarkan apa yang dikatakan oleh mitra-mitra bicara.

3.5.3 Teknik Cakap Semuka

Dengan teknik ini kegiatan pengumpulan data bahasa dilakukan melalui percakapan langsung yaitu tatap muka atau bersemuka dengan informan. Di sini percakapan yang tidak ada kaitannya dengan pemerolehan data langsung bisa dikendalikan dan diarahkan menuju data yang diperlukan.

3.6 Metode Analisis Data

Data yang telah terkumpul kemudian diklasifikasikan agar dapat dianalisis.

Untuk menganalisis data hasil penelitian ini, tim peneliti menggunakan urutan langkah berdasarkan pada prosedur dan teknik analisis fonem:

1. Pada tahap awal dilakukan identifikasi dan klasifikasi data untuk memungkinkan merumuskan rincian fonologi bahasa Etik;
2. Pembuatan peta fonetik;
3. Pendaftaran pasangan segmen yang dicurigai;
4. Pendaftaran segmen-segmen yang tidak dicurigai;
5. Dikontraskan secara bilateral dan multilateral;
6. Dikontraskan secara distribusi komplementer;
7. Dikontraskan dalam lingkungan analogus, dan
8. Bunyi yang tersisa (secara fonetis) dianggap sebagai fonem tersendiri.

4. Pembahasan

4.1 Fonem dalam Bahasa Etik dan Klasifikasinya

Berikut inventarisasi bunyi bahasa Etik secara fonetis, baik yang sudah jelas bunyinya maupun yang masih meragukan. Hasil inventarisasi data fonetis tersebut dapat dilihat pada peta fonetik di bawah ini.

Peta Fonetik

p b		td	cj	kg	?
m		n	ñ	G	
		r			
	f v	s			h
w			y		
		l			

i		u	u:
e	ɨ	o	O
a	a:		

Berdasarkan peta fonetik di atas, setelah diidentifikasi dapat diketahui bahwa bahasa Etik memiliki 30 unit bunyi terkecil. Untuk menentukan apakah 30 unit bunyi terkecil dalam bahasa Etik di atas, merupakan fonem yang sama atau fonem yang berbeda, maka peneliti mencari pasangan minimal (*minimal pairs*) dengan cara mengkontraskannya. Berikut kontras vokal dan konsonan dalam bahasa Etik.

a. Kontras Vokal

Fonem-fonem vokal fungsional secara fonemis membedakan arti. Fonem-fonem vokal dalam bahasa Etik dapat diberikan bukti bahwa fonem-fonem vokal tersebut satu sama lain adalah berbeda. Perbedaan fonem-fonem vokal tersebut sebagaimana diperikan di bawah ini:

1) **Kontras Vokal /o/ dengan /O/**

Kedua vokal di atas merupakan dua buah fonem yang berbeda. Hal itu berdasarkan pasangan minimal berikut:

/fo/	/fo/	'air'
/fO/	/fO/	'sungai'

2) **Kontras Vokal /o/ dengan /i/**

Kedua vokal di atas merupakan dua buah fonem yang berbeda. Hal itu berdasarkan pasangan minimal berikut:

/fo/	/fo/	'air'
/fi/	/fi/	'garam'

3) **Kontras Vokal /O/ dengan /i/**

Kedua vokal di atas merupakan dua buah fonem yang berbeda. Hal itu berdasarkan pasangan minimal berikut:

/fO/	/fO/	'sungai'
/fi/	/fi/	'garam'

4) **Kontras Vokal /i/ dengan /ɨ/**

Kedua vokal di atas merupakan fonem yang berbeda. Hal itu berdasarkan pasangan minimal berikut:

/mif/	/mifɨ/	'bibir'
/mɨf/	/mɨf/	'keringat'

5) **Kontras vokal /ɨ/ dengan /a/**

Kedua vokal di atas merupakan dua fonem yang berbeda. Hal itu berdasarkan pada pasangan minimal berikut:

/tanɨ/	/tanɨ/	'anak'
/tana/	/tana/	'saudara sepupu laki-laki'

6) **Kontras vokal /a/ dengan /i/**

Kedua vokal tersebut di atas merupakan dua fonem yang berbeda. Hal itu berdasarkan pada pasangan minimal berikut:

/ta/	/ta/	'tembak'
/ti/	/ti/	'kayu'

7) Kontras vokal /O/ dengan /a/

Kedua vokal tersebut di atas merupakan dua fonem yang berbeda. Hal itu berdasarkan pada pasangan minimal berikut:

/tO/	/tO/	'batang pelir'
/ta/	/ta/	'tembak'

8) Kontras vokal /O/ dengan /i/

Kedua vokal tersebut di atas merupakan dua fonem yang berbeda. Hal itu berdasarkan pada pasangan minimal berikut:

/tO/	/tO/	'batang pelir'
/ti/	/ti/	'kayu'

9) Kontras vokal /e/ dengan /O/

Kedua vokal tersebut di atas merupakan dua fonem yang berbeda. Hal itu ditentukan berdasarkan pada pasangan minimal berikut:

/es/	/es/	'bunga'
/Os/	/Os/	'ular'

10) Kontras vokal /O/ dengan /ɨ/

Kedua vokal tersebut di atas merupakan dua fonem yang berbeda. Hal itu ditentukan berdasarkan pada pasangan minimal berikut:

/safɨ?/	/safɨ?/	'bulu'
/safO?/	/safO?/	'bulu kemaluan'

11) Kontras vokal /u/ dengan /a/

Kedua vokal tersebut di atas merupakan dua fonem yang berbeda. Hal itu ditentukan berdasarkan pada pasangan minimal berikut:

/u?/	/u?/	'perut'
/a?/	/a?/	'rumah'

12) Kontras vokal /u/ dengan /O/

Kedua vokal tersebut di atas merupakan dua fonem yang berbeda. Hal itu ditentukan berdasarkan pada pasangan minimal berikut:

/u?/	/u?/	'perut'
/O?/	/O?/	'tanah'

b. Kontras Konsonan

Fonem-fonem konsonan fungsional secara fonemis membedakan arti, pada bahasa Etik dalam beroposisi dapat diberikan sebagai bukti bahwa fonem-fonem konsonan tersebut satu sama lain adalah berbeda. Perbedaan fonem-fonem konsonan tersebut sebagaimana diperikan di bawah ini:

1) Kontras konsonan hambat dorso-velar tak bersuara /k/ dengan sengau apiko-dental /n/

   Konsonan /k/ dan /n/ adalah dua fonem yang berbeda. Penentuan berbeda. Hal ini berdasarkan pada pasangan minimal berikut:

/kar/	[kar]	'kabut'
/nar/	[nar]	'jalan'

2) Kontras konsonan bilabial, nasal, bersuara /m/ dengan lamino-alveolar frikatif, bersuara /s/

