Taki Takining Sewaka Guna Widya

UDAYANA UNIVERSITY PRESS
Lantai Dasar Gedung Pascasarjana Unud R.I.1
Jl. P.B. Sudirman, Denpasar - Bali
Telp. (0361) 9173067 HP. 081 337 491 413 Fax. (0361) 240701
unudpress@yahoo.com http://penerbit.unud.ac.id

ISBN:

PEMIKIRAN KRITIS
GURU BESAR
UNIVERSITAS UDAYANA
BIDANG
SASTRA

UDAYANA UNIVERSITY PRESS

UDAYANA UNIVERSITY PRESS

PEMIKIRAN KRITIS

GURU BESAR
UNIVERSITAS UDAYANA

BIDANG
SASTRA & BUDAYA

PEMIKIRAN KRITIS GURU BESAR
UNIVERSITAS UDAYANA
BIDANG SASTRA & BUDAYA

Sanksi Pelanggaran Pasal 44:
Undang-Undang Nomor 12 tahun 1997 Tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 6 Tahun 1987 Tentang Hak Cipta Sebagaimana Telah Diubah dengan Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1987

1. Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak mengumumkan atau memperbanyak suatu ciptaan atau memberi izin untuk itu, dipidana dengan pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 100.000.000,00 (Seratus Juta Rupiah).
2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta sebagaimana dimaksud dalam ayat (1), dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 50.000.000,00 (Lima Puluh Juta Rupiah).

PEMIKIRAN KRITIS GURU BESAR UNIVERSITAS UDAYANA BIDANG SASTRA & BUDAYA

VOLUME 3
CETAKAN KE-2

UDAYANA UNIVERSITY PRESS
dan
BADAN PENJAMIN MUTU UNIVERSITAS UDAYANA (BPMU)
2009

PEMIKIRAN KRITIS GURU BESAR
UNIVERSITAS UDAYANA
BIDANG SASTRA & BUDAYA

Tim Editor BPMU:
Prof. Dr. Wayan Windia
Ir. I Nengah Sujaya, M.Agr.Sc., Ph.D
Prof. Dr. I Ketut Sudibia, SU
Dr. Drs. I Wayan Budiarsa Suyasa, M.Si
Dr. drh. Ni Ketut Suwiti, M.Kes
Dr. Ir. I Made Alit Karyawan Salain, DEA
Prof. Ir. W. Sayang Yupardi, M.Agr
Ir. Ida Bagus Wayan Gunam, MP., Ph.D.
Prof. Dr. Made Subawa, SH., MS
Dr. Made Suyana Utama, SE., MS
Dr. Wayan Simpen
Dr. Dwi Putra Darmawan
Dr. drh. Hapsari Mahatmi, MP
I Wayan Suardana, SSp. Par., M.Par
Prof. Ir. I Nyoman Norken, SU., Ph.D.
Dr. I Nyoman Semadi, Sp.B., Sp.BTKW
Dr. Ir. I Nyoman Rai, MS.

Desain & Lay Out:
Putu Mertadana

Diterbitkan oleh:
UDAYANA UNIVERSITY PRESS
Kampus Unud Sudirman Gedung Pascasarjana Lt.1 R.1.1
Jl. P.B. Sudirman, Denpasar - Bali, Telp. 081 337 491 413
unudpress@yahoo.com http://penerbit.unud.ac.id

Bekerjasama dengan :
BADAN PENJAMIN MUTU UNIVERSITAS UDAYANA (BPMU)

Volume 3, Cetakan Ke-2:
2009, x + 363 hlm, 14 x 21 cm

ISBN:

Hak Cipta pada Penulis.
Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang :
Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian
atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit.

KATA PENGANTAR
Edisi Ke-2

Sebagai insan yang beragama, dan percaya pada keagungan Tuhan YME, maka pertama-tama adalah sebuah kewajiban untuk menyampaikan persembahan syukur kehadapanNYA, karena tugas menerbitkan ulang berbagai pemikiran kritis para Guru Besar Unud akhirnya dapat juga diwujudkan. Kami meyakini bahwa tanpa perkenannya tidak ada sesuatu pun yang bisa terwujud dalam alam yang fana ini.

Dalam pelaksanaan tugasnya, Tim Editor harus melakukan koordinasi dengan para Guru Besar yang pemikirannya terekam disini, antara lain untuk mohon klarifikasi substansial, meminta kesediaannya untuk menulis daftar riwayat hidup, dll. Mungkin karena kesibukannya, maka hingga waktu yang telah ditetapkan, masih ada para Guru Besar yang belum dapat memenuhi permohonan Tim Editor. Khususnya permohonan untuk mengirimkan daftar riwayat hidupnya (baik melalui fax, e mail, dll).Oleh karenanya, Tim Editor harus berusaha menemukan serba sedikit keterangan pribadi tentang Guru Besar yang bersangkutan di tempat lain, data di Bagian Kepegawaian, atau pada beberapa penerbitan ilmiah yang pernah diterbitkan. Tim Editor juga

melakukan berbagai editing teknis, tanpa mengubah makna dan substansi kajiannya.

Akhirnya, Tim Editor menyampaikan ucapan terima kasih kepada Rektor Unud yang telah memberikan kepercayaan kepada Tim Editor dari BPMU untuk melakukan editing ulang terhadap berbagai pemikiran kritis para Guru Besar Unud. Kumpulan Pemikiran Guru Besar ini kemudian diterbitkan oleh Udayana University Press dengan format yang agak berbeda dengan Edisi 1. Berbagai pemikiran itu, bersumber dari orasi ilmiah Guru Besar yang bersangkutan, pada saat pengukuhan. Terima kasih pula kami sampaikan kepada semua pihak yang telah berkenan membantu penerbitan ini. Sementara itu, tak lupa kami menyampaikan permohonan maaf, bila ada berbagai hal yang tidak berkenan. Kritik dan saran tentu saja akan kami terima dengan terbuka, untuk perbaikan di kemudian hari.

TIM EDITOR BPMU

SAMBUTAN REKTOR
UNIVERSITAS UDAYANA
Edisi ke-2

Saat ini, para Guru Besar telah mendapatkan perhatian yang besar dari pemerintah. Perhatian itu, di antaranya diwujudkan dalam berbagai bentuk tunjangan finansial. Fenomena ini harus direspon seluruh insan Guru Besar dengan peningkatan tanggung-jawab akademik. Di antaranya adalah dengan menyampaikan berbagai pemikiran kritis kepada publik, guna menjawab berbagai problematika sosial.

Penerbitan buku ini adalah untuk mengumpulkan berbagai pemikiran kritis tersebut, dan diharapkan dapat dijadikan referensi bagi masyarakat dalam menghadapi berbagai problema di masyarakat. Kalau harapan ini dapat terwujud, maka hal itulah yang menjadi kepuasan yang utama bagi seorang akademikus. Rasa puas itu tentu saja akan ikut kami rasakan, dalam kapasitas selaku pimpinan dan Rektor Universitas Udayana.

Oleh karenanya, kami menyambut baik berbagai usaha dari pihak BPMU yang ingin menerbitkan kembali berbagai pemikiran para Guru Besar Unud dari berbagai bidang ilmu. Sebelumnya, buku yang menghimpun pemikiran Guru Besar ini dibagi dalam tiga volume. Namun dalam penerbitan edisi ke-2, judulnya telah

dirumuskan dalam bentuk berbagai subjek kajian. Dengan demikian diharapkan sidang pembaca akan lebih dipermudah untuk menemukan subjek referensinya.

Akhirnya kita berharap, kiranya penerbitan ini akan merupakan bagian dari sumbangsih sivitas akademika Unud bagi masyarakat, dan bagian dari persembahannya kehadapan Tuhan Yang Maha Esa. Semoga buku ini bermanfaat.

Bukit Jimbaran, September 2009,
Rektor Universitas Udayana,

Prof.Dr.dr. I Made Bakta, Sp.PD (KHOM).

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR v

SAMBUTAN REKTOR UNIVERSIATS UDAYANA..... vii

PEMAHAMAN DAN PELESTARIAN TINGGALAN ARKEOLOGI DALAM MENGHADAPI ERA GLOBALISASI
I Wayan Ardika 1

ETIKA BERBICARA DALAM SASTRA HINDU (Sebuah Analisis Religiososiolinguistik)
I Wayan Jendra 11

PERAN SEMANTIK DALAM PENERJEMAHAN
N.L. Sutjiati Beratha 36

LINGUISTIK BUDAYA: KEDUDUKAN DAN RANAH PENGKAJIANNYA
I Ketut Riana 52

BAHASA DAN BUDAYA LOKAL MINORITAS: ASAL-MUASAL, ANCAMAN KEPUNAHAN, DAN ANCANGAN

PEMBERDAYAAN DALAM KERANGKA POLA ILMIAH POKOK KEBUDAYAAN
Aron Meko Mbete .....

EPIGRAFI, HISTORIOGRAFI, DAN KEARIFAN LOKAL DALAM PERSPEKTIF MULTIKULTURAL
I Gde Semadi Astra 111

MEMAHAMI DESA ADAT, DESA DINAS, DAN DESA PAKRAMAN (Suatu Tinjauan Historis- Kritis)
I Gede Parimartha 136

TIPOLOGI BAHASA DAN KOMUNIKASI LINTAS BUDAYA
Ketut Artawa 168

PERANAN FILOLOGI DALAM PELESTARIAN KEBUDAYAAN BANGSA (Perspektif Ontologis, Efistemologis, dan Aksiologis)
I Wayan Cika 212

LINGUISTIK, BAHASA BALI, DAN DUNIA VIRTUAL
I Gusti Made Sutjaja 137

DIMENSI PEMEROLEHAN BAHASA DAN KAITANNYA DENGAN BELAJAR BAHASA INGGRIS
I Nengah Sudipa 269

KARAKTERISTIK KOMUNIKASI VERBAL DALAM RANAH PEKERJAAN DI BEBERAPA HOTEL DI DAERAH PARIWISATA KUTA .....
Made Budiarsa 248

KETIDAKSETARAAN JENDER DALAM BERBAHASA: FENOMENA LINTAS BUDAYA
I Wayan Pastika 329

RIWAYAT HDUP PARA KONTRIBUTOR 358

PEMAHAMAN DAN PELESTARIAN TINGGALAN ARKEOLOGI DALAM MENGHADAPI ERA GLOBALISASI

I Wayan Ardika

Pendahuluan

Apabila dibandingkan dengan mahluk lain, manusia memiliki karakter yang unik karena memiliki kesadaran tentang masa lalu. Dalam masyarakat tradisional tidak jarang dijumpai bahwa mitos dan sejarah berbaur menjadi satu dan melahirkan suatu tradisi. Masa lalu merupakan komponen yang masih hidup dalam suatu masyarakat (Cleere 1989).

Kesadaran tentang masa lalu bukan saja menjadi milik masyarakat tradisional yang masih primitif, melainkan juga tumbuh dalam masyarakat di negara-negara yang sedang berkembang atau dalam masyarakat maju sekalipun. Swedia, misalnya merupakan negara pertama di Eropa yang memiliki undang-undang pengelolaan benda-benda purbakala sejak akhir abad 17. Sementara itu, undang-undang untuk melindungi bangunan kuno telah dibuat di Denmark dan Inggris pada abad 19, dan di Amerika Serikat undang-undang yang sama baru diterapkan pada awal abad 20 (Cleere 1989:1).

Kecenderungan yang terjadi di Eropa dan Amerika Serikat pada abad 19, tampaknya berpengaruh pula di Indonesia. Hal itu, dapat diketahui dengan diberlakukannya ketentuan yang mengatur benda-benda purbakala di Indonesia oleh penjajah kolonial Belanda pada awal abad ke-20, yang lebih dikenal dengan *Monumenten Ordonnantie* Nomor 19 tahun 1931. Ketentuan ini berlaku selama kurang lebih 60 tahun, dan pada tahun 1992 pemerintah Indonesia baru berhasil menetapkan Undang-undang Nomor 5 Tahun 1992 tentang Benda Cagar Budaya.

Pada masa pasca Perang Dunia II (1950-an), muncul fenomena baru di kalangan negara-negara dunia ketiga yakni

kesadarannya terhadap tinggalan masa lampau. Setelah negara-negara itu memproklamasikan kemerdekaannya dan terlepas dari cengkeraman penjajah, mereka mulai mencari jati diri (*cultural identity*), yang diyakininya berasal dari kebudayaan mereka sendiri dan bukan dari kebudayaan bangsa lain. Fenomena ini terlihat pada beberapa negara di dunia ketiga antara lain: India, Meksiko, dan Zimbabwe (Schiffer and Gumerman 1977; Isar 1984; McBryde 1985; Cleere 1989). Hal ini terjadi pula di Indonesia.

Jenis Tinggalan Arkeologi

Tinggalan arkeologi sebagai warisan budaya masa lalu mempunyai cakupan yang sangat luas, yaitu artefak, fitur, akofak, dan situs. Artefak adalah objek yang dibuat, digunakan atau dimodifikasi oleh manusia untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Fitur (*features)* didefinisikan sebagai komponen lingkungan yang dibuat atau dimodifikasi oleh manusia namun tidak dapat dipindahkan (*non portable artifact*) dari tempat penemuannya. Contoh fitur antara lain: bekas tungku, saluran irigasi, kolam, bekas lantai dan lain-lainnya. Ekofak adalah tinggalan arkeologi yang bukan merupakan hasil karya manusia masa lalu seperti sisa-sisa hewan, sisa tumbuhan, tanah, dan sedimen. Ekofak merupakan data arkeologi yang dapat digunakan untuk merekonstruksi bahan makanan, kondisi lingkungan, dan kegiatan manusia masa lalu. Situs adalah tempat data arkeologi (artefak, fitur dan ekofak) ditemukan. Situs juga dapat dikatakan sebagai lokasi atau tempat kegiatan tertentu yang dilakukan manusia pada masa lalu (Renfrew dan Bahn 1991;41-42).

Dalam Undang-undang Republik Indonesia Nomor 5 tahun 1992 tentang Benda Cagar Budaya (UUBCB) disebutkan bahwa Benda Cagar Budaya (BCB) mencakup benda buatan manusia dan benda alam, bergerak atau tidak bergerak yang berupa kesatuan atau kelompok, atau bagian-bagiannya atau sisa-sisanya, yang berumur sekurang-kurangnya 50 (lima puluh) tahun, atau mewakili masa gaya yang khas dan mewakili masa gaya sekurang-kurangnya 50 (lima puluh) tahun, serta dianggap mempunyai nilai penting bagi sejarah, ilmu pengetahuan, dan kebudayaan. Situs adalah lokasi yang mengandung atau diduga mengandung benda cagar budaya termasuk lingkungannya yang diperlukan bagi pengamanannya.

Tinggalan Arkeologi sebagai Jati Diri

Benda peninggalan purbakala merupakan sumberdaya budaya karena memiliki nilai penting bagi sejarah, arsitektur, dan dinamika kebudayaan manusia. Benda budaya itu diwariskan oleh generasi terdahulu sehingga menjadi sumberdaya yang bersifat unik dan tidak dapat diperbaharui (*non renewable).* Tinggalan arkeologi sebagai sumberdaya budaya mempunyai kedudukan yang sama dengan sumberdaya lain yaitu sumberdaya alam, sumberdaya manusia dan sumberdaya binaan yang merupakan salah satu modal pokok dalam pembangunan untuk meningkatkan kesejahteraan masyarakat (Kusumohartono 1995:8).

Pada bagian pendahuluan Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1992 tentang Benda Cagar Budaya disebutkan bahwa benda cagar budaya merupakan kekayaan budaya bangsa yang penting artinya bagi pemahaman dan pengembangan sejarah, ilmu pengetahuan dan kebudayaan, sehingga perlu dilindungi dan dilestarikan demi pemupukan kesadaran jati diri bangsa dan kepentingan nasional.

Proses modernisasi yang melanda negara-negara dunia ketiga dapat dikatakan sebagai ancaman terhadap tinggalan arkeologi pada negara bersangkutan. Pembangunan yang tengah dilakukan secara sengaja atau tidak sengaja kerap kali berinteraksi dengan benda warisan budaya sehingga dapat menyebabkan turunnya kualitas sumberdaya budaya bersangkutan. Fenomena ini juga terjadi di Indonesia, dengan sebaran warisan budaya dapat yang relatif tinggi. Dengan semakin meningkatnya intensitas dan sebaran kegiatan pembangunan, dikawatirkan kelestarian sumberdaya budaya tidak dapat dipertahankan sesuai dengan harapan.

Beberapa proyek pembangunan yang secara langsung bersentuhan dengan situs atau tinggalan arkeologi di Indonesia antara lain : pembangunan PLTG Gilimanuk yang lokasinya hanya sekitar 500 meter dari situs nekropolis Gilimanuk, pembangunan Pusat Listrik Tenaga Air (PLTA) di Riau hampir saja menenggelamkan situs candi Muara Takus. Sejumlah situs juga akan ditenggelamkan dengan adanya pembangunan PLTA Cirata di daerah Cianjur, PLTA Saguling dan PLTA Kedungombo (Mundardjito 1995). Pengembangan objek pariwisata budaya oleh pemerintah seperti penataan komplek Candi Ratu Boko, Taman

Nasional Borobudur dan Prambanan (di Jawa Tengah), Goa Gajah, Gunug Kawi, Pura Gunung Penulisan dan Uluwatu di Bali dapat menimbulkan ancaman bagi tinggalan arkeologi bersangkutan. Fenonema semacam ini sesungguhnya merupakan pengulangan peristiwa yang terjadi di negara-negara industri yakni terancamnya tinggalan arkeologi akibat proses industrialisasi.

Pengelolaan tinggalan arkeologi sebagai sumberdaya budaya perlu dilakukan secara terpadu antara berbagai instansi pemerintah, para ahli, dan masyarakat. Benda purbakala yang kita warisi dari generasi terdahulu bukan hanya untuk dimanfaatkan bagi kepentingan generasi masa kini, melainkan merupakan milik generasi yang akan datang. Pemanfaatan tinggalan arkeologi harus disesuaikan dengan daya dukung lingkungan, berkelanjutan (*sustainable)*,dan bermanfaat bagi masyarakat secara keseluruhan. Perlindungan dan pelestarian terhadap tinggalan arkeologi sebagai sumberdaya budaya mutlak harus dilakukan karena tinggalan arkeologi merupakan jati diri suatu bangsa.

Nilai dan Makna Tinggalan Arkeologi

Selain merupakan jati diri atau identitas suatu kelompok etnik ataupun bangsa, tinggalan arkeologi juga mempunyai nilai dan makna simbolik, informatif, estetik, dan ekonomik (Lipe 1984). Dikatakan mempunyai nilai dan makna simbolik karena tinggalan arkeologi merupakan bukti nyata yang dapat menghubungkan kita dengan masa lalu yaitu zaman atau periode tempat tinggalan itu dibuat. Hanya melalui tinggalan arkeologi kita dapat mengadakan hubungan langsung (*direct access*) dengan masa lalu. Namun, tidak dapat dipungkiri bahwa berbagai aspek masa lalu itu tidak seluruhnya terekam pada tinggalan arkeologi tersebut. Benda purbakala merupakan media dan simbol yang dapat membantu ingatan kita tentang masa lalu (Lipe,1984).

Pemahaman dan interpretasi tentang masa lalu dapat dilakukan dengan memperhatikan konteks atau hubungan tinggalan arkeologi yang satu dengan lainnya. Di samping itu, pemanfaatan tradisi yang masih hidup di tengah-tengah masyarakat, seperti sejarah lokal, ceritra rakyat, dan mitos dapat kiranya dipakai sebagai bahan untuk mengungkapkan masa lalu.

Benda warisan budaya masa lalu besar ataupun kecil

masing-masing mempunyai nilai informasi tentang masa pembuatannya, teknologi, fungsi, keindahan, dan pandangan atau alam pikiran individu dan/atau masyarakat pembuatnya. Tugas para arkeolog adalah mengungkapkan berbagai informasi yang dimiliki oleh sumberdaya budaya tersebut melalui riset yang terencana dan terpadu. Produk yang dihasilkan oleh para arkeolog adalah informasi tentang warisan budaya itu, yang perlu disampaikan kepada masyarakat dan pemerintah, baik melalui pendidikan formal maupun informal seperti penyajian di museum, film, seminar, buku, brosur, dan pameran.

Informasi mengenai suatu tinggalan arkeologi akan dapat menjadi daya tarik bagi masyarakat atau wisatawan untuk mengunjungi objek bersangkutan. Hasil penelitian mengenai pemerolehan informasi terhadap objek atau tinggalan arkeologi yang mempunyai daya tarik bagi wisatawan di Kabupaten Badung menunjukkan bahwa sebagian besar (80-88%) wisatawan nusantara yang berkunjung ke pura Uluwatu dan Taman Ayun menyatakan tidak memperoleh informasi yang lengkap mengenai sejarah pura tersebut, sedangkan wisatawan mancanegara yang berkunjung ke objek tersebut menyatakan mendapat informasi yang cukup lengkap mengenai sejarah pura itu (Ardika dkk. 1996). Penemuan ini sangat beralasan karena buku-buku panduan yang berbahasa Indonesia mengenai tinggalan arkeologi di Bali yang mempunyai daya tarik bagi wisatawan masih sangat kurang, dan informasi yang berkaitan dengan objek itu umumnya ditulis dalam bahasa asing. Penyajian informasi yang lengkap tentang tinggalan arkeologi yang mempunyai daya tarik bagi para wisatawan merupakan hal yang sangat mendesak untuk dilakukan. Dalam hubungan ini peran arkeolog sangat diperlukan.

Tinggalan Arkeologi dan Era Globalisasi

Para ahli menyatakan bahwa dunia kini tengah dilanda oleh gelombang perubahan kedua dan ketiga (*second and third waves*) (Alvin dan Heidi Toffler 1996). Gelombang pertama terjadi sekitar 10000 tahun yang lalu yaitu ketika terjadi revolusi pertanian yang menimbulkan perubahan dan transisi dari masyarakat dengan sistem mata pencaharian berburu dan meramu ke sistem bercocok tanam atau agraris. Gelombang perubahan kedua terjadi sekitar

300 tahun yang lalu, yang diawali oleh revolusi industri. Gelombang kedua telah dilalui oleh negara-negara di Eropa, Amerika, dan negara industri lainnya di daerah Pasifik. Di pihak ini, gelombang kedua kini tengah melanda negara-negara dunia ketiga termasuk Indonesia. Bersamaan dengan itu, datang pula gelombang ketiga atau kebudayaan global yang merambah semua negara di dunia. Dunia kini seakan-akan tidak dibatasi lagi oleh tembok-tembok penyekat yang memisahkan negara yang satu dengan lainnya akibat kemajuan teknologi komunikasi.

Appadurai (1993:296) menyatakan bahwa arus kebudayaan global (*global cultural flow*) dapat diketahui dengan memperhatikan hubungan lima komponen dari ciri-ciri kebudayaan global, yang diistilahkannya dengan (a) *ethnoscapes, (b) technoscapes, (c) mediascapes, (d) finanscapes dan (e) ideoscapes. Ethnoscapes* adalah perpindahan penduduk atau orang dari suatu negara ke negara lain seperti wisatawan, imigran, pengungsi, dan tenaga kerja yang menjadi ciri kebudayaan global. *Technoscapes* atau arus teknologi kini mengalir dengan kecepatan tinggi dan tidak mengenal batas negara. *Mediascapes* mengacu kepada media yang dapat menyebarkan informasi ke berbagai belahan dunia. *Finanscapes* adalah aspek finansial atau uang yang sulit diprediksi dalam era globalisasi. *Ideoscapes* adalah komponen yang terkait dengan masalah politik seperti kebebasan, demokrasi, kedaulatan, kesejahteraan, dan hak seseorang.

Para ahli meramalkan bahwa dalam era global isu-isu kebudayaan, agama, etnik, gender dan cara hidup akan lebih penting dari pada isu konflik ekonomi yang terjadi pada masa industri (Toffler and Toffler 1996). Kecenderungan lain ialah adanya semacam penolakan terhadap keseragaman (*countertrend)* yang ditimbulkan oleh kebudayaan global (kebudayaan asing), sehingga muncul hasrat untuk menegaskan keunikan kultur dan bahasa sendiri (Naibistt and Aburdene 1990:107). Dalam hubungan ini tinggalan arkeologi sebagai warisan masa lalu akan tetap menjadi sumber inspirasi dari kesenian yang menjadi daya tarik bagi wisatawan (Naibistt 1995*). Ethnoscapes* atau arus perpindahan orang terutamanya pariwisata akan dapat memberi dampak positif maupun negatif terhadap tinggalan arkeologi. Di tengah-tengah arus globalisasi yang cenderung menimbulkan

homogenitas kebudayaan masih diperlukan adanya keunikan dan autentitas kebudayaan lokal atau nasional termasuk di dalamnya tinggalan arkeologi. Dalam konteks ini kebhinekaan dalam wadah kebudayaan global masih diperlukan.

Penutup

Pemahaman dan pelestarian tinggalan arkeologi sebagai jati diri suatu kelompok etnik atau bangsa tetap menjadi penting dalam Era Globalisasi ini. Kita tidak ingin tercabut dari akar budaya yang kita warisi dari leluhur terdahulu di tengah-tengah kecenderungan homogenitas kebudayaan sebagai akibat globalisasi. Peran arkeolog tetap dituntut untuk menyajikan informasi mengenai nilai dan makna tinggalan arkeologi sebagai sumberdaya budaya kepada masyarakat dan pemerintah, sehingga timbul kesadaran akan arti penting dari tinggalan arkeologi tersebut. Kesadaran tentang nilai dan makna yang dimiliki oleh tinggalan arkeologi itu akan dapat menjadi faktor pendorong dalam upaya melestarikan warisan budaya masa lalu.

Daftar Pustaka

Anonim. 1990. *Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 9 Tahun 1990 tentang Kepariwisataan*.

Anonim. 1995. *Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 5 Tahun 1992 tentang Benda Cagar Budaya*. Jakarta : Diperbanyak oleh Proyek Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala Pusat. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Appadurai, A. 1993. 'Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy'. dalam Featherstone, M.(ed)., 1993. *Global Culture, Nationalism, Globalization and Modernity*.pp. 295-310. London:SAGE Publications.

Ardika, I W. 1993. *Dampak Pariwisata terhadap Situs dan Peninggalan Arkeologi di Bali.* Laporan Penelitian. Denpasar: Universitas Udayana.

----------1995. 'Nilai dan Makna Tinggalan Arkeologi sebagai Sumberdaya Budaya'. Makalah disampaikan dalam *Diskusi Ilmiah Arkeologi* (DIA). Denpasar, 16 Pebruari 1995.

----------1997. 'Konservasi Tinggalan Arkeologi'. Makalah

disampaikan dalam *Lokakarya Internasional Pelestarian Warisan Budaya Bali. Pesta Kesenian Bali XIX.* Denpasar. 29 Juni 1997.

----------1997. *Pembangunan Berwawasan Budaya*. Makalah yang disampaikan pada Seminar Nasional Pembangunan Bali Menyongsong Abad 21. Denpasar. 26 s/d 28 Pebruari 1997.

Ardika, I W. dkk. 1996. *Penelitian Peninggalan Benda-Benda Purbakala dalam Pengembangan Pariwisata Budaya di Kabupaten Badung*. Laporan Penelitian. Denpasar: Kerjasama Penelitian Bappeda Tingkat II Badung dengan Lembaga Penelitian Fakultas Sastra Universitas Udayana.

Cleere, H. 1984. *Approaches to the archaeological heritage*. Cambridge: Cambridge University Press.

----------1984. 'World Cultural Resource Management: Problems and Perspectives'. dalam Cleere, H. (ed)., 1984. *Approaches to the Archaeological heritage*. pp. 125-131. Cambridge: Cambridge University Press.

----------1989. *Archaelogical heritage managament in the modern world*. London: Unwin Hyman.

Featherstone, M. (ed)., 1993. *Global Culture. Nationalism, Globalization and Modernity.* London: SAGE Publications.

Isar, Y.R. 1986. *The challenge to Our cultural heritage. Why preserve the past*. London: Smtihsonian Institution Press.

Javier Perez de Cuellar, H.U. 1996. 'Global Tourism: A Genuine of Our Cultures. dalam Wiendu Nuryanti (ed)., 1996. *Tourism ang Culture Global Civilization in Change?*.pp. 50-58. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.

King, A. 1993. 'Architecture, Capital and the Globalization of Culture'. dalam Featherstone, M.(ed)., 1993. *Global Culture, Nationalism, Globalization and Modernity*.pp. 397-411. London: SAGE Publications.

Kusumohartono, Bugie. 1995. *Manajemen SumberdayaBudaya. Pendekat Strategis dan Taktis*. Makalah yang disampaikan pada Seminar Nasional Metodologi Riset Jurusan Arkeologi Fakultas Sastra Universitas Indonesia. Depok: 23-24 Januari 1995.

Layton, R. (ed)., 1994. *Who Needs the Past ? Indigenous values and Archaeology*. London: Rpotledge.

Lipe, W.D. 1984. 'Value and meaning in cultural resource'. dalam Cleere, H. (ed)., 1984. *Approaches to the archaeological heritage.*pp. 1-11. Cambridge: Cambridge University Press.

Macleod, D. 1997. 'Peddle or Perish: Archaeological marketing from concept to product delivery'. Dalam Schiffer M.B. dan G.J. Gumerman (eds)., 1977. *Conservation Archaeology*. pp. 63-78. New York: Academic Press.

Mayer-Oakes, W.J. 1989. 'Science, service and stewardship – a basis for the ideal archaeologucal future'. Dalam Cleere, H. (ed)., 1989. *Achaeological heritage management in the modern world*. pp. 52-58. London: Unwin Hyman.

McBryde, I. 1985. Who owns the past. Melbourne: Oxford University Press.

Mundardjito. 1995. *Pendekatan Integratif dan Partisipatif dalam Pelestarian Budaya.* Pidato disampaikan pada Upacara Pengukuhan sebagai Guru Besar Madya Tetap pada Fakultas Sastra Universitas Indonesia. Depok. 7 Oktober 1995.

Naibistt, J. 1996. Megatrends in Tourism'. dalam Wiendu Nuryanti (ed)., 1996. *Tourism and Culture. Global Civilization in Change ?*. pp. 59-61. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.

Naibistt, J. and P. Aburdene. 1990. *Megatrends 2000. Sepuluh Arah untuk Tahun 1990an.* Jakarta: Binarupa Aksara.

Pretince, R. 1995. *Tourism and heritage attractions.* London: Routledge

Renfrew, C. and Paul Bahn. 1991. *Archaeology Theories, Methods and Practice*. London: Thames and Hudson.

Robertson, R. 1993. 'Mapping the Global Condition: Globalization as the Central Concept'. Dalam Featherstone, M. (ed)., 1993. *Global Culture, Nationalism, Globalization and Modernity*. pp. 15-30 London: SAGE Publications.

Schiffer M.B. and G.J. Gumerman (eds)., 1977. *Conservation Archaeology*. New York: Academic Press.

Smith, A.D. 1993. "Towards a Global Culture ?". Dalam Featherstone, M. (ed)., 1993. *Global Culture, Nationalism, Globalization and Modernity*. pp. 171-191. London: SAGE Publications.

Toffler, A. and H. Toffler. 1996. 'What exactly is a Third Wave Information Society ?. Makalah yang disampaikan pada *International Conference on Tourism and Heritage Management*.

Yogyakarta, 28-30 Oktober 1996.

Untoro Dradjat, Hari. 1995. *Manajemen Sumberdaya Budaya Mati*. Makalah yang disampaikan pada Seminar Nasional Metodologi Riset Jurusan Arkeologi Fakultas Sastra Universitas Indonesia. Depok: 23-24 Januari 1995.

Wallerstein, I. 1993. 'Culture as the Ideological Battleground of the Modern World-System'. dalam Featherstone, M. (ed)., 1993. *Global Culture, Nationalism, Globalization and Modernity*. pp. 31-55. London: SAGE Publications.

ETIKA BERBICARA DALAM SASTRA HINDU
(Sebuah Analisis Religiososiolinguistik)

I Wayan Jendra

Pendahuluan

Etika adalah ilmu tentang apa yang baik dan buruk dan tentang hak dan kewajiban moral. Etika juga diberi pengertian tentang kumpulan azas atau nilai yang berkenaan dengan akhlak atau nilai mengenai benar dan salah yang dianut suatu golongan atau masyarakat (Moeliono, Penyunting, 1988 :237). Etika berhicara dengan demikian dapat diartikan sebagai pengetahuan dan nilai tentang baik dan buruk moral berbicara (berbahasa) (Cf. H.W. Fowler, and F.G. Fowler, 1964:415)

Sastra Hindu yang dimaksud dalam konteks ini adalah sastra dalam arti luas. Sastra dalam arti luas meliputi pustaka suci : ***Catur Weda, Bhagawadgita, Purana, Itihasa,*** dan lain-lain yang masih tergolong sastra Hinduistis.

Berbicara adalah salah satu aktivitas berbahasa yang paling awal atau paling tua di antara aktivitas berbahasa yang lain seperti mendengar (menyimak) membaca, dan menulis. Selain itu, berbicara dan sebenarnya juga sekaligus dalam berbicara itu berarti berbahasa merupakan salah satu aktivitas budaya yang paling penting, di antara unsur budaya yang lain. Untuk memperkuat pernyataan itu di bawah ini akan dibuktikan kedudukan berbahasa (berbicara) dalam kerangka konsep agama Hindu dan tinjauan dari aspek lain, sebelum membicarakan etika berbicara.

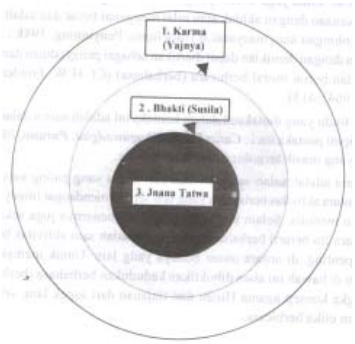
Kedudukan Etika (berbicara) dalam Kerangka Konsep Agama Hindu

Istilah kedudukan (status) di sini dimaksudkan adalah posisi relatif etika sebagai lambang nilai budaya dan nilai sosial di dalam masyarakat Hindu (Halim, 1976). Dalam bagian ini akan disoroti di

mana sebenarnya posisi etika dalam kerangka konseptual Agama Hindu.

Di dalam Agama Hindu dikenal tiga konsep kerangka Agama Hindu yakni: **karma, bhakti,** dan **jnana**. Ada pula yang menyatakan bahwa kerangka konsep Agama Hindu dibedakan menjadi empat : **karma, bhakti, jnana**, dan **raja marga**. Akan tetapi, pada kesempatan ini kerangka konsep Agama Hindu, dibedakan menjadi tiga saja. Ketiga konsep itu merupakan satu- kesatuan yang bulat, utuh, dan terpadu, hanya secara teoretis dibedakan.

Kesatuan yang bulat utuh terpadu itu dapat diperjelas dengan bagan berikut ini (Cf. Jendra, 1998 : 4 - 5)



Keterangan Bagan

1. ◯ = Karma atau Yajnya adalah bulatan yang paling luar yang paling besar.
2. ◯ = Bhakti atau susila adalah bulatan tengah, tempat unsur susila berada.
3. ◯ = Jnana atau tattwa adalah bulatan inti yang paling kecil.
4. ------- = Batas bulatan jnana, bhakti, dan karma yang samar karena ketiganya sesungguhnya merupakan kesatuan bulat yang utuh terpadu, yang sulit dipisahkan.
5. ➤ = Tanda bahwa unsur jnana terpancar pada **susila** (**etika**) dan kanna.

Gambar bagan di atas memberi petunjuk bahwa kedudukan etika atau susila dalam kerangka konsepsi Weda, berada di tengah-tengah yang menjadi penghubung antara jnana (tattwa) dan perbuatan sehari-hari (karma, ritual, yajnya).

Pengertian kedudukan penghubung di sini dapat dijelaskan sebagai berikut.

1) Etika adalah inti dari **karma** yakni sikap perilaku atau perbuatan dan cara berpakaian sehari-hari. Dengan kata lain, perbuatan sehari-hari seyogyanya senantiasa mengacu pada sopan santun, norma, atau etika. Perilaku berbahasa juga mempunyai aturan atau etikanya tersendiri.
2) Etika berbahasa yang merupakan bagian kecil dari etika umumnya bersumber pada **tattwa (jnana, filsafat).** Dengan kata lain, etika berbahasa adalah cermin (*reflection*) dari kesadaran filsafat (tattwa). Perbuatan sehari-hari, sikap, dan cara berpakaian adalah pantulan kesadaran etika umumnya dan etika berbahasa khususnya.
3) **Jnana (tattwa)** adalah sumber etika umumnya dan etika berbahasa khususnya. Pengetahuan **(jnana)** seseorang seyogyanya akan terpancar pada etika berbahasa dan etika lainnya dan etika ini terwujud dalam perilaku sehari-hari.
4) Secara teoretis, seyogyanya ketiga konsepsi itu berjalan seiring dan sejaja*r.* Artinya, bila seseorang mempunyai pengetahuan **(jnana, tattwa)** yang tinggi, sepantasnya orang itu rendah hati dan penuh etik moralis, termasuk cara-cara dalam pemakaian etika berbahasanya yang lembut, sejuk, dan menyegarkan dalam perilaku sehari-hari yang baik dan benar. Akan tetapi, kenyataan membuktikan bahwa tidak selamanya ketiga hal itu berjalan seiring dan sejajar, malahan sering terjadi seseorang yang jnananya tinggi, bahasanya kurang etik moralis, perilaku dan cara berpakaiannya pun tidak mencerminkan kadar ketinggian intlektualitasnya.