   Konsonan /m/ dan /s/ merupakan dua fonem yang berbeda. Hal ini berdasarkan pasangan minimal berikut ini:

/mum/	[mum]	'tetek'
/mus/	[mus]	'pusat'

3) Kontras konsonan sengau apiko-dental/lamino-alveolar bersuara /n/ dengan getar apiko dental /apiko-alveolar bersuara /r/

   Konsonan /n/ dan /r/ merupakan dua fonem yang berbeda. Hal itu berdasarkan pasangan minimal di bawah ini:

/san/	[san]	'nyamuk'
/sar/	[sar]	'dengar'

4) Kontras konsonan lamino-alveolar, frikatif, bersuara /s/ dengan konsonan apiko-alveolar, nasal, bersuara /n/

   Konsonan /s/ dan /n/ merupakan dua fonem yang berbeda. Hal itu berdasarkan pasangan minimal di bawah ini:

/sar/	[sar]	'dengar'
/nar/	[nar]	'jalan'

5) Kontras konsonan bunyi hanbat bilabial tak bersuara /p/ dengan konsonan bunyi sengau bilabial bersuara /m/

   Konsonan /p/ dan /m/ merupakan dua fonem yang berbeda. Hal ini berdasarkan berdasarkan pasangan minimal di bawah ini:

/d|p/	[d|p]	'kepada'
/d|m/	[d| m]	'lusa'

6) Kontras konsonan sengau apiko-dental /n/ dengan hambat apiko-dental /t/

   Konsonan /n/ dan /t/ merupakan dua fonem yang berbeda. Hal itu berdasarkan pasangan minimal di bawah ini:

/nawOn/	[na.wOn]	'mata'
/ nawOt/	[na.wOt]	'kedua'

7) Kontras konsonan bunyi frikatif apiko-dental/lamino-alveolar tak bersuara /s/ dengan konsonan apiko-dental /lamino alveolar bersuara /d/

   Konsonan /s/ dan /d/ merupakan dua fonem yang berbeda. Hal itu berdasarkan pasangan minimal berikut ini:

/suʔ/	[suʔ]	'telur'
/duʔ/	[duʔ]	'burung'

8) Kontras konsonan frikatif labio- dental tak bersuara /f/ dengan konsonan frikatif apiko-dental/lamino-alveolar tak bersuara /s/

Konsonan /f/ dan /s/ merupakan dua fonem yang berbeda. Hal itu berdasarkan pasangan minimal berikut ini:

/ef/	[ef]	'cacing'
/es/	[es]	'bunga'

9) Kontras konsonan frikatif labio-dental tak bersuara /f/ dengan kontras konsonan hambat apiko-dental/lamino-alveolar tak bersuara /t/

Konsonan /f/ dan konsonan /t/ merupakan dua fonem yang berbeda. Hal itu berdasarkan pasangan minimal berikut ini:

/fi?/	[fi?]	'garam'
/ti?/	[ti?]	'k ayu'

10) Kontras semi vokal bilabial /w/ dengan konsonan frikatitf labio-dental tak bersuara /f/

Konsonan semi vokal /w/ dan konsonan /f/ merupakan dua fonem yang berbeda. Hal itu berdasarkan pasangan minimal berikut ini:

/wi?/	[wi?]	'isteri'
/fi?/	[fi?]	'garam'

11) Kontras semi vokal bilabial /w/ dengan konsonan hambat apiko-dental/lamino-alveolar tak bersuara /t/

Konsonan semi vokal /w/ dan konsonan /t/ merupakan dua fonem yang berbeda. Hal itu berdasarkan pasangan minimal berikut ini:

/wi?/	[wi?]	'isteri'
/ti?/	[ti?]	'kayu'

12) Kontras bunyi semi vokal bilabial /w/ dengan konsonan bunyi hambat dorso-velar tak bersuara/k/

Konsonan semi vokal /w/ dan /k/ merupakan dua fonem yang berbeda. Hal itu berdasarkan pasangan minimal berikut ini:

/kar/	[kar]	'embun'
/war/	[war]	'burung gagak'

13) Kontras konsonan hambat apiko-dental/lamino-alveolar tak bersuara /t/ dengan konsonan bunyi frikatif apiko-dental/lamino alveolar tak bersuara /s/

Konsonan /t/ dan konsonan /s/ merupakan dua fonem yang berbeda. Hal itu berdasarkan pasangan minimal berikut ini:

/but|?/	[but|?]	'busuk'
/bus|?/	[bus|?]	'nama'

14) Kontras konsonan frikatif labio-dental /f/ dengan konsonan apiko-alveolar /r/

Konsonan /f/ dan /r/ merupakan dua fonem yang berbeda. Hal itu berdasarkan pasangan minimal berikut ini:

/mif/	[mif]	'bibir'
/mir/	[mir]	'dahi'

15) Kontras konsonan bunyi hambat apiko-dental/ atau lamino-alveolar bersuara /d/ dengan konsonan bunyi sengau apiko-dental/lamino alveolar bersuara /n/

Konsonan /d/ dan /n/ merupakan dua fonem yang berbeda. Hal itu berdasarkan pasangan minimal berikut ini:

/Od|?/	[Od|?]	'hujan'
/On|?/	[On|?]	'hutan'

16) Kontras konsonan frikatif /f/ dengan konsonan bilabial nasal /m/

Konsonan /f/ dan /m/ merupakan dua fonem yang berbeda. Hal itu berdasarkan pasangan minimal berikut ini:

/fas|/	[fas|]	'jauh'
/mas| /	[mas|]	'hidung'

17) Kontras konsonan dorso-velar tak bersuara /k/ dengan konsonan bunyi prikatif apiko dental/lamino alveolar tak bersuara s/

Konsonan /k/ dan konsonan /s/ merupakan dua fonem yang berbeda. Hal itu berdasarkan pasangan minimal berikut ini:

/kar/	[kar]	'embun'
/sar/	[sar]	'rotan'

18) Kontras lamino-alveolar frikatif, bersuara /s/ dengan konsonan bilabial, hambat, letup, bersuara /b/.