Apabila seseorang secara formal atau nonformal mempunyai dan mengaku berpendidikan tinggi, tetapi ternyata tingkah laku dan etika berbahasanya kurang pantas dan tidak moralis, maka perlu dipertanyakan, "dapatkah orang itu mengambil hikmah positif dari ilmu pengetahuannya yang telah dimiliki itu?" Pertanyaan itu pantas dilontarkan, sebab sesungguhnya hakikat ilmu pengetahuan adalah kebijaksanaan dan hakikat kebijaksanaan adalah etik moralis, dalam segala perilakunya. Sebab orang terpelajar harus berbudi luhur. (Cf. Khandwa, 1992 : 54 - - 55)

Kedudukan bahasa (berbicara) akan diteropong secara khusus, dalam tatanan konsep **trikaya parisudha** ; tiga hal yang

suci (baik) (Jendra,1993 : 45-47) yakni sebagai berikut.

1) Berpikir yang baik dan suci, meliputi tiga pengendalian pikiran :
   a. tidak menginginkan sesuatu yang tidak halal ;
   b. tidak berpikir buruk terhadap mahluk lain ; dan
   c. tidak mengingkari karma phala.
2) Berbicara (berkata) yang baik dan suci, meliputi empat pengendalian sebagai berikut :
   a. tidak suka mencaci maki ;
   b. tidak berbicara kasar kepada mahluk lain ;
   c. tidak memfitnah ; dan
   d. tidak ingkar janji.
3) Bertingkah laku yang baik dan suci, meliputi tiga pengendalian sebagai berikut:
   a. tidak menyiksa mahluk lain;
   b. tidak melakukan kecurangan terhadap harta benda; dan
   c. tidak berzina (berselingkuh).

   (Pudja, 1985 : 45-47)

Di dalam **trikaya parisudha**, ternyata berbicara menempati posisi yang penting yakni posisi tengah (inti), di antara **berpiki**r dan **berperilaku**. Berbicara pada posisi ini juga sebagai penghubung antara rentangan berpikir dan berperilaku. Tidak ada orang yang berbicara tanpa lebih dulu berpikir. Semakin teliti berpikir akan semakin hati-hati pula dia berbicara.

Ketelitian dan kecermatan berpikir akan terpancar melalui cara dan isi **pembicaraannya.** Seseorang yang dalam pembicaraannya lembut, teratur, sopan (etik), dapat diasumsikan bahwa orang itu mempunyai cara berpikir dan kadar intelektual yang baik. Hubungan yang erat antara pikiran dan berbicara telah diketemukan oleh para ahli, antara lain oleh David Crystal (1992:14), Su'udi (1990:32-34), dan lain-lain

Selain posisi berbicara yang cukup strategis, juga sorotan dari kuantitas pengendalian diri menunjukkan bahwa berbicara mempunyai jumlah pengendalian diri yang lebih banyak yakni empat unsur, sedangkan unsur yang lain hanya tiga unsur pengendalian. Hal itu berarti bahwa berbicara dari segi kuantitas lebih tinggi bobotnya dan lebih penting dibandingkan dengan unsur **trikaya parisudha** yang lain.

Manusia adalah mahluk bicara yang merupakan perwujudan dari **triputi** yakni **manas** (pikiran, kecerdasan), nafas **(prana)** dan budhi. Oleh karena itu, manusia dikenal pula sebagai kesatuan pikiran, bicara (perkataan), dan tubuh **(mano-vaakaayam)**. **Vaak**, `bicara' merefleksikan hidup. Manusia harus menyucikan ketiganya ini....", demikian sabda suci Satya Narayana. Tinjauan dari sudut sosioantropologis pun membuktikan bahwa kedudukan bahasa (berbicara) memang juga paling menentukan karena menjadi media pengungkap semua aspek kehidupan sosiobudaya. Hal ini dapat dilihat dalam kedudukan unsur bahasa di antara ketujuh unsur budaya yang universal seperti diungkapkan oleh Koentjaraningrat(1985).

Di situ ternyata kedudukan bahasa paling inti, setelah unsur religi. Tidak ada unsur sosiobudaya bisa berkembang dan dapat terwariskan bila tanpa ada bahasa sebagai media pengungkap.

Peranan Berbicara

Peranan adalah status dinamis dari kedudukan, sedangkan kedudukan adalah posisi statis sesuatu hal atau benda. Setiap unsur dalam kehidupan jagat raya ini mempunyai kedudukan statis dan kedudukan dinamis yang disebut dengan istilah peranan. Istilah peranan mempunyai pengertian yang mirip dengan fungsi karena istilah peranan merupakan bagian dari konsep fungsi (Cf. Kridalaksana, 1982 : 48).

Berbicara adalah bagian yang tidak terpisahkan dari berbahasa. Aspek berbicara merupakan keterampilan yang paling awal yang dimiliki oleh setiap orang dalam proses pembelajaran bahasa. Oleh karena itu, menganalisis peranan berbicara, hampir berimpit dengan mendeskripsikan peranan bahasa.

Peranan bahasa (baca juga berbicara) telah banyak dibicarakan oleh para ahli bahasa, baik sarjana asing maupun para ahli di dalam negeri. Ada yang membedakan fungsi bahasa menjadi dua seperti Malinowski, ada yang tiga seperti Sudaryanto (1990), Bühler (1934), Revesz dan Halliday (1977), ada yang membedakan menjadi empat fungsi seperti Ogden dan Richard, ada yang membedakan menjadi lima fungsi (Leech dalam Sudaryanto, 1990: 921), ada yang membedakan menjadi enam fungsi (Jakobson, dalam Teeuw : 1984:54), ada yang membedakan

menjadi tujuh fungsi seperti Dell Hymes dan Halliday (1992:20-24), dan malahan ada yang menyatakan bahwa fungsi bahasa itu tidak terbatas (Mario Pei (1949) 1965 : 162). Di sini dikemukakan klasifikasi tujuh fungsi yang dapat mewakili yang lain.

Peranan bahasa secara sosiolinguistik dapat dibedakan menjadi tujuh fungsi menurut Halliday (1972) dalam bukunya *Language Structure and Language Function* (dalam Lyons, 1972). Ketujuh fungsi yang dimaksud adalah sebagai berikut.

(1) Fungsi instrumental, sebagai alat saja.
(2) Fungsi regular atau instruktif, untuk mengatur dan menyuruh.
(3) Fungsi deskripsi atau informatif untuk memaparkan atau menjelaskan.
(4) Fungsi interaktif yakni untuk melakukan hubungan dengan orang lain.
(5) Fungsi emotif (***individual emotive***) untuk mengungkapkan rasa, emosi.
(6) Fungsi heuristik yakni untuk memecahkan problematik dalam konteks ilmu pengetahuan.
(7) Fungsi imajinatif untuk mengkhayal, merenungkan secara fiktif atau faktual.

Setiap fungsi bicara (bahasa) tidak mesti dalam suatu konteks tertentu berdiri sendiri. Sering terjadi dalam suatu situasi kontekstual salah satu fungsi itu yang menonjol dan yang lain sebagai fungsi tambahan atau berpadu dalam suatu kombinasi. Contoh, dalam uraian karya ilmu pengetahuan, maka fungsi informatif yang menonjol dan diikuti dengan fungsi heuristik. Dalam karya seni sastra yang fiktif, maka fungsi imajinatif yang dominan disertai fungsi informatif dan lain-lainnya. Singkatnya, peranan bahasa (bicara) sebagai media religio spiritualitas dapat dirangkum seperti yang diungkapkan oleh Bhagawan Sri Sathya Nayarana sebagai berikut (Kasturi, 1985-1987).

> **"Kata-kata (bicara) mempunyai kekuatan hebat. Kata-kata dapat -membangkitkan emosi dan juga menenangkan. Kata-kata dapat mengarahkan dan dapat membakar, juga menjelaskan dan membingungkan. Kata-kata adalah kekuatan hebat yang membawa cadangan besar,**

kekuatan, dan kebijaksanaan. Lidah harus digunakan untuk mengucapkan nama Tuhan. Lidah tidak boleh digunakan untuk mendesis seperti ular atau menyalak atau mengaum dengan tujuan untuk melancarkan teror. Ini bukanlah maksud Tuhan sewaktu memberikan lidah kepada manusia ....

Kata-kata penuh kekuatan sehingga menunjukkan karakter seseorang, menampilkan kepribadiannya, mendidik yang lain serta menyampaikan pengalaman dan berita.Oleh karena itu, berhati-hatilah dengan kata-kata. Tergelincir ketika berjalan, sakitnya dapat diobati, tetapi tergelincir ketika berbicara, sakitnya tak tersembuhkan.

Lebih lanjut, pada kesempatan lain Beliau berkata sebagai berikut. "**Seluruh kekayaan yang didapat manusia diperoleh melalui kata-kata. Persahabatan dan perhubungan manusia ditegakkan dengan perkataan. Pada akhir hayatnya maut pun mendekati manusia melalui kata-kata".**

Seluruh uraian di atas baik tinjauan sosiolinguistik maupun religiospiritual telah membenarkan dan memperkuat bahwa peranan bicara (bahasa) sangat besar, kuat, dan luas. Seluruh aspek kehidupan dan dalam hampir segala sisinya diwadahi, dituangkan, disalurkan melalui medium bahasa. Peranan bahasa telah disadari sejak dulu oleh para resi yang menerima wahyu dari Tuhan seperti diungkapkan dalam *RgWeda X, 71-1-2.*

"Brahaspate pratamam váce agram
ata namadheyam dadhánam
yad esam sresvam yad aripram asit
prempá tad esam mihitam guhaavih"
Saktum iva titauna punanto
yatra ghirá manasá vácam akrata
atrá sakhayam sakyani janate
bhadraisan laksmih nihitádhi vaci".

Artinya

"Bicara sangat utama, oh Brahaspati
yang diucapkan oleh orang-orang suci menyebut namanya.

Bicaranya mulia, tiada noda. Dengan cinta kasih, diungkapkan Yang Mahasuci dengan kata-kata tersaring dalam batin seperti mengayak tepung dalam ayakan.
Di situlah terjadi ikatan persahabatan dalam bicara, di situlah terkandung keindahan".

Etika Berbicara

Menyadari peranan bicara yang demikian penting, kuat dan luas, maka tentu saja diperlukan tatanan dalam bentuk suatu aturan atau norma bicara yang dalam konteks ini disebut **etika berbicara (*linguistic etiquette*)**atau peranan bicara adalah etika berbicara.

Alasannya, karena tidak ada sepotong pembicaraan pun yang dilontarkan tanpa situasi kontekstual. Unsur-unsur situasi kontekstual itu salah satunya adalah norma bahasa **(*norms of language*** atau ***linguistic etiquette***) (Hymes, 1972 : 110 ; Geertz dalam Fishman, 1972 : 281).

Perlu dimaklumi bahwa situasi konstekstual menurut teori sosiolinguistik memiliki beberapa unsur, namun yang diterapkan di sini adalah teori Hymes (1972) yang membedakan delapan unsur situasi kontekstual itu yakni sebagai berikut.

1) ***Setting and Scene*** ; `tempat dan adegan atau waktu'
2) ***Participant,*** 'peserta'
3) Ends, 'tujuan'
4) ***Act sequence***, ' bentuk dan isi pesan'
5) ***Key***, 'kunci' cara penyampaian'
6) ***Instrumental,*** 'alat, saluran'
7) ***Norms,*** 'norma, aturan'
8) ***Genre***, 'kategori bentuk percakapan'.

Kedelapan unsur situasi kontekstual ini diakronimkan menjadi SPEAKING (Fishman, 1977; Halliday, 1985).

Di dalam konsep Hinduistis, unsur situasi kontekstual itu dibedakan menjadi tiga: **desa, kala, patra**, `tempat, waktu, dan orang.

Secara tersamar dalam uraian fungsi bahasa telah dianjurkan suatu cara atau etika berbicara dan telah pula dilarang etika berbicara yang menimbulkan dampak negatif. Oleh karena

itu, dalam bagian ini akan dipaparkan etika berbicara yang baik dan etika berbicara yang tidak baik.

V. Berbicara yang Etik Moralis

Pelaku bicara adalah manusia, sebab hanya manusia diyakini dapat berbicara sedang mahluk lain sementara dianggap tidak bisa berbicara. Oleh karena itu, manusia disebut mahluk bicara (Jendra : 1993 19).

Setiap orang mempunyai sifat dan watak yang berbeda. Dilihat dari sifat-sifat rentangan dan kadar kesukaan berbicara, maka manusia dapat dibedakan menjadi tiga tipe, seperti terpapar di bawah ini.

1) Manusia pendiam (kalem) tidak banyak bicara.
2) Manusia moderat.
3) Manusia banyak bicara.

Apabila dilihat dari matra atau parameter **sastra Wedik**, tipe manusia yang kalem atau pendiam diyakini lebih baik. Pernyataan ini dapat dilihat di sloka *Bhagawadgita XVII. 16* berikut ini.

"Manah prasádah saumyatvam
maunam atmavinigrahah etat
bhavasamsuddhir ity
tapo manasam uchyate"

Artinya
`Suci murni dalam pikiran
sopan Santun, pendiam
menguasai diri dan lurus hati
disebut bertapa dengan pikiran'.

Jelas dinyatakan dalam *Bl:agawadgita XVII.16* itu bahwa orang yang pendiam adalah orang yang berkaitan dengan kesucian hati, penguasaan pikiran, dan etik atau sopan santun, walaupun tidak secara terang-terangan atau senantiasa berkorelasi positif seperti itu.

Orang yang pendiam secara umum lebih dihargai atau lebih dinilai tinggi dibandingkan dengan tipe orang kedua yang moderat. Selanjutnya, orang yang moderat lebih baik dibandingkan dengan

orang yang ketiga yakni banyak bicaranya. Tentu hal ini harus dalam situasi kontekstual yang sama. Artinya, variabel unsur **desa, kala,** dan **patra** (situasi kontekstual) dianggap netral atau sama pengaruhnya .

Situasi penilaian etika berbicara akan menjadi lain, bila seseorang yang disuruh memberi ceramah di depan umum, lalu orang itu diam, tanpa mengeluarkan sepatah kata pun. Dalam situasi kontekstual seperti itu, orang yang diam justru dinilai kurang etik, bahkan orang yang banyak bicaranya akan dinilai lebih etik, dalam konteks seperti itu.

Tipe orang pendiam, memang secara religius spiritual diyakini lebih baik, selain lebih etik moralis, dibandingkan dengan orang moderat dan orang yang banyak bicara. Hal ini dinyatakan dalam sloka *Bhagawadgita XII. 19* sebagai berikut.

"Tulyanindaastutir maunii
amstushto yena kenachit
aniketah sthiramatis
bhaktinaam me priyo naraah"

Artinya
'Sama terhadap puji dan maki, pendiam
prihatin pada apa adanya.
Tiada tempat tinggal teguh imannya
bhakti seperti inilah yang kukasihi"

Masih terkait dengan sloka *Bltagawadgita XVII. 16* yang dikutip di depan bahwa orang yang diam bukan saja lebih etik moralis dari segi pandangan sosio budaya, melainkan dari segi pandangan Tuhan pun pendiam itu dianggap lebih berbakti dan lebih disayangi oleh Tuhan. Pernyataan ini banyak didukung oleh pustaka suci Hinduistis. Di bawah ini, nilai etika orang pendiam dinyatakan di dalam *Nitisastra* (Menaka, 1981 : 56) sebagai berikut.

"Dharma phalaning mona tan angucap wang
ikang agalak ring waca nemu duhka,
ikang umeneng liub dhana ya matumpuk,
dhana yuga impen ikanang acabda"

Artinya :
`Harta benda upahnya orang yang diam, tidak membicarakan orang,
Orang yang galak bringas dalam berbicara, menemukan duka,
Orang yang diam bertumpuk kekayaannya,
Kekayaannya, ibarat obor juga orang yang pendiam'.

Ternyata orang pendiam dalam *Nitisastra* diyakini akan banyak mendatangkan pahala berupa kekayaan. Malahan orang yang diam di dalam sloka *Canaka Nitisastra III. 11* dapat pula menghindari perkelahian atau percekcokan, seperti sloka berikut.

"Udyoge nasti daridryam
Japato nasti patakam
Maune ca kalaho nasti
Nasti jagarato bhayam"

Artinya :
`Tidak ada kemiskinan bila rajin berusaha
Tidak ada kecelakaan bila berjapa
Tidak ada perkelahian bila diam
Tidak ada bahaya bila berhati-hati'.

Bhagawan Sri Sathya Sai Baba, berpendapat tentang sikap diam (mauna) sebagai berikut.

"Diam berarti kekayaan hati. Diam berarti selalu ada di situ. Diam berarti aliran suci Tuhan yang tidak pernah berhenti kepada dirimu dalam dunia".

Lebih jauh Beliau menyatakan bahwa:
"Diam adalah bahasa sejati bagi yang telah mengenal moralitas" (Murnianda Brotherhrood, 1988 : 10)

Sikap seseorang yang diam, malahan disamakan dengan Tuhan, seperti ungkapan berikut ini, "**silence is Brahman**", `diam adalah Tuhan'.

Berdasarkan penalaran itu pula, diasumsikan bahwa masyarakat Bali yang kebanyakan beragama Hindu lebih

menghargai orang yang pendiam dibandingkan dengan orang yang banyak bicaranya. Orang yang moderat orang yang bukan pendiam dan bukan pula orang yang banyak bicara, masih diberi nilai yang lebih baik dibandingkan dengan orang yang banyak bicara, seperti telah diungkapkan di depan.

Apabila ditinjau dari segi nilai universal dan sosiolinguistik, orang yang moderat mendapat tempat yang lebih baik dan dianggap etik moralis. Grice (dalam Sumarmo, 1967 : 10) memberi penekanan pada etik sosial berbicara agar pembicaraan menjadi efektif dan efisien. Dua kaidah dasar yang dianjurkan adalah sebagai berikut.

(1) Prinsip kerja sama (***coorperative principle****)*
(2) Maksim percakapan (***maxim conversation***)

Dalam prinsip kerja sama, dianjurkan agar dalam berbicara dalam suatu interaksi tetap etik, dengan memegang sikap :

"Berikanlah sumbangan, yang diperlukan pada saat pembicaraan itu, dengan berpegang pada tujuan pembicaraan atau arah perubahan percakapan di tempat kamu diajak berbicara"

Maxim percakapan mempunyai empat komponen sebagai berikut.

1) Maksim kualitas meliputi isi etika berbicara :
   a. sumbangan pikiran yang benar ;
   b. jangan mengatakan sesuatu yang buktinya tidak cukup.
2) Maksim kuantitas, meliputi isi etika berbicara :
   a. sumbangan pikiran yang benar-benar informatif demi tuntutan tujuan;
   b. jangan memberi informasi rnelebihi keperluan **(*to the point*)**
3) Maksim relevan, meliputi isi etika berbicara :
   a. sumbangan pikiran yang memang terkait dengan topik ;
   b. jangan berbicara yang tidak berhubungan dengan tema pokok atau topik.
4) Maksim cara berbicara, meliputi etik berbicara :
   a. tenang, jangan emosional ;
   b. jelas, jangan bermakna ganda ;
   c. singkat dan padat ;
   d. sistematik.

Kaidah atau norma berbicara yang dikemukakan oleh Grice, secara tersamar mengacu kepada tipe orang yang moderat yang tidak suka berbicara banyak, bertele-tele, keluar dari jalur inti, dan topik. Etika berbicara seperti yang diajukan Grice masih seiring atau mempunyai nilai yang paralel dengan etika berbicara dalam agama Hindu, seperti yang sangat dianjurkan oleh Bhagawan Sri Sathya Sai Baba berikut ini.

> "Atma (jati diri) dapat dikenal dengan kata-kata suci seperti **sathyam** (kebenaran), **sivam** (kebajikan), dan **sundaran** (keindahan). Kejururan itu bagaikan sinar terang yang membantu kita untuk melihat alam sekelilingnya secara objektif. Dengan pikiran terang, Anda dapat membuang segala keinginan rendah dan mengalihkan perhatian ke dalam atma" (Murnianda Brotherhood, 1988 : 37-8)

Pada kesempatan lain, Beliau juga menyatakan etika berbicara sebagai berikut.

> **"Untuk membangun kitab suci (sastra agama) diperlukan sathyarn vada,' berbicara benar dan jujur'.**
> **Dan untuk membangun dunia diperlukan priyamvada : berbicara penuh kasih sayang ! Jika kedua ini dapat dicamkan dan dipraktekkan, maka tidak lagi diperlukan disiplin-disiplin (lain) yang berat".**
> **".... Ucapkanlah kata-kata yang manis, sabar, dan ramah sehingga menyenangkan semuanya (Murnianda Brotheshood 1988 : 27 dan 63 6).**

Lebih lanjut Beliau bersabda :

> **"Jadikanlah hidupmu sebagai bunga mawar yakni berbicara yang lembut dalam bahasa yang segar penuh keharuman".**
> **"Buatlah hatimu menjadi lembut, maka keberhasilan dalam sadhana spiritual akan segera menanjak. Berbicara yang lembut, berbicara yang manis, berbicara hanya menyangkut tentang Tuhan, itulah proses pelembutan jiwa atma. Kembangkanlah rasa haru, rasa simpati, kesungguhan atau ketulusan hati dalam melayani, mengerti hakikat kemiskman dan penderitaan, orang**

yang tertekan sedih, bagilah derita bersama orang lain. Demikiankah caranya untuk melembutkan hati dan meningkatkan sadhana agar berhasil baik"(Hislop, 1985: 150 ; Cf Murnianda Brotherhood, 1988 : 12)

Kutipan panjang di atas jelas menyatakan bahwa : kejujuran bicara, kebenaran, kebajikan, ketulusan, keramahtamahan, kesegaran, kelembutan, dan penuh kasih sayang, merupakan etika berbicara yang ideal, bukan saja mempunyai nilai sosial yang bagus, tetapi sekaligus nilai spiritual yang akan mengangkat derajat sadhana spiritual yang mendekatkan diri dengan Tuhan. Usaha-usaha pengendalian diri agar mampu berbuat dan menjalankan etika berbicara yang ideal seperti di atas, diharapkan mampu melakukan ***watch***.

Kata ***watch*** adalah akronim yang secara makna leksikal berarti `jaga, kendalikan atau jam'. Tetapi makna `jam' dalam konteks ini tidak dipakai, yang dipakai adalah makna `jaga' atau `kendalikan'. *Watch* merupakan singkatan manis (akronim) dari kepanjangan berikut ini.

W : Kendalikan kata-katamu (***your word***)
A : Kendalikan tindakanmu (***your action***)
T : Kendalikan pikiranmu (***your thought)***
C : Kendalikan karaktennu (***your character***)

Berbicara yang Tidak Etik

Kehidupan memang diwarnai oleh sifat **rwabhineda** `dua perbedaan' seperti hitam-putih, timur-barat, baik-buruk, pandai-bodoh dan polarisasi seperti itu yang disebut bipartial `pembagian jadi dua'.

Di dalam etika berbicara juga ada **rwabhineda** seperti itu. Di depan telah dipaparkan etika berbicara yang moralis spiritual. Pada bagian ini dibicarakan kebalikan dari itu yakni aspek negatif yang sepantasnya dijauhi atau dilarang di dalam kehidupan. Kehidupan menjadi tidak tentram, kacau, rusuh karena banyak berawal dari cara berbicara yang kurang etik. Berbicara tanpa kendali, berbicara yang kurang dipikirkan sehingga menimbulkan dampak yang kurang diinginkan.

Di dalam masyarakat Hindu di Bali ada ungkapan, ***"Konden***

makeneh suba ngomong", 'belum berpikir sudah berbicara', adalah ungkapan untuk menyatakan betapa cerobohnya orang yang bersangkutan berbicara, sehingga seolah-olah belum terpikirkan sudah dikemukakan dalam bentuk bicara, akhirnya menimbulkan kesan yang kurang baik. Ungkapan sejenis itu mengandung maksud bahwa sebaiknya kalau orang berbicara, direnungkan, dipikirkan baik-baik terlebih dulu. Setelah dirasakan pemikiran itu baik, benar dan matang dengan beberapa alasan, barulah diungkapkan dalam bentuk bicara yang etik sehingga tidak menimbulkan salah paham dan ketersinggunan pada teman yang diajak berbicara.

Sejalan dengan ungkapan etika berbicara, ada juga sejenis pemeo begini, *"gangsaran tindak kuangan daya"* artinya 'lebih cepat tindakan kurang pikiran". Maksudnya, pikirannya kurang matang, kurang beralasan, telah diwujudkan dengan perbuatan. Hal ini juga menunjukkan agar di dalam masyarakat Hindu, agar seseorang sebelum melakukan segala sesuatu kegiatan, berpikir baik-baik, kemudian baru berkata dan dilaksanakan. Tanpa proses seperti itu, maka yang terjadi adalah berbicara yang tidak etik dan bertindak tanpa dilandasi pikiran yang matang, seperti uangkapan di atas.

Berpikir adalah kegiatan awal yang menentukan artikulasi berbicara dan berbicara sering diikuti oleh tindakan. Oleh karena itu, berpikir adalah kegiatan sentral. Di dalam konsep Hindu malahan dunia ini diyakini sebagai cerminan atau refleksi pikiran sehingga ada ungkapan, "**mano mulam idam jagat"** artinya, jagat (dunia) ini adalah refleksi pikiran'. Oleh karena itu, sastra Hindu menganjurkan agar setiap warga sedharma (umat Hindu) senantiasa, "**think good, say good, do good, you will be good**" ; `berpikir yang baik, berkata yang baik, dan bertindak baik, maka Anda akan menjadi orang baik'. Kalau berpikir salah atau kurang baik akan muncul bicara yang kurang etik dan tindakan yang menyinggung atau menyakiti hati orang karena segalanya bersumber dari pikiran seperti mantra *Rgve,da IV. 58-5*

"Eta arsanti hrdyaat samudraat"
`Bicara berasal dari hati bagaikan lautan'
Rgveda I. 164.42
"Tasyaah samudraa adhi vi ksaranti,
tena jivanti pradisas catasrah"

Artinya
'Bicara menyebar meliputi jagat raya, bagai lautan
dengan bicara semua mahluk dapat hidup'
"lyam yaa paramesthini
vaag devii brahmasamsitaa"
Atharvaveda XIX. 9.3

Artinya
'Bicara adalah kekuatan tertinggi,
bicara dipertajam dengan ilmu pengetahuan'

Dalam mantra pustaka suci itu dijelaskan keterkaitan hati (pikiran) dengan bicara atau ucapan. Kadar kecerdasan pikiran umumnya akan tampak jelas dalam bicaranya. Apabila pikirannya suci jernih, tenang, maka bicaranya pun akan lancar, jelas dan sistematik. Sebaliknya, bila pikirannya tidak tenang, suasana hati kurang nyaman, maka bicaranya pun akan sangat terpengaruh. Seseorang bisa gugup, gelisah, dan bicaranya kurang logis.

Kesejajaran pikiran dan bicara, satunya pikiran, kata, dan perbuatan menunjukkan ciri orang itu dapat dipercaya. Apabila ketiga unsur ini tidak sejajar, orang itu akan sulit dipercaya, walaupun orang itu tergolong cerdas dan cendekiawan.

"Kemanusiaan sejati, terdiri atas keselarasan pikiran, perkataan, dan tindakan. Jika tidak ada keselarasan perkataan dan tindakan apakah gunanya perkataan seseorang", sabda Sathya Sai.
"Hidup yang ideal adalah hidup yang terjalin dari keselarasan lengkap dan kesucian dalam pikiran, bicara, dan perbuatan"

Dalam kasus seperti ini masalah cacat organ bicara dan "sakit bahasa" tidak diperhitungkan, semuanya dianggap normal. Sebab bila seseorang cacat organ bicaranya atau "sakit bahasa", bisa saja cara berpikirnya baik, jernih, tetapi bicaranya tidak lancar mungkin gagap, telok atau susunan bicaranya (kalimat-kalimatnya) kurang ***coherensif***, sehingga terkesan kurang etik. Orang yang "sakit bahasa" perlu diadakan remedi bahasa, 'pengobatan bahasa' dengan jalan belajar keterampilan berbahasa. Hal ini

cukup penting, sebab kecerdasan pikiran tanpa terlatih dalam bicara, sangat terbuka kemungkinannya untuk berbicara kurang etik. Tuhan telah memberikan anugrah kepada manusia berupa volume otak yang melebihi mahluk lain, dua mata, dua telinga, dua lubang hidung, dua kaki, dua tangan, dan satu mulut. Anugrah itu harus dipakai secara proposional-berimbang. Perimbangannya hendaknya seperti berikut.

> **"Setelah melihat dua kali, mendengar dua kali, bekerja dua kali, dan mengalami dua kali, dan berpikir dua kali dengan tarikan nafas dua kali, baru berbicara atau berkomunikasi sekali" (Perimbangan dua mata, dua telinga, dua tangan, dua kaki, dua lubang hidung, baru berbicara sekali).**

Bhagawan Sri Sathya Sai Baba, mengingatkan agar tetap etik berbicara, jangan sampai melanggar **pantangan trikarana sudhi atau trikaya parisudha.**

> **"Lidahmu bertanggung jawab pada empat kesalahan besar : (1) berdusta, (2) meinbicarakan kesalahan orang lain, (3) mencaci maki, dan berbicara tidak susila (porno)". (Murnianda Brotherhood, 1988:10).**

Lebih kongkret lagi dikatakannya lagi sebagai berikut.

> **".... berhati-hatilah dengan kata-kata. Tergelincir ketika berjalan sakitnya dapat diobati, tetapi tergelincir ketika berbicara, sakitnya tidak tersembuhkan".**

Pernyataan dalam paragraf itu, memberi himbauan agar bericara penuh etika, karena kekuatan bicara memang bisa menimbulkan sakit yang sulit diobati dan malahan tidak tersembuhkan. Tinjauan secara spiritual dalam konsep atmawidya memberi pengertian bahwa setiap mahluk terutama manusia adalah sama, bersaudara. Konsep ini tertuang dalam **tat twam asi**, "itu adalah kamu" atau dengan terjemahan yang lebih bebas', ltu (Tuhan) ada pada kamu, ada juga pada dia dan ada pada diri sendiri, karena semua adalah atma sebagai percikan dan sama dengan Tuhan'. Kalau sudah sama, mengapa menyakiti seseorang dengan bicara yang kurang etik ? Menyakiti orang lain, sama dengan menyakiti diri sendiri.

Apabila mawas diri lebih dalam dan lebih serius dengan renungan hati murni, sesungguhnya bahasa yang ada di dalam hati kita masing-masing adalah sama yakni bahasa hati seperti ungkapan.

"There is only one language, the language of heart"

(`Hanya ada satu bahasa, yakni bahasa hati')

Manusia sering lupa bahwa hakikat jati dirinya sama dengan orang lain. Karena lupa itu menyebabkan egonya, rasa "aku-nya, muncul dan mengira orang lain itu tidak sama dengan dirinya. Malahan ada orang yang merasa naik harga dirinya dengan memarahi dan berkata kurang etik kepada orang lain. Bertumpu dari konsep **tat twam asi** itulah, makanya :

> **"Jangan mengizinkan mulutmu mengeluarkan kata-kata kotor atau mencaci maki. Cemburu dan iri hati, juga datang dari pikiran, egois, dan harus dijaga hati-hati dan mesti dikendalikan "(Murnianda Brotherhood II,1988:47)**

Penelitian ilmiah dengan tustel kirlian fotografi, sebuah tustel yang dirancang dengan tenaga elektrik magnetik, menujukkan bahwa orang yang marah mencaci maki tidak saja berakibat buruk terhadap orang yang dimarahi, tetapi juga meracuni seluruh tubuhnya sendiri, sehingga terlihat dalam foto, bintik-bintik hitam seperti tersulut rokok sedangkan orang yang dimarahi badan astralnya terlihat seperti torehan kilatan petir. Sebuah contoh lain, dikisahkan seseorang ibu yang sedang menyusui anaknya, dia bertengkar dengan tetangganya dengan kemarahan yang meledak-ledak, akibatnya anak yang sedang menyusui itu meninggal karena keracunan susu ibunya. Susu ibunva menjadi racun karena ibunya memaki-maki dalam kemarahannya yang memuncak. Oleh karena itu, kita dianjurkan agar mengikuti petuah di bawah ini.

> **"Hindarkan dirimu jangan terjatuh ke dalam kebiasaan buruk suka berteriak dan menjerit, jika mendapat keadaan yang kurang berkenan di hati. Juga cegah dari kebiasaan atau kedukaan berbicara panjang dan lama, suara keras-keras dan kasar, kebiasaan ini sangat buruk ..." (Murnianda Brotherhood II, 1988 : 50)**

Orang yang sering marah-marah dan suka berbohong akan berpenyakitan, lemah, dan cepat tua. Oleh karena itu, sangat dianjurkan senantiasa senyum, ramah, bergembira ria. Marah bila ditinjau dari intensitasnya dapat dibedakan menjadi empat tahapan atau empat jenis marah.

Di antara empat jenis marah, marah yang pertama paling baik, marah keempat paling **jelek**. Tetapi kalau bisa, hindarilah keempatnya.

(1) Marah seperti menulis di air. Marah ini sebentar dan tidak berbekas.
(2) Marah seperti menulis di pasir. Marah jenis ini lebih lama dibandingkan dengan yang pertama. Masih terlihat berbekas, namun hanya sebentar karena akhirnya akan lenyap oleh runtuhan pasir yang lain.
(3) Marah seperti menulis di kayu. Marah jenis ini cukup lama sampai kayu itu rusak. Tentu harus dihindari marah jenis ini karena akan berakibat buruk tidak saja pada orang lain, tetapi juga pada diri sendiri.
(4) Marah seperti menulis di tembaga. Kemarahan jenis ini benar-benar relatif permanen- seperti prasasti di tembaga. Akibat marah jenis ini, bisa menyebabkan sakit jantung, benar-benar buruk akibatnya.

Dua dampak positif dan negatif atau sikap etik dan tidak etik, dipaparkan sebagai berikut.

> "Lemparkan jauh-jauh kebohongan itu, karena kamu (lekas) menjadi tua atau berpenyakitan atau menjadi lemah dan tidak bertenaga. Ingatlah selalu, bergembira adalah sorga, putus asa adalah neraka" (Sampurna, 1979 : 143)

Dampak buruk pembicaraan yang kurang etik, dinyatakan di dalam pustaka, **Nitisastra** sebagai berikut :

"Ayawa maninda ring dwija daridra, dumada katemu, sastra tinanda dening kapataka tinemu mageng, yan kita ninda ring guru, patinta mapara katemu, luwir, nika tangsa patra tumibeng watu rimekkapasan"

Artinya
'Jangan mencela atau menghina pendeta, miskin akibatnya mencela pustaka sastra, menemukan sengsara besar (neraka) mencela guru, segera memenuhi ajal.
Seperti piring sutra yang jatuh di batu, hancur berantakan'

Bila larangan etika berbicara itu dapat dipenuhi akan sekaligus dapat menerapkan konsep **trihita karana** yang berarti : (1) hubungan dengan Tuhan (Dewa) akan menjadi harmonis; (2) hubungan dengan sesama mahluk terutama sesama manusia akan harmonis; dan (3) hubungan dengan lingkungan alam pun dengan sendirinya baik pula.

Pernyataan paragraf ini akan lebih meyakinkan dengan dukungan sabda avatara Bhawayan Sri Satyha sebagai berikut.

"Jikalau Anda ingin mendekati Aku, tumbuhkan rasa kasih sayang terhadap sesama manusia, berhenti membenci siapa pun, jangan marah, sinisme, jelus, iri hati, suka mencela, buang segala kepalsuan pikiran buruk-buruk (Murnianda Brotherhood 1988 : 10 ; Cf. Pudja, 1985 : 30).

Menurut konsep Agama Hindu, pembicaraan yang tidak benar itu belum tentu suatu kebohongan. Sebab dalam situasi kontekstual tertentu, pembicaraan yang tidak benar, dapat menimbulkan efek positif: kebaikan dan kesenangan. Bila ada pembicaraan seperti itu terjadi, maka pembicaraan seperti itu dianggap kebenaran atau **satya** juga. Dengan kata lain, bicara seperti itu tetap dianggap etik. Sebaliknya, walaupun sesuatu dikatakan benar, sesuai dengan kenyataan atau fenomena yang terjadi, jika menimbulkan akibat yang kurang menyenangkan, maka bicara atau perkataan seperti itu disebut dusta atau kurang etik. Pernyataan itu dijumpai di dalam pustaka **Sarasamuscya** sloka 134, sebagai berikut.

"Na tathyawacanam sathyam
naa tathyawacana mrsa
yad bhutahita mathyartham
tat satyamitaramrsa"

Artinya
'Bicara yang tidak benar, belum tentu bohong
sebab menimbulkan kebaikan, satya, juga namanya.
Bicara yang benar kalau menimbulkan akibat yang kurang menyenangkan, dinamanakan dusta juga'

Contoh :
Orang yang berwajah buruk, bila dikatakan dengan kebenaran, "wah wajahmya buruk amat" dia akan sangat tersinggung dan kurang senang. Begitu pula, bila orang sumbing, buta, pincang, dan cacat pisik lainnya, jika dikatakav dalam situasi kontekstual yang kurang sesuai, dia yang bersangkutan bisa marah.

Seorang raja telah membunuh seorang dukun karena menyatakan yang sebenarnya bahwa putra mahkota yang baru lahir akan pendek umurnya sebaliknya dukun yang lain diberi upah banyak, karena ungkapan **umur pendek itu**, dinyatakan dengan bahasa yang terselubung. Contoh-contoh itu memberi isyarat bahwa sesuatu kenyataan yang jelek, kurang menyenangkan, perlu dinyatakan dengan etik, dengan gaya bahasa lembut terselubung yang disebut **eufemisme**, `gaya menghaluskan'.

Kebohongan juga dapat dianggap tidak dusta, tidak jelek dan dianggap kebenaran bila memenuhi tuntutan **desa, kala, patra** (situasi konstekstual). Kebohongan yang dianggap etik dan benar itu, berjumlah lima buah dan disebut **panca nrta** sebagai berikut.

1) Kebohongan terhadap anak-anak
2) Kebohongan terhadap (calon) istri
3) Kebohongan terhadap musuh
4) Kebohongan di dalam dunia perdagangan
5) Kebohongan terhadap orang sakit.

Demi berpegang pada etika bicara yang lehih tinggi sebaiknya **panca nrta** itu dihindarkan dengan mengubah gaya bahasa dalam bentuk eufefisme dengan tetap berpegang pada situasi kontekstual.

Etika berbicara yang kurang etik ini telah banyak

mempengaruhi masyarakat Hindu yang ada di Bali dan telah diungkapkan di dalam **Geguritan Basur**, sloka 16 dan 19. Di situ dinyatakan dalam bentuk **Puhuh Ginada** agar jangan sombong, (banyak bicara, jangan beringas, jangan tidak setia pada janji, jangan banyak tertawa, dan lain-lain (Jendra, 1993 : 66-7). Di dalam kehidupan sehari-hari juga telah banyak dipraktikkan sehingga masyarakat Bali dikenal dengan sebutan masyarakat yang ramah, relatif kalem, lembut bila dibandingkan dengan masyarakat lain.

Penutup

Kedudukan etika berbicara di dalam kerangka konsep Agama Hindu, cukup strategis karena merupakan penghubung **jnana** dan **karma**. Etika berbicara terletak pada posisi susila, bila konsepsi **triparsial : tatwa, susila** dan **yajnya** dipakai sebagai landasan terminologi. Di dalam konsep **tri kaya parisudha**, etika berbicara merupakan unsur yang sangat menentukan, baik ditinjau dari kualitas maupun kuantitas pengendalian diri.Ditinjau dari sudut sosioantropologis unsur bahasa juga menduduki kedudukan sentral, setelah religi, bila dibandingkan dengan unsur-unsur universal kebudayaan yang lain.

Peranan bahasa amat luas dan mendalam. Tidak ada unsur kehidupan apa pun di dunia bisa dibina dan dikembangkan tanpa media bahasa. Tidak dapat dibayangkan bila umat mauusia menjadi bisu, peradaban akan runtuh dan dunia menjadi amat sepi. Etika berbahasa adalah intisari berbahasa dan intisari budaya Hindu. Bila tanpa etika berbahasa, maka kebiadaban akan merajalela, dunia **manawa** (manusia) akan berubah jadi dunia **dhanawa** (setan, raksasa),

Berbicara ditinjau dari etika dapat dibedakan menjadi dua : (1) Bicara yang etik moralis, dan (2) Berbicara yang tidak etik. Bipartial itu dapat dirangkum dalam dua sloka *Bhagawadgita XVII,15* dan *Nitisastra 65*

> **"Anudvegakaram vaakvam**
> **sathyam priyahitam cha yat**
> svaadhyaaybhyasanam cha, va
> **vaanmayam tanpa uchyate" (B. *Gita XVII. 15*)**

Artinya

'Berbicara tanpa menyinggung, melukai hati,
bicara yang benar, lemah lembut, dan menarik,
mempelajari pustaka suci secara teratur
ini dinamakan bertapa dengan ucapan (bicara)' Nitisastra, Sloka 65.

"Wasita nimitanta manemu laksmi,
wasita nimiyyanta pati kapangguh,
wasita nimitanta manemu dukha,
wasita nimiyanta manemu mitra"

Artinya :

"Berbicara menyebabkan menemukan kebahagiaan
Berbicara menyebabkan menemukan kematian
Berbicara menyebahkan menemukan duka
Berbicara menyebabkan menemukan sahabat"

Diharapkan dengan uraian etika berbicara dalam sastra Hindu ini, setiap orang akan menjadi lebih etik dalam berbicara dan menghindari berbicara yang kurang etik.

Daftar Pustaka

Bose. Ab. Candra, 1990. *The Call of Weda* (Diterj : IW. Sadia *Panggilan Weda.* Jakarta : Yayasan Dharma Sarathi.

Crystal, David, 1992. *The Cambridge Encyclopedia of Language* Melbourne : Cambridge University Press.

Darmayasa, 1 Md. 1995 (Penerjamah), *Canakya Nitisastra* Denpasar: Yayasan Dharma Naradha.

Fowler. H.W and Fowler. F.G. (Ed.). *The Concise Oxford Dictionary of Curent English.* London : Oxford University Press

Geertz, Clifford. 1972. "Linguistic Etiquette", dalam J.A Fishman *Readings in the Sociology* of *Language.* Paris- Mouton : The Hague.

Halliday, M.A.K, 1973. "Model of Interaction of Language and Social Setting" dalam J. *Social Issues, vol. 23* 1977, *Exploration in the Function of Language.* London : Edward Arnold.

Halliday, M.A.K and Ruquiya Hasan 1992. *Language, Context, and Aspect of Language.* London : Edward Arnold.

Halim. Amran, 1976. *Politik Bahasa Nasional* Jakarta : *P3B.* Dipdikbud

Hymes ; Dell, H. 1972. "The Ethnography of Speaking", dalam A. Fishman (Ed) *Readings in the Sociology of Language* Monton Paris: The d ague.

Jendra. I W, 1993. *Berbicara dalam Sastra Hindu* Jakarta: Pustaka Manikgeni.

_____1998. *Cara Mencapai Moksha di Zaman Kali.* Denpasar : Yayasan Dharma Naradha.

Kasturi, N. 1981. *Sathyam, Sivam, Sundaran,* Jilid II (Diterj. Retno Buntoro : *Kebenaran, Kebijakan,* dan *Kemarahan).* Jakarta : YSS Sai Center Indonesia.

Khandwa. Sadh, D. R. 1992. *Wacana Mutiara Bhagawan Sri Sathya Sai Bab*. Jakarta: YSS Sai Center Indonesia.

Koentjaraningrat. 1985. *Beberapa Pokok Antropologi Sosial* Jakarta: Dian Rakyat.

Kridalaksana, Harimurti, 1982. *Kamus Linguistik* Jakarta : PI. Gramedia.

Moeliono. Anton, dkk (Penyunting) 1988. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta -. P313. Dekdikbud

Menaka, I Md, 1981 (Penerjemah) *Nitisastra* Tabanan: Yayasan Kesejahteraan Guru Kecamatan Selemadeg

Murnianda Brotherhood, 1988. *Sai Awatar I*: Bandung : Seri Dharma ke-15

_____1988. *Sai Awatar* II: Bandung Sari Dharma ke- 16.

Pie, Mario, (1949) 1971. *The Story of Language*. New York Taranto: The New American Library

Pendit, S. Ny. 1986 *Bhagawadgita.* Jakarta: DH Nusantara.

Pudja, I Gede, 1985 (Penerjemah) *Sarasamuscaya.* Jakarta Depag. R.I.

Sampurna, 1979, *Sai Baba Manusia Luar Biasa.* Jakarta YSSSai Center Indonesia.

Sudaryanto, 1990. *Menguak Hakiki Fungsi Bahasa.* Yogyakarta Duta Wacana University Press.

Sumarmo, Marmo. 1987 "Pragmatik dan Perkembangan Mutakhirnya" , dalam *Pelba I* . Jakarta: Universitas Atmajaya.

Su'ud, Astini. 1990 *Ingatan dan Pikiran.* Semarang: IKIP Semarang Press.

Teeuw, A. 1984 *Sastra dan Ilmu Sastra, Pengantar Teori Sastra.* Jakarta: PT Pustaka Jaya.

Titib. I Made. *Veda, Sabda Suci Pedoman Praktis Kehidupan.* Surabaya: Pen. Paramita.

PERAN SEMANTIK DALAM PENERJEMAHAN

N. L. Sutjiati Beratha

Pendahuluan

Pada era globalisasi ini kita dituntut untuk menguasai sekurang-kurangnya lebih dari satu bahasa asing, seperti Inggris/ Prancis, satu bahasa asing yang ada di Asia, apakah bahasa Mandarin (Cina), atau Jepang di samping penguasaan bahasa nasional kita yaitu bahasa Indonesia, dan bahasa daerah, yakni bahasa Bali. Posisi bahasa Inggris di Indonesia adalah sebagai bahasa asing atau bahasa internasional. Sebagai bahasa internasional bahasa Inggris digunakan oleh mereka untuk tujuan internasional; (baik untuk ragam tulis/lisan), yaitu untuk penulisan makalah, seminar-seminar, buku-buku acuan; sedangkan bahasa Inggris sebagai bahasa asing digunakan untuk berkomunikasi bagi mereka yang bukan berasal dari negara di mana bahasa tersebut bukan merupakan bahasa Ibu dari komunitas dalam satu negara dan tidak memiliki fungsi internal (Sutjiati Beratha, 1988). Tampaknya kebanyakan orang dewasa ini berdwibahasa artinya menguasai lebih dari satu bahasa. Mereka itu diharapkan dapat memiliki kedwibahasaan yang seimbang. Artinya, tingkat kemampuan berbahasa baik kompeten performannya harus seimbang. (bandingkan Bagus, 1995—1998). Penguasaan suatu bahasa harus didukung oleh penguasaan budaya yang melatarbelakangi bahasa tersebut. Penutur bahasa Bali atau bahasa Indonesia wajib memahami betul budaya Indonesia sebab bahasa daerah mengandung puncak-puncak kebesaran kebudayaan nasional yang tetap perlu dikembangkan sesuai dengan situasi dan kondisi pembangunan ilmu pengetahuan dan teknologi. Demikian pula halnya dengan bahasa asing, misalnya penguasaan bahasa Inggris juga harus didukung dengan pemahaman budaya Inggris. Hal ini

mengisyaratkan bahwa studi tentang lintas bahasa/budaya (*cross culture understanding*) sangat diperlukan. Pada masyarakat yang berbeda dan komunitas yang berbeda orang akan bertutur secara berbeda. Perbedaan cara bertutur adalah sangat penting dan sistematik. Perbedaan ini merefleksikan nilai budaya yang berbeda atau setidak-tidaknya mencerminkan adanya hirarki nilai yang berbeda. Cara bertutur atau stilistik bertutur suatu masyarakat dapat dijelaskan dan memiliki makna yang berkaitan dengan nilai-nilai budaya yang berbeda yang dibangun secara independen dan sesuai dengan prioritas budaya (Wierzbicka, 1991a:69).

Kajian terjemahan menjadi sarana yang paling baik untuk saling bertukar informasi tentang budaya, ilmu pengetahuan, dan teknologi di antara bangsa-bangsa yang ada di dunia. Sebab seorang penerjemah yang baik bukan saja memahami sistem gramatika bahasa sumber maupun bahasa sasaran, melainkan harus memiliki pengetahuan terhadap kedua budaya tersebut. Di samping itu, dalam terjemahan harus pula diperhatikan genre dari materi yang akan diterjemahkan baik untuk bahasa lisan maupun tulis. Halliday (1985:40) misalnya mengemukakan bahwa bahasa tulis digunakan untuk penulisan tanda-tanda lalu lintas, label sebuah produk, resep masakan, telepon, buku-buku manual, majalah koran, buku-buku fiksi, puisi, drama, dan lain-lainnya, sedangkan tujuan utama bahasa lisan adalah untuk bercakap-cakap, berdebat, memberikan kuliah, bernyanyi, pidato, ceramah, memberi salam, memberi perintah (militer), atau untuk berdoa.

Sebuah terjemahan yang baik dapat dinilai dari seberapa mirip respon yang diberikan oleh pembaca atau pendengar bahasa sasaran apabila dibandingkan dengan respon oleh pembaca atau pendengar bahasa sumber. Kajian terjemahan sangat perlu didukung oleh kajian makna.

Semantik

Bahasa terdiri atas tanda (*sign*), signal (*signal*), dan simbol (*symbol*). Menurut de Saussure (1959), tanda merupakan satuan dasar bahasa yang terdiri atas penanda (*signifier*), dan petanda (*signified*). Penanda merupakan aspek material yang bersifat sensoris, dapat ditangkap oleh pancaindra yang di dalam bahasa lisan berwujud sebagai citra akustik. Petanda adalah aspek

mentalnya, yakni konsep-konsep ideasional yang ada dalam benak para penutur. Petanda bukanlah sesuatu yang diacu oleh tanda (*referent*) melainkan semata-mata representasi mentalnya. Tanda-tanda dalam bahasa memiliki dua karakteristik, yaitu arbitrer dan linear. Walaupun penanda dan petanda dapat dibedakan, tetapi dalam praktiknya tidak bisa dipisahkan, tidak ada penanda tanpa petanda demikian pula sebaliknya, sebab bahasa merupakan hasil proses sosial yang rumit, dan tidak dapat ditentukan hanya oleh satu aturan.

Linguistik adalah kajian ilmiah tentang bahasa yang terbagi atas beberapa cabang di antaranya: Linguistik Mikro, Linguistik Makro, Linguistik Terapan, Linguistik Antropologi, dan lain-lainnya. Cabang-cabang Linguistik Mikro adalah Fonologi, Morfologi, Sintaksis, dan Semantik; sedangkan cabang-cabang Linguistik Makro adalah Sosiolinguistik, Semiotik Sosial, dan lain-lain. Linguistik Terapan terbagi atas kajian tentang pemerolehan bahasa, penerjemahan, analisis penyimpangan, dan lain-lainnya. Walaupun perbedaan masing-masing cabang linguistik dapat dimengerti secara tegas, akan tetapi semua cabang ilmu itu saling berkaitan. Misalnya, semantik dapat dikaji secara Linguistik Mikro, Makro, maupun dari aspek aplikasinya dalam kajian terjemahan.

Bahasa yang dikaji dalam linguistik memiliki hubungan dengan kebudayaan. Menurut Koentjaraningrat (2002), kerangka kebudayaan terdiri atas: (1) sistem bahasa, (2) sistem pengetahuan, (3) sistem organisasi sosial, (4) sistem mata pencaharian, (5) sistem kesenian, (6) sistem relegi, dan (7) sistem peralatan & teknologi. Dari uraian ini tampak jelas bahwa bahasa merupakan unsur kebudayaan, analisis bahasa tidak akan memadai apabila bahasa diletakan di luar konteks budaya, situasi sosial yang melatarinya. Bahasa terkait dengan kebiasaan yang berisikan kecendrungan-kecendrungan kultural untuk menyebut hal-hal khusus (bentuk-bentuk lingual) di satu sisi, serta kapasitas sosial di sisi lainnya. Dalam kaitannya dengan kajian semantik yaitu ilmu tentang makna (untuk selanjutnya adalah makna) selalu dipertimbangkan hal-hal yang berkaitan dengan faktor kebahasaan dan nonbahasa (di luar kebahasaan). Ogden dan Richard (1972) mengusulkan konsep makna seperti pada diagram di bawah ini.

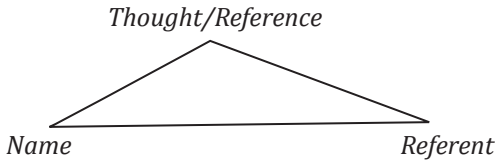


Diagram di atas menunjukkan bahwa tidak ada hubungan langsung antara nama/simbol (*name*) dengan acuan (*referent*) karena analisis makna harus mempertimbangkan faktor-faktor di luar kebahasaan.

Kajian semantik berkaitan dengan kajian pragmatik dan wacana. Banyak pakar semantik berasumsi bahwa apabila seseorang memiliki kemampuan yang baik terhadap kajian semantik, akan baik pula terhadap kajian ilmu linguistik lainnya yaitu semiotik, pragmatik, dan wacana. Keterkaitan antarbidang ini sangat sinergis. Walaupun semantik dan pragmatik saling berkaitan karena keduanya berkaitan dengan kajian makna, namun keduanya memiliki penekanan yang berbeda, yaitu semantik berisikan nilai kebenaran (mengkaji makna secara literal atau harfiah), sedangkan pragmatik kurang memiliki nilai kebenaran karena pragmatik mengkaji makna konotasi atau makna kiasan. Apabila studi tindak tutur dihubungkan dengan kajian semantik dan pragmatik, makna lokusi ada pada lingkup kajian semantik, sedangkan makna ilokusi dan perlokusi merupakan lingkup kajian pragmatik (Leech, 1981). Pendapat Leech didukung oleh Bright (1992:395) yang mengatakan bahwa walaupun sejumlah pakar menggunakan istilah semantik hanya pada *'study of sense and sense relation'*, tetapi kajian pragmatik juga sangat penting karena mencoba menggabungkan studi makna (makna denotasi), dan studi tindak tutur.

Di samping berkaitan dengan pragmatik, semantik juga memiliki hubungan yang erat dengan wacana. Edmonson (1981), mengemukakan bahwa wacana adalah satu peristiwa yang terstruktur yang diwujudkan dengan bahasa. Menurut Schiffin (1994:1), kajian wacana adalah studi bahasa dalam penggunaan (*language in use*). Dalam kajian wacana juga terkandung unsur makna yang dilengkapi dengan komponen-komponen tertentu untuk membentuk sebuah teks. Kajian wacana dapat bersifat

pragmatik karena wacana dan pragmatik menelaah bahasa dengan konteks penggunaannya.

Apakah teks tersebut dalam bentuk peribahasa, iklan, dan lain sebagainya. Wacana-wacana tersebut dapat dikaji baik secara semantik maupun secara pragmatik.

Berikut ini akan diuraikan pendekatan-pendekatan yang umum digunakan untuk menentukan makna. Ada dua jenis pendekatan dalam menentukan makna yaitu: (1) pendekatan yang bersifat analitik (*analitical referencial approach*) dan (2) pendekatan yang bersifat operasional (*operational approach*). Pendekatan yang bersifat analitik mencoba mencari inti makna (*essence of meaning*) dengan analisis komponen makna, misalnya *boy* dan *son*; *boy* memiliki komponen makna: [+ laki-laki, - dewasa, + manusia], sedangkan *son* [+ laki-laki, ± dewasa, + manusia]. Pendekatan operasional lebih memberikan penekanan pada kajian kata dalam penggunaannya, dan tidak tertarik terhadap makna kata secara leksikal, tetapi lebih kepada bagaimana kata itu digunakan dalam sebuah konteks. Dari penjelasan ini sudah tampak dengan tegas bahwa makna sebuah kata dapat ditentukan yaitu dengan mengetahui bagaimana seseorang menggunakannya, bukan bagaimana seseorang mengatakannya, karena adanya konteks yang mengikatnya. Misalnya, pada kalimat bahasa Inggris *'You are a pig'*. Kata *pig* pada contoh ini tidak mengacu secara langsung kepada binatang babi (sebab secara leksikal *pig* dalam bahasa Indonesia berarti babi, yaitu binatang berkaki empat yang senang hidup di lumpur), melainkan *pig* yang dimaksud pada kalimat tersebut adalah *a dirty person* (bukan orang kotor karena tidak bersih), mengacu kepada 'orang kotor yang tidak memiliki perilaku yang baik, misalnya senang menyuap, dan berperilaku tidak jujur, serta seronok. Analisis makna sebuah kata dilakukan secara berlapis-lapis sesuai dengan tahapannya. Tahap I, untuk membangun seperangkat tanda pada lapisan I (yaitu makna denotasi (*ostention meaning*)) dan sistem semiologis tingkat I. Tahap II, tataran konotasi menyodorkan makna konotasi yang penanda-penandanya menunjukkan kepada seperangkat petanda atau fragmen ideologi tertentu. Level-level berikutnya adalah menganalisis makna yang sesuai dengan konteks situasinya.

Dalam analisis makna, pemahaman terhadap pendekatan makna harus didukung oleh penguasaan metode dalam analisis

makna. Ada tiga metode yang umum digunakan untuk menentukan makna, yakni: (1) mikro, (2) makro, dan (3) stilistik. Secara mikro, makna dihubungkan dengan faktor-faktor kebahasaan (fonologi, morfologi, dan sintaksis). Contoh kata dari maknanya berbeda dengan kata tari; hanya karena satu fonem kata tersebut memiliki arti yang berbeda. Secara makro, makna kata dihubungkan dengan faktor-faktor di luar kebahasaan (latar belakang budaya, stratifikasi sosial, jenis kelamin, dan lain-lainnya). Misalnya, pada masyarakat Minang ada ungkapan untuk memuji seorang anak kecil (bayi) yaitu: *Onde…Buruaknyo anak gadih ko lai* (artinya: 'Aduh…buruknya anak gadis ini'), respon yang akan diberikan untuk ungkapan di atas adalah: *Lah mulai lasak kini inyoTek* ('Sudah mulai *lasak* dia sekarang Tek'). Apabila ungkapan di atas dicermati dengan baik, sangat jelas bahwa orang Minang akan menggunakan kata-kata yang memiliki makna berlawanan dengan ungkapan dimaksud. *Buruak* memiliki komponen makna [kurus, tidak lincah, tidak cantik, tidak elok, dan sakit-sakitan], kenyataannya bahkan sebaliknya yang dapat dipahami dari jawaban ungkapan tersebut, yakni *lasak*. Komponen makna yang dimiliki oleh kata *lasak* adalah [selalu ingin bergerak dan tidak mau diam]. Jika budaya Minang tidak dipahami mungkin orang akan merasa kaget dengan ungkapan itu (Oktavianus, 2003). Metode stilistik selalu mempertimbangkan makna dari lingkungan tempat sebuah bentuk digunakan secara tepat sesuai dengan genrenya. Misalnya, untuk genre kehidupan sehari-hari ada sebuah peribahasa dalam bahasa Inggris: *It is a dog-eat-dog world*, kata *dog* ('anjing'), *eat* ('makan'), dan *world* ('dunia') digunakan pada peribahasa ini. Maksud sebenarnya peribahasa di atas adalah 'Ada banyak orang di dunia ini yang akan mengambil keuntungan Anda apabila diberi kesempatan'. Penggunaan kata *dog* pada ungkapan ini harus berkolokasi dengan *eat-dog world*, dan tidak boleh diganti dengan kata-kata lainnya, apabila mengacu kepada makna di atas.

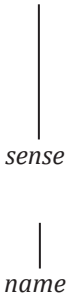
Apabila contoh-contoh di atas dicermati dengan saksama, tampaknya pakar semantik mendefinisikan makna secara beranekaragam. Ogden dan Richards (1972), merumuskan konsep makna sebagai berikut.

1. *An intrinsic property*.
2. *The other words annexed to a word in a dictionary.*
3. *The connotation of a word.*

4. *The place of anything in a system*.
5. *The practical consequences of a thing in our future experience.*
6. *That to which the user of a symbol actually refers*.
7. *That to which the user of a symbol ought to be referring.*
8. *That to which the user of a symbol believes himself to be referring.*
9. *That to which the interpreter of a symbol:*
   a. *refers,*
   b. *believes himself to be referring,*
   c. *believes the user to be referring'*.

Konsep makna Ogden dan Richards sangat beragam, makna bersifat intrinsik, makna kamus, konotasi dari suatu kata dan hubungan simbol dan realitas yang diacu. Ini menunjukkan bahwa kajian makna berada pada ranah semantik (semiotik), pragmatik, dan wacana. Ulmann (1976) mendefinisikan makna sebagai hubungan antara *name* dan *sense*.

Konsep makna Ulmann dipresentasikan seperti pada diagram berikut.



Seperti pada contoh *you are a pig*, ungkapan ini tidak memiliki arti 'Anda babi (binatang babi)', tetapi makna sesungguhnya atau *sense* dari ungkapan itu, yaitu salah satunya 'seronok'. *Name* (simbol) tidak selalu memiliki acuan langsung.

Allan (1986) mendefinisikan makna adalah *ostention* (denotasi), keadaan sebenarnya, stimulus pembicara dan respon pendengar, sebagai konsep, atau sebagai objek yang bersifat abstrak. Frawley (1992:17—61) memformulasikan makna sebagai

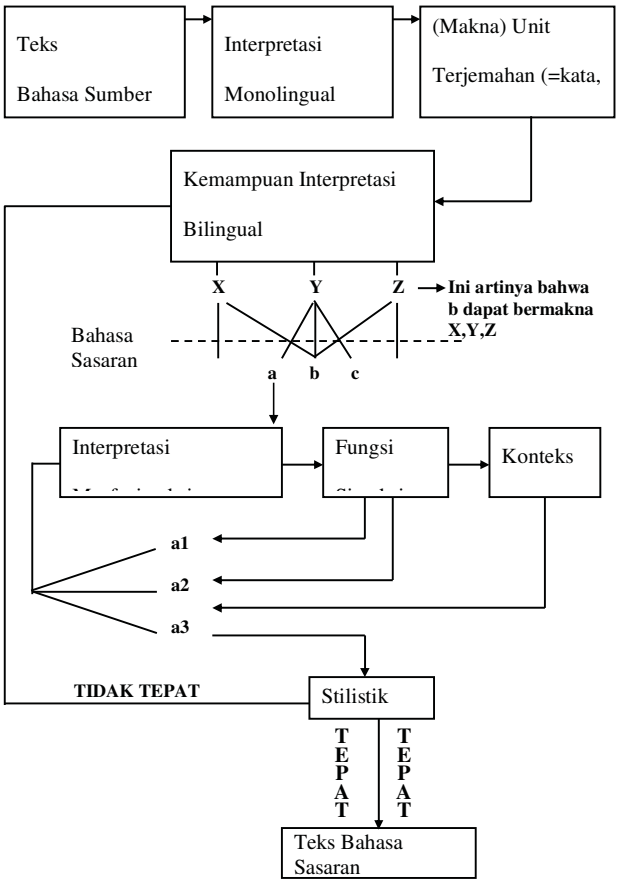
reference, bentuk logis, konteks dan penggunaan, budaya, dan makna sebagai struktur konseptual. Menurut Wierzbicka (1996), makna kata selalu berisikan konsep dasar yang membentuk pikiran manusia yang sifatnya *innate* (dibawa sejak lahir, dan sulit untuk berubah). Dari konsep makna ini makna yang manakah yang diperlukan dalam terjemahan? Ini akan diuraikan pada pembahasan berikut.

Penerjemahan

Penerjemahan merupakan kegiatan kebahasaan yang sangat kompleks yang meliputi proses dan produk. Dengan demikian, kajian atas terjemahan memerlukan pengetahuan umum yang mendalam tentang penerjemahan sebagai sebuah proses, produk, serta didukung dengan keterampilan menggunakan bahasa lisan/tulis, latar belakang budaya, kemampuan/penguasaan (*competence* dan *performance*) bahasa sumber dan bahasa sasaran. Penerjemahan adalah proses mengungkapkan kembali pesan yang terkandung dalam bahasa sumber ke dalam bahasa sasaran dengan memperhatikan kesepadanan makna yang terkandung pada bahasa sasaran sealamiah mungkin baik ketepatan makna maupun gaya. Menurut Ernst-August Gutt dalam Venuti (2000), terjemahan adalah'*target language text interpretatively resembled the original'.*

Proses penerjemahan terdiri atas (1) pemahaman terhadap teks bahasa sumber, termasuk di dalamnya: cara menguraikan/ memenggal teks (sesuai dengan kaidah bahasanya), perlunya pengetahuan khusus, dan makna yang dimaksud. (2) transfer makna tergantung pada makna leksikal, gramatikal, retorikal yang meliputi makna yang tersurat dan tersirat, (3) tafsiran terhadap bahasa sasaran: keterbacaan (dapat dipahami): sesuai dengan konvensi bahasa penilaian ketepatan sasaran terjemahan untuk tujuan khusus. Proses terjemahan dipresentasikan pada diagram di bawah.

Diagram Proses Penerjemahan



Pada kajian terjemahan, makna menduduki peranan penting karena seperti dikemukakan oleh Ulmann (1976) terjemahan adalah kajian *sense and sense relation*. Seperti telah diuraikan di atas bahwa penerjemahan meliputi transfer pikiran, ide, pesan dari makna yang ada dalam satu budaya ke dalam budaya lainnya. Seorang penerjemah yang baik harus mampu mengidentifikasi fitur-fitur makna ungkapan bahasa sumber dan inti informasi yaitu padanan yang tepat dalam bahasa sasaran.

Cara Menentukan Makna dalam Terjemahan.

Seorang penerjemah harus mampu memahami tipe-tipe makna yang ada dalam sebuah teks. Makna ditentukan baik oleh faktor yang berhubungan dengan kebahasaan maupun di luar kebahasaan (lihat konsep makna yang dikembangkan oleh Ogden dan Richards di atas). Idealnya seorang penerjemah memenuhi kriteria sebagai berikut: (1) memahami makna kata bahasa sumber dan bahasa sasaran baik secara semantis, maupun stilistik, (2) mampu memecahkan perbedaan struktur ke dua bahasa, dan (3) dapat mengungkap kembali makna kata bahasa sumber dalam bahasa sasaran dengan mencari padanannya sedekat mungkin.

Apabila kita mengacu pada konsep makna yang diungkapkan di atas, tampaknya makna dalam terjemahan harus sesuai dengan konteks dalam penggunaan, dan budaya yang melatarinya. Pernyataan ini didukung oleh Bright (1992) yang mengatakan bahwa kajian pragmatik juga digunakan untuk menentukan makna pada terjemahan sebab penetapan makna saling bertautan dengan ungkapan suatu bahasa baik yang digunakan untuk tindak tutur maupun untuk tulis.

Penerjemahan adalah proses atau akibat dari mengubah informasi dari sebuah bahasa atau lebih ke bahasa lainnya. Tujuan penerjemahan adalah menghasilkan setepat/sedekat/seakurat mungkin, fitur-fitur gramatikal, makna pada teks bahasa sumber, dan padanannya pada bahasa sasaran (bandingkan Nida, 1969).

Di samping kedua hal di atas, stilistik dalam pengungkapan teks bahasa sumber ke bahasa sasaran juga perlu diperhatikan. Menurut Bell (1989), penerjemahan adalah pengungkapan pesan dalam bahasa lain (atau bahasa sasaran) dari apa terungkap dalam suatu bahasa (bahasa sumber) dengan mempertahankan kesepadanan makna dan stilistik.

Pemahaman makna kata dalam sebuah teks menjadi amat penting dalam terjemahan. Seperti yang dikemukakan oleh Bell (1991:79) dan Neubert (1984) bahwa makna adalah hal yang paling penting dalam kajian terjemahan. Tanpa memahami apa maksud dari makna kata dalam sebuah teks yang diterjemahkan bagi penutur bahasa sasaran, pekerjaan menjadi amat sia-sia. Oleh sebab itu, seorang penerjemah (seorang pakar semantik) harus peka terhadap masalah makna. Semantik yang dimaksud

adalah semantik teks bukan semantik kata, gramatikal, dan kalimat. Konsep pokok untuk penerjemahan adalah semantik, yaitu landasan kelinguistikan untuk memahami makna tekstual. Penentuan makna kata dalam terjemahan tergantung pada konteks apa kata itu digunakan.

Di samping memahami tipe-tipe, makna kajian dan lintas budaya (bahasa) harus juga dikuasai. Sebab menurut aliran relativisme (sebagai pandangan filosofi), pengalaman budaya sangat berperan dalam menentukan fungsi-fungsi kognitif. Lebih lanjut aliran ini mengatakan bahwa pengetahuan diperoleh melalui pola konsepsi budaya dalam suatu bingkai makna dan pemahaman berkelompok yang dilatari oleh sejarah. Bahkan, perbedaan individu dapat juga mempengaruhi relativitas pemahaman.

Berikut akan disajikan satu contoh ungkapan wacana kebudayaan yang berlatarbelakangkan budaya Bali dan padanan terjemahannya dalam bahasa Inggris.

Contoh:

Bahasa Bali	*Tukang penek nyuh*
Bahasa Inggris	*Coconut picker*

'Tukang panjat kelapa'.

Fitur semantik dari kedua ungkapan di atas adalah berbeda seperti terlihat di bawah ini.

Tukang penek nyuh	*Coconut picker*
+ orang	+ orang
+ memetik	+ memetik
+ memanjat	- memanjat

(Puspani, 2003)

Bagi mereka yang belum memiliki pengetahuan tentang budaya Barat (Inggris, Australia, Amerika, dan lain-lainnya), mereka akan mencari padanan ungkapan *Tukang penek nyuh* menjadi *coconut climber*. Padanan ini tidak tepat karena tidak adanya fitur memanjat pada ungkapan tersebut. Untuk budaya Barat yang ada adalah *apple picker, orange picker*, atau *strawberry picker*, dan untuk buah kelapa pun di samakan dengan konsep ini. Seperti diketahui, buah kelapa jarang ditemukan pada negara yang memiliki empat musim, walaupun ada orang yang memetik buah kelapa dengan menggunakan tangga dan bukan memanjat

pohon kelapa, sehingga tampak jelas bahwa fitur [memanjat] tidak ditemukan pada padanan terjemahannya.

Contoh lain yang akan disajikan adalah dua wacana kebudayaan khususnya dalam bentuk peribahasa bahasa Indonesia seperti berikut.

Contoh:

1. Bahasa Indonesia …seperti membuang garam ke laut.
   Bahasa Inggris *…like bringing gold to the New Castle*

2. Bahasa Indonesia Nasi sudah jadi bubur
   Bahasa Inggris *Do not cry over spill milk*

Kalau contoh-contoh di atas dicermati dengan sebaik-baiknya tampak jelas ada masalah ketidaksepadanan bentuk dan makna, pada kedua contoh di atas. Misalnya dapat dilihat pada contoh (nomor 1) kata membuang disepadankan dengan *bringing,* garam disepadankan dengan *gold,* dan ke laut disepadankan dengan *to the New Castle*. Dalam terjemahan sering terjadi *loss/gain meaning* (penyempitan/perluasan makna) atau bahkan *skewing* (berbeda makna). Ini selalu terdapat dalam terjemahan, yaitu bagaimana makna yang diungkapkan dalam suatu sistem tanda diungkapkan ke dalam sistem tanda yang lain, sehingga dikatakan bahwa terjemahan adalah *impossible but possible*. Hambatan utama dalam penerjemahan adalah sejauh mana rentangan kebahasaan kedua sistem itu memiliki kesepadanan. Jika bahasa sumber dan bahasa sasaran sama-sama tidak selaras maka terjemahan yang bersifat parsial pun tidak dapat dilakukan. Ini artinya bahwa bahasa sebagai sebuah sistem sulit untuk disepadankan secara lintas sistem, namun yang dimungkinkan adalah menyepadankan pola konsepsi kedua sistem tersebut seperti terlihat pada contoh (1 dan 2) di atas. Untuk menjembatani hambatan ini diperlukan jembatan pemahaman.

Ketidaksepadanan sering ditemukan dalam sebuah terjemahan, namun ini bukan berarti bahwa terjemahan tidak mungkin dilakukan. Menurut Putman (1981), dan Davidson (1984), terjemahan secara idiomatik atau *partial* selalu dimungkinkan karena adanya jembatan pemahaman (*bridgehead of comparability*). Jembatan pemahaman ini berisikan tahapan interpretasi dari sebuah konsep yang belum dipahami, sebab

penerjemahan adalah sesuatu yang bersifat interpretatif. Dalam penerjemahan harus pula dipahami pendekatan hermeneutik yang digunakan apabila penerjemah mengalami hambatan pada jembatan pemahaman. Sebab hermeneutik dapat menganalisis makna yang paling dalam.