Konsonan /s/ dan /b/ merupakan dua fonem yang berbeda. Hal itu berdasarkan pasangan minimal berikut ini:

/saw/	[saw]	'obat'
/baw/	[baw]	'jagung'

19) Kontras konsonan bilabial, nasal, bersuara /m/ dengan lamino-alveolar frikatif, bersuara /s/

Konsonan /m/ dan /s/ merupakan dua fonem yang berbeda. Hal itu berdasarkan pasangan minimal berikut ini:

/mus/	[mus]	'pusat'
/mum/	[mum]	'tetak'

20) Kontras konsonan bunyi hambat apiko-dental /d/ dengan konsonan bunyi hambat dorso velar tak bersuara /k/

Konsonan /d/ dan /k/ merupakan dua fonem yang berbeda. Hal itu berdasarkan pasangan minimal berikut ini:

/du/	[du]	'pebuh'
/ku/	[ku]	'kasuari'

21) Kontras konsonan bunyi getar apiko-alveolar bersuara /r/ dengan konsonan bunyi semi vokal lamino-palatal bersuara /y/

Konsonan /r/ dan /y/ merupakan dua fonem yang berbeda. Hal itu berdasarkan pasangan minimal berikut ini:

/sar/	[sar]	'dengan'
/say/	[say]	'udang'

22) Kontras konsonan bunyi sengau lamino alveolar bersuara /n/ dengan konsonan bunyi semi vokal lamino-palatal bersuara /y/

Konsonan /n/ dan konsonan /y/ merupakan dua fonem yang berbeda. Hal itu berdasarkan pasangan minimal berikut ini:

/in|?/	[in|?]	'empedu'
/iy|?/	[iy|?]	'ibu'

23) Kontras konsonan bunyi hambat lamino-palatal bersuara /j/ dengan konsonan bunyi hambat lamino-alveolar tak bersuara /t/

Konsonan /j/ dan /t/ merupakan dua fonem yang berbeda. Hal itu berdasarkan pasangan minimal berikut ini:

/ja?/	[ja?]	'itu'
/ta?/	[ta?]	'tembak'

24) Kontras konsonan bunyi sengau lamino-palatal bersuara /ñ/ dengan konsonan bunyi sengau lamino-alveolar bersuara /n/

Konsonan / ñ / dan /n/ merupakan dua fonem yang berbeda. Hal itu berdasarkan pasangan minimal berikut ini:

/ni|r/	[ni|r]	'bumi'
/ñi|r/	[ñi|r]	'guntur'

Berdasarkan analisis data di atas, dapat diketahui bahwa dalam bahasa Etik ada tiga puluh buah fonem segmental, yang terdiri atas tujuh buah fonem vokal. Ketujuh fonem vokal tersebut terdiri atas vokal /a/, /i/, /u/, /e/, /|/, /o/, dan /O/, empat belas buah fonem konsonan, yang terdiri atas konsonan /p/, /b/, /d/, /t/, /m/, /j/, /k/, /f/, /r/, /n/, /ñ/,/s/, /y/, dan /w/ dan empat buah diftong, yang terdiri atas diftong /ay/, /Oy/, /uy/, dan /aw/.

Distribusi setiap fonem konsonan dalam suatu bahasa berbeda-beda. Dalam bahasa Etik ada fonem yang dapat berdistribusi lengkap, dalam arti bahwa fonem tersebut dapat menempati posisi awal, tengah, dan akhir kata, tetapi ada juga fonem yang distribusinya tidak lengkap. Fonem yang distribusinya tidak lengkap hanya dapat menempati satu, atau dua posisi dalam kata. Fonem yang demikian, misalnya, hanya menempati posisi awal kata saja, hanya menempati posisi tengah kata saja, hanya menempati posisi akhir kata saja, atau dapat juga fonem tersebut hanya menempati posisi awal dan tengah, awal dan akhir, atau tengah dan akhir kata saja. Selain setiap fonem berbeda distribusinya dalam suatu bahasa, jika kebetulan dua bahasa memiliki satu fonem yang sama maka fonem yang sama dalam dua bahasa tersebut juga tidak selalu sama distribusinya. Perbedaan distribusi fonem merupakan salah satu karakteristik dari tiap-tiap bahasa.

Untuk mempertegas uraian di atas, secara ringkas distribusi fonem vokal dalam bahasa Etik dapat diklasifikasikan seperti di bawah ini.

4.2 Klasifikasi Fonem Vokal dan Fonem Konsonan Bahasa Etik

4.2.1 Klasifikasi Fonem Vokal dalam Bahasa Etik

Dalam uraian di atas, disebutkan bahwa bahasa Etik memiliki tujuh vokal. Ketujuh vokal tersebut terdiri atas, vokal /a/, /i/, /u/, /e/, /|/, /o/, dan /O/. Setiap vokal memiliki ciri artikulatoris sendiri-sendiri. Dari ketujuh vokal ini, jika ditinjau dari segi bentuk bibir ketika melafalkannya, maka vokal-vokal tersebut terdiri atas empat vokal bulat dan tiga vokal tak bulat. Jika ditinjau dari segi naik turunnya lidah, maka vokal-vokal tersebut diklasifikasikan dalam tiga kategori, yaitu dua vokal tinggi, empat vokal madya, dan satu vokal bawah. Sedangkan jika ditinjau dari bagian lidah yang bergerak, maka vokal-vokal tersebut terdiri atas dua vokal depan, dua vokal tengah, dan tiga vokal belakang.

Untuk memperjelas uraian di atas, berikut dapat dilihat tabel klasifikasi fonem vokal dalam bahasa Etik.

Tabel 9: Klasifikasi Fonem Vokal

		Depan		Tengah		Belakang	
		TBL	BL	TBL	BL	TBL	BL
Tinggi	atas	i					u
	bawah						
Sedang	atas	e					o
	tengah			|			O
	bawah						

Bawah			a			

Keterangan: TBL = tak bulat BL = bulat

4.2.2 Klasifikasi Fonem Konsonan dalam Bahasa Etik

Konsonan-konsonan bahasa Etik yang berhasil dideskripsikan yaitu: /p/, /b/, /m/, /t/, /n/,/ñ /, /d/,/j/,/k/,/s/,/r/,/f/,/y/,dan /w/.Jika dilihat dari daerah artikulasinya, maka fonem-fonem itu dapat diklasifikasikan menjadi enam kelompok, yaitu empat fonem bilabial, lima fonem lamino-alveolar, dua fonem lamino-palatal, satu fonem dorso-velar, dan satu fonem labio-dental.

Jika fonem-fonem tersebut dilihat dari segi sifatujaran, maka ketigabelas fonem konsonan itu dapat dibagi lagi atas, enam fonem letup (tiga fonem bersuara dan tiga fonem tak bersuara), dua fonem sengauan (nasal) bersuara, satu fonem getar bersuara, dua fonem geseran (frikatif), dan dua fonem hampiran (semi vokal). Agar lebih jelas, dapat dilihat tabel di bawah ini.

Tabel 10: Klasifikasi Fonem Konsonan

Sifat Ujaran	Daerah Artikulasi					
	Bilabial	**Labio-dental**	**Lamino-alveolar**	**Lamino-palatal**	**Dorso-velar**	**Glotal**
Letupan	p b		t d	j	k	
Sengauan	m		n	ñ		
Getaran			r			
Hempasan						
Geseran		f	s			
Paduan						
Hampiran	w			y		
Sampingan						

4.3 Deskripsi dan Distribusi Vokal dalam Bahasa Etik

Fonem vokal dalam bahasa Etik terdiri atas tujuh. Ketujuh buah fonem vokal dalam bahasa Etik dapat dideskripsikan dan ditelusuri distribusinya satu per satu sebagai berikut:

1) Vokal /a/

Vokal tengah, rendah, tak bulat [a], dengan struktur terbuka. Vokal /a/ ditemukan berdistribusi lengkap, yakni di posisi awal, tengah, dan akhir kata. Distribusi vokal /a/ dapat dilihat pada contoh-contoh berikut.

Tabel 11: Distribusi Vokal /a/ dalam Bahasa Etik

	awal	**tengah**	**akhir**
1.	ankOwa → gigit (me-)	Burtarana → akar	Burtarana → akar
2.	ai? → kami, kita	tanetuwOy → anak	bankaʔ → apa
3.	aʔ → rumah, desa, kampung	bankaʔ → apa	bOdaʔ → benar

2) Vokal /e/

Vokal depan, madya, bawah, tak bulat [e], dengan struktur semi terbuka. Vokal /e/ ditemukan berdistribusi lengkap pada posisi awal, tengah dan akhir kata. Distribusi vokal /e/ dapat dilihat pada contoh-contoh berikut.

Tabel 12: Distribusi Vokal /e/ dalam Bahasa Etik

Awal	Tengah	Akhir
1. es → bunga	tanetuwOy → anak	eretiye? →diri (-ber)
2. ef →cacing	kuweres → angin	tigbiye → gali (me-)
3. ermOsi →cium	tete → ayah	dekwOnce → duduk

3) Vokal /ə/

Vokal tengah, sedang, sentral, tak bulat [ə], dengan struktur semi terbuka. Vokal /ə/ ditemukan berdistribusi pada posisi awal, tengah, dan akhir. Distribusi vokal /ə/ dapat dilihat pada contoh-contoh berikut.

Tabel 13: Distribusi Vokal / | / dalam Bahasa Etik

Awal	Tengah	Akhir
1. |f|r → terbang	s|fia → menunggu	tan| → anak
2. |ra? → siput	s||r|so → kwir	musatan | → ipar laki-laki
3. |f → cacing	w|ne → melinjo	ayus | → keluarga

4) Vokal /O/

Vokal belakang, sedang, terbuka, bulat [O], dengan struktur terbuka bulat. Vocal /O/ ditemukan berdistribusi lengkap pada posisi awal, tengah, dan akhir kata. Distribusi konsonan /O/ dapat dilihat pada contoh-contoh berikut.

Tabel 14: Distribusi Vokal /O / dalam Bahasa Etik

Awai	Tengah	Akhir
1. Ogkuw | → lelaki	dOs → abu	tO → batang pelir
2. Okwin → malam	nawOt → asap	acO → bersin
3. OgkwO → orang	d|gOn → atap	d|gO → atap

5) Vokal /o/

Vokal belakang, madya, bawah, bulat [o], dengan struktur semi terbuka. Vocal /o/ ditemukan berdistribusi pada posisi awal, tengah, dan akhir kata. Distribusi konsonan /o/ dapat dilihat pada contoh-contoh berikut.

Tabel 15: Distribusi Vokal /o/ dalam Bahasa Etik

Awal	Tengah	Akhir
on | → memetik	Afom → tidak ada	Fo → air

6) vokal /u/

Vokal belakang, tinggi, atas, bulat [u] dengan struktur tertutup.Vokal /u/ ditemukan berdistribusi lengkap, yakni di posisi awal, tengah, dan akhir kata. Distribusi vokal /u/ dapat dilihat pada contoh-contoh berikut.

Tabel 16: Distribusi Vokal /u/ dalam Bahasa Etik

Awal	Tengah	Akhir

1.urmun|f	→ di di dalam	Fuwir	→ kerongkongan	Ku	→ burung Kasuari
2.ur	→ gigi	Fuwirtiyan	→ jakun	du?	→ burung
3. urmOmef	→ menguap	muran ar|	→ tengk uk	du	→ penuh

7) Vokal /i/

Vokal depan, tinggi, atas, tak bulat [i] dengan struktur tertutup. Vokal /i/ ditemukan berdistribusi lengkap pada posisi awal, tengah, dan akhir kata. Distribusi vokal /i/ dapat dilihat pada contoh-contoh berikut.

Tabel 17: Distribusi Vokal /i/ dalam Bahasa Etik

Awal	Tengan	Akhir
imi? → ia iy|? → Ibu	Tim → Bau finOwO → utara	mek uri → habis taGkasi → bertanya

Seperti sudah dibuktikan pada bagian sebelumnya, bahasa Etik memiliki tujuh buah fonem vokal. Dari tujuh fonem vokal tersebut, lima buah vokal, berdistribusi lengkap, satu vokal berdistribusi pada posisi awal dan akhir kata, dan satu vokal berdistribusi pada awal dan tengah kata, dan vokal berdistribusi pada tengah dan akhir kata saja juga satu buah.

4.4 Deskripsi dan Distribusi Fonem Konsonan Bahasa Etik

Deskripsi dan distribusi fonem konsonan dalam bahasa Etik dalam kata sebagian berdistribusi lengkap dan sebagian lagi berdistribusi tidak lengk ap. Konsonan /t/, /j/, /k/, /m/, /n/, /s/, /f/, dan /y/ merupakan konsonan yang berdistribusi lengk ap. Artinya, menempati semua posisi. Konsonan /b/, /d/, /r/, /ñ/ dan /w/,ialah konsonan yang berdistribusi hanya pada awal dan tengah kata saja. Konsonan /p/ dan /r/ berdistribusi hanya pada tengah dan akhir kata. Agar lebih jelas, dapat dilihat deskripsi dan distribusi di bawah ini.

1) Konsonan /p/

Konsonan /p/ adalah konsonan hambat, letup, bilabial, tak bersuara, yang berartikulator aktif bibir bawah, danberartikulator pasif bibir atas. Konsonan /p/ ditemukan berdistribusi di tengah dan akhir kata.Distribusi konsonan /p/ dapat dilihat pada contoh-contoh berikut.

Tabel 18: Distribusi Fonem Konsonan /p/ dalam Bahasa Etik

No.	Posisi	Glos	Arti	Keterangan
1	Awal	-	-	-
2	Tengah	*upkane*	pelit	+
3	Akhir	*umurtiyOp*	Saudara perempuan	+

2) Konsonan /b/

Konsonan bilabial, hambat, letup, implosif, bersuara [b], pada dasarnya sama dengan bilabial, hambat letup tak bersuara. Perbedaannya hanya terletak pada pita suara (glotis), yakni jika pada konsonan bilabial tak bersuara, pita suara terbuka, sedangkan pada konsonan bilabial implosif, bersuara, pita suara tertutup, kemudian kedua bibir yang terkatup rapat dilepaskan secara tiba-tiba sehingga terjadi letupan, pita suara ikut bergetar, dan udara dihirup masuk. Konsonan /b/ ditemukan berdistribusi lengk ap, yakni di posisi awal dantengah kata. Distribusi

konsonan /b/ dapat dilihat pada contoh-contoh berikut.