Pendekatan hermeneutik menawarkan cara kerja dalam proses terjemahan:

1. mengetahui terminologi khusus (*technical terms*) yang digunakan oleh sebuah teks yang akan diterjemahkan (teks menggunakan bahasa untuk bidang ekonomi, pertanian, dan lain-lain. bahasa adat, peribahasa, dan sebagainya);
2. mencari informasi langsung dari penutur asli (yang memahami bidang-bidang tersebut);
3. membangun pola hubungan pandangan informan (penutur asli) dengan perilaku yang relevan; dan
4. mengumpulkan data seobjektif mungkin dalam jumlah yang cukup untuk mengadakan interpretasi yang maksimal.

Berikut akan disajikan sebuah *joke* yang berlatarbelakangkan budaya Barat. *Joke* ini adalah tentang seorang anak Sekolah Dasar bernama Claudia memberitahukan Ibunya bahwa guru sekolahnya menanyakan jikalau dia memiliki saudara laki-laki atau wanita akan bersekolah tahun ini di sekolah ini. Claudia mengatakan bahwa dia adalah anak tunggal. Satu hal penting yang akan kami ungkap di sini adalah respon (jawaban) ibu guru setelah mengetahui bahwa Claudia adalah anak tunggal; yaitu: *Thank Goodness* yang memiliki padanan dalam bahasa Indonesia 'syukurlah'. Untuk budaya Barat mungkin dapat diterima ungkapan seperti ini karena memiliki anak lebih dari satu adalah membutuhkan biaya yang lebih banyak. Kenyataan ini sangat berbeda dengan budaya Timur, mungkin respon kita terhadap pertanyaan di atas adalah: 'Oh kasihan'. Kita percaya bahwa banyak anak banyak rejeki.

Penutup

Penerjemahan bukan merupakan suatu proses untuk mencari padanan gramatika bahasa sumber ke bahasa sasaran, melainkan mencari interpretasi atau padanan yang paling dekat yang meliputi aspek kebahasaan dan nonkebahasaan

seperti register, genre, variabel nonkebahasaan lainnya. Kajian lintas budaya (termasuk di dalamnya lintas bahasa) menjadi sangat penting dalam penerjemahan. Komunikasi lintas bahasa berlandaskan pada filsafat relativisme yang menekankan pentingnya peranan pengalaman untuk menentukan fungsi-fungsi kognitif. Oleh sebab itu, dalam penerjemahan diperlukan pengalaman dan pengetahuan tentang berbagai budaya termasuk di dalamnya pemahaman tentang tanda-tanda budaya.

Penguasaan terhadap kajian lintas budaya didukung dengan penguasaan tentang semantik (kajian tentang makna), sebab penerjemahan memiliki kaitan erat kengan kajian makna. Mengetahui tipe-tipe makna menjadi sangat penting sebab tidak ada satu kata pun yang memiliki makna yang sama secara absolut baik pada bahasa sumber maupun pada bahasa sasaran. Dalam hal ini yang dimungkinkan adalah mencari padanannya. Fitur-fitur semantik sebuah kata pada bahasa sumber akan berbeda dengan fitur-fitur semantik pada bahasa sasaran, walaupun dipercaya bahwa bahasa bersifat universal, namun di dalam keuniversalan itu terkandung/berisikan keunikan-keunikan yang tidak pernah sama pada setiap bahasa.

Menerjemahkan adalah menginterpretasikan sebuah konsep dengan menggunakan terminologi yang berbeda pada sebuah sistem yang berbeda atau untuk mendapatkan makna yang sama yang diungkapkan dengan bentuk yang berbeda. Untuk mencapai tujuan ini penerjemah sering dihadapkan dengan berbagai kendala. Akan tetapi, kendala ini dapat diatasi dengan adanya jembatan pemahaman *(bridgehead of understanding)* dan hermeneutik. Pendekatan ini menawarkan strategi pemahaman makna dari kreasi dan aktivitas manusia.

Daftar Pustaka

Allen, K. 1996. *Linguistic Meaning Vol. 1 & 2.* London: Routledge & Kegan Paul.

Bell, R.T. 1991. *Translation and Translating: Theory and Practice.* Londodn: Longman.

Bagus, dkk. 1995-1998. *Kedwibahasaan Masyarakat Bali, Nusa Tenggara Barat*

dan Nusa Tenggara Timur. Proyek URGE.
Brown, G. dan G. Yule 1983. *Discourse Analysis.* London: Oxford University Press.
Catford, J.C. 1965. *A Linguistic Theory of Translation: An Essay in Applied Linguistics.* Comrie, B. 1989. *Language Universal and Linguistic Typology.* Oxford: Blackwell.
de Saussure, F. 1957. 'The Linguistic Sign'. In *Semiotics.* 28—46.
Edmonson, W. 1981. *Spoken Discourse: A Model for Analysis.* London: Longman.
Foley, W.A., dan R.D. Van Valin Jr. 1984. *Functional Syntax and Universal Grammar.* Cambridge: Cambridge University Press.
Foley, W.A. 1997. *Anthropological Linguistics.* UK: Blackwell Publisher Inc.
Goddard, C. dan A. Wierzbicka. 1994. *Semantic and Lexical Universal: Theory and Empirical Findings.* Amsterdam: Benjamins.
Halliday, M.A.K. 1975. *Language as Social Semiotics.* London: Edward Arnold.
Halliday, M.A.K. 1985. *Spoken and Written Language.* Victoria: Deakin University.
Hatim, B. dan I. Mason 1990. *Discourse and the Communicator.* London: Longman.
Hatim, B. and I. Mason 1997. *The Translator as Communicator.* London and New York: The Routledge.
Hodge and Kress. 1991. *Social Semiotics.* USA: Great Britain.
Holmes, J.S. 1988. *Translated! Papers on Literary Translation and Translation Studies.* Amsterdam: Rodopi.
Koentjaraningrat. 2002. *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan.* Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
Larson, L. Mildred. 1984. *Meanin-Based Translation: A Guide to Cross-Language Equivalence.* America: The University Press.
Leech, G. 1976. *Semantics: The Study of Meaning*. London: Penguin Book.
Levy, J. 1967. 'Translation as a Decision Process'. In *To Honor Roman Jakobson II.* The Hague: Mouton.
Macura, V. 1990. 'Culture as Translation', dalam *Translation History and Culture.* Bassnett, S., and A. Lefevere (eds.). London: Cassel.

Nida, E. and C. Taber. 1969. *The Theory and Practice of Translation*. Leiden, Holland: Brill.

Ogden, C.K. dan I.A. Richards. 1972. *The Meaning of Meaning.* London: Routletge dan Kegan Paul Ltd.

Oktavianus. 2003. 'Kiasan dalam Dinamika Masyarakat Minangkabau'. Esei Semantik untuk Program Pendidikan Doktor (tidak dipublikasikan).

Puspani, I.A. Made. 2003. 'The Semantic Features of the Terms Related to Balinese

Culture in the Novel "Sukreni Gadis Bali" and Their Translation in "The Rape of

Sukreni"'. Tesis Magister pada Program Studi Magister Linguistik Konsentrasi Penerjemahan Program Pascasarjana Universitas Udayana.

Schiffrin, D. 1994. *Approach to Discourse.* USA: Blackwell Publishers.

Searle, J. 1975. *Speech Acts.* Cambridge: Cambridge University Press.

Sutjiati Beratha, N.L. 'An Investigation of Variables in Translation into English by

Students at Udayana University'. Tesis Master pada Jurusan Linguistik, Monash

University, Melbourne Victoria.

Tymoczko, M. 1990. 'Translation in Oral Tradition as a Touchstone for Translation

Theory and practice', in *Translation History and Culture.* Bassnett, S., and A. Lefevere (eds.). London: Cassel.

Ulmann, S. 1977. *Semantics.* Oxford: Basil Blackwell

Venuti, L. 2000. *The Translation Studies Reader.* London& New York: Routletge,

Tylor & Francis Group.

Wierzbicka, A. 1987. *English Speech Act Verbs: A Semantic Dictionary.* Sydney: Academic Press.

Wierzbicka, A. 1991a. *Cross-cultural Pragmatics: The Semantics of Social Interaction.* Berlin: Mouton de Gruyter.

Wierzbicka, A. 1992. *Semantics, Culture, and Cognition.* Oxford: Oxford University Press.

Wierzbicka, A. 1996. *Semantic Primes and Universals.* Oxford: Oxford University Press.

LINGUISTIK BUDAYA: KEDUDUKAN DAN RANAH PENGKAJIANNYA

I Ketut Riana

Pendahuluan

Dalam era globalisasi dan reformasi yang berkembang dewasa ini, ilmu pengetahuan berkembang dengan pesat. Perkembangan tersebut menjangkau seluruh aspek kehidupan yakni aspek poleksosbud (politik, ekonomi, sosial, budaya). Banyak istiah yang berkembang dewasa ini yang semula sebagai suatu kajian dari salah satu bidang ilmu. Misalnya, Ketua MPR, Bapak Amin Rais sring menyatakan bahwa "Buloggate" hanya sekadar *wacana.* Dapat dimaklumi bahwa "wacana" semula adalah bagian dari linguisdk (Grim, 1975). Dalam linguistik, "wacana" adalah bagian dari sintaksis yang membahas masalah ; seluk-beluk kalimat, dan wacana dinyatakan sebagai suatu satuan gramatik yang lengkap, wujudnya dapat berupa kata dan memiliki makna yang lengkap, dapat berupa gugus kalimat atau paragraf, bahkan dapat berupa sebuah buku (Longacre, 1968). Sebaliknya, dalam konsep Ketua MPR, Bapak Amien Rais istilah "wacana" sudah bergeser ke arah politik, yang saat kata tersebut diucapkan di depan media elektronik bermakna "kasus yang menimpa Bapak Persiden RI waktu itu, yakni Bapak Abudullrahman Wahid (Gus Dur). Dengan demikian, di masa era globalisasi perkembangan ilmu sudah makin meluas. Bahkan, arti suatu kata pun sudah bergeser. Disadari atau tidak, kemajuan ilmu pengetahuan dewasa ini khususnya kajian bidang ilmu seperti linguistik semula berawal dari aliran tradisional, di Indonesia dipelopori oleh Koewatin Sasrasoegondo, dengan bukunya yang berjudul *Kitab yang Menjatakan Djalannja Bahasa Melajoe,* terbit pertama kali tahun1910. Dari pandangan beliau terbitlah beberapa tulisan tentang tata bahasa Indonesia (Melayu) yang ditulis oleh para linguistik tradisional seperti:

Husain Munaf, (1946), S. T. Alisyahbana (1949), C. A Mees (1950), M. Zain (1952) Madong Lubis (1954), Poedjawijatna & Zoetmulder (1954), S. Ahmad (1958). Bahkan, ada tiga tulisan penulis Belanda, dan diterjemahkan dengan bantuan Seri ILDEP seperti: Ch. A. van Ophuijsen (1983), J. J de Holander (1984), dan D. Gerth van Wyk (1985). Selanjutnya, aliran tata bahasa tradisonal dirombak menjadi aliran struktural dipelopori oleh Dr. Slametmulyana, dengan buku tata bahasanya yang berjudul *Kaidah Bahasa Indonesia,* terbit pertama kali tahun 1956, serta dilanjutkan munculnya paham baru yakni tata bahasa generatif transformassi yang dipelopori oleh Samsuri dengan pandanganganya yang berjudul " Tata Bahasa Generatif—Tranformasi: Teori Keilmuan yang Baru" serta buku keduanya berjudul *Tata Kalimat Bahasa Indonesia* (1985), dan terakhir Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa sebagai institusi yang membidangi masalah bahasa dan sastra di Indonesia menerbitkan sebuah buku tata bahasa sebagai acuan teoretis masalah kebahasaan yang berjudul *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia* (1988). Sebaliknya, di dunia Barat faham tradisional diawali dengan pandanmgan E. Sapir (1921), L. Bloomfield (193), dan paham struktural dipelopori oleh F. de Saussure (1957), serta aliran generatif transformasi dipelopori oleh Noam Chomksy (1965). Selanjutnya, dari uraian sekilas tentang sejarah perjalanan linguistik di Barat dan di Indonesia, dewasa ini makin berkembang berbagai teori dan aliran serta ranah pengkajian linguistik. Oleh karena itu, dalam kesempatan ini akan diperkenalkan sekilas *"kedudukan dan ranah pengkajian linguistik budaya"* yang dirangkum pada uraian berikut.

Kedudukan dan Ranah Pengkajian Linguistik Budaya

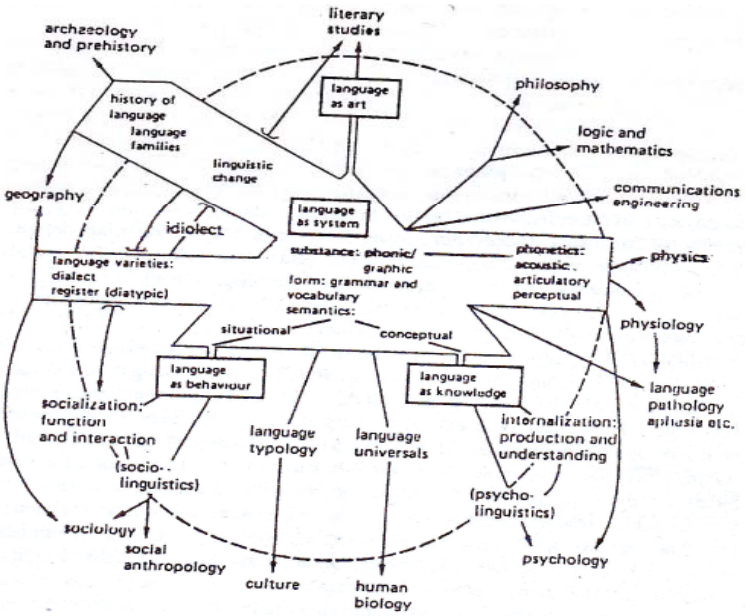
Linguistik adalah kajian ilmiah tentang bahasa, dan bahasa sebagai alat komunikasi memegang peranan yang sangat penting untuk menjalin adanya intraksi sosial, sehingga terjadilah saling pengertian antara penutur dan petutur (lawan bicara). Blumer (1969) mengandaikan bahwa terjadi intraksi simbolik antara penutur dengan petutur berupa: (a) interaksi simbolik terjadi karena manusia bertindak berdasarkan makna-makna yang ada pada dirinya, (b) makna-makna tersebut terjadi akibat intraksi penutur dengan petutur, (c) makna-makna tersebut disempurnakan

saat terjadinya proses intraksi simbolik (lihat jugaHeraty, 1985:

Secara ringkas, manusia berintraksi antara manusia dengan manusia, manusia berintraksi dengan lingkungan sekitar, dan manusia berintraksi dengan Sang Pencipta, sehingga terjalinlah hubungan harmonis antara manusia dengan manusia, manusia dengan alam, dan manusia dengan Sang Pencipta. Lingusitik sejak perkembangan awalnya sudah dapat diklasifikasikan menjadi beberapa bagian yakni Linguistik Makro, Linguistik Mikro, Linguistik Terapan, dan Linguistik Antropologi. Perbedaan ini terjadi akibat ranah pengkajiannya yang berbeda, misalnya Linguistik Mikro sebagai cabang lingusitik yang mengkaji masalah Fonologi, Morfologi, Sintaksis (termasuk wacana), dan Semantik, sedangkan cabang Linguistik Makro meliputi: sosiolinguistik, semiotik, pragmatik, psikolinguistik, dan cabang Linguistik Antropologi menggabungkan penelitian linguistik dengan beberapa aspek bidang antropologi khususnya kebudayaan yang universal (Koentjaraningrat, 1974:82,1980:217-18). Selanjutnya, Halliday (1978: 11) telah membuat bagan ranah pengkajian bahasa secara lengkap: Diandaikan bahwa *bahasa sebagai sistem (language as system)* substansi nyata sebagai alat komunikasi adalah berupa ”bunyi-bunyi bahasa” *(phonic)* yang lebih awal kemunculanny a karena manusia pertama berkomunikasi dengan ”bunyi”, kemudian substansinya berupa ”tulisan” *(graphic)* setelah manusia bisa membaca dan menulis. Wujud bentuk keduanya adalah ”tata bahasa” *(grammar)* serta ”kosa kata” *(vocabulary),* yang sifatnya bermakna dan dikaji dengan ”semantik” *(semantics).* Yang masuk tata bahasa dalam aliran *sistemik* adalah morfologi, sintaksis, dan semantik, sedangkan ”fonologi” masuk bidang sistem bunyi. Bahasa diandaikan dapat berupa ”ilmu pengetahuan’’ yang bidangnya terdiri atas: psikolinguistik, dan aphasia, kemudian bahasa sebagai suatu ”tindakan” atau tingkah laku” dapat menghasilkan komunikasi berupa sosialisai, fungsi, dar-intraksi simbolik sehingga muncul bidang ”sosiolingusitik” yang berhubungan dengan ilmu sosiologi dan ”linguistik budaya” yang berhubungan dengan ilmu antropologi. Bagian lainnya menurut pandangan M. A. K Halliday adalah: konsep variasi bahasa meliputi: dialek, idiolek, dikaji dengan ”dialektologi” (Bawa, 1983, Akun, 1991), dan bahasa sebagai ”seni” berupa bidang: sastra, filsafat, serta bidang lainnya

yang memerlukan bahasa seperti: matematika, kedokteran, biologi kimia, bahkan ilmu pengetahuan lainnya, karena disadari atau tidak tanpa bahasa kita tidak dapat menjelaskan apa itu H20 sebagai sumber "air" Dengan demikian, ranah pengkajian bahasa sangat luas menyangkut bahasa itu sendiri, bahkan variasi bahasa, seni, dan ilmu pengetahuan lainnya. Jadi, linguistik sebagai kajian ilmiah tentang bahasa, ranah pengkajiannya sangat luas dan menyeluruh.

Ranah Pengkajian Bahasa



Mendengar istilah "budaya" maka kita akan dibawa mengawang-awang pada dunia sekitar kita yang penuh dengan keindahan, kegiatan keagamaan, seni tari, bahkan suatu organisasi sosial dan politik yang sedang semarak dewasa ini. Juga, mendengar istilah "budaya" maka akan melambung di angan-angan kita semua khususnya para pengajar, staf, dan civitas akademika lainnya yang ada di Universitas Udayana, Denpasar. Ini tak lepas karena Pola

Ilmiah Pokok Universitas Udayana adalah ”Kebudayaan”, sejalan dengan sejarah berdirinya Universitas Udayana yang bermula dari Fakultas Sastra Udayana Denpasar yang bernaung di bawah Universitas Airlangga Surabaya (Mantra, 1996: 53). Kita semua telah maklum apa itu sebenamya ”Kebudayaan” (selanjutnya disebut Budaya) karena disadari bahwa ”kebudayaan” berasal dari kata dasar ”budaya” mendapat konfiks {ke-an} menjadi ”kebudayaan”. Budaya adalah ciri khas dari kehidupan manusia karena secara ringkas dapat dikatakan bahwa ”budaya” adalah segala hasil cipta karsa manusia, segala aktivitas manusia meliputi aspek kelahiran, kehidupan, kematian, upacara-upacara keagamaan, adat, istiadat, tatacara mengolah agar mendapatkan hasil pertanian yang banyak, tatacara mengatur kehidupan sosialnya, tatacara bersopan santun, tatacara makan, termasukjuga seni, ilmu pengetahuan, dan tatacara membuat alat pertanian, berburu (Peursen, 1976: ll). Koentjaraningrat (1974:82, 1980:217-18) menyatakan bahwa ”budaya” secara universal terdiri atas tujuh bagian yakni: (a) bahasa, (b) sistem pengetahuan, (c) organisasi sosial, (d) sistem peralatan hidup dan teknologi, (e) sistem relegi, (f) kesenian, dan (g) sistem mata pencaharian hidup.

Menyikapi kedua uraian singkat di atas kiranya sudah dapat dimaklumi ke mana arah pembicaraan tentang kajian ini. Namun, ada baiknya diungkapkan secara ringkas teori linguistik khusus yang digunakan dalam kajian ini. Sebelumnya, akan diuraikan kedekatan ”:sosiolinguistik” dengan

“linguistik budaya” (Halliday, 1976:11). Di Indonesia *konsep* kajian linguistik budaya pertama kali diperkenalkan oleh Ignatius Suharno, dari Universitas Sebelas Maret, Solo dalam tulisannya yang berjudul ”Linguistik Kultural: Peranan Manusia dalam Telaah Bahasa”(Dardjowidjojo, S. 1985:65-78). Ada beberapa sebutan tentang ”Linguistik Budaya”, misalnya di Amerika Serikat disebut ”Linguistik Antropologi” dipelopori oleh Franz Boas (1858-1942) sebagai ahli antropologi dan sekaligus ahli bahasa-bahasa Indian Amerika, di Eropah disebut ”etnolinguistik” (Bandingkan Hymes, 1980, Duranti, 2001, Seong, 1997). Prinsipnya sama, dan yang perlu dijelaskan adalah perbedaannya dengan ”sosiolinguistik”. Halliday (1976: 11) menyatakan bahwa sosiolinguistik dengan linguistik budaya sangat dekat karena ”sosiolingusitik” berkaitan

dengan ilmu sosiologi, sedangkan "linguistik budaya" berkaitan dengan ilmu antropologi dan bahkan dapat berkaitan dengan ilmu lainnya seperti sastra, seni, arkeologi, sejarah, agama, dan tuturan (Riana, 1995). Perbedaan "sosiolinguistik" dengan "linguistik budaya" dapat dilihat pada paparan berikut ini.

(a) "Sosiolinguistik" meneliti hubungan intrinsik bahasa dan masyarakat, dan bahasa dilihat sebagai fenomena sosial, sedangkan "linguistik budaya" meneliti hubungan intrinsik bahasa dan budaya, dan bahasa dipandang sebagai fenomena budaya.

(b) Keduanya memberi perhatian pada fungsi yang diperankan bahasa, namun keduanya berbeda, "sosiolinguistik memandang bahasa sebagai institusi sosial, sedangkan "linguistik budaya" menekankan pada persefektif budaya, dan bahasa dianggap sebagai institusi budaya.

(c) Perbedaan penelitian terletak pada sosial dan budaya. "Sosiolinguistik" mengkaji hal-hal yang berkaitan dengan sosial seperti: klas, gender, variasi tutur yang disebut **speaking** (Hymes, 1980: 22-23, Fisman, 1972: 2, Poedjosoedarmo, 1982:12-13 Craib, 1992: 117) dengan melibatkan komponen tutur (01,02), masalah yang dituturkan, situasi tutur (resmi atau santai), sedangkan "linguistik budaya" berkaitan dengan penelitian budaya yang universal, tanpa melibatkan 01 dan 02, situasi tuturan dan hal yang dituturkan.

(d) "Sosiolinguistik" kajiannya berkaitan dengan istilah "*language in society*" atau "*laungage and society*", sedangkan "linguistik budaya" kajiannya berupa "*language in culture*" atau "*language and used*".

(e) "Sosiolinguistik" mengkaji bahasa dengan sosial misalnya: kasta, status, prestise, pendapatan, tingkat pendidikan, umur, kelamin, sikap, identitas (Seong, 1977: 248), sedangkan "lingusitik budaya" meneliti ketujuh aspek universal dari budaya, bahkan bisa sastra, arkeologis (relief) dan kesenian (Riana, 1995).

(f) Metode yang digunakan dalam penelitian pun berbeda, "sosiolinguistik" dapat menggunakan metode kauntitatif dan kualitatif, sedangkan "linguistik budaya" kurang cocok menggunakan metode kuantitatif atau statistik karena objek

> sasarannya "budaya" kurang tepat diukur dengan perhitungan angka-angka. Saville-Truike (1989:10) menyarankan agar metode kuantitatif digunakan dalam penelitian linguistik budaya, namun hal ini kurang memberikan kebebasan pada penelitian aspek budaya dan sukar sekali diukur dengan angka

Dari uraian singkat tersebut di atas jelas bahwa terdapat perbedaan "sosiolinguistik" dengan "linguistik budaya", walaupun dasar bagiannya sama yakni "bahasa sebagai suatu tindakan". "Sosiolinguistik" berhubungan dengan ilmu sosial, sedangkan "linguistik budaya" berhubungan dengan ilmu antropologi. Selanjutnya, teori yang digunakan dalam kajian ini adalah "semiotik sosial" yang dikembangkan oleh M. A. K Halliday (1976). *Semiotik* adalah konsep tanda, sehingga semiotik sebagai kajian umum tentang tanda (Halliday, 1976: 3-4), dan bahasa merupakan salah satu bagian dari semiotik. Konsep semiotik diperkenalkan oleh Saussure (1957: 3-4) dan berkembang baik pada penelitian sastra (Hawkes, 1978:132), dan belakangan berkembang dengan pesat di Indonesia (Zoest, 1993, Sudjiman & Zoest, 11992). Istilah "sosial" dalam kaitan ini bukan sosial yang berhubungan dengan sosiologi, tetapi berkaitan dengan konsep *sistem sosial* sebagai bagian dari budaya yang universal, sedangkan yang kedua sosial sebagai *struktur sosial* berkaitan dengan pelapisan masyarakat (Halliday, 1976:5. Sutjaja, 1990, Alwasilah, 1989: 20-22). Dalam pandangan semiotik sosial bahasa diandaikan sebagai kata yang memiliki makna *tersurat* yang artinya dapat dilihat dalam kamus, serta memiliki makna *tersirat* yakni makna kata yang tidak terdapat dalam kamus, namun dapat ditelusuri dengan melihat konteksnya (Halliday, 1985,Kridalaksana, 1978: 36-37, Riana, 1995:57). Dengan demikian, kajian linguistik kebudayaan bertolak dari suatu kata yang diandaikan memiliki makna *tersurat* dan *tersirat* dikaitkan dengan makna konteksnya.

Telah dijelaskan di depan bahwa penelitian "linguistik budaya" dapat dikaji dengan metode kualitatif bukan kuantatif (Moleong, 1988: 3, Hasan, 1990 265-266, Danandjaja, 1990: 96-97). Penelitian semacam ini tergolong penelitan lapangan, yang dalam linguistik disebut *pupuan lapangan* (Ayatrohaedi, 1985),

sedangkan dalam penelitian antropologi terkenal dengan istilah *grounded research* (Glaser fe Strauss, 1977: 2-3). Data yang terkumpul tergolong data *etnografis* ;Koentjaraningrat, 1987:2-9, Danandjaja, 1980: XXIII), dengan metode *observasi* :bandingkan Black & Champion, 1992: 288-289, Bahtiar, 1977: 149-150, »/redenbergt, 1981: 72-73, Sudaryanto, 1982: 11, Lofland & Lofland, 1984: 47, Moleong, 1988: 3). Analisis data menggunakan *pendekatan holistik* (Danadjaja, 1990:99, Craib, 1992: 31) serta mengkaitkan dengan *intertekstualitas,* maksudnya sebuah kata yang memiliki makna secara kontekstual dikaitkan pula dengan beberapa teks yang ada baik secara sastra, sejarah, dan budaya (Yunus, 1983: 20,Wiry amantana, 1990:376-377).

Linguistik sebagai ilmu secara epistemologis, memiliki kaidah secara filsafati, bahkan teori dan metodenya pun telah terpenuhi. Sebagai penelitian yang bersifat *grounded research,* maka pada penelitian dan pengkajian data yang terkumpul berupa data *etnografis* yang bersumber dari segala aktivitas manusia dalam kesehariannya serta segala hasil kreativitasnya baik verbal dan nonverbal, dan secara universal terdiri atas tujuh bagian, digunakanlah metode dan teori tersebut di atas. Untuk mendapatkan gambaran sekilas ranah pengkajian linguistik budaya, di bawah ini adalah sekilas analisisnya. Kata secara semiotik sosial memiliki makna *tersurat* dan *tersirat.* Secara tersurat frase *sudamala* berasal dari kata *suddha* (Sansekerta) yang artinya 'bersih, murni', serta kata *mala* (Sansekerta) yang artinya 'kotor, noda, cacat, cela'. Frase *Sudamala* berarti: 'ruwatan, nama cerita tentang pengruwatan kembali Dewi Durga oleh Sahadewa (Wama, 1978: 545). Masyarakat Gebog Domas di Bali (Riana,' 1995) mengenal adanya bunga sudamala yakni sejenis bunga yang berwama putih, serta jepun sudamala 'bunga kamboja yang terdiri atas sepuluh lembar, keduanya difungsikan sebagai kembang untuk melebur segala kekotoran manusia, atau difungsikan sebagai penyucian orang yang naik statusnya menjadi Jro Mangku, ditambah dengan sembilan bunga lainnya sehingga jumlahnya ada sebelas bunga disebut *bunga warna solas* sebagai bunga ruwatan. Ada beberapa bunga yang wajib seperti: sudamala, tuwi selukat (merah keputihan), bungan teleng hitam (teleng badeng bungan teleng putih (teleng putih), bunga menuri putih. tunjung

tutur, dan landep-landepan (berwarna kuning) barulah ditambah bunga lainnya, sehingga jumlahnya sebelas macam. Jumlah *sebelas* secara semiotik bermakna sebelas penjuru yakni delapan penjuru angin dengan simbol hurufsuci, wama, dan dewanya ditambah tiga lapisan alam yakni *bumi, eiter, dan angkasa.* Bunga dasar ini berwarna ”putih, merah, kuning, dan hitam” sebagai simbol Iswara, Brahma, Mahadewa, dan Wisnu. Selanjutnya, frase *sudamala* sebagai ruwatan Dewi Durga, dibuktikan dengan dibangunnya sebuah candi di Dusun Tigowangi Desa Waringin, Kecamatan Palemahan, Kabupaten Kediri—Jawa Timur, bernama Candi Tigowangi atau sering juga disebut Candi Sudamala merupakan peninggalan arkeologis kerajaan Majapahit dibangun tahun 1400 Masehi oleh Raja Rajasa Wardhana, setelah dua belas tahun upacara ”Srada Raja Bhre Metahum” yang meninggal tahun 1388 Masehi. Candi Sudamala berisi enam belas pahatan relief cerita ruwatan Dewi Durga diawali dengan relief ”seorang wanita yang sedang memukul gendang, dinyatakan oleh Juru Kunci perempuan tersebut adalah Dewi Kunti sedang menyanyikan Lagu Sudamala”. Perputaran reliefnya bertentangan dengan perputaran jarum jam disebut *prasawiya,* relief kedua berupa seorang perempuan sedang bersedih, dan oleh Juru Kunci dijelaskan bahwa relief tersebut adalah melukiskan Dewi Kunti sedang bersedih karena Pandawa mendapat serangan dari Korawa yang dibantu raksasa anak buah Dewi Durga penguasa Setra Gandamayit. Relief ketiga mengisahkan bahwa Dewi Kunti secara diam-diam menghadap Dewi Durga, dan terjadi dialog antara Dewi Durga dan Dewi Kunti pada relief keempat, yang secara semiotik Dewi Durga meminta korban sesaji ”kambing merah tumpeng merah”. Dijelaskan bahwa secara lugu Dewi Kunti menyerahkan sesaji tersebut, namun oleh Dewi Durga ditolak karena yang dimasudkan dengan ”kambing merah” adalah putra bungsu Pandawa yakni Raden Sadewa yang kulitnya merah. Kunti menolak, namun segera disusupi oleh Iblis Kalika sehingga Dewi Kunti menjadi berang, dan berjanji pada Dewi Durga akan menyerahkan Raden Sadewa, pada lukisan relief kelima. Relief keenam melukiskan terjadinya dialog antara Kunti dan Pandawa yang meminta kesediaan Pandawa untuk merelakan Raden Sadewa dijadikan korban dan siapa pun yang menentang niatnya akan mendapat *kutukan seorang ibu,* sehingga kelima

Putra Pandu tak ada yang berani menentang niat ibunya, lalu Raden Sadewa dengan paksa diseret ke Setra Ganda Mayit. (relief ketujuh). Penyiksaan Raden Sadewa dilukiskan pada relief ke delapan dengan dibayangi isi kuburan, dan Dewi Durga pun siap membunuhnya dengan mengangkat kapak. Mendadak Dewa Siwa memasuki Sadewa sehingga mampu meruwat Dewi Durga kembali pada wujud semula yakni Dewi Uma, dan Raden Sadewa diganti namanya menjadi "Raden Sudamala".Selanjutnya, Raden Sudamala menyembuhkan buta Bhagawan Tamba Petra atas berkah Dewi Uma, dan Raden Nakula menyusul adiknya, keduanya bertemu di Perang Alas, serta Bhagawan Tamba Petra di Perang Alas menikahkan kedua putri, Nakula menikah dengan Ni Soka, dan Raden Sudamala menikah dengan Ni Padapa, serta berkat berkah Dewi Uma, Raden Sudamala berhasil mengalahkan Raksasa Kalantaka dan Kalanjaya, dan keduanya kembali menjadi Citrangada dan Citrasena sebagai walapsara di Indraloka dan kembali ke sorga. Selanjutnya, kisah Sudamala sebagai cerita ruwatan dikenal juga di Jawa Tengah, yakni di Desa Sukuh, Kecamatan Karanganyar, Solo, Jawa Tengah berdiri megah sebuah candi peninggalan Majapahit yakni "Candi Sukuh". Imfonnan menjelaskan bahwa kata *sukuh* berarti 'kukuh, kokoh, kuat'. Sebagai candi yang difungsikan meruwat kekotoran umat manusia, pada teras pertama ada "Candi Pomo" yakni lukisan bertemunya "lingga dengan yoni yang dilukiskan sebagai kemaluan laki-laki menembus kemaluan perempuan", dahulu berfungsi mengetes "keperawanan perempuan". Cirinya, jika perempuan masih perawan melewati lukisan ini maka kain sarungnya utuh, jika tidak perawan kainnya akan sobek, serta kemaluannya mengelurkan darah". Karena dianggap "cabul serta membuka tabir perempuan" maka saat ini pengunjung lewat pintu samping, dengan harapan keperawanannya tidak kentara, bahkan oleh pemuka desa Gapura Candi Pomo ditutup. Di teras tengah ada kisah "Garudeya" dilengkapi dengan tahun candra sangkala yang berbunyi: *Gapuro Buto Aban Wong -9531,* tahun Caka 1359 (tahun 1437 Masehi). Di sisi utara dilukiskan kisah Sudamala dengan lima relief yakni: paling barat ada lukisan Semar, Bagong, Dewi Kunti, dan Dewi Durga, yang dijelaskan oleh Juru Kunci bahwa relief tersebut menggambarkan dialog antara Dewi Durga dan Dewi Uma soal mengalahkan dua raksasa yang memusuhi Pandawa.

Menyusul lukisan kraton Ganda Mayu dengan Meru Tumpang Tiga, Dewi Durga tangan kirinya mengangkat pedang, tangan kanan menunjuk Raden Sadewa yang terikat pada pohon rangdu alas, dilengkapi dengan lukisan setan kuburan, binatang kuburan. Relief selanjutnya ada putri jelmaan Dewi Durga yakni Dewi Uma, Raden Sadewa diganti namanya menjadi Raden Sudamala sedang menyembah Dewi Uma, dengan latar belakang Taman Sari serta istana Meru Tumpang Lima. Lukisan selanjutnya di Perang Alas terdapat Bhagawan Tamba Petra, Semar, Bagong, Sudamala, Ni Pedapa, Ni Soka dan Mpu Putut pembantu Bhagawan Tamba Petra. Relief kelima melukiskan Bima sedang mengangkat seseorang, kemungkina Raksasa Kalantaka; serta Semar memegang perisai di tangan kiri, tangan kanan memegang tombak Purusa Mahawira. Yang menarik pada pintu sisi Selatan dilukiskan kisah Empu Sopo sedang membuat senjata, namun istrinya dilukiskan "berselingkuh" (Riana, 1996).