Tabel 19: Distribusi Fonem Konsonan /b/ dalam Bahasa Etik

No.	Posisi	Glos	Arti	Keterangan
1	Awal	burtarana	akar	+
2	Tengah	tigbiye	gali	+
3	Akhir	-		-

3) Konsonan /t/

Konsonan hambat, letup, apiko-dental, tak bersuara, dengan artikulator aktif ujung lidah dan artikulator pasif gigi atas bagian dalam. Agar lebih jelas dapat dikatakan bahwa konsonan tersebut terjadi karenalangit-langit lunak beserta anak tekaknya dinaikkan, ujung lidah ditekankan rapat pada gigi atas bagian dalam sehingga udara yang dihembuskan dari paru-paru terhambat beberapa saat. Setelah itu, tekanan tersebut dilepaskan secara tiba-tiba sehingga terjadi letupan udara yang keluar dari paru-paru melalu rongga mulut sedangkan pita suara (glotis) dalam keadaan tertutup. Konsonan /t/ ditemukan berdistribusi lengkap, yakni di posisi awal, tengah, dan akhir kata.Distribusi konsonan /p/ dapat dilihat pada contoh-contoh berikut.

Tabel 20: Distribusi Fonem Konsonan/t/ dalam Bahasa Etik

No.	Posisi	Glos	Arti	Keterangan
1	Awal	tinir	api	+
2	Tengah	dantiya	berat	+
3	Akhir	urbat	dagu	+

4) Konsonan /d/

Konsonan ingresif glotalik (implosif), letup, apiko-dental, bersuara, terjadi dengan artikulator aktif ujunglidah ditekankan rapat pada langit-langit keras (palatum), sebagai artikulator pasif. Adapun keadaan pita suara (glotis) tertutup, kemudian ujung lidah yang ditekankan pada langit-langit keras tadi dilepaskan secara tiba-tiba, sehingga terjadi letupan udara (letupan masuk bukan sebaliknya). Bunyi hambat apiko dental bersuara. Konsonan /d/ ditemukan berdistribusi tidak lengkap.Konsonan ini hanya berdistribusi pada awal kata dan tengah kata saja. Selain dari segi distribusi, produktivitas konsonan /d/ juga sangat rendah. Distribusi konsonan /p/ dapat dilihat pada contoh-contoh berikut.

Tabel 21: Distribusi Fonem Konsonan /d/ dalam Bahasa Etik

No.	Posisi	Glos	Arti	Keterangan
1	Awal	du?	burung	+
2	Tengah	boda?	benar	+
3	Akhir	-	-	-

5) Konsonan /j/

Konsonan /j/ adalah konsonan bunyi hambat lamino palatal bersuara, bunyi ini dihasilkan dengan menempatkan lidah bagian depan sebagai alat artikulator ke bagian langit-langit keras. Pada saat bunyi dihasilkan, udara melewati rongga mulut, maka bunyi itu disebut kontoid oral.Produktivitas konsonan /j/ ditemukan sangat rendah. Kondisi ini berpengaruh pada distribusi konsonan tersebut di dalam kata. Konsonan /j/ ditemukan berdistribusi tidak

lengkap, yakni hanya di posisi awal dan tengah kata saja. Distribusi konsonan /j/ dapat dilihat pada contoh-contoh berikut.

Tabel 22: Distribusi Fonem Konsonan /j/ dalam Bahasa Etik

Awal	Tengah	Akhir	Keterangan
1. Jaka → datang	s|jast |kuwO → tunjuk	--	+
2. jana → jatuh	urjiratar → gigi tumpuk	--	+

6) Konsonan /k/

Konsonan hambat, letup, dorso-velar, tak bersuara dengan artikulator aktif pangkal lidah dan artikulator pasif langit-langit lunak (velum) terjadi karena pangkal lidah ditekankan rapat pada langit-langit. Langit-langit lunak tersebut beserta anak tekaknya dinaikkan sehingga hembusan suara dari paru-paru terhambat beberapa saat. Kemudian, tekanan pada langit-langit lunak itu dilepaskan secara tiba-tiba sehingga terjadi letupan dari rongga mulut dan pita suara dalam keadaan terbuka. Konsonan hambat, letup, dorso-velar, tak bersuara dengan artikulator aktif pangkal lidah dan artikulator pasif langit-langit lunak (velum) terjadi karena pangkal lidah ditekankan rapat pada langit-langit. Langit-langit lunak tersebut beserta anak tekaknya dinaikkan sehingga hembusan suara dari paru-paru terhambat beberapa saat. Kemudian, tekanan pada langit-langit lunak itu dilepaskan secara tiba-tiba sehingga terjadi letupan dari rongga mulut dan pita suara dalam keadaan terbuka. Konsonan /k/ ditemukan berdistribusi lengkap, yakni di posisi awal, tengah, dan akhir kata.Distribusi konsonan /k/ dapat dilihat pada contoh-contoh berikut.

Tabel 23: Distribusi Fonem Konsonan /k/ dalam Bahasa Etik

Awal	Tengah	Akhir	Keterangan
Kuweres → angin	Diyenkinfo→ alir	tikt |k → sakit	+
kuwOr|? → anjing	banka? → apa	nabartikt |ky |r|dik → pusing	+
kar → awan	Tokwon → batu	nawdik → tuli	+

7) Konsonan /g/

Konsonan dorso-velar, hambat, letup, bersuara, dengan artikulator aktif pangkal lidah dan artikulator pasif langit-langit lunak. Konsonan ini terjadi apabila pangkal lidah ditekankan rapat pada langit-langit lunak, sehingga udara yang keluar dari paru-paru terhambat beberapa saat. Kemudian, lidah yang ditekan tadi dilepaskan secara tiba-tiba menyebabkan terjadinya letupan udara.Konsonan /g/ ditemukan berdistribusi tidak lengkap.Konsonan ini hanya ditemukan berdistribusi di posisi tengah dan akhir kata saja.Distribusi konsonan /g/ dapat dilihat pada contoh-contoh berikut.

Tabel 24: Distribusi Fonem Konsonan /g/ dalam Bahasa Etik

Awal	Tengah	Akhir	Keterangan
-	Tigbiye → gali	urmuwadigd|g → gagap	+

8) Konsonan /m/

Konsonan /m/ adalah konsonan hambat, nasal, bialabial, dengan artikulator aktif bibir bawah dan artikulator pasif bibir atas. Konsonan ini terjadi bila bibir bawah menekan rapat pada bibir atas; langit-langit lunak beserta anak tekak diturunkan, sehingga arus ujaran yang keluar dari paru-paru terhambat dan keluar melalui rongga hidung. Konsonan /m/ ditemukan

berdistribusi lengkap, yakni di posisi awal, tengah, dan akhir kata.Distribusi konsonan /m/ dapat dilihat pada contoh-contoh berikut.

Tabel 25: Distribusi Fonem Konsonan /m/ dalam Bahasa Etik

Awal	Tengah	Akhir	Keterangan
1. mar|m → bahu	arm|n|r → beli	wis|m → dingin	+
2. mas|n|f → depan	ermosi → cium	nawad|m → dua	+
3. mans| → hidung	komk|m → curi	bud|m → jarum	+

9) Konsonan /n/

Konsonan hambat, nasal, apiko-alveolar, yaitu konsonan yang berartikulator aktif ujung lidah dan artikulator pasif gusi gigi atas. Konsonan ini terjadi karena ujung lidah ditekankan rapat pada gusi gigi atas; langit-langit lunak beserta anak tekaknya diturunkan sehingga jalan udara dari paru-paru melalui rongga mulut terhambat dan akhirnya keluar melalui rongga hidung. Konsonan /n/ ditemukan berdistribusi lengkap, yakni di posisi awal, tengah, dan akhir kata.Distribusi konsonan /n/ dapat dilihat pada contoh-contoh berikut.

Tabel 26: Distribusi Fonem Konsonan/n/ dalam Bahasa Etik

Awal	Tengah	Akhir	Keterangan
1. Nawot → asap	arm|n|r → beli	d|gon → atap	+
2. Nutar → baring	diyenkinfo → alir	minan → siapa	+
3. Niyer → guntur	tanetuwoy → anak	okwin → gelap	+

10) Konsonan /s/

Konsonan /s/ adalah konsonan frikatif, alveolar, tak bersuara dan lepas. Konsonan ini terjadi karena ujung lidah ditempelkan pada gusi, bagian depan lidah dinaikkan mendekati langit-langit keras. Posisi gigi agak dirapatkan sementara langit-langit lembut dinaikkan sehingga jalan udara ke rongga hidung tertutup. Karena antara ujung lidah dan gusi sangat sempit, udara keluar dengan keadaan terpaksa dan sebagian keluar dari kedua sisi lidah sehingga menimbulkan bunyi desis. Udara tersebut kemudian dilepas dari mulut sementara pita suara tidak bergetar. Konsonan /s/ ditemukan berdistribusi lengkap, yakni di posisi awal, tengah, dan akhir kata. Distribusi konsonan /s/ dapat dilihat pada contoh-contoh berikut.

Tabel 27: Distribusi Fonem Konsonan /s/ dalam Bahasa Etik

Awal	Tengah	Akhir	Keterangan
1.Sar → dengar	Oksia → masuk	Woroksis → pecah	+
2. sak|f → di atas	ermosi → cium	Dos → abu	+
3. sas|n|? → kering	busyanam → siang	Kuweres → angin	+

11) Konsonan /f/

Konsonan /f/ adalah frikatif labiodental tidak bersuara dengan udara keluar dari paru-paru. Konsonan /f/ ditemukan berdistribusi lengkap, yakni di posisi awal, tengah, dan akhir kata. Distribusi konsonan /p/ dapat dilihat pada contoh-contoh berikut.

Tabel 28: Distribusi Fonem Konsonan /f/ dalam Bahasa Etik

Awal	Tengah	Akhir	Keterangan

1. fian|f|? → bengkak	mifsaf| → kumis	mas|n|f → depan	+
2. Fen → bulan	mefr|m → lidah	tef → kaki	+
3. Fosiyer → danau	taf|yor → kuku	swoik|f → kamu	+

12) Konsonan /r/

Konsonan /r/ getar, alveolar, bersuara, dan lepas. Bunyi ini dibentuk dengan jalan menempelkan ujung lidah pada gusi sementara lidah digetarkan sehingga terjadi sentuhan secara berulang-ulang dengan cepat. Langit-langit lunak dinaikkan sehingga jalan udara ke rongga hidung sama sekali tertutup. Udara yang didesak dari paru-paru, kemudian keluar dari mulut. Dalam hal ini, pita suara dalam keadaan bergetar. Konsonan /r/ ditemukan berdistribusi tidak lengkap, yakni hanya di posisi tengah, dan akhir kata.Distribusi konsonan /r/ dapat dilihat pada contoh-contoh berikut.

Tabel 29: Distribusi Fonem Konsonan /r/ dalam Bahasa Etik

Awal	Tengah	Akhir	Keterangan
--	Mekuri →habis	arm|n|r → beli	+
--	kor|ke → membakar	tinir → api	+
--	urmun|f →curi	kar → awan	+

12) Konsonan /ñ/

Konsonan /ñ/ adalah konsonan sengau lamino-palatal bersuara. Konsonan ini berartikulator aktif tengah lidah dan berartikulatorr pasif langit-langit keras. Saat terjadinya bunyi ini, langit-langit lunak beserta anak tekaknya bergerak turun, dan tengah lidah menekan rapat pada langit-langit keras, sehingga arus udara yang mengalir dari paru-paru terpaksa keluar melalui rongga hidung. Beriringan dengan itu, pita suara ikut bergetar.

Tabel 30: Distribusi Fonem Konsonan /ñ/ dalam Bahasa Etik

Awal	Tengah	Akhir	Keterangan
ñi|r → guntur	k|ñe → gempa bumi	--	+
ñi|r bare → kilat	nawOñeke → tiga	--	+

13) Konsonan /w/

Semi vokal bilabial ini terjadi dengan artikulator aktif bibir bawah dan artikulator pasif bibir atas. Dengan kata lain, bibir bawah ditekankan pada bibir atas, tetapi tidak rapat sehingga udara masih dapat keluar melalui rongga mulut. Bersamaan dengan itu, langit-langit lunak beserta anak tekak dinaikkan; pangkal lidah dinaikkan mendekati langit-langit lunak dengan posisi sama ketika melafalkan vokal [u]. Perbedaannya hanya terletak pada bentuk bibir. Konsonan /w/ ditemukan berdistribusi tidak lengkap, yakni hanya di posisi awal, dan tengah kata. Distribusi konsonan /w/ dapat dilihat pada contoh-contoh berikut.