Bali sebagai daerah tujuan wisata Nusantara Bagian Timur dikenal dengan sebutan "Pulau Dewata" atau "Pulau Seribu Pura". Bali tak mau ketinggalan dengan Jawa karena tradisi pembuatan relief dan patung serta aneka keseniannya berkembang dengan pesatnya. Dari penelitian di Kecamatan Abinsemal, Badung, terekam pula adanya "Kisah Sudamala". Bahkan, "Kunti Sraya" di Pura Dalem Sadha, Pacung, Gerana, Abiansemal, Badung terlukis kisah "Sudamala". Pada halaman depan ada sebuah patung yang oleh informan disebut "Patung I Baru—Sang Pengembala Lembu" sebagai jelmaan Bhatara Siwa sedang menuntun lembunya saat Dewi Uma mencari susu lembu. Di bagian tengah ada sebuah bangunan gedong batu disebut "Pejenengan Ida Bhatara Manik Dalang", dilengkapi dengan patung Bima, Semar, Sadewa berwama merah, di belakang ada patung Sri Dharma Wangsa, serta di tenggara ada patung Nakula, dilengkapi pula dengan lukisan Siwa, Brahma, Wisnu sebagai simbol Tri Murti, serta Patung Arjuna. Bangunan ini difungsikan sebagai tempat memohon tirta bagi setiap anak yang berumur *telung oton* 'satu setengah tahun' bermakna sebagai pembersihan segala kekotoran bayi. Menyusul di sebelah Selatannya ada Patung Bibi Gobleh sebagai wujud Dewi Durga. Informan menjelaskan jika ada bayi atau anak kecil masuk pura ini menangis, maka keluarganya akan menghaturkan sesaji

di Patung Bibi Gobleh. Pada Patung Bibi Gobleh ada tulisan *Ang, Ung, Mang* sebagai simbol Tri Murti, sehingga warga masyarakat menganggap patung ini sebagai wujud Dewi Durga. Paling Selatan ada sebuah Padma yang difungsikan sebagai pemujaan Ida Bhatara Tengahing Segara, di sisi Timur ada Patung Ibu Ratu Alit pembantu Dewi Durga, diberi nama Ni Kalika, di Barat ada Patung Watu Sungsang penghuni kuburan yang mengganggu Raden Sadewa saat diikat pada pohon rangdu alas di Setra Ganda Mayu. Pura Dalem Sadha dilengkapi dengan Patung Kalantaka dan Kalanjaya, serta ada pemujaan "Pesimpangan Ulun Danu Beratan, lengkap dengan patung tikus sebagai pengganggu tanaman, juga ada Pemujaan Ratu Manik Galih. Dengan demikian, pura ini difungsikan sebagai "ruwatan bayi dengan tirta Bhatara Manik Dalang, serta sebagai Pura Ulun Tanjung-Kemakmuran. Begitu pula, di Pura Dalem Lebah, Sibang Kaja, Abiansemal, Badung ada relief "Calon Arang" pada bangunan Gedong Bata stana Bhatara Siwa di sisi timur, dan pada bangunan "Palinggih Ratu Alit" di sisi barat laut dikisahkan "Kunti Sraya". Di depan gedong Ratu Alit bagian barat dipahatkan patung "Iblis Kalika sedang menyeret Raden Sadewa", di bagian timur dipahatkan sebuah patung perempuan cantik yakni Dewi Uma sedang mengangkat pedang akan membunuh Raden Sadewa". Selanjutnya, akan saya bandingkan relief di Jawa dengan patung di Abiansemal, Badung dengan karya sastra yakni *Geguritan Sudamala,* yang dalam konsep teori berkaitan dengan "bahasa sebagai seni sastra". Di bagian depan Candi Sudamala dipahatkan relief "Dewi Kunti sedang menyanyikan lagu Sudamala". Manuskrip berupa lontar *Geguritan Sudamala* ini tersimpan di Pusat Dokumentasi Kebudayaan Bali berjumlah 31 lembar, dengan ukuran 35 cm x 3,4 cm. Naskah lontar ini dijadikan skripsi sarjana (Nurcahyani, 1993), bahkan sudah ditranksripsi secara khusus dan disebarkan secara luas (Jendra Pura, ed. 2003). Secara keseluruhan *Geguritan Sudamala* dibangun dengan "pupuh" yang terdiri atas (a) Pupuh Sinom 22 bait, (b) Pupuh Ginada Basur 23 bait, (c) Pupuh Durma 26 bait, (d) Pupuh Ginada 24 bait, (e) Pupuh Smarandana 18 bait, (f) Pupuh Pangkur 30 bait, (g) Pupuh Dangdang Gula 15 bait, dan (h) Pupuh Durma 25 bait. Isinya pada bagian awal Ida Hyang Giri Pati menyatakan sakit kerongkongan, namun hanya akal-akalan saja karena intinya akan mengetes kesetiaan permaisurinya Dewi

Uma. Dewi Uma yang merasa setia meminta obat apa yang dapat menyembuhkannya. Dinyatakan bahwa obatnya adalah susu lembu yang ada di alam nyata, dan Dewi Uma menyanggupi mencarinya. Selanjutnya, Dewi Uma turun ke bumi, dan saat itu Hyang Giri Pati mengubah wujudnya menjadi penggembala (I Baru—Sang Pengembala di Pura Dalem Sadha). Keduanya berjumpa dalam hutan, Dewi Uma ingin membeli susu lembu Sang Pengembala, sebaliknya Sang Pengembala meminta Dewi Uma agar meladeni bersetubuh layaknya suami istri. Karena terjepit dengan pesan Hyang Giri Pati ”jangan pulang tanpa susu lembu”, maka Dewi Uma bersedia melayani Sang Pengembala, sehingga terjadilah ”perselingkuhan”. Dewi Uma kembali ke sorga dan dikutuk oleh Hyang Giri Pati menjadi Dewi Durga dengan masa hukuman ”dua belas tahun”, dan akan bebas setelah diruwat oleh Raden Sadewa (Riana, 2003: 96-112). Penelitian bergeser dengan mengkaji ”Wayang Sudamala” yang dipentaskan di Desa Tembok, Tejakula, Buleleng oleh Ki Dalang Made Gianyar 15

Desember 1997. Ki Dalang dengan lucunya lewat Malen—Sang Punakawan menjelaskun dialog Sang Pengangon Lembu dengan Dewi Uma setelah tawar-menawar susu dengan kesediaan Dewi Uma meladeni Sang Pengembala berselingkuh karena Sang Pengembala ngotot menolak Dwi Uma membelinya dengan uang, emas, dan mutiara yang semuanya tak ada artinya di hutan yang hanya ditemani lembu. Dialognya sebagai berikut.

> ***”Jro anak istri yen jrone nyak ajak tiyang meketo-ketoan, ah de ja ,agelas akolam lakar baang jrone susu”. ”Eh cai Pengangon degag cai, nira ne Dewi Uma Bhatara Siwa nganggon rabi”.”Nyak somah dewa, nyak somah jin, nyak somah apa kaden, asal nyak baang, lamun sing nyak sing maan susu”***

Terjemahan:

> ”Sang Dewi, kalau Anda bersedia berhubungan dengan saya, ah jangankan segelas sekolam akan saya beri susu” ”Eh kamu Penggembala kamu terlalu hina, Aku adalah Dewi Uma permaisuri Bhatara Siwa”. ”Apakah istri dewa, istri jin, atau istri siapa yang penting asal mau akan saya beri, kalau menolak tentu tak mendapat susu”

Dalam posisi terjepit jika pulang tak membawa susu, tentu tak ada gunanya bagi kesembuhan Bhatara Hyang Giri Pati, dan konon Dewi Uma melirik sana-sini ternyata tidak ada siapa pun karena sedang berada di hutan belantara. Dijelaskan oleh Ki Dalang seperti berikut ini.

> ***"Eh Sang Pengangon, nah gelah sadya ngisinin, lakon antiyang ajebos nira anak Bhatari tuara dadi teteh manusa. Jani gelah lakar ngisidang peranan gelahe, lakar aba gelah di entud gelahe". "Nah enggalang aku ba tuara tahan"***

Terjemahan:

> "Eh Sang Pengembala, nah saya bersedia memenuhi keinginan Tuan , tetapi tunggulah sebentar karena sebagai Bhatari saya tak bisa ditindih manusia. Sekarang saya akan memindahkan kemaluan saya, dan akan saya tempatkan di lutut saya". "Ya cepatlah Aku sudah tak tahan".

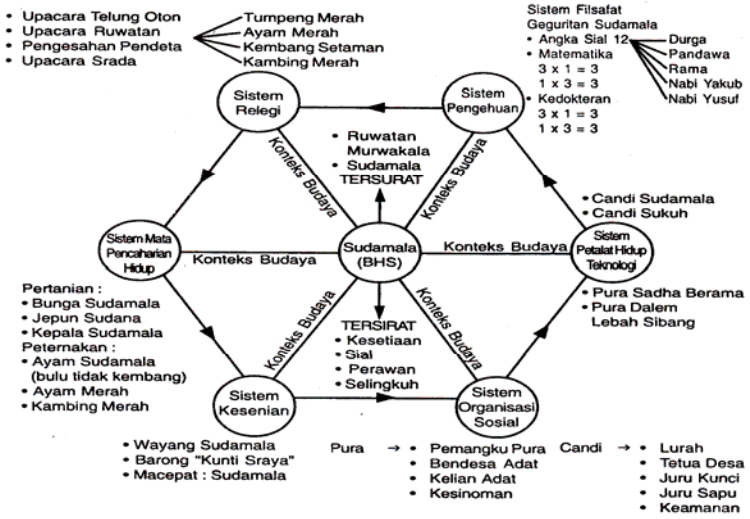
Setelah Dewi Uma memindahkan kemaluannya ke lutut, terjadilah perselingkuhan antara Dewi Uma dengan Sang Penggembala Lembu, dan secara lucu kembali dikisahkan oleh Ki Dalang bahwa Dewi Uma merasa sangat puas dan Dewi Uma kembali mengembalikan kemaluan di tempat semula, dan keduanya bergulungan di dalam hutan, dan Dewi Uma sudah melupakan "kedewiaannya". Setelah selesai perselingkuhan tersebut, Dewi Uma mendapat susu lembu dan segera melayang kembali ke sorga". Setibanya di sorga dengan bangga Dewi Uma menghaturkan susu lembu ke hadapan suaminya Hyang Giri Pati. Hyang Giri Pati menanyakan bagaimana caranya Dewi Uma mendapat susu lembu, dijawab dengan "membeli" dan Hyang Giri Pati membantah karena saat berangkat Dewi Uma tergesa-gesa, sehingga tidak sempat membawa "uang, emas, dan mutiara". Dewi Uma termenung, dan Hyang Giri Pati mengutuk Dewi Uma menjadi Dewi Durga dengan masa buangan "dua belas tahun serta diangkat sebagai Penguasa Setra Ganda Mayit".

Angka sebagai "sistem ilmu pengetahuan" dikenal sejak lampau karena kita mengenal ada angka Arab, Romawi, dan bahkan masyarakat Bali pun mengenal sistem penomoran dengan

huruf Bali dari 1 -9. Sebagai ”sistem ilmu pengetahuan” sekaligus sebagi ”sistem mata pencaharian hidup” angka cukup dikenal. Kita mengenal angka: 3x1=3, serta Ix 3 = 3, jika dibaca: *tiga kali satu sama dengan tiga, satu kali tiga sama dengan tiga.* Dalam konsep kedokteran sebagai bagian dari ”sistem mata pencaharian hidup” keduanya sering kita jumpai saat seorang dokter menuliskan resep, disertai dengan penjelasan ”obat ini diminum tiga kali setiap minum satu tablet”, sebaliknya ”obat ini diminum satu kali tiga tablet”. Dalam dunia pendidikan misalnya matematika, maka konsep tersebut di atas sebagai sistem perkalian, yang akan dijelaskan: *tiga kali mengambil satu,* serta *satu kali mengambil tiga* dengan alat peraga mungkin ”lidi, batu, atau sempoa”. Dengan demikian, angka juga dapat dikaji secara linguistik budaya. Ingat, banyak angka yang dipermainkan dalam nomor plat kendaraan roda empat misalnya: L *10 N—Lion,* bahkan ada tulisan campur kode seperti *The 43 lak—de pat tiga lak—de pati galak*’ Jangan ’suka galak’. Dalam kaitan dengan orasi ini, ada angka yang bermakna secara semiotik. Pada ”Pupuh Sinom bait 18-21, saat Hyang Giri Pati menanyai Dewi Uma bagaimana caranya mendapat susu lembu, Dewi Uma menyatakan membeli, dan Hyang Giri Pati menyangkal, serta mengutuk Dewi Uma menjadi Durga, selama 12 tahun, setelah dua belas tahun akan diruwat oleh Raden Sadewa. Terlihat ada konsep angka ”dua belas”, dalam masyarakat umum dikenal *«cilaka dua belas «,* sehingga dua belas memiliki makna tersirat «sial, kesialan» Secara intertekstual, dapat dibuktikan bahwa: (a) Nabi Yakub sebagai bapaknya suku dua belas, karena putranya berjumlah dua belas orang dari empat istrinya, Nabi Yakub menderita bertahun-tahun, bahkan matanya buta akibat berpisah dengan anaknya Nabi Yusuf (Ust Labib, Mz & Ust. Mulkan Hamid, tt: 67, Suama, 1991, Riana, 2002, LAI, 1976:36-45), (b) Nabi Yusuf saat berusia dua belas tahun bermimpi melihat matahari, bulan, dan sebelas bintang dan ditafsirkan oleh ayahnya Baginda Yakub kelak akan menjadi raja ibu dan bapaknya hormat serta sebelas saudara tirinya akan tunduk (Riana, 2002), dan sejak mendengar penjelasan ayahnya, maka saudara tirinya makin dengki. Nabi Yusuf disiksa oleh saudara tirinya lalu dimasukkan ke dalam sumur, dijual pada Kafilah Malik oleh saudara tirinya, dan Malik menjualnya pada Raja Mesir, sehingga Yusuf mengabdi pada Raja Mesir (Al Qur’an, 1993:

348-366), (c) Pandawa dihukum selama dua belas tahun di hutan, dan menyamar setahun akibat kalah main dadu (Remrem, 1993: 72-86,9-29), serta (d) Sri Rama ditangguhkan menjadi raja Ayodya dan harus menjalani pembuangan selama dua belas tahun dan dua tahun sebagai persiapan kembali ke Ayodya (Lal, 1995: 57). Jadi, konsep *cilaka dua belas* merupakan ungkapan secara linguistik budaya bermakna «angka cilaka» .Untuk mendapatkan gambaran yang lebih mudah tentang konsep teks dan kontek *sudamala* dapat dibaca pada uraian berikut ini.

Sudamala: Teks dan Kontek



Selanjutnya, akan disajikan ranah pengkajian linguistik budaya pada *sistem kesenian.* Kita telah maklum bahwa Bali sebagai «Pulau Seribu Pura» sangat kaya dengan bidang ini. Bahkan, sejak dahulu tradisi kesenian berupa *arja* sangat populer di masyarakat, dan kesenian lainnya menjadi aset pariwisata Bali.

Dalam upacara keagamaan dikenal adanya beberapa tarian sakral yang mengiringi upacara misalnya: *Baris Gede, Baris Prisi, Baris Dadap, Baris* Jojor (Riana, 1995). Desa Selulung, Kecamatan Kintamani, Kabupaten Bangli bahkan memiliki dua tarian sakral

yang ditarikan di Pura Balle Agung Selulung, saat upacara yang jatuh pada Rebo Umanis Julungwangi. Tarian tersebut adalah *Baris Gowak* dan *Baris Omang.* Baris Gowak secara singkat melukiskan perjalanan sejarah yakni kalahnya Raja Tegal Badeng di Celagi Gendong yang diserang burung gagak saat rajanya akan bersantap. Tetua Desa Selulung, yakni I Nyoman Sadriya yang diutus Raja Sakti Blambangan dan Mengwi ke Batur mewarisi kisah dan tarian Baris Gowak ini. Selanjutnya, Baris Omang dijelaskan oeh Jro Mekel Selulung bahwa kata *omang* sebagai singkatan dari kata *Ang, Ung,* dan *Mang* diucapkan dengan cepat menjadi *Omang.* Tri Aksara tersebut sebagai simbol Dewa Brahma, Dewa Wisnu, dan Siwa dikenal dengan Tri Murti. Secara ringkas jalannya kedua tarian tersebut adalah sebagai berikut. *Baris Gowak*' Baris Gagak' penarinya berjumlah enam belas orang sebagai simbol «tujuh» karena secara historis Desa Selululung diawali dengan «tujuh keluarga» (Riana, 1995). Para penari keluar dibagi empat barisan, setiap baris ada empat orang mereka semua membawa tombak layaknya tarian baris tombak. Mereka menari secara suka cita, disimbolikkan bahwa mereka adalah «Pasukan Tombak Raja Tegal Badeng». Selanjutnya, tombaknya diletakkan di tanah, para penari mengembangkan sayapnya berwama hitam sebanyak lima belas orang sebagai pasukan gagak yang telah mengalahkan pasukan tombak, dan seekor burung gagak bersayap putih sebagai simbol ketua pasukan gagak. Kemudian, datang Ki Dukuh Selulung dengan membawa cemeti emas pusaka dari Bhatara Pucak Mangu, dan cemeti itu dipukulkan pada pasukan gagak sehingga mereka kalah. Kedua, *Baris Omang* «Baris Siput', penarinya juga berjumlah enam belas orang dibagi menjadi empat barisan, masing-masing empat orang, mereka menari secara pelan-pelan layaknya gerakan sifut di tanah. Setelah menempati posisi mereka melakukan tarian perang, diawali dengan tarian *«Perang Ogol-Ogol* penari membentangkan tombaknya di depan dada, dan tombaknya di dorongkan ke depan, maksudnya mendorong musuh. *Perang Rusak* 'Perang Rusak' yakni senjata tombaknya ditusukkan ke kiri, kanan, dan bawah sebagai-simbol merusakkan kekuataun musuh, dan terakhir ada *Perang Kepilis* 'Kalah', penari mencabut keris, dua barisan menusukkan kerisnya yang dua bagian lagi jongkok tanda kalah, demikian secara bergantian(Riana, 1992,2003:98-112)

Dari penelitian di Masyarakat Gebog Domas Panarajon, dan Gebog Domas Pura Kehen Bangli, berhasil terekam tarian sakral lainnya yakni *Baris Dadap.* Secara etimologis kata *dadap* sebagai pengaruh bahasa Sansekerta yang artinya 'perisai penangkis yang kecil dan panjang. Dari penelitian yang telah dilakukan ditemukan adanya tiga versi tarian ini yakni: versi Sukawana yang berkembang di sekitar Kintamani, dan sampai ke Badung Utara, versi Les-Penuktukan, Tejakula, Buleleng, dan berkembang di Kecamatan Tejakula, serta versi Desa Alis Bintang, Kubu, Bangli. Secara singkat, versi Sukawanam dan Les-Penuktukan sebagai anggota «Gebog Domas Pucak Panarajon, Kintamani Bangli» hampir mirip, hanya ada sedikit variasi nyanyiannya, dan nama tariannya berbeda, sedangkan versi Alis Bintang, yang termasuk «Gebog Domas Pura Kehen Bangli» tembangnya berjumlah dua belas baris layaknya «Gurindam Dua Belas». Karenanya, dalam kesempatan ini akan dibicarakan sekilas «Baris Dadap Alis Bintang».yang memiliki folklor unik soal keberadaannya. Secara historis, tarian ini semula berasal dari Desa Bayung Gede, Kintamani, Bangli, kemudian penduduknya pindah ke Bangli atas permintaan Raja Putri Hyang Ning Hyang Adi Dewa Lencana (Goris, 1954), diangkat sebagai pengawal raja karena dianggap tenaganya kuat *(bayu gede),* dan agar dekat mereka ditempatkan di sebuah lingkungan,(sekarang Desa Penglipuran) sebagai bagian dari Raja Bangli. Folklor menyebutkan : konon Raja Bhatara Kehen yang gagal mempersunting Dewi Danu (Batur) mengambil permaisuri pendamping *(penawing)* di Penglipuran, sehingga dalam komplek Pura Kehen ada «Pemujaan Ratu Ayu Maspahit Pengelipuran (Riana, 1996: 11). Bhatara Penglipuran menghadiahkan «Baris Dadap» bawaannya dari Bayung Gede pada Putri Ratu Ayu Manik Galih, yang dipersunting oleh Bhatara Ratu Bagus Puseh Alis Bintang, sehingga Alis Bintang mewarisi baris tersebut. Tembangnya terdiri atas dua belas baris, layaknya Gurindam Dua Belas (Riana, 1995: 327-28).

(a) *Sekar gandung, bani mara takut mati* (yari). 'Bunga gadung, baru tumbuh takut mati' delapan penari keluar berharap dapat menari dengan baik tidak salah *(takut mati)* penari berjajar satu. Pada saat mengucapkan (yari) penari bergerak ke kiri dan ke kanan (demikian seterusnya setiap mengucapkan *yari* penari bergerak)

(b) *Rurung rupek, blatung mengeret tundun* (**yari)**. 'Jalan sempit, kaktus menusuk punggung' secara semiotik bermakna karena jalannya sempit bahkan ada kaktus diharapkan penari berjalan pelan dan jangan sampai salah jalan karena akan tertusuk duri kaktus. Maknanya "agar penari sedapat mungkin menari dengan pelan dan benar"

(c) *Jajar dong jajarang ke ragane pang mejajar* **(yari)** 'Penari bergerak ke kiri dan ke kanan langsung berjajar dua, setiap baris terdiri atas empat orang.

(d) *Kenyung manis ya untune ngembang rijasa* (yari) 'Senyum manis giginya seperti bunga rijasa, penari tersenyum agar penonton makin terkesima dan kagum.

(e) *Lumut lunga sejalan-jalan nyelempoh (yari)* 'Penari bergerak ke kiri dan kanan, lalu jongkok'

(f) *Nguda tiyang tabing, tiyang dini ngoyong* **"yari"** 'Kenapa saya dipangku, saya tetap di sini", dan saat mengucapkan **"yari"** penari tetap jongkok karena belum waktunya bangun.

(g) *Ganggang-ganggong dong ganggangang ke ragane apang ganggung* **(yari)** Bergerak mengangkatkaki, bersiap akan bangun tetapi masih setengah berdiri'

(h) *Lakar balene dong adegang ke ragane* **(yari)** 'Penari bergerak dan posisinya sudah berdiri sempurna'

(i) *Klepon sente, putih montok mengenitin* (**yari**) 'Jajan klepon dari sente, putih bulat membuat lidah gatal', agar berhati-hati karena yang putih belum tentu baik.

(j) *Tipas puntul tektekang tumpeng, pliat nguntul nelektekang subeng* **(yari)** 'Kapak tumpul dipotongkan tumpeng, mata menunduk melihat permata telinga, penari yang belum mahir atau pemalu diibaratkan saat menari hanya menunduk malu.

(k) *Biyu kayu penekin landak, tulus payu kedekin anak* (**yari**) Pisang kayu dipanjat landak, tentu jadi tertawaan orang' sebagai simbolik jika menari menunduk seperti ungkapan (j) maka tak urung ditertawakan penonton, sehingga penari harus benar dalam tariannya.

(l) *Uma nyarang pulain bulih, gegelan sayang kalain mulih* (**yari**) 'Sawah kering ditanami padi, pacar sayang ditinggal pulang', para penari walaupun masih ditonton akan kembali ke tempatnya karena gerak dan tembangnya sudah habis.

Demikian tembang "Baris Dadap Alis Bintang" yang secara nyata terdiri atas dua belas bait. Tentunya timbul pertanyaan bagi kita, mengapa tidak mengalami *«cilaka dua belas».* Saat penelitian dan perekaman, Bendesa Adat dan Penari menjelaskan bahwa tembangnya dibagi menjadi tiga gerakan utama yakni: (a) bait (a-d) sebagai Aksi I diasumsikan penari baru keluar, harus menari hati-hati, serta memberikan senyuman pada penonton agar para penonton dan Ida Bhatara Puseh serta Bhatara Kehen merasa terhibur, (b) bait (e-h) sebagai **Aksi II,** diawali bersiap-siap bergerak lalu jongkok, dan kembali berdiri pada bait (h) dijelaskan oleh imforman bahwa penari menghaturkan sembah sujud pada Ida Bhatara-Bhatari, layaknya pemuja duduk bersila atau bersimpuh (menghormat), dan (c) bait (i-1) sebagai ungkapan «harus waspada karena putih belum tentu baik, serta mereka berpantun yang intinya agar waspada dalam menari agar jangan salah». Dijelaskan pula bahwa setiap aksi terdiri atas empat bait, yang secara simbolik diartikan bahwa «Gebog Satak Kehen» 'Kelompok Delapan Ratus Kehen' terdiri atas empat ikatan uang kepeng, setiap ikatan terdiri atas dua ratus uang kepeng, bahkan diartikan pula «empat» sebagai simbol *Perempatan Agung,* tiga aksinya secara simbolik bermakna «tarian dadap ini ditujukan pada: (a) sesama umat manusia sebagai wujud kesenian biasa (hiburan), (b) dihaturkan pada Sang Pancipta (Bhatara/i Penglipuran, Kehen, dan Alis Bintang), serta (c) sebagai hiburan pada alam sekitar sehingga segala sesuatunya dapat berhasil dengan baik karena Para Danyang dan Buta Kala telah berkenan terhibur (Riana, 1988:42-44)

Selanjutnya, untuk mengetahui gerak dan nyanyian «Baris Dadap» sebagai tarian sakral Masyarakat Gebog Domas di Bali, maka di bawah ini adalah sekilas tembang yang diambil dari «Baris Dadap Les-Penuktukan» bemama «Baris Dadap Dharma», sebagai berikut.

> ***Panji medal, mengekuri den nu durin, jajar wayang setindak jabaning kelir, beber bidak kepirang sutrane kuning, {Yayi sira ranten jenenganika, mangke kadiyang punapa cintanta sadaya, marmaning kakang weruh ana ripu arsa angusak-asik kang panegara} {Ingsun timuwut kewala citane kakang}. {Yan kaya mangkana lah angadega persama, sayaga kita aperang tanding]***

Kiser-kiser nyeregseg nanjekin kempul, sawen diwang ajak liyu mangenyorin, lumut lunga sig jalan-jalan nyelempoh. [Dadap Dharma, nyerere den ngunus keris, pengamuke rames pisan, den selegenti kasor]. Sekar gondang punggelin sumakin sumpyar, tayung-tayung tangane lemet malengkung, jalan budal kadunungan.

Terjemahan bebas:

Penari keluar, menoleh temannya di belakang, berjajar satu di luar layar, selendang kuning diangkat lalu digetarkan, {Adik-adikku sekalian, sekarang bagaimana kehendakmu sekalian, karena kanda tahu ada musuh yang bemiat merusak negara}. {Dinda seturut saja dengan keiinginan kanda). {Kalau demikian berdirilah dinda semua, bersiaplah akan berperang}.

Bergeser pelan-pelan sambil memiringkan badan terus bergerak dan berhenti saat gong berbunyi, di luar banyak penonton menertawakan (kalau ada penari yang salah menari), penari bergerak pelan-pelan sambil jongkok.

[Dadap Dharma, melirik lalu mengunus keris, perangnya amat hebat, bergantian kalah]. Bunga gondang ujungnya dipotong bertambah cabang, mengayunkan tangan layaknya janur dibanting (lemah gemulai), lalu kembali ke rumah.

Sebagai komparasi, di bawah ini akan disajikan tembang Baris Dadap Sukawana, Kintamani, Bangli sebagai berikut.

Panji Marga, kurine ngaden ulurin, jajar wayang, setindak mandeg manulih, tindak tanduk, sekar gondang punggelin, semangkin sumpyar, kiser-kiser nyregseg nanjekin kempul. Tayungane buka busunge lamputang, cingklang-cingklong buka tangan lembut melengkung, keluping kulit centring, Ni Nyoman sangkol diman, ngurang nguring, lulut lunga sig jalan-jalan nyelempoh, lamun kangen jalan mulih ke dunungan.

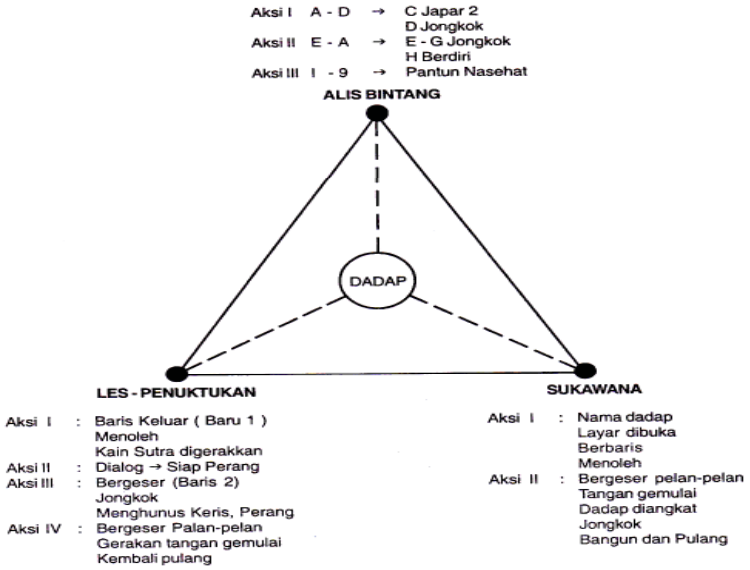
Terjemahan bebas:

Baris Marga, layar dibuka makin panjang, berbaris satu, setiap tindak menoleh, tindak-tanduk, bunga gondang

dipotong, makin bercabang, bergeser pelan-pelan sambil memiringkan badan berhenti saat gong berbunyi. Gerakan tangan gemuali seperti janur dibanting, bergerak gemulai layaknya tangan melengkung, kulit langsat kering, Ni Nyoman (alat dadap) diciumi, melawan, terkulai di sepanjang jalan duduk bersimpuh, kalau rindu datanglah ke rumah.

Kedua tembang tersebut kelihatan berhimpitan, hanya nama barisnya berbeda yakni Dadap Marga dan Dadap Dharma. Di Desa Adat Les-Penuktukan dilengkapi dengan "Perang Kepilis" seperti pada Baris Omang di Selulung, dan ini melukiskan bahwa tarian tersebut semula sebagai tarian pasukan perang, ada membawa tombak, perisai, dan dadap. Yang paling unik adalah Baris Dadap Alis Bintang, tembangnya terdiri atas dua belas baris, seperti Gurindam Dua Belas. Gerak dan tarinya sesuai dengan ungkapan tembangnya, seperti telah dijelaskan di depan. Sebagai pelengkapnya, di bawah ini "Tembang dan Gerakan Baris Dadap" dibagankan sebagai berikut.

Baris Dadap: Tembang dan Tarinya



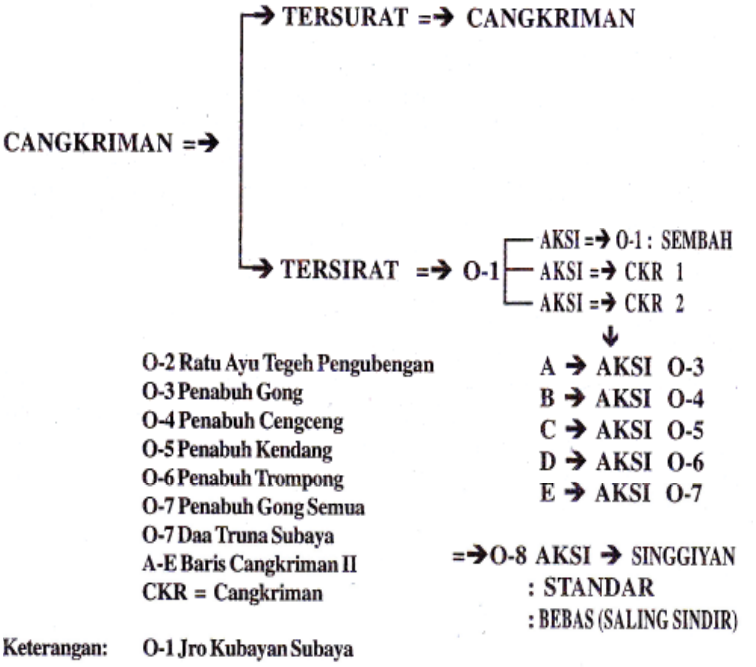
Berikut akan disajikan sejarah keberadaan "Bleganjur" di Bali yang berkembang dengan pesat sejak tahun 90-an, dengan diadakannya Pesta Kesenian Rakyat oleh Pemda Tingkat I Bali. Sebetulnya, jika ditelusuri, seni musik "Bleganjur" berkembang pada sebuah desa kuna, termuat dalam prasasti yang dikeluarkan Raja Raga Jaya yakni Desa Subaya, berangka tahun Caka 1077—1155 Masehi (Budiastra, 1994:1, Riana 1965: 50-65). Di desa Subaya, Kintamani, Bangli dikenal "Upacara Ngusaba Sambah" yakni upacara menghaturkan sesaji di atas ayunan, yang secara simbolik menghaturkan sesaji ke hadapan Ida Bhatari Ratu Ayu Tegeh Pengubengan, dan upacaranya berlangsung pada Tilem Kepitu (Bulan Mati Januari-Pebruari). Upacara tersebut dilakukan di Pura Bale Agung Subaya, diikuti oleh warga adat Subaya, Sukawana, Batih, Siakin (Kintamani), serta Desa Les dan Tejakula (Tejakula). Sesajinya sangat besar, dan setelah Jro Kebayan Subaya selesai menghaturkan sesaji keseluruhannya, maka akan dilanjutkan dengan menyanyikan *Cangkriman,* dilengkapi pula dengan *singgiyan* 'berbalas pantun yang dilakukan oleh *Daa Truna Subaya.* Untuk jelasnya dapat disimak uraian berikut.

(a) Jro Kubayan Kiwa Tengen Subaya, sebagai pemimpin upacara layaknya Ida Pedanda dalam Masyarakat Bali Majapahit pertama menghaturkan sembah dengan ucapan : *malu matur ken Ide Betare, "titiyang mamitang lugra pang ampeg, ampan titiyang kutus antuk Kerame Dese pacang nyangket, yening nyangket Ide titiyang jagi nyangkrimang". Kene cangkrimane:* 'pertama menghaturkan sembah pada Ida Batara, "hamba menghaturkan maaf dengan tulus, karena saya ditugaskan oleh Kerama Desa akan menarik ayunan, kalau mengayunkan Ida Bhatara hamba akan menyanyikan "cangkriman". Beginilah cangkrimannya.
Ratu Ayu, 'Ratu Ayu'
Melinggih ring ayunan 'duduk di ayunan'
Mepitole sutra putih ' Berbusana sutra putih'
Megrantangan sarwa wija 'Digantungi buah-buahan'
Nangka bluluk, 'nangka kolang-kaling'
Tipate merence-rence 'ketupat bergantungan'
Keplag-keplug, Beradu'
Mengaplugang turu gundul,' Beradu gundul dengan gundul'

Laklak duwang sibak,' Punya bikang dua buah'
Narnping lesung subeng daduwa 'Punya lumpang dua buah'
Bebarangan 'Terompong'
Pangelinge arod-arod. 'Tangisnya menjadi-jadi'

Mari kita bersama-sama menelusuri kedua nyanyian di atas. Nyanyian pertama secara simbolik melukiskan keberadaan Ratu Ayu Tegeh Pengubengan (0-2) di ayunan, berbusana sutra putih, digantungi pala wija hasil kebun di Subaya misalnya: *nangka, beluluk* 'nangka, kolang-kaling' serta palawija lainnya hasil pertanian di Subaya. Kemudian, disusul bait kedua yang artinya sesuai dengan nyanyian tersebut. Secara simbolik makna dari baris pertama dan kedua yakni *beradu gundul dengan gundul'.* Pada saat ungkapan ini ditembangkan, maka penabuh gong (kempul) akan memukul gongnya dengan keras, sebagai simbolik "pemukul gong bentuknya bundar layaknya gundul, serta gong bagian tengahnya bentuknya bundar seperti gundul'. Jadi, pada saat 0-1 (Jro Kebayan) menembangkan baris ini "Juru Tabuh Gong—0-3 beraksi dengan "memukul gongnya keras-keras". Kemudian, pada saat baris ketiga dinyanyikan : *laklak duwang sibak* 'bikang dua buah', maka penabuh "cengceng" akan beraksi layaknya pada gerakan penabuh gong di atas. Jadi, pada saat baris ini ditembangkan oleh 0-1, maka "penabuh cengceng" (0-4) beraksi dengan memukul alat tabuhnya keras-keras, bagian gamelan lainnya pelan-pelan, bahkan hampir tak kedengaran. Selanjutnya, pada saat 0-1 menembangkan baris keempat *namping lesung subeng daduwa* 'punya lumpang berlubang dua', penabuh kendang (0-5) beraksi dengan memukul kendangnya keras-keras, dan pada saat 0-1 menembangkan baris kelima, maka penabuh "terompong" (bebarangan—06)beraksi. Terakhir, pada saat 0-1 menembangkan baris keenam, maka seluruh penabuh gamelan (0-7) akan menabuh alat gamelannya secara bersamaan dengan keras ('tangisnya menjadi-jadi'). Dengan demikian, secara simbolik aksi yang dilambangkan oleh nyanyian "cangkriman bait kedua" adalah tabuhan beleganjur yang sangat populer saat ini. Gambaran dari "Ngusaba Sambah Subaya" dapat dibagankan sebagai berikut.