Tabel 31: Distribusi Fonem Konsonan /w/ dalam Bahasa Etik

Awal	Tengah	Akhir	Keterangan
waraf|? → baik	Ukmuwo → dubur	--	+
wis|m → dingin	Fofuwir → haus	--	+

Konsonan /y/

Semi vokal, lamino-palatal /y/ terjadi dengan artikulator aktif lidah bagian tengah dan artikulator pasif langit-langit keras. Atau dengan kata lain, lidah bagian tengah dinaikkan mendekati langit-langit keras tetapi tidak rapat. Demikian juga, dengan langit-langit lunak beserta anak tekak dinaikkan sehingga udara tidak keluar melalui rongga hidung, melainkan melalui rongga mulut dengan sedikit terhambat. Semi vokal ini menempati posisi awal, tengah, dan akhir kata. Konsonan /y/ ditemukan berdistribusi lengkap, yakni di posisi awal, tengah dan akhir kata. Distribusi konsonan /y/ dapat dilihat pada contoh-contoh berikut.

Tabel 32: Distribusi Fonem Konsonan /y/ dalam Bahasa Etik

Awal	Tengah	akhir	Keterangan
yer|? → telinga	kyar|? → baru	Tanetuwoy → anak	+
Yerekuwom→tahi telinga	Aykine → belok	Otay → luka	+

4.5 Bentuk Suku Kata dalam Bahasa Etik

Berdasarkan hasil analisis data, peneliti menemukan enam macam pola suku kata dalam bahasa Etik. Keenam pola suku kata tersebut dapat dilihat di bawah ini berserta contoh-contohnya.

1) Pola V

Bentuk suku kata bahasa Etik memiliki pola jenis ini, suku kata hanya terdiri atas satu fonem. Fonem tunggal sebagai pengisi suku kata tersebut berwujud fonem vokal. Contoh:

/i-mi/ 'ia/dia'
/i-ba-tO-y|/ 'kecil'

7) VK

Bentuk suku kata bahasa Etik memiliki pola jenis ini, suku kata hanya terdiri atas dua fonem. Pola urutan fonem pengisi suku kata tersebut berupa fonem vokal pada bagian pertama dan diikuti fonem konsonan pada bagian berikutnya. Contoh:

/er-mO-si/ 'cium'
/en-de/ 'ini'

8) Pola KV

Bentuk suku kata bahasa Etik memiliki pola jenis ini, suku kata hanya terdiri atas dua fonem. Pola urutan fonem pengisi suku kata tersebut berupa fonem konsonan pada bagian pertama dan diikuti fonem vokal pada bagian berikutnya. Contoh:

/fo/ 'air'
/du?/ 'burung'

9) Pola KVK

Bentuk suku kata bahasa Etik memiliki pola jenis ini, sebuah suku kata terdiri atas tiga fonem. Pola urutan fonem pengisi suku kata tersebut berupa fonem konsonan pada bagian pertama diikuti fonem vokal pada bagian kedua dan ditutup dengan fonem konsonan pada bagian akhir. Contoh:

/dos/ 'abu'
/ban-ka-se/ 'bagaimana'

10) Pola VKV

Bentuk suku kata bahasa Etik memiliki pola jenis ini, sebuah suku kata terdiri atas tiga fonem. Pola urutan fonem pengisi suku kata tersebut berupa fonem vokal pada bagian pertama diikuti fonem konsonan pada bagian kedua dan ditutup dengan fonem vokal pada bagian akhir. Contoh:

/On|?/ 'hutan'
/imi/ 'ia, kamu (tunggal)'

11) Pola KKV

Bentuk suku kata bahasa Etik memiliki pola jenis ini, sebuah suku kata terdiri atas tiga fonem. Pola urutan fonem pengisi suku kata tersebut berupa fonem konsonan pada bagian pertama diikuti fonem konsonan pada bagian kedua dan ditutup dengan fonem konsonan pada bagian akhir. Contoh:

/kya-r|?/ 'baru'
/kwO-s|?/ 'darah'

12) Pola KKVK

Bentuk suku kata bahasa Etik memiliki pola jenis ini, sebuah suku kata terdiri atas empat fonem. Pola urutan fonem pengisi suku kata tersebut berupa fonem konsonan pada bagian pertama diikuti fonem konsonan pada bagian kedua, vokal pada urutan ketiga dan ditutup dengan fonem konsonan pada bagian akhir. Contoh:

/brir-fiO/ 'air mani'
/sran-ta-n|/ 'sempit'

4.6 Gugus Vokal dan Distribusinya dalam Bahasa Etik

Berdasarkan analisis data dapat diketahui bahwa dalam bahasa Etik terdapat lima gugus vokal (diftong). Kelima gugus vokal tersebut dapat dilihat pada tabel di bawah ini.

Tabel 34: Gugus Vokal dan Distribusinya dalam Bahasa Etik

No.		Depan	Tengah	Akhir	
1.	/ay/	**ay**tikt|k/---	-	-	Merasa sakit
			/O**tay**sistiya?/	-	Luka bernanah
				/O**tay**/	'luka'
2.	/oy/	-	-	/tanetuw**Oy**/	Anak
		-	-	/salat**Oy**/	Kuku binatang
3.	/uy/	-	/**buy**bwie/	-	lemah
4.	/aw/	-	-	/saw/	Obat
				/baw/	Jagung
5	/ey/	-	/ naweyan| /	-	Hidup
		-	/ayindeyirk uwimf|? /	-	Kita

4.7 Deret Vokal dalam Bahasa Etik

Berdasarkan analisis data dapat diketahui bahwa bahasa Etik memiliki empat kelompok deret vokal. Keempat kelompok deret vokal tersebut dapat dilihat pada tabel di bawah ini.

Tabel 36: Deret Vokal dalam Bahasa Etik

1	/a-i/	/sramkai/	Hiasan kepala
2	/i-|/	/ni|r/ /~ni|r/	Bumi Guntur
3	/i–a/	/aftiam/ /Oksia/	Satu masuk
4	/i–e/	/arabie/ /sekwie/	Meminta pergi

5. Penutup

5.1 Simpulan

Berdasarkan hasil analisis data yang telah dilakukan, dapat disimpulkan bahwa bahasa Etik memiliki 25 buah fonem segmental yang terdiri atas 14 konsonan, 7 vokal (monoftong), dan 4 diftong. Fonem-fonem tersebut, yaitu: /p/, /b/, /t/, /d/, /j/, /k/, /s/, /f/, /r/, /m/, /n/, /ñ/, /y/, /w/, /a/, /i/, /u/, /e/,/|/,/o/, dan /O/, serta diftong /ay/, /Oy/, /aw/, dan /uy/.

Fonem-fonem konsonan di atas, jika diklasifikasikan berdasarkan daerah titik artikulasinya, maka fonem-fonem itu dapat diklasifikasikan menjadi enam kelompok, yaitu empat fonem bilabial, lima fonem lamino-alveolar, dua fonem lamino-palatal, satu fonem dorso-velar, dan satu fonem labio-dental. Jika fonem-fonem tersebut diklasifikasikan berdasarkan segi sifat ujaran, maka ketigabelas belas fonem konsonan itu dapat dibagi lagi atas, enam fonem letup (tiga fonem bersuara dan tiga fonem tak bersuara), dua fonem sengauan (nasal) bersuara, satu fonem getar bersuara, dua fonem geseran (frikatif), dan dua fonem hampiran (semi vokal).