Ngusaba Sambah Subaya



Penutup

Bahasa sebagai alat komunikasi antarumat manusia, secara simbolik menyebabkan adanya interaksi simbolik yakni: intraksi antarmanusia dengan manusia, manusia dengan alam sekitamya, dan manusia dengan Pencipta alam. Bahasa juga sebagai bagian dari tujuh sistem budaya yang universal. Dengan demikian, peran bahasa dalam segala aspek bagian sistem budaya sebagai aktivitas manusia sangat penting. Selanjutnya, linguistik sebagai ilmu kajian bahasa secara ilmiah memungkinkan berada dalam tataran budaya tersebut, sehingga kita mengenal istilah ”lingusitik budaya, sosiolinguistik, pragmatik psikolinguitik, sebagai bagian dari linguistik makro. Linguistik budaya sebagai bagian dari ”bahasa sebagai tindakan” kedudukannya dapat menempati posisi keilmuan secara epistemologis, metodologis, dan objek sasaran telah dapat dipenuhinya. Metode yang dapat diterapkan adalah

medode observasi, dengan pendekatakan penelitian *grounded research,* data yang terkumpul tergolong etnografis, sehingga dalam analisis*digunakan pendekatan holistik.* Linguistik budaya mengandaikan bahasa sebagai kata yang memiliki makna *tersurat* yang dapat ditelusuri dalam kamus, serta memiliki makna *tersirat* yang mesti dicarikan makna lewat analisis budaya. Dengan demikian, bahasa dapat berperan dalam bidang ilmu pengetahuan misalnya matematika dengan konsep "angka", bahasa dapat berperan dalam konsep sistem teknologi seperti "bangunan arkeologis", dapat berperan dalam upaya umat manusia meningkatkan taraf hidupnya misalnya dalam sitem pertanian, sistem petemakan. Bahasa dapat pula berperan dalam sistem kesenian, sehingga hubungan bahasa sebagai bagian dari tujuh sistem budaya satu sama lainnya terkait, dan sekaligus ini merupakan *"ranah pengkajiannya".* Pada era globalisasi kita menyadari bahwa "ilmu-Ilmu Sosial" agak terpinggirkan. Masyarakat berpikir secara pragmatis dan kesulitan ekonomi menjadi alasan orang mengutamakan ilmu yang dapat memenuhi kebutuhan hidupnya. Oleh karena itu, ilmu-ilmu sosial menjadi terpinggirkan.

Daftar Pustaka

Ahmad, Sabaruddin. 1958. *Sari Paramasastra Indonesia.* Medan: irma Saiful

Akun, Dani. 1990 "Kajian Geografi Dialek di Minahasa Timur" Jakarta. PT Balai Pustaka.

Alisyahbana, S.T. 1982. *Tata bahasa Baru Bahasa Indonesia.* Jakarta: Penerbit Dian Rakyat

Alwasilah, A. Chaedar. 1989. *Sosiologi Bahasa.* Bandung: Penerbit Angkasa

Artawa, I Ketut. 1990. "Cohesive Devices in Indonesian". Victoria: Thesis Master of Arts.

Ayatrohaedi. 1985. "Bahasa Sunda di Daerah Cirebon". Jakarta: Disertasi FS UI.

Batuah, S.ZG1. PNG. 1956. *Dasar-Dasar Tata Bahasa Indonesia.* Jakarta: Kem. Pendidikan, Pengajaran, dan Kebudayaan.'

Bawa, I Wayan. 1983. "Bahasa Bali di Daerah Bali: Sebuah Pemerian Geografi Dialek". Jakarta: Disertasi FS UI.

Bailey, Kenneth. D. 1987. *Methods of Social Research.* New York: The Free Press.
Black, James, A. & D. J Champion. 1992. *Metode dan Masalah Penelitian Sosial.* Bandung: PT Eresco.
Bloomfield, L. 1933. *Language.* New York: Holt.
Blumer, H. 1969. *Siymbolic Intractionism: Persepective and Method.* Berkeley: California University Press.
Chomsky, Noam. 1965. *Aspects of The Theory of Syntax.* Cambridge Mass MIT Press
Craib, Ian. 1992. *Teori-Teori Sosial Modem: dari Parsons sampai Habermas* Jakarta: Rajawali Press.
Danandjaja, James. 1980. *Kebudayaan Petani Desa Trunyan di Bali.* Jakarta : Pustaka Jaya.
1990. «Metode Penelitian Kualitatif dalam Penelitian Folklor»dalam *Pengembanga Penelitian Kualitatif dalam Bidang Bahasa dan Sastra, hal. 96-107.* Malang: YA3 Malang.
Dardjowidjojo, Soenjono. 1983. *Beberapa Aspek Linguistik Indonesia.* Jakarta: Penerbit Jambatan.
Departeman Agama R.I. 1995. *Al Qur'an dan Terjemahannya, Juz 1-Juz 30.* Surabaya: Surya Cipta Aksara
Djendra Pura, (ed). 2003. *Geguritan Sudamala.* Denpasar: Yayasan Dharma Pura.
Duranti, E. (ed) 2001. *Linguistic Anthropology.* Oxford: Blackwell Publishers.
Eco, Umberto. 1979. A *Theory of Semiotics.* Bloomimgton: Indiana University Press.
Fisman, J.A. 1969. "The Sociology of Language", dalam *Language and SocialContext, hal. 45-58.* New York: Penguin Books.
1972. *Language in Social Change.* Stanford University Press.
Fox, James, J. 1986. *Bahasa, Sastra, dan Sejarah, Kumpulan Karangan mengenai Pulau Roti.* Jakarta: Penerbit Djambatan.
Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures.* New York: Bsic Books Inc.
Geertz, Hildred. 1981. *Aneka Budaya dan Komunitas di Indonesia.* Jakarta: FIS UI.
Glaser, Barney G. & Anselm L. Strauss. 1977. *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Reseach.* Chicago: Aldine Publishing Company.

Goris, R. 1954. *Prasasti Bali, I.* Bandung: NV Masa Baru.
Grimes, J.E. 1975. *The Tread of Discourse.* Paris: The Hague.
Harris, Roy. 1983. "Language and Speech", dalam *Approaches to Language, hal. 1-16.* Oxford: Pergamon Press.
Halliday, M.A. K. 1978. *Language as Social Semiotic.* London: Edward Arnold Publisher Limited.
1985. *Spoken and Written Language.* Victoria: Deakin University.
1985. *Language, Context, and Text: Aspects of Language in A Social Semiotic Persepective.* Victoria: Deakin University.
Halliday, M.A. K.& R. Hassan. 1976. *Cohesion in English.* London: Longman Group Limited.
Hasan, M. Zaini. 1990. "Karakteristik Penelitian Kualitatif'dalam *Pengembangan* Penelitian Kualitatif dalam Bidang Bahasa dan Sastra, hal. 12-25. *Malang: YA3 Malang.*
Heraty, Toety Nurhadi. 1985. *Aku dalam Budaya.* Jakarta: Pustaka Jaya. Holander, J.J. de.
1984. *Pedoman Bahasa dan Sastra Melayu.* Jakarta: Djambatan.
Hymes, Dell. H. 1980. 'Toward Ethnographies of Communication: The Analysis of Communicative Events» dalam *Language and Social Context, hal.21-45.* Penguin Books.
Hymes,(ed). 1983. *Essay in The History of Linguistic Anthropology.* Amseterdam: John Benjamin Publishing Company Hawkes, Terence.
Hymes, 1978. *Structuralism and Semiotics.* London: Metheuen & Co Ltd.
Ikram, Achadiati. (ed) 1988. *Bunga Rampai Bahasa Sastra dan Budaya.* Jakarta: Intermasa.
Junus, Umar. 1981. *Resepsi Sastra.* Jakarta: PT Gramedia.
Kelly, Gael. 1988. *Panduan Dasar Ilmu-Ilmu Sosial.* Jakarta: Rajawali Press.
Koentjaraningrat. 1980 *Pengantar Ilmu Antropologi I, II.* Jakarta: UI Press.
1987 *Sejarah Teori Antropologi I, II.* Jakarta: Aksara Baru.
Kridalaksana, Harimurti. 1978. "Keutuhan Wacana" dalam *Bahasa dan Sastra Th. TV, No. 1, hal. 36-45.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
Labib, Mz, Ust Ust. Mulkam Hamid. tt. *Kisah Teladan 25 Nabi dan*

Rasul.Surabaya: Bintang Timur.
Lembaga Alkitab Indonesia. 1976. *Alkitab.* Korea: The Indonesian Bible Society Lofland, J. & Lyn Lofland.
1984. A *Guide to Qualitative Observation and Analysis.* California: Wadsworth Publishing Company.
Longacre, R.E. 1986. *Discourse, Paragraf, and Sentence Structure in Philippine Language.* Santa Anna: The Summer Institute of Linguistics.
Lubis, Madong. 1954. *Paramasastra Landjut.* Jakarta—Amsterdam: NV W. Versluys
Mantra, Ida Bagus 1966. *Landasan Kebudayaan Bali.* Denpasar: Yayasan Dharma Sastra.
Mees, C.A. 1955. *Tata Bahasa Indonesia.* Jakarta: J.B Wolters Groningen.
Moleong, Lexy J. 1988. *Metode Penelitian Kualitatif.* Bandung: Remaja Karya.
Munaf, Husain. 1946 *Tatabahasa Indonesia.* Jakarta: Penerbit Fasco.
Nurcahyani, Ni Wayan. 1993. "Analisis Struktur dan Nilai Geguritan Sudamala". Denpasar: Skripsi Sarjana FS Unud.
Ophuijsen, Ch. A. van. 1983. *Tata Bahasa Melayu.* Jakarta: Penerbit Djambatan.
Poedjawijatna, I.R & P.J. Zoetmulder.1964. *Tata Bahasa Indonesia.* Jakarta:Obor
Poedjosoedarmo, Soepomo. 1981. *Unda-Usuk Bahasa Jawa.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
1982. "Kode dan Alih Kode" Yogyakarta: Balai Penelitian Bahasa.
Remrem, I Ketut. 1993. *Adiparwa IV.* Mengwi.
Riana, I Ketut. 1992. «Bans Gowak dan Omang», dalam *Bulletin of The Indonesian Studies Committee Association for Studies, No. 32, hal. 3-8.* Ann Arbor, Lane Haal: University of Michigan.
1995. "Masyarakat Gebog Domas di Bali: Studi Tuturan dan Semiotik Sosial". Surabaya: Disertasi Program Doktor.
1996. "Pura Kehen dalam Folklor", dalam *Pertemuan Tahunan International: Lembaga Pengkajian Budaya Bali, 23-25 Agustus 1996, bag. 3.* Denpasar: PLBB.
1996. "Relief Candi Majapahit di Jawa Timur". Laporan Penelitian HAS Leiden

1997. "Pura Puseh Tiga Bungan, Kubu, Bangli". Bangli: Laporan Penelitian untuk Pemda Tk. II, Bangli.
1998. "Pura Penataran Agung Pucak Gegelang: Studi Semiotik Sosial". Badung: Laporan untuk Pemda Tingkat II Badung.
1999. "Aneka Relief, Panil dan Patung di Kecamatan Abiansemal Badung". Denpasar: Pemda TK II Badung.
2002 "Candi Sudamala: Semiotik Sosial", dalam *Jumal Ilmu-Ilmu Budaya : Pustaka, No.3, Tahun XIII, hal. 142-155.* Denpasar: Yayasan Guna Widya, FS Unud.
2002. "Nyanyian Nabi Yusuf. Denpasar: FS Unud.
2003 "Geguritan Sudamala dan Candi Sudamala dalam Perbandingan", dalam *Poestaka: Jumal Ilmu-Ilmu Budaya, NO. 5 Tahun XIV, Februari 2003 hal. 96-114.* Denpasar: Yayasan Guna Widya FS Unud.
,2003. "Banis Gowak dan Omang di Selulung, Kintamani, Bangli: Studi Semiotik Sosial", dalam *Mudra: jumal Seni dan Budaya, Vo. 11, No.* Denpasar: UPT Penerbitan STSI.
Samsuri. 1971. "Tata Bahasa Generatif-Tranformasi: Teori **Keilmuan** yang **Baru".** Malang: Team Publikasi FKSS IKIP Malang.
1985. *Tata Kalimat Bahasa Indonesia.* Jakarta: PT Sastra Hudaya Sapir, E. 1921. *Language.* New York: Harcourt.
Saussure, F. de. 1957. *Course in General Linguistics.* New York: McGraw-Hill Paperbacks
Saville-Troike, Muriel. 1989. *The Ethnography of Communication: An Introduction. Second Edition.* New York: Basis Blackwell.
Seong, Teo Kok. 1997. "Lingusitik Antropologi: Satu Pengenalan Teoritis", dalam *Jurnal Dewan Bahasa, Jilid 41, Bil. 3, hal. 243-25.* Malaysia: Dewan . Bahasa dan Pustaka.
Slametmuyana. 1956. *Kaidah Bahasa Indonesia.* Jakarta: Djambatan.
Suarna, I Nyoman. 1991. "Geguritan Yusuf: Kritik, Edisi Teks, dan Terjemahannya ke dalam Bahasa Indonesia". Denpasar: Skripsi Sarjana FS Unud.
Sudaryanto. 1982. *Metode Linguistik, Kedudukannya, Aneka Jenisnya, dan Faktor Penentu Wujudnya* Yogyakarta: FS UGM.
Sudjiman, Panuti & Aaart van Zoest. 192. *Serba-Serbi Semiotika.* Jakarta: Gramedia.

Suharno, Ignatius. 1985. "Linguistik Kultural: Peranan Manusia dalam Telaah Bahasa", dalam *Perkembangan Lingusitik di Indonesia, hal. 65-78.*Jakarta: Penerbit Arcan.

Sutjaja, I Gusti Made. "Perkembangan Teoi M.A.K Halliday", dalam *Pellba 3.* Jakarta: Unika Atma Jaya.

Warna, I Wayan dkk. 1978. *Kamus Bali Indonesia.* Denpasar: Dinas Pengajaran Propinsi Bali.

Wijk, D. Gerth van. 1985. *Tata Bahasa Melayu.* Jakarta: Penerbit Djambatan.

Wiryamartana, I Kuntara (tt). *Arjunawiwaha.* Yogyakarta: Duta Wacana University Press.

Zain, S.T. 1958. *Djalan Bahasa Indonesia, cet. 8.* Jakarta: Penerbit Dharma

Zoest, Aart, van. 1993. *Semiotika.* Jakarta: Yayasan Sumber Agung.

Zoetmulder, P.J. 1995. *Kamus Jawa Kuna-Indonesia.* Jakarta: PT Gramedia.

BAHASA DAN BUDAYA LOKAL MINORITAS:ASAL-MUASAL, ANCAMAN KEPUNAHAN, DAN ANCANGAN PEMBERDAYAAN DALAM KERANGKA POLA ILMIAH POKOK KEBUDAYAAN

Aron Meko Mbete

Pendahuluan

Berdasarkan laporan SIL (*Summer Institute of Linguistics*) tahun 1996, di planet Bumi ini, terdapat 6703 bahasa. Berikut ini distribusi geografisnya. Di Asia 2165 bahasa (33%), di Afrika 2011 bahasa (30%), di Kawasan Pasifik 1302 bahasa (19%), di Amerika 1000 bahasa (15%), dan di Eropa 225 bahasa (3%). Rumpun bahasa Austronesia, yang di dalamnya beranggotakan juga bahasa-bahasa Nusantara, dimasukkan ke dalam kelompok bahasa-bahasa di Kawasan Pasifik. Jika jumlahnya dibanding-bandingkan, ternyata bahasa-bahasa di Kawasan Pasifik yang didominasi Rumpun Austronesia itu menempati urutan jumlah terbesar ketiga setelah Asia dan Afrika. Tampak juga perbedaan mencolok situasi ruang (*space*) dan lingkungan hidup (*ecology*) alami, demikian juga asal-muasal di antara bahasa-bahasa itu. Bahasa-bahasa di Asia, Afrika, dan juga Eropa, pada umumnya hidup di lingkungan darat kebenuaan (*continental*). Sementara itu, sebagian besar bahasa Austronesia, kecuali yang berada di tengah-tengah Kalimantan, Sumatra, dan Papua, menempati lingkungan kelautan (*archipelago*) yang sangat luas.

Bahasa-bahasa di dunia yang berdasarkan data tujuh tahun silam itu, jumlahnya dari waktu ke waktu akan berubah. Perubahan jumlah itu berkaitan dengan hasil penelitian dan pendokumentasian di banyak kawasan dan pelosok bumi. Patut diketahui bahwa penelitian atas bahasa-bahasa dalam pelbagai aspeknya, termasuk juga bahasa-bahasa Nusantara, belum tuntas. Penelitian yang dilakukan oleh para linguis yang akan mempengaruhi jumlah itu, menghasilkan fakta *bertambah* dan atau *berkurangnya* jumlah bahasa. Pertama, ada tambahan bahasa-bahasa kecil khususnya

yang sebelumnya luput dari sasaran penelitian terutama setelah diidentifikasikan kembali bahasa dan atau dialek. Bahasa-bahasa di Papua, di Maluku Tenggara, di Nusa Tenggara Timur, dan di beberapa pulau kecil terpencil, mungkin belum didata. Kedua, berkurangnya jumlah karena ada bahasa-bahasa yang mati. Bahasa-bahasa kecil di Papua atau di pedalaman lainnya di Nusantara ini, yang hanya didukung oleh beberapa orang tua saja, sesungguhnya sudah mati suri. Dalam laporan UNESCO (lihat Kaswanti Purwa, 2000; Lauder, 1999) dimaklumatkan bahwa setiap tahun ada sepuluh bahasa yang mati. Sebagian besar bahasa khususnya bahasa-bahasa kecil dan lemah diramalkan akan mati dalam satu dua generasi. Belum diperoleh rincian, apakah di antara kesepuluh bahasa di dunia yang mati itu terjadi juga di Indonesia, kawasan negara-bangsa yang kaya dengan 450 sampai 700-an bahasanya.

Sebelum saya menyajikan cuplikan teoretis dan fakta-fakta empirik tentang (1) tanda-tanda ancaman kepunahan, dan (2) konsep awal ancangan pemberdayaan bahasa berkaitan dengan pengembangan linguistik kebudayaan dalam kerangka Pola Ilmiah Pokok Kebudayaan Universitas Udayana, saya menginformasikan secara singkat adanya hubungan genetis dan kontak kesejarahan bahasa-bahasa di Kawasan Pasifik, khususnya bahasa-bahasa yang tergolong Rumpun Austronesia dan Non-Austronesia.

Penjejakan hubungan keseasalan (*genetic relationship*) bahasa-bahasa jelas mengandung makna akademis dan makna pragmatis. Secara akademis, kajian hubungan kekerabatan dan kesejarahan bahasa-bahasa membuka wawasan linguistik diakronis, melihat kembali masa lalu yang menghadirkan bahasa-bahasa yang hidup saat ini, dan tentu juga masa lalu masyarakat dan kebudayaan yang mewadahinya. Di dalamnya tercakup upaya pemahaman mekanisme perubahan sebagai "pokok, warna, dan fokus kajian" antarbahasa kerabat di atas dasar "hukum" perubahan bunyi khususnya dan aspek-aspek gramatika lainnya. Bahasa selalu berubah dalam perjalanan waktu. Hakikat bahasa yang hadir secara dikotomis *signifiant* (bentuk) dan *signifie* (makna), *langue* dan *parole*, hubungan yang *sintagmatik* dan *paradigmatik*, dan khususnya dimensi *sinkronis* dan *diakronis* yang dicanangkan oleh Ferdinand de Saussure (1917; 1973; 1988), menjadi postulat dasar pembedahan bahasa, termasuk penjejakan kesejarahan

bahasa-bahasa kerabat. Menurut Bapak Linguistik Modern itu, perubahan bahasa, kendati tidak disadari oleh guyub tuturnya, adalah "kekal" dan alami.

Berdasarkan kerangka pandang linguistik historis komparatif, dan melalui fakta-fakta sinkronis yang akurat dan lengkap tentang bahasa-bahasa kerabat, dapatlah dijejaki perjalanan sejarahnya, dapat ditemukan keteraturan perubahan sebagai tanda adanya hubungan keseasalan dan perkembangan kesejarahan yang sama, dan dihipotesiskan pula arah perubahan struktur dan sistemnya, bahkan secara hipotetis dapat ***dirancangbangun*** kembali protob ahasa(*protolanguage*) bahasa-bahasa kerabat itu (Anceaux, 1985; Bynon, 1979). Lebih daripada itu, nuansa dan makna dinamika manusia, masyarakat, dan kebudayaannya, sebagaimana tercermin pada dinamika dan perubahan bahasa, dapat dijejaki, dipahami, dan dijelaskan secara sistematis.

Fakta kesejarahan di atas menyediakan pula informasi tentang adanya pergeseran bahkan kematian bahasa karena dalam perjalanan bahasa-bahasa di dunia, kematian bahasa, sebagaimana juga kelahiran bahasa melalui divergensi, proses evoluasi, dan perubahan fonetis yang menghadirkan dialek-dialek (lihat Jeffers dan Lehiste, 1979), atau juga pijinisasi dan kreolisasi, dalam perkembangannya melahirkan bahasa baru dalam hitungan abad dan milenium. Kematian dan kelahiran bahasa baru memang merupakan hal yang selalu bisa saja terjadi pada bahasa-bahasa manapun (Swadesh dalam Mcmahon, 1999: 284). Meskipun demikian, kita umumnya lebih berpihak pada kehidupan bukan pada kematian bahasa, sastra, dan budaya minoritas khususnya. Oleh karena itu, penyimakan dan pemahaman tanda-tanda awal ketergusuran, penyusutan fungsi secara drastis bahasa-bahasa lokal, ataupun bahasa ibu, kemunculan dan atau juga kesirnaan pijin dan kreol dalam situasi kedwibahasaan dan kedwibudayaan di kawasan lintas-batas bahasa, tekanan bahasa nasional, dan bahasa asing (lihat Fishman, 1964; 1991; Bell, 1976), sangat penting. Dengan demikian, kekuatan-kekuatan yang mempengaruhi perubahan bahasa, situasi sosiolinguistik yang mendorong kehidupan dan atau yang melatari ketergusuran bahasa, baik faktor-faktor internal (*internal force*), maupun faktor-faktor luar (*external force*), terlebih faktor dominan yang mengancam

keberadaan bahasa-bahasa minoritas menuju ke kepunahan, dapat disikapi dan dijelaskan. Lebih daripada itu, upaya pencegahan dini ancaman kepunahan sejumlah bahasa minoritas, sepanjang ada komitmen guyub tutur dan ahli waris-pendukungnya, para linguis, lembaga-lembaga agama, adat, dan budaya lokal, dan tentunya pemerintah daerah dan pusat, dapat diupayakan secara konseptual dan operasional.

Di sisi manfaat akademis, pemahaman hubungan keseasalan bahasa-bahasa kerabat, yang meskipun tidak selalu identik dengan asal-muasal guyub tutur (*speech community*) dan etnik pemiliknya, bahkan juga kontak dengan bahasa-bahasa nonkerabat dalam suatu lingkungan misalnya bahasa-bahasa Papua dan bahasa-bahasa Austronesia di Papua, di Nusa Tenggara Timur, dan Halmahera Utara, jelas memperluas wawasan, memperdalam pemahaman, dan menggugah penasaran (obsesi) dan perhatian kelinguistikan tentang hubungan kekerabatan, kesejarahan, dan perkembangan tipologi bahasa, budaya, dan masyarakatnya. Pemahaman ini diharapkan dapat menumbuhkan rasa kebersamaan intra dan terutama ekstra guyub tutur baik yang sekerabat maupun yang tidak sekerabat.

Bahasa, sebagaimana juga kebudayaan umumnya, adalah hasil proses sejarah, refleksi manusia dan masyarakat pemiliknya. Dalam dimensi sejarah, bahasa-bahasa memiliki "pilahan" perjalanan waktu ***kelampauan***, ***kekinian***, dan ***keakanan*** dalam suatu kesinambungan yang (diharapkan) tak pernah putus. Pemahaman "kejayaan" masa lalu, pencermatan kenyataan dan daya hidup bahasa, sastra, dan budayanya saat ini, sangat penting untuk meramalkan masa depannya. Dimensi waktu, di sisi dimensi ekologis, pantas direnungkan dan disadari untuk membangun kearifan sikap, menumbuhkan apresiasi, dan menggagas tindakan nyata serta perlakuan kondusif terhadap bahasa-bahasa lokal minoritas yang terancam mati. Bahasa-bahasa lokal yang disebut bahasa daerah, besar ataupun kecil, kuat ataupun lemah, adalah salah satu komponen dan "sarang" kebudayaan masyarakat pemiliknya, khazanah kebudayaan nasional, sarana berpikir primordial (Masinambow, 1999:11), bahan cipta sastra dan budaya lokal, lambang dan identitas guyub tuturnya, sarana komunikasi, alat pemersatu, dan pusaka ***warisan*** leluhur yang masih layak

dihargai, digali, dan digunakan untuk membangun jati diri.

Berdasarkan hasil rekonstruksi Dempwolff (1934, 1938), Isidore Dyen (1964, 1965), Blust (1980), bahasa-bahasa yang tersebar di kawasan kelautan terluas di bumi ini, yang terbentang dari Madagaskar di Timur Afrika hingga Pulau Paskah di Selandia Baru, dari Formosa, Taiwan, Hawai, hingga Pulau Roti, demikian juga bahasa-bahasa di Kawasan Melanesia dan Polinesia, kecuali sejumlah bahasa di Papua, Halmahera utara, dan Nusa Tenggara Timur, berasal dari bahasa Austronesia Purba. Kemiripan dan kesamaan bentuk dan makna kata-kata (*cognate set*) dalam jumlah besar yang ditemukan pada ratusan bahasa-bahasa itu, merupakan evidensi warisan bersama, fakta perkembangan sejarah yang sama, dan ciri-ciri kebahasaan tunggal Austronesia Purba (*Proto-Austronesian*) yang pernah hidup sekitar 5000 tahun silam.

Terlepas dari hipotesis-hipotesis tentang **Pusat Penyebaran** dan **Tanah Asal** (*homeland*) rumpun bahasa Austronesia itu, pemahaman dan kesadaran tentang adanya ***hubungan keseasalan***, fakta keanekaan bahasa kerabat yang diturunkan dari asal-muasal yang sama, kontak kesejarahan dengan bahasa-bahasa yang berkerabat dan tidak berkerabat, keanekaan budaya yang juga menunjukkan temali keseasalannya (lihat Bellwood, 2000), perbedaan lokasi, perbedaan etnik, dan perbedaan ras pewaris bahasa-bahasa itu, menggelitik kita untuk menerima dan mensyukuri realitas kemajemukan bahasa, budaya, dan etnik di Indonesia khususnya. Keanekaan itu adalah karunia Ilahi yang diberikan kepada kita melalui nenek moyang kita yang tidak boleh dicampakkan oleh kekuatan dengan motif apapun, oleh modernisasi, dan juga oleh globalisasi yang cenderung monolingual dan monokultural. Semuanya itu harus dipelihara sebagai warisan sejarah, penanda jati diri kolektif, dan "roh" kebhinnekatunggalikaan kita.

Kemajemukan itu akan berkembang semakin intensif dan ekstensif pada masa yang akan datang dan keanekabahasaan (*multilingualism*) ini menjadi fakta keanekabudayaan (*multiculturalism*) Nusantara khususnya dan Austronesia umumnya sebagai warisan leluhur yang menyebar di kawasan Nusantara dan Pasifik sejak dulu. Penerimaan ini penting, jika dikaitkan pula dengan gejala perpecahan bangsa Indonesia yang majemuk ini.

Pemahaman tentang adanya hubungan keseasalan bahasa dan bangsa Austronesia, kesadaran tentang akar sejarah kebudayaan yang sama, diharapkan menumbuhkan dan memulihkan kembali kesadaran akan adanya hubungan keseasalan, temali kesejarahan, persatuan dan kebersamaan sebagai bangsa yang berasal dari asal-muasal yang sama.

Terlepas pula dari tuntutan akademis untuk terus menjejaki, meneliti, dan membangun hipotesis alternatif tentang: tanah asal, gelombang migrasi, dan arah penyebaran bahasa dan bangsa Austronesia purba, ***migrasi besar-besaran*** dalam beberapa gelombang guyub tutur Austronesia Purba sekitar 5000 tahun silam dengan daya jelajah berwilayah laut yang sangat luas itu, sesungguhnya menyimpan makna sejarah-budaya kebaharian bangsa Austronesia, termasuk bangsa Indonesia. Jejak kesejarahan itu patut direnungkan dan dievaluasi secara kritis. Migrasi guyub tutur bahasa dan bangsa Austronesia Purba, juga bahasa (dan bangsa) Austronesia Awal (Bellwood, 2000:148) atau Pra-Austronesia itu, menunjukkan bahwa memang benar, para ***Leluhur kita***, ***Nenek Moyang*** kita, adalah ***Bangsa Pelaut*** unggul, bangsa penjelajah, dan bangsa penakluk samudra yang ulung di antara bangsa-bangsa pelaut lainnya di dunia. Demikian pula migrasi ras Papua ke arah barat hingga di Halmahera utara dan Nusa Tenggara Timur (lihat Anceaux, 1994), adalah bukti sejarah bahwa bangsa Papua pun pelaut yang handal. Dengan demikian, dikotomi "asli' dan "pendatang", tidak mesti dipolitisasi. Gugat-menggugat dan usir-mengusir tak mesti hadir.

Jika direnungkan dan boleh dibanggakan kembali, ternyata budaya kelautan, jiwa kebaharian, dan etos keairan bangsa Austronesia Purba yang menjadi asal-muasal bangsa Indonesia khususnya dan Austronesia umumnya itu merupakan kekuatan handalan tersendiri. Kekuatan budaya kebaharian itu, sesungguhnya secara ***generis*** dan ***genetis*** masih tetap terwaris tidak saja aspek lingual-kultural, tetapi juga aspek rohani-ragawinya. Semangat kebaharian, jiwa kelautan, dan etos keairan inilah yang sangat disayangkan, ***kini pudar***. Ketergusuran budaya kebaharian ini bukan hanya karena adanya kekuatan alternatif budaya agraris yang juga asali, melainkan karena lapisan budaya kebaharian dalam diri bangsa Austronesia Purba itu telah "ditanggalkan" oleh

para ahli warisnya dan telah tersisih selama ini. Akibatnya, secara rohani dan kultural kita "kering" di tengah Samudera Pasifik, seperti juga secara ekonomi banyak warga yang "lapar" di tengah belantara sumber daya laut dan hutan yang telah terkuras untuk kantong-kantong segelintir warga bangsa yang tamak. Kita lapar karena budaya kelautan warisan leluhur kita, kita tinggalkan saat menerima derasnya arus budaya global.

Generasi baru Indonesia, baik secara ragawi maupun rohani "menjauh" dari kehidupan laut, padahal laut adalah sumber daya kehidupan. Laut adalah masa depan bangsa. Dunia kelautan masih sebatas kenangan masa lalu, bukan tantangan dan peluang yang harus dijawab masa kini dan belum lagi menjadi handalan masa datang. Inilah antara lain makna perenungan pragmatis tentang potensi rumpun bahasa dan bangsa Austronesia dan Papua sebagai bangsa pelaut, khususnya bangsa Indonesia. Nilai-nilai budaya warisan leluhur inilah yang tidak boleh dibiarkan punah.

Tanda-tanda Perubahan Sebagai Ancaman Kepunahan

Khazanah bahasa dan budaya Nusantara, termasuk sastranya itu, memang mencerminkan kekayaan rohani bangsa Indonesia yang masih patut dibanggakan. Akan tetapi, kekayaan bahasa dan kandungan nilai-nilai budaya yang diwariskan oleh leluhur itu, menyimpan persoalan tersendiri. Adalah kenyataan bahwa sebenarnya di antara sejumlah bahasa minoritas Nusantara, terancam mati dan punah. Sangat disayangkan pula, tanda-tanda ancaman kepunahan warisan leluhur itu pada kurang "dibaca", bahkan tidak dipedulikan oleh banyak pihak, baik oleh sebagian besar ahli warisnya, oleh para linguis khususnya, maupun oleh pemerintah.

Para ahli warisnya sedang terbius gaya hidup baru dan sebagian besar terbawa "wabah" modernisme, konsumerisme, hedonisme, budaya populer, dan budaya global. Para linguis Indonesia umumnya, amat sibuk dengan deskripsi canggih sistem kebahasaan dan pengajian pemakaian bahasa-bahasa dengan menggunakan model-model teoretis mutakhir yang ***serba*** impor. Di antaranya juga kurang menggali keunikan subsistem bahasa dan kekhasan penggunaannya, dan kurang peduli dengan nasib bahasa-bahasa lokal (lihat Crawford, 1996). Pemerintah pusat

dan daerah memang sibuk mengurus simpul kusut konsep dan implementasi otonomi daerah, konflik internal, konflik politik, suksesi kepemimpinan, pembangunan ekonomi, pembangunan material, ragawi, dan terkesan ***mengesampingkan*** pembangunan unsur budaya lokal.

Secara khusus, Pusat Bahasa sebagai lembaga pemerintah, lebih meprioritaskan pembinaan dan pengembangan bahasa dalam paradigma kebijakan kebahasaan yang selama puluhan tahun memang harus lebih berat berpihak pada bahasa Indonesia sebagai bahasa nasional. Lebih dahsyat lagi, tekanan kultur kebahasaan dan budaya global yang cenderung monolingual yang menggeliat kuat, cepat, dan yang telah memitoskan bahasa Inggris sebagai pilihan terpenting bagi generasi muda untuk mencari uang, lebih bergengsi, dan lebih mendunia, semakin "mengerdilkan" bahasa-bahasa lokal minoritas.

Kita semakin kurang menyadari bahwa bahasa-bahasa lokal yang menjadi bahasa ibu bagi sebagian besar warga bangsa Indonesia itu, di dalamnya tersimpan harta karun berupa nilai-nilai budaya lokal yang di antaranya masih sangat layak untuk diteruskan oleh generasi baru (lihat Fokker, 1988) sebagai isi inti kepribadian, jati diri, sumber daya simbolik, sumber daya makna, dan sumber nilai. Diperlukan kepercayaan kembali pada kekayaan rohani yang terwaris demi menumbuhkan kembali harga diri. Mengacu kembali kepada nilai-nilai warisan leluhur sendiri, sangat penting di tengah arus budaya global yang di antaranya juga tidak selalu cocok dengan kepribadian bangsa.

Dipautkan dengan kehidupan kenegaraan Indonesia, yang secara konstitusional berlandaskan Undang-Undang Dasar 1945, baik yang lama maupun yang baru, ternyata ketidakkonsekuenan, pengabaian, bahkan boleh dikatakan "pelanggaran" atas UUD 1945 di bidang kebahasaan dan kebudayaan, baik bahasa Indonesia maupun bahasa daerah, telah berlangsung lama. Dikhawatirkan pula, jika tidak ada kemauan politik, tidak ada produk undang-undang dan peraturan pemerintah pusat dan daerah yang mendasari implementasi dan penatalaksanaan ***pemeliharaan*** dan ***penghormatan*** secara nyata demi kehidupan dan ketahanan bahasa-bahasa daerah yang diamanatkan konstitusi itu, niscaya pelanggaran itu akan terus berlanjut dan ancaman kepunahan

akan tetap berlangsung.

Jika disimak dalam perspektif sosiopolitiklinguistik dan konstitusi, sesungguhnya kedudukan bahasa daerah semakin kuat setelah hadirnya Pembaharuan UUD 1945. Sebelum diamandemen, bahasa-bahasa daerah diletakkan dalam bagian **Penjelasan Pasal 36**, dengan rumusan, *Di daerah-daerah yang mempunyai bahasa daerahnya sendiri, yang dipelihara oleh rakyatnya dengan baik-baik, (misalnya bahasa Jawa, Sunda, Madura, dan sebagainya) bahasa-bahasa itu akan dihormati dan dipelihara juga oleh negara. Bahasa-bahasa itu pun merupakan sebagian dari kebudayaan Indonesia yang hidup".* Selanjutnya, bandingkan posisi dan substansi konstitusi tentang kedudukan bahasa daerah dalam **Bab XIII** tentang "Pendidikan dan Kebudayaan", Pasal 32, ayat dua UUD 1945 hasil perubahan keempat. *Negara menghormati dan memelihara bahasa daerah sebagai kekayaan budaya nasional.* Secara konstitusional, kedudukan bahasa daerah menjadi lebih kokoh karena ditempatkan dalam pasal tersendiri dalam batang tubuh UUD 1945, bukan pada ***Penjelasan***. Redaksi paragraf (2) itu lebih ringkas dan substansinya lebih lugas; … *negara menghormati dan memelihara bahasa daerah sebagai kekayaan budaya nasional,* dengan menghilangkan frase *yang dipelihara oleh rakyatnya dengan baik-baik (misalnya bahasa Jawa, Sunda, Madura, dan sebagainya).* Secara harafiah dimaknai, penghilangan redaksi dan sebagian isi itu menyuratkan dua hal penting. Pertama, rakyatnya, atau para penuturnya tidaklah terlebih dahulu diwajibkan *memelihara dengan baik-baik* sebagai persyaratan untuk dipelihara oleh negara. Kedua, tidak hanya bahasa-bahasa daerah tertentu (Jawa, Sunda, dan Madura) saja yang dimisalkan dan (yang seakan-akan) diperhatikan oleh negara, melainkan semua bahasa daerah di Indonesia karena semuanya memiliki hak hidup yang sama, yang mestinya memang sederajat, dan semuanya adalah kekayaan budaya nasional. Akan tetapi, rumusan tersebut harus dimaknai kembali secara tepat pada era otonomi daerah ini. Bagaimanapun juga masyarakat pewarisnya tetap "dipersyaratkan", termasuk para linguis bahasa daerah itu sendiri dan para linguis "tetangga", untuk bertanggung jawab memelihara dan menghormati bahasa daerah.