Adapun fonem vokal bahasa Etik jika diklasifikasikan berdasarkan segi bentuk bibir ketika melafalkannya, maka vokal-vokal tersebut terdiri atas empat vokal tak bulat, dua vokal bulat, dan satu vokal terbuka bulat. Jika ditinjau dari segi naik turunnya lidah, maka vokal-vokal tersebut diklasifikasikan dalam tiga kategori, yaitu dua vokal tinggi, empat vokal madya, dan satu vokal bawah. Sedangkan jika ditinjau dari bagian lidah yang bergerak, maka vokal-vokal tersebut terdiri atas tiga vokal depan, satu vokal tengah, dan tiga vokal belakang.

Fonem-fonem bahasa Etik dalam kata sebagian berdistribusi lengkap dan sebagian lagi berdistribusi tidak lengkap. Konsonan /m/, /t/, /k/, /n/, /s/, /f/, /w/,/y/,/i/, /u/, /e/, /|/, /O/, /o/, dan /a/ merupakan konsonan yang berdistribusi lengkap. Artinya, menempati semua posisi. Konsonan /b/, /d/, /j/,/w/,dan /ñ/ ialah konsonan yang berdistribusi hanya pada awal dan tengah kata saja. Konsonan /p/ berdistribusi hanya di tengah dan akhir kata saja.

Berdasarkan data, walaupun dalam bahasa Etik terdapat unsur-unsur suprasegmental berupa tekanan, nada, dan durasi, akan tetapi tidak terdapat unsur suprasegmental yang membedakan makna. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa dalam bahasa Etik tidak terdapat fonem suprasegmental. Mengenai unsur suprasegmental yang berupa durasi selalu jatuh pada suku pertama.

Berdasarkan inventarisasi, distribusi, sistem bunyi dan pasangan minimal (*suspect fairs*) fonem-fonem dalam bahasa Etik, dapat ditentukan bunyi-bunyi yang mencurigakan, yaitu: /p/, /b/, /d/,/t/, /m/,/n/, /ñ/, /r/,/s/, /k/, /f/,/g/,/w/,/y/, /a/,/i/,/u/,/e/,/o/, /O/, dan /|/. Sedangkan bunyi-bunyi yang tidak mencurigakan, yaitu: /g/, /j/, /s/, /h/, /l/, /?/

dan /G/. Berdasarkan penelitian ini juga dapat diketahui bahwa bahasa Etik memiliki pola suku kata dengan struktur pola V, VK, KV, KVK, VKV, KKV, KKVK. Dari stuktur pola tersebut dapat dilihat gugus konsonan yang terdapat di awal dan tengah dalam bahasa Etik.

5.2 Saran

Mengingat bahasa Etik yang dituturkan oleh masyarakat Kampung Komra (Biridua), Distrik Pantai Timur, Kabupaten Sarmi, Provinsi Papua ini merupakan bahasa daerah yang berpenutur sedikit. Oleh karena itu, perlu mendapatkan perhatian yang sungguh-sungguh, baik oleh masyarakat penutur bahasa itu maupun oleh pemerintah daerah sebagai penentu kebijakan di bidang kebahasaan. Apabila tidak mendapatkan perhatian tidak menutup kemungkinan dalam waktu dekat bahasa ini akan punah.

DAFTAR PUSTAKA

Alwi, Hasan dkk. 2000. *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia.* Jakarta: Balai Pustaka.

Blomfield, L. 1933. *Language.* London: George Allen & Unwin.

Chaer, Abdul.2009. *Fonologi Bahasa Indonesia.* Jakarta: Rineka Cipta.

Dániel, Jos Parera. 1985. *Pengantar Linguistik Umum.* Ende Flores: Nusa Indah

Dharmojo, dkk. 1994. *Fonologi Bahasa Ekagi.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Dongoran, Tumpal. H. dkk. 1997. Fonologi Bahasa Angkola. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Gleason, H.A.1956. *An introduction to Descriptive Linguistics.* New York: Holt, Rinehart and Winston.

Hadibrata, Halimi. 2007. *Analisis Kontrastif Fonologi dan Morfologi Bahasa Indonesia dengan Bahasa Dayak Rentenuukng di Kutai Barat Kalimantan Timur.* Jakarta:Pusat Bahasa.

Hartman, R.R.K. and F.C. Stork. 1972. *Dictionary of Language and Lingusitic.* Applied Science Published, Ltd. England.

Iper, Dunis, dkk. 2000. *Fonologi Bahasa Maanyan.* Jakarta:Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Kamus Besar Bahasa Indonesia. 2005. Jakarta:Departemen Pendidikan Nasional.

Kridalaksana, Harimurti. 1982. *Kamus Linguistik.* Jakarta:Gramedia.

Lapoliwa, Hans. 1980. *Analisis Fonologi.* Jakarta:Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Lauder, Multamia RMT. 1997. *Pedoman Pengenalan dan Penulisan Bunyi.* Jakarta:Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Lass, Roger. 1988. *Fonologi sebuah Pengantar untuk Konsep-Konsep Dasar.* Semarang: IKIP Semarang Press.

Marsono. 1986. *Fonetik.* Yogyakarta: Gajah Mada University Press.

Muslich, Masnur.2008. *Fonologi Bahasa Indonesia.* Jakarta: Bumi Aksara.

Pike, Kenneth L. 1968. *Phonemics.* Arlington: Summer Institute of Linguistics

Purba, Th. dkk. 2002. *Fonologi Bahasa Amungkal.* Pusat Bahasa.

Samsuri. 1978. *Analisis Bahasa.* Jakarta: Erlangga.

Silzer, Peter J. 1986. *'Peta Lokasi Bahasa-Bahasa Daerah di Propinsi Irian Jaya'.* Jayapura: Universitas Cenderawasih dan Summer Institute of Linguistic.

Sudaryanto.1993. *Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa: Pengantar Penelitian Wahana Kebudayaan Secara Lingusitis.* Yogyakarta: Duta Wacana University Press.

Suharyanto.2006. Fonologi Bahasa Kayu Pulau (Jurnal Kibas). Jayapura:Balai Bahasa Jayapura.

Tachier, A. 1991. '*Bahasa-Bahasa Suku Bangsa di Irian Jaya*'. Jayapura: Kantor Wilayah Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Propinsi Irian Jaya.

Verhaar, J.W.M.1982. *Pengantar Linguistik*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Widodo, Supriyanto. 2013. 'Keragaman Bahasa Daerah di Papua Memperkaya Kosa Kata Bahasa Indonesia'. Makalah Dialog Interaktif di Televisi tanggal 17 Oktober 2013 di Jayapura.