Secara demografis dan sosiolinguistik, Ferguson (1965:315) mengelompokkan bahasa atas bahasa-bahasa besar dan bahasa-

bahasa kecil. Kelompok bahasa besar(*mayority languages*) didukung oleh lebih dari satu juta penutur dan memiliki tradisi tulis. Kedua, kelompok bahasa kecil(*minority languages*) hanya didukung oleh kurang dari satu juta penutur dan tidak bertradisi tulis. Dua takaran ini sesungguhnya tidak selalu mutlak dapat digunakan terutama dipandang dari daya hidup (*vitality*) dan kekuatan budaya tulis masyarakat pendukungnya.

Dalam perspektif fungsi sosial-budaya, kondisi objektif bahasa-bahasa di dunia, termasuk juga bahasa-bahasa daerah di Indonesia, sangat bervariasi (lihat Crawford, 1999). Jika daya hidup dan fungsi sosial-budaya pada ranah-ranah utama, khususnya rumah tangga, sekolah, kegiatan budaya lokal, keagamaan, dan fungsi ritual bahasa-bahasa itu dicermati, ternyata banyak bahasa lokal Nusantara, kecil ataupun besar, itu dapat dikelompokkan juga menjadi: (1) bahasa-bahasa kuat dan (2) bahasa-bahasa lemah. Secara konseptual-teoretis, tidaklah semua bahasa besar dengan pendukung berjuta-juta merupakan bahasa yang besar sekaligus kuat. Demikian pula tidak semua bahasa besar dengan tradisi tulisnya yang pernah berjaya itu, kini masih tetap menjadi bahasa besar dan kuat. Sebaliknya pun, tidak semua bahasa kecil, dengan penutur berjumlah kecil, tidak bertradisi tulis, tergolong ke dalam bahasa lemah. Perkembangan bahasa Gaelik di Lewis, Britania Raya, terutama setelah era industrialisasi perminyakan yang kondisi tenaga kerjanya berhasil dibijaksanai dalam hal kebahasaan, karena *kesetiaan* para penuturnya menggunakannnya secara kreatif dan terbuka dalam kehidupan industri perminyakan itu, bahasa yang kecil itu kini menjadi kuat. Persandingan nilai-nilai yang tradisional dan modern masyarakat penuturnya dalam kemasan bahasa Gaelik "modern" itu kini telah menjadi manik-manik (mosaik) indah di Tanah Lewis (Prattis, 1980: 21-24).

Bahasa-bahasa Nusantara memang dapat saja dikelompokkan menjadi dua kelompok. Bahasa Jawa, Sunda, Melayu, bahasa Indonesia, Bali, Batak, Madura, Bugis, tergolong bahasa-bahasa besar, sedangkan bahasa-bahasa daerah lain yang jumlahnya ratusan ribu, puluhan, ribu hingga beberapa penutur saja, tergolong bahasa-bahasa kecil. Bahasa-bahasa Nusantara di Papua, di Nusa Tenggara misalnya, bahkan hanya didukung oleh beberapa orang penutur saja. Akan tetapi, jikalau dikaitkan

kembali dengan gejala budaya tulis masyarakat Indonesia setakat ini, dengan kategori bahasa kuat dan bahasa lemah yang sekilas disinggung di atas, niscaya semua bahasa di Indonesia ini, termasuk bahasa Indonesia sekalipun, lebih tepatnya digolongkan ke dalam kelompok bahasa (dalam keadaan) "lemah", tidak terkecuali bahasa Jawa, Sunda, Madura, dan Bali. Tradisi dan budaya berbahasa tulis bahasa daerah dengan aksaranya masing-masing, masih tetap sangat lemah. Tradisi baru, budaya baca, dan budaya tulis latin berbahasa Indonesia masyarakat kita masih sangat lemah. Setelah menikmati masa kemerdekaan selama lima puluh delapan tahun dan setelah menjalani *Soempah Pemoeda* tiga perempat abad kurang tiga hari, ternyata masih banyak warga bangsa Indonesia yang buta huruf dan buta bahasa Indonesia. Data mutakhir belum dipastikan, namun penutur bahasa Indonesia baru berjumlah sekitar 58 juta dari 220 juta penduduk Indonesia. Sementara itu, tingkat penguasaan bahasa daerah pun sangat memprihatinkan. Banyak kaum muda yang kurang trampil, malu, dan tidak mau berbahasa daerahnya di tengah kehidupan modern ini (lihat Rosidi, 1999). Inilah sesunguhnya kemiskinan kultural-lingual, yang berakar pula dari kemiskinan struktural dan ketimpangan paradigma kebijakan bahasa.

Di sisi lain harus diakui bahwa dominasi budaya tutur yang "semrawut" pun masih subur. Sebagian besar warga bangsa Indonesia, bahkan kelompok terdidik di lingkungan perguruan tinggi, lebih senang *ngobrol ngalor ngidul* dan *kangin kauh* hingga gosip-gosipan, daripada tekun membaca. Gejala-gejala perilaku verbal inilah yang turut memrakondisikan keterpurukan bahasa-bahasa daerah menuju ke kematian dan kepunahan. Sebab, keberaksaraan masyarakat(*societal literacy*) yang sebenarnya menjadi modal dasar pemeliharaan, perekaman, pengembangan, dan pewarisan kebudayaan lama dan baru, kurang bertumbuh-kembang secara wajar. Pengembangan dan pembakuan tata tulis bahasa Indonesia, demikian pula pembakuan bahasa-bahasa daerah tanpa didukung dengan kultur kebahasaan masyarakatnya yang kondusif, akan tetap menjadi kendala pemeliharaan bahasa dan budaya daerah. Lemahnya budaya keberaksaraan masyarakat, jelas menuntut upaya pemberdayaan. Pemberdayaan yang digagaskan itu, diharapkan berpijak pada hasil kajian skriptologis

dan skriptografis dalam paradigma linguistik kebudayaan (lihat Bagus, 2003).

Menurut Fishman (1991, Reyhner (1996); Crawford, (1996), ada tahapan yang menandai lemahnya daya hidup (*vitality*) dan yang menjadi tanda-tanda adanya ancaman kematian dan bahkan kepunahan bahasa. Tahapan yang paling gawat adalah ***tahapan kedelapan*** dengan daya hidup bahasa yang hanya didukung oleh **segelintir penutur** tua. Sebagian besar bahasa kecil di beberapa pelosok Nusantara berada pada tahapan ini. Tahapan gawat berikutnya pada ***tahapan ketujuh*** yakni bahwa kondisi bahasa-bahasa yang kecil dan lemah itu hanya dipakai oleh orang-orang dewasa saja, tidak termasuk anak-anak yang sedang dalam usia peka belajar bahasa; ***tahapan keenam*** adalah tahap kritis dengan tanda-tanda utama, bahasa-bahasa itu hanya digunakan secara terbatas ranahnya antara generasi tua dan muda; ***tahapan kelima***, bahasa itu masih hidup dan secara umum digunakan dalam masyarakat; ***tahapan keempat***, bahasa itu masih digunakan sebagai bahasa pengantar di sekolah dasar; ***tahap tiga***, bahasa itu masih digunakan dalam niaga lokal dan juga di tempat kerja; ***tahap dua***, bahasa itu masih digunakan oleh pemerintah setempat, dan ***tahap satu***, bahasa itu masih digunakan oleh pemerintah tingkat paling atas dan di jenjang pendidikan tinggi.

Tuntunan teoretis di atas dapat kita jadikan teropong dalam mendiagnosis bahasa-bahasa di Indonesia. Kondisi objektif bahasa-bahasa kecil di Indonesia memang sangat bervariasi kendati banyak pula dalam kondisi dan tahapan kegawatan yang nyaris sama. Tingkat keterampilan berbahasa dan ranah-ranah pakai bahasa dapat menjadi takaran penting dalam melihat perubahan dan pergeseran bahasa dalam masyarakat yang sedang berkembang menjadi dwibahasa (*societal bilingualism*) ataupun yang multibahasa (*societal multilingualsm*). Dalam situasi kedwibahasaan yang transisional, visi, kultur, dan paradigma baru pembelajaran bahasa-bahasa menjadi tumpuan harapan.

Kondisi kedwibahasaan yang tidak stabil, karena ketimpangan sikap, perilaku, dan perlakuan kebahasaan, kesalahan pendekatan dan metodologi pembelajaran yang cenderung monolingual, terabaikannya modal dasar kebahasaan bahasa ibu, rendahnya motivasi, minimnya persediaan dan mahalnya

buku bacaan berbahasa daerah khususnya, ketidaksiapan, dan ketidakbermutuan guru bahasa lokal sebagai fasilitator dan motivator, memberi ruang dan waktu bagi pergesekan, pergeseran, dan terutama penggusuran bahasa-bahasa minoritas, bahkan juga bahasa Indonesia. Dalam kondisi ini "hukum" ekologi bahasa benar-benar berlaku (lihat Haugen, 1972). Bahasa yang kuat, dominan, dan dengan kedudukan sosial-politik dan prestisenya yang lebih tinggi, yang memiliki jaringan dan jangkauan keuntungan praktis-ekonomi lebih luas, seperti bahasa Indonesia, apalagi bahasa Inggris, berpengaruh sangat besar dalam menekan, menggeser, dan menggusur bahasa-bahasa kecil minoritas di Nusantara.

Pergeseran, perubahan, dan kematian bahasa, seperti juga kelahirannya, memang umumnya terjadi dalam rentang waktu yang lama dan perlahan-lahan, melewati beberapa generasi, kendati faktor eksternal secara drastis melalui pembasmian para penuturnya yang juga berarti pemusnahan bahasa (*language genocide),* juga menyebabkan kematian dan kepunahan secara drastis. Pengalaman kebahasaan di belahan bumi lainnya menunjukkan bahwa pergeseran bahasa, bahkan pemusnahan bahasa dapat dikarenakan oleh faktor luar. "Pemusnahan" guyub tutur misalnya dialami oleh Colombus pada bahasa Tenos tahun 1916 di Karibia. Memang, sejarah mencatat bahwa ada bahasa-bahasa di dunia yang hilang mengiringi "punahnya" penutur ekabahasa karena melalui dwibahasa para penutur, bahasa itu berasimilasi ke dalam suatu masyarakat yang lebih dominan. Ini berarti kemiskinan lingual-kultural akan semakin serius terjadi. Oleh karena itu, dibutuhkan pemikiran dan tindakan nyata untuk menahan maut bahasa, sastra, dan budaya minoritas Nusantara khususnya.

Seperti dinyatakan oleh Crawford (1996), memang sulit diterima jika gejala umum ketergeseran, ketergusuran, dan kematian bahasa itu lebih dikarenakan oleh faktor luar. Akan tetapi kematian dan kepunahan bahasa secara perlahan-lahan justru terjadi di dalam dan secara tak sadar dilakukan oleh guyub tuturnya sendiri. Pergeseran bahasa (*language shift*) berawal dari penyusutan fungsi-fungsi dasarnya. Selama bahasa itu tidak digunakan lagi oleh sebagian besar pemiliknya karena memang sudah dialihfungsikan dengan bahasa lain, bahasa itu sudah mulai

ditinggalkan. Jika di dalam keluarga pertuturan antara orangtua dan anak-anak dalam bahasa lokal semakin jarang apalagi menghilang, terlebih lagi menghilangnya budaya dongeng, sirnanya kebiasaan berceritra kepada anak-anak sebelum tidur, karena kini sudah diganti dengan tontonan televisi yang sangat permisif dan media pandang-dengar modern lainnya, dan secara sosial lemah dan tidak berfungsinya lembaga-lembaga tradisional sebagai benteng budaya dan tradisi, dan sebagian besar generasi tua, apalagi generasi muda tidak mampu lagi memahami makna pesan dan konsep pandangan hidup yang terkandung di balik naskah-naskah lama, dongeng-dongeng, ungkapan-ungkapan dan ragam beku (*frozen style)* misalnya, tanda-tanda serius "kematian" bahasa yang dilakukan oleh guyub tuturnya sendiri, semakin jelas.

Proses "pemusnahan" bahasa-bahasa lokal Nusantara secara halus, perlahan-lahan, dan sangat tidak disadari ini memang sedang berlangsung dan sudah dipastikan terus berlanjut karena memang sudah ada pilihan bahasa lain yang dirasakannya lebih bergengsi, lebih bergaya, lebih berjaya, dan lebih menguntungkan, yang bagi bangsa Indonesia sementara ini memang masih bahasa Indonesia. Akan tetapi, pada masa-masa mendatang sangat terbuka peluang bagi bahasa Inggris, bahasa Mandarin, atau mungkin bahasa asing lainnya yang potensial, akan menggusur bahasa nasional bahasa Indonesia, apalagi bahasa lokal. Menjunjung bahasa persatuan bahasa Indonesia, menyerap ilmu pengetahuan dan teknologi modern dari luar melalui bahasa Inggris khususnya dan membangun jaringan interaksi verbal mondial dengan menggunakan bahasa-bahasa asing, tidaklah harus mengabaikan, apalagi "menelantarkan" bahasa ibu, bahasa-bahasa lokal, atau bahasa-bahasa Nusantara yang menandai jati diri dan kemajemukan bangsa Indonesia, apalagi harus menggusur bahasa Indonesia sebagai perekat dan jati diri bangsa Indonesia.

Kita perlu belajar dari kegagalan negara dan bangsa lain, dalam hal ini tanggung jawab atas bahasa, sastra, dan budaya lokal, apalagi bahasa, sastra, dan budaya minoritas yang terancam punah, baik karena dominasi bahasa dan budaya besar, maupun oleh lindasan modernisasi total tanpa memperhatikan akar lokal dan pijakan budaya asali. Professor Ilmu Politik yang juga pemerhati politik Indonesia, William Liddle mengingatkan agar

kita bangsa Indonesia perlu belajar dari kegagalan bangsanya. Yang dimaksudkannya tentu saja bangsa Amerika Serikat yang dengan dalih ideologi pembangunan dan demi modernisasi Texas, California, dan kawasan baratnya, telah "memusnahkan" bahasa-bahasa suku Indian Amerika (*natives America*), seperti juga hilangnya pusaka rohani Orang Aborigin di Australia (sehingga bangsa asli Australia harus kehilangan lebih daripada 50 bahasa asli di sana) dan kini harus membayarnya dengan nilai material dan moral yang sangat mahal sebagai tebusan atas "dosa" pemerkosaan hak kultural dan hak lingual, bagian dari hak asasi, dan hak hidup Orang Amerika asli. Gejolak Papua khususnya, dan benih-benih munculnya gejolak suku-suku dan guyub tutur lainnya di Nusantara ini, antara lain juga karena tanpa disadari telah terjadi "penindasan" bahasa dan budaya nasional Indonesia atas bahasa dan budaya lokal. Oleh karena itu pemberdayaan dan pendekatan kultural-lingual dalam pembangunan dan upaya pemecahan masalah disintegrasi bangsa, terutama perekatan kembali keutuhan bangsa, pemberdayaan dan revitalisasi pemberdayaan bahasa dan budaya lokal, merupakan salah satu alternatif yang layak dipakai oleh pemimpin bangsa dan pengelola negara ini dalam mengatasi krisis negeri ini.

Ancaman serius atas keberadaan bahasa, sastra, dan budaya lokal minoritas dari dalam penuturnya dan dari luar berupa tekanan bahasa nasional dan budaya global di atas menuntut tanggung jawab semua pihak untuk mencegah kepunahan nilai-nilai budaya warisan leluhur itu. Kendatipun rumusan UUD 1945 Pembaharuan IV, khususnya ayat 2 Pasal 36 Bab XIII tidak secara tersurat mensyaratkan para pewarisnya bertanggung jawab, menurut hemat saya, *seharusnyalah* para ahli warisnya ada di garda terdepan dalam upaya penyelamatannya. Para ahli warisnyalah yang sangat bertanggung jawab atas hidup-matinya, kuat-lemahnya daya hidup, dan berfungsi-tidaknya bahasa dan budaya lokal. Butir (b) Undang-undang nomor 22 tentang Otonomi Daerah dirumuskan: *bahwa dalam penyelenggaraan otonomi daerah untuk lebih menekankan pada prinsip-prinsip demokrasi, peran serta masyarakat, pemerataan dan keadilan, serta memperhatikan potensi dan keanekaragaman daerah,* jelas mengajak guyub tuturnya untuk berperan nyata memberdayakan bahasa, sastra, dan budaya lokalnya. Hal ini juga menuntut para penutur bahasa lokal untuk

bertanggung jawab, berperan aktif, berinisiatif menggiatkan aneka usaha kebahasaan bernuansa kedaerahan yang bermakna untuk menghidupkan kembali bahasa, sastra, dan budaya lokal di tengah "desakan bahasa, sastra, dan budaya Indonesia modern, dan di tengah terjangan bahasa dan budaya global".

Kita pasti tidak mampu menahan maut bahasa-bahasa kecil Nusantara yang hanya didukung oleh beberapa penutur tua kriput. Kita juga pasti mengalami kesulitan untuk memberdayakan kembali sejumlah bahasa kecil Nusantara yang hanya didukung oleh beberapa puluh penutur atau mungkin hanya didukung oleh seratusan penutur yang juga terus menciut, apalagi jika para penuturnya sendiri tidak berikhtiar, dan pemerintah daerahnya pun belum berniat untuk menghidupkannya, terlebih lagi jika generasi tuanya pun tidak membelajarkannya kepada generasi muda, kepada anak cucunya. Akan tetapi, secara ilmiah kita wajib menyelamatkan, merekam, mendokumentasikan, dan menyimpannya dalam mikrofilm, dalam rekaman tertulis, dan dalam bentuk baru lainnya. Pendokumentasian bahasa dan sastra lisan itu sangat bermanfaat untuk pengajian ilmiah, meskipun penuturnya telah tiada. Berdasarkan dokumentasi itu, kajian kelinguistikan, baik strukturnya, subsistemnya, berkas-berkas ciri kesaejagatannya, keunikannya, maupun kandungan makna sosio-kulturalnya, dan sumber daya wacananya, gambaran manusia, masyarakat, dan kebudayaannya, pola hubungan antarmanusia, pandangan hidupnya, persepsi, hubungannya dengan alam, dan hubungan yang transendental dan adikodrati dengan Sang Khalik, dapat dikaji. Pemanfaatan data kebahasaan berdimensi mikro dan makro itu, merupakan salah satu bentuk "pemeliharaan" dan penghormatan pada bahasa dan sastra lokal sebagai bagian dari kebudayaan nasional, meskipun di antara bahasa-bahasa kecil itu penuturnya sudah almarhum.

Para linguis di daerah, para pakar bahasa di manapun, ditantang untuk bertanggung jawab secara akademis dan praktis. Data dan informasi tentang struktur dan sistem bahasa, hasil kodifikasi dan elaborasi mereka atas bahasa-bahasa daerah, bahasa Indonesia, dan bahasa asing di Indonesia sangat dibutuhkan dalam membangun "peta" baru ikhwal "daya hidup", yang mencakup sikap, perilaku, dan perlakuan masyarakat terhadap bahasa-

bahasa itu di pelbagai kawasan, kota, pinggiran, dan desa, di banyak pelosok Tanah Air. Dalam hubungan ini, hasil penelitian tematik tataran mikrolinguistik dan makrolinguistik, menjadi data, fakta, dan bahan dasar yang sangat signifikan. Untuk itu, penelitian aspek-aspek kebahasaan secara lebih memfokus mutlak dilakukan sebelum diancangkannya langkah-langkah terpenting dan strategis pemberdayaan dan pelestariannya. Fakta awal dan parsial tentang kondisi objektif sejumlah bahasa Nusantara dalam banyak aspeknya, yang sejauh ini telah diperikan oleh Pusat Bahasa dan universitas-universitas berwujud skripsi, tesis, disertasi, dan hasil pemelitian, secara selektif dapat dimanfaatkan. Penelitian kebahasaan, secara khusus prioritas penelitian atas aspek-aspek yang bermanfaat langsung untuk pemberdayaan bahasa-bahasa lokal antara lain disinggung di atas, adalah gebrakan kaji tindak (*action research*) yang layak menjadi tanggung jawab bersama antara para linguis dan pemerintah daerah. Untuk itu iklim kerja sama penelitian yang kondusif dengan lembaga-lembaga penelitian di perguruan tinggi dan penyediaan dana yang mencukupi perlu dikembangkan, baik di tingkat Provinsi maupun Kabupaten/Kota. Upaya ini sesuai pula dengan UU Nomor 18 Tahun 2002 tentang "Sistem nasional penelitian, pengembangan, dan penerapan ilmu pengetahuan dan teknologi" butir (1) Pasal 27 UU yang berbunyi: *Pemerintah dan pemerintah daerah wajib mengalokasikan anggaran sebesar jumlah tertentu yang cukup memadai untuk memacu akselerasi penguasaan, pemanfaatan, dan pemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi.* Dengan demikian, selain untuk kemajuan linguistik Indonesia dan demi pengembangan profesi kepenelitian, hasil tersebut dituntut untuk benar-benar bermanfaat bagi pemberdayaan bahasa-bahasa di Indonesia, khususnya bahasa-bahasa yang masih memiliki tenaga hidup, masih dipedulikan oleh para ahli warisnya, oleh warga bangsa Indonesia lainnya, dan juga oleh Pemerintah Republik Indonesia, Pusat dan Daerah.

Undang-undang tersebut jelas mewajibkan pemerintah untuk mengalokasikan dana secukupnya untuk kegiatan penelitian, terutama penelitian yang tergolong kaji tindak. Termasuk dalam kategori ini adalah kaji-tindak yang bertujuan untuk memberdayakan dan merevitalisasi bahasa, sastra, dan kandungan budaya lokal di dalamnya, di sisi aspek-aspek budaya lainnya yang

menjadi kekayaan lokal. Sistem, mekanisme, dan kerja sama yang terbuka, jujur, tulus, dan tersasar secara jelas dan terukur sebagai "kesepakatan" antara guyub tuturnya dengan para linguis dari universitas-universitas setempat dan lembaga swadaya sekitarnya yang bergerak di bidang penelitian dan pengembangan budaya di satu pihak, dengan Pemerintah khususnya Lembaga Penelitian dan Pengembangan (Litbang) Provinsi sebagai koordinator dan Kabupaten/Kota sebagai mitra pelaksana penelitian dalam suatu paradigma baru yang lebih sehat, jujur, terbuka, jauh dari hubungan pertemanan, tanpa kolusi, korupsi, dan nepotisme (KKN), sudah saatnya dirintis, diancangkan kembali, dibenahi, dan ditingkatkan mutu dan kinerjanya pada era otonomi daerah ini.

Para linguis memiliki tanggung jawab khusus terhadap "nasib" bahasa-bahasa minoritas Nusantara, terhadap penyebaran bahasa Indonesia yang belum merata, terhadap mutu penggunaannya, dan terhadap kesenjangan lingual-kultural karena bahasa Indonesia belum digunakannya dalam ranah-ranah modern di banyak pelosok Nusantara, terhadap fenomena konvergensi dan dominasi bahasa nasional terhadap bahasa-bahasa lokal, juga terhadap mutu penggunaannya yang belum memadai dan belum merata di banyak lapisan sosial, serta terhadap perkembangan bahasa-bahasa asing di Indonesia terutama yang menyebabkan sikap negatif terhadap bahasa lokal dan bahasa nasional, adalah gambaran umum peta pesoalan kebahasaan untuk dikaji dan hasilnya dijadikan dasar pemberdayaan.

Berkaitan dengan tanggung jawab akademis dan praktis demi kehidupan bahasa-bahasa minoritas, bahasa Indonesia, dan juga bahasa Inggris, serta bahasa-bahasa asing yang prospektif pada era global dan pasar bebas nanti, kedua subbidang linguistik, linguistik kebudayaan dan sosiolinguistik terapan dapat bersanding dan bersinergi dalam "Rekayasa Bahasa (*language engeneering)* dan Pemberdayaan Bahasa" (*language empowering*). Sehubungan dengan itu, alternatif pengembangan kerangka konseptual dalam payung dan paradigma Pola Ilmiah Pokok Kebudayaan Universitas Udayana, khususnya Fakultas Sastra dan Budaya sebagai *pewahyu rakyat* dan *pemegang kunci wasiat* pembedah sastra dan budaya lama khususnya, dengan model operasional pemberdayaan bahasa-bahasa Nusantara misalnya, menjadi sangat penting dan

strategis. Sudah saatnya tugas tersebut diemban sebagai panggilan tugas keilmuan, keguruan, dan kemasyarakatan.

Sehubungan dengan ancangan pemberdayaan bahasa-bahasa lokal dan bahasa Indonesia, termasuk juga bahasa(-bahasa) asing itu, konsep kedwibahasaan yang seimbang dan mantap (lihat Romaine, 1993; Mackey, 1968; Bagus 1998), sangat penting. Untuk itu pengembangan kedwibahasaan dalam arti pengembangan kemampuan (*bilinguality*) lebih dari dua bahasa dan pembiasaan penggunaan dua bahasa atau lebih (*bilingualism*) anak-anak Indonesia, terutama di dalam keluarga dan di sekolah, sangat tepat dan strategis. Jika anak-anak Indonesia di perdesaaan dibina kemampuan berbahasa daerah di lingkungan keluarga dan pada kelas-kelas bawah sekolah dasar, kemudian pada kelas-kelas atas sekolah dasar dibina pula kemampuan berbahasa Indonesia sebagai bahasa pengantar pendidikan dan pendidikan bahasa di sekolah dan pergaulan, dan pada jenjang atas dibina juga kemampuan bahasa Inggris atau bahasa asing lain, kiranya *kedwibahasaan* dapat berkembang secara sehat dan berimbang tanpa saling "membunuh" antarbahasa. Pemberdayaan bahasa lokal atau bahasa daerah tidaklah harus meminggirkan bahasa Indonesia sebagai sarana perekat bangsa dan sarana ilmu pengetahuan modern, sebaliknya pengembangan bahasa Indonesia juga tidak mesti menggeser fungsi primordial bahasa lokal. Di lingkungan kebahasaan yang sama, setidak-tidaknya sejumlah anak yang berbakat bahasa dikembangkan pula kemampuan dan kebisasaan berbahasa Inggris atau bahasa asing lain untuk membangun jaringan interaksi verbal era global.

Penjelajahan teoretis dan pengembangan konsep-konsep dasar linguistik kebudayaan yang multiperspektif, terutama untuk lebih memahami hakikat bahasa sebagai fenomena manusia, sebagai fenomena budaya, dan cermin dinamika masyarakat Indonesia, sangat penting dilakukan secara terus-menerus. Pemahaman hakikat fungsi bahasa secara "mendalam dan lebih mendasar", seperti yang dikembangkan oleh William von Humboldt (lihat Taylor, 2002: 147; Haugen, 1972: 327), bahwa bahasa adalah *energgeia* bukan *ergon* semata dan bahasa adalah sumber daya simbolik (Duranti, 1995; Sherzer, 1979; lihat juga Alisyahbana, 1979), perlu dikemukakan dalam orasi ini. Konsep dan paradigma

fungsional bahasa ini sangat penting karena masih banyak orang, termasuk cendekiawan yang menganggap remeh bahasa hanyalah sekedar alat atau *ergon* untuk berkomunikasi *an sich*. Banyak pihak tidak memahami betapa hubungan dialektika antara bahasa, pikiran, dan kebudayaan, fungsi bahasa sebagai daya ekspresi ide dan gagasan serta dimensi konstitutif bahasa dalam kehidupan dan eksistensi manusia (Taylor, 2002: 123).

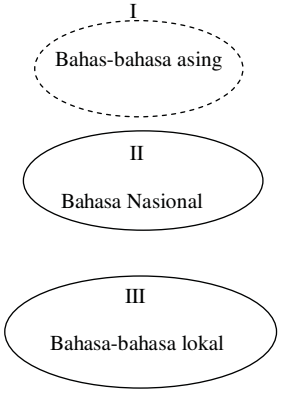
Pemahaman situasi kebahasaan yang multilingual dan multikultural dalam suatu kawasan, juga situasi sosio-kultural yang memperkaya repertoar dan register baru serta pola perilaku verbal, pemilihan dan penggunaan bahasa-bahasa di kawasan tertentu (*ecology of language*) (Haugen 1972), sangat penting dalam upaya terpadu pemberdayaan dan pelestarian bahasa, sastra, dan budaya lokal minoritas. Kenyataan kebahasaan dalam kondisi tergeser, tergusur, persaingan tidak sehat, kondisi gawat darurat karena kerasnya dominasi bahasa tertentu, dan gejala pengekabahasaan (*monolingualization)* perlu diteliti untuk selanjutnya diupayakan pemberdayaan dan penyeimbangan alokasi fungsionalnya (lihat Moeliono, 1985).

Bahasa sebagai sumber daya dalam model pembelajaran bahasa berbasis kompetensi, dan berkaitan pula dengan pengembangan bakat dan kemampuan kebahasaan (*language competence)* anak Indonesia pada masa peka bahasa, pembenahan sistem bahasa sebagai kesadaran kolektif dan kekayaan kognisi, selayaknya ditujukan untuk mencapai kemampuan *performance* yang gramatikal, sosial, dan kultural, menghadirkan *parole* yang "layak" dan komunikatif. Ini berarti pula, pengembangan kemampuan ekspresif sebagai penunjang kebebasan insani, menjadi sangat penting. Pembelajaran bahasa sebagai kegiatan sosial-kultural ini berlandaskan asumsi dasar bahwa anak manusia dikarunia bakat (*talenta*) kebahasaan, untuk menguasai lebih dari satu bahasa, khususnya pada masa peka bahasa. Ini berarti, jika pada usia belajar bahasa itu, lingkungan sosial "menunggalkan" bahasa yang dipelajari, apalagi hanya membelajarkan bahasa Indonesia dan atau bahasa Inggris saja, atau juga hanya membelajarkan bahasa lokal saja, lingkungan sosial dan sekolah itu telah mengerdilkan jiwanya, mematikan bakat kebahasaan anak, dan telah pula "memperkosa" hak kultural dan hak lingual

anak sebagai jabaran dari hak berkembang dan hak hidup anak.

Sebagian anak Indonesia, khususnya dari keluarga yang berpendidikan menengah ke atas, anak-anak pejabat tinggi, keluarga dwisuku, dan di lingkungan perkotaan, memang telah menjadikan bahasa Indonesia sebagai bahasa ibu. Jumlah pendukung bahasa Indonesia sebagai bahasa ibu, kendati belum didata secara khusus, diramalkan akan terus bertambah. Dan kendati belum didata, dan ini jelas memerlukan penelitian, di kawasan-kawasan pariwisata dan metropolitan, termasuk juga keluarga-keluarga dwiwarga negara atau dwiras, jumlah anak Indonesia yang telah menjadikan bahasa asing, misalnya bahasa Inggris, Mandarin, Belanda, dan atau Arab menjadi bahasa ibu, merupakan persoalan demografis kebahasaan yang layak dilacak. Namun, lebih dari separuh anak, remaja, dan pemuda Indonesia, khususnya di daerah perdesaan, berbahasa ibu bahasa daerah mereka sendiri, berada dalam kondisi mutu penguasaan yang patut diprihatinkan dan dicermati. Yang perlu diteliti pula adalah ruang lingkup atau ranah-ranah pakai bahasa daerah, mutu penggunaannya, dan daya cipta kesusastraan lokal.

Berdasarkan pemetaan sementara masalah ancaman dan kondisi ekologi kebahasaan di Indonesia, dan sesuai pula dengan kerangka konsep "modernisasi Indonesia yang berakar lokal dan harus mampu bersaing di jenjang global", pemberdayaan sumber daya kebahasaan yang ada di Indonesia dan yang akan berkembang itu, dapat mengacu pada model lingkaran bersusun spiral (lihat Mbete, 2003) berikut ini.



Keterangan:

Lingkaran I: ruang hidup bahasa lokal

Lingkaran II: ruang hidup bahasa Indonesia

Lingkaran III: ruang hidup bahasa-

Dengan model ini dimaksudkan bahwa pemberdayaan bahasa di suatu kawasan, yang melibatkan semua komponen masyarakat, mulai dari keluarga, sekolah dengan para gurunya, tidak hanya guru bahasa daerah, bahasa Indonesia, atau pun bahasa Inggris, melainkan semua guru, para pemimpin lembaga keagamaan dan lembaga adat, lembaga-lembaga swadaya masyarakat, dan pemerintah di tingkat desa, secara terpadu dan sinergis dapat bekerja sama untuk membina bahasa-bahasa, membina keterampilan berbahasa daerah, bahasa Indonesia, dan bahasa asing. Bentuk kongkret kegiatan yang mudah dan murah dalam suatu model, Kawasan Pendampingan Bahasa dan Budaya dapat dijadikan "Laboratorium Sosial-Budaya" Universitas Udayana, sekaligus juga realisasi PIP Kebudayaan dengan paradigma dan landasan ontologi, epistemologi, dan aksiologisnya. Hal yang sama diharapkan juga menjadi peluang bagi perguruan tinggi lainnya sesuai dengan PIP atau konsep keunggulannya. Dengan demikian, linguistik kebudayaan menjadi payung aksi nyata, baik kegiatan penelitian, pendidikan kebahasaan secara terpadu untuk semua bahasa yang hidup di kawasan itu, sekaligus juga pemberdayaan atau revitalisasi bahasa-bahasa lokal, bahasa nasional bahasa Indonesia, serta bahasa-bahasa asing tertentu.

Kegiatan-kegiatan yang dapat dilakukan seperti sayembara dan lomba bercerita dan menulis kembali cerita rakyat, mite, dongeng, legenda di daerahnya dalam bahasa daerah modern, dengan bahasa Indonesia, dan dengan bahasa Inggris pada jenjang SMP/SMU, lomba cipta lagu bersyairkan bahasa-bahasa lokal dan nasional, merupakan contoh pemberdayaan secara terpadu yang dapat dilakukan. Jika pengenalan dan pemanfaatan potensi lingkungan alam dan sosial digunakan pula dalam pendidikan mata pembelajaran yang lain (IPA dan IPS) yang dilangsungkan pula dalam bahasa daerah sebagai bahasa pengantar pendidikan, atau juga kegiatan keagamaan seperti darmawacana, upacara, dan kotbah, niscaya bahasa lokal bisa hidup dan bisa kuat kembali, bahasa Indonesia sebagai bahasa nasional dan modern dapat berkembang secara merata, dan bahasa Inggris ataupun bahasa asing lainnya tetap berperan nyata tanpa saling menjegal di dalam diri manusia dan masyarakat Indonesia modern.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Irwan 1999 'Penggunaan Bahasa Daerah Sehari-hari: Catatan dari lapangan' dalam Ayip Rosidi (Peny.) *Bahasa Nusantara: Suatu Penelitian Awal.* Jakarta: Dunia Pustaka Jaya.

Ahmad, Hassan 2002. *Imbasan.* Kualalumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Alisjahbana, Sutan Takdir 1977. *Dari Perjuangan dan Pertumbuhan Bahaa Indonesia dan Malaysia sebagai Bahasa Modern.* Jakarta: Dian Rakyat.

Anceaux, J.C. 1965. "Linguistic theories about the Austronesian Homeland". BKI 23: 417-431. Terjemahan Usdryanto. Yogyakarta: Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada.

Anceaux, J.C. 1994. *Pijar-Pijar* Karya Anceaux. Terjemahan Bambang Kaswanti Purwa. Jakarta: RUL.

Anwar. Khaidir 1995. *Beberapa Aspek Sosio-Kultural Masalah Bahasa.* Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Bagus, I Gusti Ngurah, I Wayan Bawa, Aron Meko Mbete, N.L. Sutjiati Beratha 1998. "Kedwibahasaan di Bali dan Nusa Tenggara". Denpasar: Program Studi Magister Linguistik Program Pacasarjana Universitas Udayana. Penelitian dalam rangka URGE Batch IV.

Bauman, Richard & Joel Sherzer 1974. *Explorations in the Ethnography of Speaking.* Cambridge: Cambridge University Press.

Bawa, I Wayan, Aron Meko Mbete 2003. *Memori di Penghujung Bakti 1993-2003.* Denpasar: Program Magister dan Linguistik Program Pascasarjana Universitas Udayana.

Bell, Roger T. 1976. *Sosiolinguistics. Goals, Approaches, and Problems.* London:B.T.batsford Ltd..

Bellwood, Peter James J Fox. & Darrel Tyron 1995. (Eds.) *The Austronesians* Canberra: The Australian National University.

Bellwood, Peter 2000. *Prasejarah Kepulauan Indo-Malaysia.* Edisi revisi.Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Bright, Williams 1971. *Sociolinguistic.* New York: Blackwell. .

Brown, Gillian, George Yule 1996. *Analisis Wacana.* Diindonesiakan oleh I Soetikno. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Bynon, Theodore 1979. *Historical linguistics.* London: Cambridge

University Press.
Cassirer, Ernst 1987. *Manusia dan Kebudayaan: Sebuah Esei tentang Manusia.* Terjemahan Alois A. Nugraha. Jakarta: Gramedia.
Chomsky, Noam 1965. *Aspect of the of the sintax.* Cambridge: Mass MIT Press.
Chomsky, Noam 1968. *Language and mind.* New York: Harcourt, Brace and World.
Chomsky, Noam 1980 *Rules and Representations.* Oxford: Blackwell.
Crawford, James 1996. 'Seven hipotheses on languages loss: Cause and cures. Arzona: Center for excellences in education: Nothern Arizona University Press.
Culler, Jonathan 1996. *Saussure.* Penerjemah: Rochayati Siti Suhayati. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
Dempwolff, Otto. 1908. *Austronesisches Wortverzischenis. (III).* Berlin: Dietrich Reiner,
Duranti, Alessandro 1995. *Linguistic Anthropology.* Cambridge: Cambridge University Press.
Dijk, Teun A Van 1985.(Ed.) *Handbook of Discourse Analysis.* Volume 1,2,3,4. London: Akademik Press.
Dyen, Isidore 1965. *A Lexicostatistical Classification of the Malayon-Polynesian Languages.* Baltimore: The Waverly Press.
Duranti, Alessandro (Ed.) 2001. *Linguistic Anthropology A Reader.* Massachusetts: Blackwell.
Eastmen, Carrol M 1983. *Language Planning: An Introduction.* San Francisco: Chandler & Sharp Publisher Inc.
Fairclough, Norma 1995. *Discourse and Social Change.* Cambridge: Blackwell Pub.
Fishman, Joshua A, Charles A Ferguson, Jyotirindra Das Gupta 1972. (Eds.). *Language Problems of Developing Nations.* New York: John Wiley & Sons Inc.
Fishman, Joshua A. et al. (Eds.) 1966. *Language Loyalty in the United States.* The Hague: Mouton and Co.
Fishman, Joshua A. 1964. *Readings in the Sociology of Language.* New York: Yeshiva University.
Ferguson,, Charles A 1966. "National Sociolinguistics Profiles Formula" dalam William Bright (Ed.). *Sociolinguistics.*

Fokker, A.A. 1988. "Bahasa Indonesia dan Bahasa Daerah" dalam Achadiati Ikram (Peny.) 1988 *Bunga Rampai Bahasa, Sastra, dan Budaya,* halaman 23-38.

Foley, William A. 1995, *Anthropological Linguistyics. An Introduction* Cambridge: Oxford: Blackwell Publishers Ltd..

Geertz, Clifford 1983. *Tafsir Kebudayaan.* Terjemahan Francico Budi Hardiman. Yogyakarta: Kanisius.

Geertz, Clifford 1964. "Linguistic Etiquette" dalam Fishman (Ed.), *Readings in the Sociology of Language* p 282-295.

Gibbons, Michael T. 2002. *Tafsir Politik. Telaah Hermeunitis Wacana Sosial-Politik Kontemporer.* Yogyakarta: Qalam.

Grimes, Barbara F (Ed.) 1988. *Ethnologiue: Languages of the world.* Dallas, Texas: Summer Institute of Linguistics Inc.

Gunarwan, Asim, 2002."Indonesian and Balinese Among Native Speaker of Balinese: A Case of Stable Balinese?" dalam *Bahasa dan Sastra,* Volume 20 Nomor 1, Edisi Januari-Maret 2002. Jakarta: Departemen Pendidikan Nasional.

Halim, Amran 1978. *Politik Bahasa Nasional.* Jakarta: Pusat Pembinaan dna Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Halliday, M.A.K. 1977. *Explorations in the Functions of Language.* London: Edward Arnold.

Halliday, M.A.K. & Ruqaya Hasan 1994. *Bahasa, Teks, dan Konteks. Aspek-aspek Bahasa dalam Pandangan Semiotik Sosial.* Penerjemah, Asruddin barori Tou. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Halliday, M.A.K. 1992. "Bahasa Lintas Budaya" dalam L.Tickoo, *Learning in Learning. Bahasa dalam Pembelajaran* (terjemahan Lilian D. Tedjasudhana). Jakarta: Rebia Indah Perkasa.

Haugen, Einer 1972. *The Ecology of Language.* California: Stanford University Press.

Haugen, E. J.D. Maclure, D.S. Thomson (Eds.) 1980. *Minority Languages Today.* Edinburgh: Edinburgh University Press.

Husen, Ida Sundari & Rahayu Hidayat (Penyunting.) 2001. *Meretas Ranah: Bahasa, Semiotika, dan Budaya.* Jakarta: Yayasan Bentang Budaya.

Ikram, Achadiati (Peny.) 1988. *Bunga Rampai Bahasa, Sastra, dan Budaya.* Jakarta: Intermasa.

Jakobson, R. 1960. 'Closing statements: linguistics and poetics dalam (ed.) T.A. Sebeok *Style in Language.* Cambridge: Mass MIT Press.

Jeffers, R.J. and I Lehiste. 1979. *Principles and Methods for Historical Linguistics.* Cambridge: The MIT Press.

Kaswanti Purwo 2000. *Bangkitnya Kebhinekaan Dunia Linguistik dan Pendidikan.* Orasi Ilmiah pengukuhan guru besar linguistik di Universitas Katolik Indonesia Atma Jaya, Jakarta. Jakarta: Mega Media Abadi.

Keskitalo Alf Isah 1981. 'The status of Sami language' dalam Einar Haugen et.al (Eds.) *Minority Languages Today* P 152-162.

Kridalaksana, Harimurti 1991. "Berjarak, antara Penguasaan dan Pengajaran Bahasa" , cuplikan pidato pengukuhan guru besar Universitas Indonesia. Dmuat dalam *Kompas,* 28 September 1991.

Lauder, R.M.T. 2001. 'Upaya menjajaki situasi kebahasan di seluruh dunia' dalam Ida Sundari Husen, Rahayu Hidayat (Peny.) 2001 *Meretas Ranah: Bahasa, Semiotika, dan Budaya.* Jakarta: Yayasan Bentang Budaya halaman 118-137.

Lyons, John 1977. *Semantics.* Cambridge: Cambridge University Press.

Mckay, Sandra Lee & Nancy H. Hornberger (Eds.) 1996. *Sociolinguistics and Language Teaching.* Cambridge: Cambridge University Press.

McMahon, April, M.S. 1999. *Understanding Language Change.* Cambridge: Cambridge University Press.

Masinambow, E.K.M. & Paul Haenen (Penyunting) 2002. *Bahasa Indonesia dan Bahasa Daerah.* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Mayer, Robert R dan Ernest Greenwork 1984. *Rancangan Penelitian Kebijakan Sosial.* Jakarta: Pustekkom Dikbud dan CV Rajawali.

Mbete, Aron Meko 1997. "Fungsi Bahasa Lio, Sikka, dan Ngadha". Penelitian untuk The Toyota Foundation. Denpasar: Unievrsitas Udayana.

Mbete, Aron Meko 2000. "Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Daerah: Mencermati Konstitusi, Kenyataan, dan Tuntutan Perubahan" dalam *Verba* Volume 2 Nomor 1 Oktober 2000.

Jurnal Ilmu Bahasa Universitas Surabaya.

Mbete, Aron Meko dan I Ketut Artawa 2000. "Persepsi Budaya Kelautan Generasi Muda Masyarakat Pesisir di Jimbaran, Bali". Denpasar: Lembaga Penelitian Universitas Udayana.

Mbete, Aron Meko 2001. "Paradigma Baru Pembinaan dan Pengembangan Bahasa" dalam *Linguistika Vol.* Denpasar: Program Studi Magister Linguiostik Program Pascasarjana Universitas Udayana.

Mbete, Aron Meko, 2003 "Ancaman Kepunahan dan Ancangan Pemberdayaan Bahasa-bahasa Lokal dalam Kerangka Kebahasaan Nasional dan Global" dalam Semadi Astra, Aron Meko Mbete I.B. Puja Astawa, dan Nym Dharma Putra (Ed.) *Guratan Budaya dalam Perspektif Multikultural:Kaaturang ri Kalaning Purnabhakti Prof. Dr. I Gusti Ngurah Bagus.* Denpasar: Fakultas Sastra dan Budaya Universitas Udayana

Moeliono, Anton M 1981. *Pengembangan dan Pembinaan Bahasa. Ancangan Alternatif dalam Perencanaan Bahasa.* Jakarta: Djambatan.

Naisbitt, John & Margaret Aburdene, 1990. *Sepuluh Arah Baru Tahun 1990-an. Megatrends 2000.* Diterjemahkan oleh F.X. Budijanto. Jakarta: Binarupa Aksara.

Oetama, Jakob (Peny.) 1990. *Menuju Masyarakat Baru Indonesia. Antiipasi terhadap Tantangan Abad XXI.* Jaklarta: Gramedia.

Pei, Mario. 1965. The Story of Languages. London: George Allens & Unwin Ltd.

Rosidi, Ajip 1999. *Bahasa Nusantara: Suatu Pemetaan Awal. Gambaran tentang Bahasa-bahasa Daerah di Indonesia.* Jakarta: Dunia Pustaka Jaya.

Saussure, Ferdinand de 1988. *Pengantar Linguistik Umum.* Diindonesiakan oleh Rahayu Hidayat. Yogyakarta: Gadjah Mada Unievrsity Press.

Simpson, J.M.Y 1981 "The Challenge of Minority Languages' dalam *Minority Languages Today* halaman 235-241, E. Haugen et al. (eds.). Edinburgh: Edinburgh University Press.

Sirdar, Kamal K 1996. "Societal Multilingualsm" dalam Mckay & Homberger (Eds.) 1996 *Sociolinguistics and Language Teaching* p 47-70.

Storey, John 2003. *Teori Budaya dan Budaya Pop. Memetakan*

Lanskap Konseptual Cultural Studies. Yogyakarta: Qalam.

Subadio, Haryati 1991. *Kesinambungan Nilai Budaya Indonesia dalam Era Kebangkitan Nasional II.* Jakarta: Departemen Sosial Republik Indonesia.

Suharno, Ignatius 1982. "Linguistik Kultural (Peranan Manusia dalam Telaah Bahaa) dalam *Majalah Ilmu-ilmu Sastra Indonesia.* halaman 101-112. Jakarta: Fakultas Sastra Universitas Indonesia.

Suzanne, Romaine 1995. *Bilingualism.* Oxford: Blackwell.

Taylor, Charles 2002 "Bahasa dan Hakikat Manusia' dalam Gibbons Michael T (Eds.) halaman 119-174.

Thomas, George, 1991. *Linguistic Purism.* London & New York: Longman.

- 1981. *Bahasa Daerah di Indonesia.* Jakarta: Pusat Pembinaan dna Pengembangan Bahasa.

EPIGRAFI, HISTORIOGRAFI, DAN KEARIFAN LOKAL DALAM PERSPEKTIF MULTIKULTURAL

I Gde Semadi Astra

Pendahuluan

Judul ini diharapkan mampu mencerminkan apa yang akan diketengahkan berkaitan dengan pengertian epigrafi sebagai subdisiplin ilmu arkeologi dan perkembangannya di Indonesia dan pengertian prasasti yang merupakan objek studi (ontologi) subdisiplin tersebut serta kaitannya dengan penulisan sejarah (historiografi). Lebih jauh juga akan diungkapkan fenomena kearifan lokal (*local genius*) sebagaimana ditunjukkan oleh data prasasti serta pengejawantahannya dalam melandasi keberadaan multikultural, kendati eksistensi hal tersebut masih berada pada tataran embrional. Bertumpu pada kenyataan-kenyataan tersebut, kearifan di atas kearifan diharapkan muncul di kalangan elite bangsa ini, paling sedikit terwujud dalam kemampuannya memaknai "roh masa lampau" serta merumuskan berupa visi dan misi dalam menata kehidupan masa kini dan mendatang.

Pemilihan judul ini terutama didasari oleh pertimbangan yang bersumber pada konsep *trisamaya* (tiga waktu) yang dirumuskan berupa term *atîtawartamânanagata*. Term itu pada intinya mengingatkan kita akan adanya kesinambungan padu antara masa lampau (*atîta*), dan masa kini (*wartamâna*) dan *nagata* (masa yang akan datang) (Monier Williams, 1986: 16, 347, 925).

Bahwasanya ada kesinambungan antara ketiga bagian waktu tersebut secara *an sich* sudah tentu tidak perlu disangsikan karena merupakan sebuah keniscayaan, sudah merupakan aturan jagat semesta. Akan tetapi, apakah budaya, adab, bahkan juga manusianya yang hidup di suatu wilayah dapat bertahan dengan kokoh serta berkembang dengan subur seiring dengan

kesinambungan perjalanan waktu sudah tentu dapat menjadi pertanyaan atau persoalan besar dan mendasar. Jawaban "dapat" atau "tidak" akan muncul bagi pertanyaan itu sangat tergantung pada kemampuan manusia di wilayah yang bersangkutan dalam melakoni serta menata kehidupannya.

Pengertian Epigrafi, Paleografi, dan Prasasti

Epigrafi merupakan salah satu subdisiplin arkeologi yang mengkhususkan dirinya melakukan studi dokumen-dokumen tertulis di Indonesia yang lazim disebut prasasti (*inscription*). Munculnya dokumen-dokumen tertulis sudah tentu erat kaitannya dengan dikenalnya tulisan atau aksara oleh manusia. Dalam lingkup global, sementara ahli menyatakan bahwa guratan-guratan pada tulang binatang yang dapat dipandang sebagai awal penciptaan aksara ditemukan di Afrika dan beberapa tempat lainnya. Guratan-guratan yang berasal dari kurang lebih antara 20.000-6.500 seb. M. itu diduga memang telah difungsikan untuk mencatat suatu hal atau peristiwa. Kendati demikian, aksara tertua yang bersifat piktografik (*pictographic*) muncul di Sumeria kira-kira antara 3.500-300 seb.M. Hampir bersamaan dengan kemunculan aksara piktograf itu, di Mesir ditemukan penggunaan aksara hieroglif yang merupakan perpaduan bentuk gambar dan simbol (Claiborne, 1977:20).

Ilmu tentang tulisan atau aksara kuno disebut paleografi (*paleography*). Secara harfiah, istilah paleografi sesungguhnya berarti `tulisan kuno`. Ini berarti, istilah paleografi bermakna ganda, yakni sebagai subjek dan sebagai objek. Sebagai subjek istilah itu berarti ilmu yang melakukan studi tentang aksara-aksara kuno dan sebagai objek berarti aksara-aksara kuno itu sendiri.

Catatan Sidi Gazalba (1977: 101) menyatakan bahwa, perkembangan paleografi sebagai subjek atau ilmu dirintis oleh Jean Mabillon (1632-1707), seorang sejarawan berkebangsaan Perancis. Tokoh ini sekaligus juga meletakkan dasar bagi perkembangan ilmu piagam atau epigrafi.

Gambaran tadi menyatakan betapa eratnya hubungan antara seorang ahli epigrafi dan pengetahuan aksara-aksara kuno. Bahkan, dapat dikatakan bahwa seorang ahli epigrafi wajib paham atau mahir dalam hal aksara-aksara kuno, khususnya aksara-

aksara kuno yang digunakan untuk menuliskan piagam atau prasasti yang menjadi bidang interesnya. Paleografi merupakan ilmu bantu terpenting bagi seorang ahli epigrafi. Untuk di Indonesia – yang akan dijadikan fokus pembicaraan selanjutnya – para sarjana epigrafi akan dihadapkan dengan prasasti-prasasti (*inscriptions*) yang ditulis dengan (1) aksara *Pranâgarî* (*Siddamâtrkâ*) (Damais, 1995: 6) sebagaimana digunakan antara lain dalam prasasti-prasasti yang ditemukan pada Candi Kalasan di Jawa Tengah (Goris, 1948; Kempers, 1959: 49), dalam prasasti pada tablet-tablet tanah liat di Pejeng, dan pada prasasti Blanjong di Desa Sanur (Sttutterheim, 1929; 1934), (2) aksara Pallawa yang antara lain digunakan pada prasasti-prasasti Kutai di Kalimantan Timur (Poerbatjaraka, 1952) dan pada prasasti-prasasti berbahasa Melayu Kuno yang berasal dari Kerajaan Sriwijaya di Sumatera (Coedes, 1930, Poerbatjaraka, 1952, Boechari, 1979), (3) aksara Jawa Kuno yang digunakan pada sebagian besar prasasti yang ditemukan di Jawa (Brandes, 1913; Sarkar, 1971; 1972), (4) aksara Bali Kuno yang digunakan pada kebanyakan prasasti berbahasa Bali Kuno dan Jawa Kuno yang ditemukan di Bali (Goris, 1954a, 1954b), (5) aksara Arab yang antara lain digunakan untuk menuliskan prasasti-prasasti pada nisan-nisan kuno di Trowulan di Jawa Timur (Sumadio, dkk, 1990). Bahkan, ada pula prasasti di Indonesia yang menggunakan aksara Dewanagari (Kempers, 1959, plate 241).

Sebagaimana telah dikatakan, objek studi (ontologi) epigrafi di Indonesia lazim disebut prasasti (*praśasti,* bahasa Sanskerta). Kata *praśasti* terbentuk atas preposisi *pra* yang berarti `di hadapan, di depan; ke depan` (McDonell, 1974: 171) dan akar kata kerja *śams* yang berarti `memuji` (McDonell, 1974: 305; Monier-Williams, 1986: 1043-1044). Kata *praśasta* yang merupakan bentuk *past passive participle* atau adjektif verbal dari kata *praśams* berarti `terpuji; termasyhur; dan selanjutnya kata *praśasti* secara harfiah dapat diartikan dengan `dokumen tertulis yang mengandung kata-kata pujian` (Monier-Williams, 1986; 694-695). Sebagai terminologi dalam ilmu prasasti atau studi epigrafi, J.W.M. Bakker, (1972:10) mendefinisikan prasasti sebagai berikut.

> "Prasasti adalah suatu putusan resmi, tertulis di atas batu atau logam, dirumuskan menurut kaidah-kaidah tertentu,

berisikan anugerah dan hak, yang dikurniakan dengan beberapa upacara".

Ada keterangan lain yang pada intinya menyatakan bahwa prasasti adalah sumber sejarah tertulis yang sebagian besar dikeluarkan oleh raja-raja yang memerintah di berbagai wilayah di lingkungan kepulauan Indonesia sejak abad ke-5, termasuk di dalamnya prasasti-prasasti dari masa Islam bagian awal, baik yang teksnya panjang maupun tidak, dan lazimnya tertulis pada batu atau logam (*cf*. Boechari, 1975, 1977).

Berdasarkan topik isinya, ada prasasti yang disebut *jayapattra* atau *jayasong* (prasasti yang merupakan keputusan badan peradilan pada masa kerajaan-kerajaan Indonesia Kuno), *jayacihna* (prasasti yang menyatakan kemenangan seorang raja terhadap musuhnya), dan *śuddhapattra* (prasasti yang menyatakan pelunasan hutang (Bakker, 1972: 13). Apa pun topiknya, jika prasasti yang bersangkutan tergolong prasasti yang relatif cukup panjang, dengan kata lain bukan tergolong prasasti pendek (*short inscription*), sering kali memuat berbagai keterangan atau informasi. Lazimnya, struktur isi prasasti-prasasti di Indonesia terdiri atas unsur-unsur penanggalan yang menyatakan kapan prasasti-prasasti yang bersangkutan dikeluarkan atau diturunkan secara resmi, nama raja atau ratu yang mengeluarkannya, nama orang atau pejabat yang menerima, inti titah raja/ratu, alasan yang melandasi prasasti itu dikeluarkan (*sambandha*), rincian tentang berbagai hak yang didapat oleh pihak desa penerima prasasti serta kewajiban yang harus dilaksanakannya, dan pejabat-pejabat pemerintah baik pusat maupun daerah yang berfungsi sebagai saksi dalam penganugerahan prasasti yang bersangkutan. Dapat ditambahkan bahwa banyak prasasti yang berisi bagian yang disebut *śapatha* – kadang-kadang cukup panjang – yakni bagian yang memuat sumpah kutukan bagi siapa pun yang berani melanggar ketetapan yang tercantum dalam prasasti (*cf*. Astra, 1997: 17-18).

Kendati keterangan atau informasi yang terdapat dalam suatu prasasti umumnya bersifat fragmentaris dan stereotipikal, apabila dikompilasi secara cermat dari semua prasasti yang berasal dari seseorang raja atau sebuah kerajaan, maka akan terkumpullah

data yang cukup memadai untuk menyusun sebuah uraian historis mengenai raja atau kerajaan yang bersangkutan.

Penelitian Epigrafi di Indonesia

a. Gambaran Umum

Penelitian epigrafi atau penelitian yang dilakukan terhadap prasasti untuk keperluan menyusun uraian mengenai suatu aspek kehidupan masa lampau sesungguhnya telah dilakukan oleh Mpu Prapanca yang hidup pada masa Kerajaan Majapahit. Hal itu dapat diketahui dari isi pupuh XXXV bait 2-3 kitab Nagarakrtagama (Pigeaud, 1960: 26). Akan tetapi, A.S. Wibowo mengesampingkan peran Prapanca tersebut dengan alasan - selain kemungkinan besar masih ada tokoh-tokoh lain pada masa itu atau pada masa-masa sebelumnya yang berbuat seperti Prapanca – prasasti-prasasti pada masa itu boleh dikatakan merupakan bagian integral dari masyarakat. Dalam artian, segala piagam resmi yang memuat rincian hak dan kewajiban suatu desa ditulis dalam bentuk prasasti. Lebih lanjut,Wibowo (1976) menyatakan bahwa penelitian-penelitian terhadap prasasti-prasasti di Indonesia setelah prasasti tidak lagi menjadi bagian integral dari masyarakat, pada hakikatnya dapat dibedakan sebagai berikut.

(1) Penelitian prasasti sebelum didirikan Dinas Purbakala

Untuk mengetahui para peneliti dari periode ini, dapat disebutkan nama-nama antara lain T.S. Raffles, C.J. van der Vlis, R.H. Th. Friederich, H. Kern, K.F. Holle, dan A.B. Cohen Stuart. Dapat dipahami bahwa cara kerja, aspek yang menjadi fokus perhatian, bahkan juga kemampuan analisis mereka masing-masing sudah tentu berbeda. Kendati demikian, sejumlah hasil karya telah terwujud sebagai bukti nyata usaha yang mereka lakukan. Misalnya, dapat dikemukakan di sini *The History of Java* karya Raffles (1817), sejumlah karangan H. Kern yang diterbitkan kembali dalam *Verspreide Geschriften* (*VG*) jilid VI dan VII (1917), *Tabel van Oud-en Nieuw-Indische Alphabetten* karya K.F. Holle (1882), dan *Kawi Oorkonden* karya A.B. Cohen Stuart (1875).

(2) Penelitian prasasti sesudah didirikan Dinas Purbakala

Para peneliti pada periode ini dapat dibedakan menjadi

dua kelompok, yakni (a) mereka yang memang bekerja di lingkungan Dinas Purbakala dan (b) mereka yang berasal dari luar lingkungan Dinas Purbakala, beberapa di antaranya berasal dari India.

Kelompok pertama memuat nama-nama seperti J.L.A. Brandes, N.J. Krom, F.D.K. Bosch, W.F. Stutterheim, R.M. Ng. Poerbatjaraka, P.V. van Stein Callenfels, R. Goris, J.G. de Casparis, dan L.Ch. Damais. Sejumlah hasil karya dari periode itu masih digunakan sampai pada dewasa ini sebagai sumber yang dirujuk dalam penulisan karya ilmiah. Hal itu menunjukkan bahwa karya-karya yang bersangkutan masih cukup bermutu, bahkan ada di antaranya yang belum tergantikan. Di antara karya-karya tersebut yang perlu disebutkan di sini adalah *"Oud-Javaansche Oorkonden*" yang merupakan kumpulan transkripsi prasasti yang semula dikerjakan oleh Brandes, kemudian diperbaiki dan dipublikasikan oleh Krom (1913), "*Epigraphia Balica, I*" (Callenfels, 1926), *Hindoe-Javaanshe Geschiedenis* (Krom, 1931), *Riwayat Indonesia* (Poerbatjaraka, 1952), *Prasasti Indonesia*, jilid I dan II (Casparis, 1950, 1956), *Prasasti Bali*, jilid I dan II (Goris, 1954a, 1954b), dan "*Methode de reduction des dates Javanaises en dates Européennes*" (Damais, 1951). Artikel yang disebut terakhir ini memuat cara memperhitungkan secara tepat unsur-unsur penanggalan prasasti yang menggunakan tahun Saka serta mengkonversikannya menjadi unsur penanggalan yang menggunakan tahun Masehi.

Berikut ini akan dikemukakan para peneliti prasasti yang termasuk kelompok kedua atau mereka yang berasal dari luar lingkungan Dinas Purbakala. Ada delapan orang peneliti yang dapat dikemukakan di sini, yakni B. Ch. Chabra, J.Ph.Vogel, K.A. Nilakanta Sastri, R.C. Majumdar, H.Bh. Saskar, G. Coedes, G. Ferrand, dan F.H. Naerssen. Sudah tentu cukup banyak karya ilmiah yang mereka hasilkan. Di antaranya, yang ingin disebutkan di sini adal *riptions of Java* (*Corpus Inscriptionum Javanicarum*), jilid I dan II (Sarkar, 1971, 1972), kumpulan teks prasasti ah artikel tentang prasasti-prasasti dari Kerajaan Tarumanegara di Jawa Barat yang berjudul "The Earliest Sanskrit Inscriptions of Java" (Vogel, 1925), kumpulan teks prasasti yang disertai dengan terjemahannya, yang diberi judul *Corpus of the Insc* berbahasa Melayu Kuno disertai terjemahannya

dalam bahasa Prancis yang berjudul "Les Inscriptions Malaises de Çrîvijaya" karya George Coedes (1930), dan disertasi yang ditulis oleh van Naerssen (1941) yang berjudul "Oudjavaansche Oorkonden in Duitsche en Deensche Verzamelingen". Di dalam disertasinya itu van Naerssen memuat transkripsi, terjemahan, dan catatan-catatan mengenai prasasti-prasasti yang menjadi koleksi perorangan di Denmark dan Jerman.

b. Penelitian Prasasti di Bali

Sampai pada dewasa ini prasasti-prasasti di Bali pada umumnya masih disucikan dan disimpan di sebuah *palinggih* dalam kompleks suatu bangunan suci keagamaan seperti pura, *pamrajan*, dan *sanggah gede*. Prasasti-prasasti itu tidak boleh diturunkan atau dibaca pada sembarang waktu, melainkan hanya pada waktu-waktu tertentu, misalnya pada saat *odalan* di bangunan suci yang bersangkutan, pada hari purnama Sasih Kapat, atau pada hari *banyu pinaruh* (sehari setelah hari raya Saraswati). Keadaan itu sekaligus menggambarkan bahwa penelitian prasasti-prasasti di Bali sering kali harus menunggu beberapa lama sampai tiba waktunya yang tepat. Tidak jarang terjadi bahwa sebelum suatu prasasti dibaca atau diteliti harus diupacarai dahulu dengan sesajen (*babanten*) yang cukup besar. Namun demikian, persyaratan itu bukan berarti meniadakan peluang seorang ahli epigrafi untuk meneliti prasasti-prasasti di Bali.

Dilihat dari segi "rentangan waktu" atau riwayatnya, penelitian prasasti-prasasti di Bali sesungguhnya telah dilakukan sejak tidak kurang dari sebelas dekade yang lalu (*cf*. Sukarto Kartoatmojo dkk., 1977: 3-5). Pada tahun 1885 sudah terbit artikel pertama van vier oorkonden in koper, gevonden op het eiland Bali" hasil karya van der Tuuk dan tentang prasasti yang berjudul "Trancripties J.L.A.Brandes. Di dalam artikel itu dibicarakan prasasti-prasasti yang ditemukan di Desa Blantih, Sawan, Sangsit, dan Klandis. Pada tahun 1889 Brandes sendiri menerbitkan artikel tentang prasasti Desa Julah yang ditemukan di Desa Sembiran dengan judul "De koperen platen van Sembiran".

Tidak kurang dari 35 tahun lamanya setelah tahun 1889 itu tidak ada lagi kegiatan penelitian mengenai pasasti-prasasti di Bali. Karya tulis pertama yang terbit setelah tahun itu adalah

"Epigraphia Balica" yang memuat transkripsi 25 buah prasasti hasil pembacaan yang dilakukan oleh P.V. van Stein Callenfels (1926). Di dalamnya dimuat antara lain prasasti-prasasti yang ditemukan di Desa Cempaga, Bwahan, dan Pura Kehen di Kabupaten Bangli.

Menarik pula dikemukakan nama seorang residen, yakni Caron yang berkuasa atas Bali dan Lombok yang berkedudukan di Singaraja. Tampaknya residen ini sangat tertarik terhadap tinggalan arkeologi yang berupa prasasti. Pada tahun 1927 dan 1928 dia menyuruh seorang Cina yang waktu itu berprofesi sebagai juru potret untuk membuat foto-foto prasasti yang ditemukan di berbagai tempat di Bali. Dalam waktu yang relatif singkat berhasil dibuat 224 buah foto. Foto-foto itu dibuat tanpa disertai dengan catatan atau keterangan mengenai identitas prasastinya. Akibatnya, ketika R. Goris tiba di Bali tidak lama setelah itu dan mendapat "warisan" foto-foto dalam keadaan demikian, dia harus bekerja keras untuk memeriksa serta mencocokkan dengan prasasti aslinya dan selanjutnya membuat transkripsinya.

Ketika Goris sedang berusaha menata "warisan yang diterimanya itu, W.F.Stutterheim – yang terutama bertugas di Jawa – mendapat kesempatan mengadakan penelitian di Bali. Sesungguhnya, Stutterheim lebih tertarik untuk meneliti seni arca. Akan tetapi, karena di antara arca-arca itu banyak pula yang memuat prasasti, maka dia pun membaca prasasti-prasasti itu serta membahasnya. Pada tahun 1928 W.F.Stutterheim menemukan beberapa prasasti singkat pada bagian belakang arca batu di Pura Sibi Agung di dekat Kesihan di sebelah selatan kota Gianyar. Temuannya itu dimuat dalam karangannya yang berjudul "Winetu-wetu" (Stutterheim, 1933). Hasil penelitiannya tentang seni arca diterbitkan dengan judul *Oudheden van Bali*: *Het Oude Rijk van Pejeng*, jilid I dan II (Stutterheim, 1929, 1930). Di dalamnya diuraikan banyak prasasti yang ditemukan di sejumlah pura di Pejeng, Bedulu, Gunung Kawi di Tampaksiring, dan Pura Gunung Penulisan di Kintamani. Artiekel terakhir yang diterbitkannya tentang prasasti Bali berjudul "*A newly discovered Prenagari inscription on Bali*" (Stutterheim, 1934). Artikel tersebut membahas prasasti Blanjong di Sanur yang tertulis pada tiang batu yang isinya menyatakan kemenangan (*jayastambha* atau *jayacihna*) Raja Kesariwarmadewa atas musuh-musuhnya di

Gurun dan Suwal.

Sebagaimana telah dikatakan, R.Goris mewarisi foto-foto prasasti yang dibuat atas perintah Residen Caron. Pekerjaannya untuk menata kembali, menranskripsikan, dan membahas prasasti-prasasti itu sekaligus menyebabkan Goris memfokuskan dirinya untuk melakukan penelitian epigrafi Bali. Karangan pertama yang dihasilkannya berjudul "Eenige nieuwe koperplaten op Bali gevonden" (Goris, 1929) yang memuat hasil pembacaan dan pembahasannya terhadap prasasti-prasasti yang ditemukan di Mantring, Kabupaten Gianyar dan di Pengotan, Kabupaten Bangli. Dua karangan berikutnya yang merupakan hasil kajian terhadap prasasti-prasasti Bali adalah "Enkele mededeelingen nopens de oorkonden gesteld in het Oudbalisch" (Goris, 1936) dan "Enkele historische en sosiologische gegevens uit de Balische oorkonden" (Goris, 1941).

Perlu dikemukakan bahwa karena pengetahuannya tentang isi prasasti-prasasti yang ditemukan di Bali sampai pada masa itu terus bertambah maka ia pun dapat menulis kitab sejarah tentang masa Bali Kuno. Kitab itu diberi judul *Sedjarah Bali Kuna* (Goris, 1948). Kendati kitab itu relatif tipis, di dalamnya telah dimuat secara kronologis raja-raja yang telah memerintah sejak awal masa tersebut, yakni Raja Sri Kesariwarmadewa, sampai dengan raja terakhir sebelum Bali ditaklukkan oleh ekspedisi tentara Majapahit di bawah pimpinan Gajah Mada, yakni Raja Sri Astâsura Ratnabhumibantĕn. Bahkan, di dalamnya telah disinggung pula tentang aspek birokrasi pemerintahan – terutama di tingkat pusat – yang diselenggarakan pada masa itu. Enam tahun kemudian terbit dua buah bukunya yang berjudul *Prasasti Bali* jilid I (Goris, 1954a) dan *Prasasti Bali* jilid II (Goris, 1954b) yang sampai kini masih merupakan buku rujukan bagi siapa pun yang ingin melakukan studi tentang prasasti-prasasti Bali pada umumnya, khususnya prasasti-prasasti yang dikeluarkan oleh raja-raja yang memerintah sebelum Raja Anak Wungsu (1049-1077). Jilid pertama memuat keterangan ringkas mengenai semua prasasti yang telah ditemukan sampai pada saat itu, termasuk di dalamnya prasasti-prasasti berbahasa Sansekerta yang dimuat pada bagian akhir kitab tersebut, dan teks prasasti-prasasti berbahasa Bali Kuno dan Jawa Kuno yang berasal dari sebelum masa pemerintahan

Raja Anak Wungsu. Sementara itu, kitab *Prasasti Bali* jilid II memuat terjemahan dalam bahasa Belanda teks prasasti-prasasti berbahasa Bali Kuno dan Jawa Kuno yang dimuat dalam kitab jilid I. Selain itu dalam kitab jilid II terdapat pula ringkasan isi prasasti-prasasti dalam bahasa Indonesia dan bahasa Inggris. Pada bagian akhir kitab jilid II diisi dengan "Woordregister" atau daftar kata-kata yang terpakai pada prasasti-prasasti dalam kitab jilid I disertai dengan keterangannya dalam bahasa Belanda. Karya tulis R.Goris yang lain – yang merupakan hasil kajiannya terhadap prasasti-prasasti Bali – yang perlu diketengahkan di sini adalah "Dinasti Warmadewa dan Dharmawangça di Pulau Bali" (1957), "Radja-radja Bali sedjak Anak Wungçu sampai Kemenangan Gadjah Mada" (1958), dan dua karangannya yang terbit secara anumerta, yaitu "Ancient History of Bali" (1965) dan "Karya Pungutan" (1971). Dikatakan secara anumerta, karena R.Goris telah meninggal pada tahun 1965 sebelum kitab-kitab ini terbit.

Tokoh ahli epigrafi lain yang juga berbicara mengenai prasasti-prasasti Bali adalah Louis Charles Damais (berkebangsaan Prancis). Karya-karya tulisnya yang patut disebut di sini adalah "Etudes balinaises. I. La collonette de Sanur" (1951a), "Etudes balinaises. II. L`inscription sanskrite de Pejeng" (1951b), "Etudes d`epigraphie indonesienne. III. Leiste des principales inscriptions datèes de l`Indonesie" (1952), "Etudes d`èpigraphie indonesianne. IV. Discussion de la date des inscriptions" (1955), "Etudes balinaises. III. La date de la sepulture royale du Gunung Kawi" (1960a), "Etudes balinaises. IV. La date de l`incription sanskrite de Pejeng II" (1960b), dan "Etudes balinaises. V. La date de quelques nouvelles chartes balinaises" (1960c).

Putra Indonesia pertama – dalam hal ini kebetulan juga putra Bali - yang meneliti prasasti Bali adalah Ktut Ginarsa. Kendati dia tidak berpendidikan sarjana, tetapi karena sebagai seorang pegawai di Lembaga Bahasa Cabang Singaraja (sekarang Balai Penelitian Bahasa Denpasar) dia selalu dekat dengan R.Goris maka semakin lama semakin banyak pengetahuannya tentang prasasti. Karyanya yang pertama mengenai prasasti Bali adalah "Prasasti Baru Radja Marakata" (1961) yang dimuat dalam majalah *Bahasa dan Budaya*, Th. IX No.1/2. Dalam karangannya itu dibicarakan prasasti Tengkulak di Kabupaten Gianyar yang dikeluarkan oleh

Raja Marakata pada tahun 945 Saka (1023 Masehi). Hasil karyanya yang lain dan cukup penting berjudul "Prasasti Baru Radja Ragajaya" (1968) yang pada intinya membahas prasasti yang ditemukan di Desa Subaya di Kabupaten Bangli, yang berangka tahun 1077 Saka (115 Masehi). Inilah satu-satunya prasasti dari raja tersebut yang telah diketahui. Sebelum tahun 1968 nama Raja Ragajaya memang belum dikenal dalam jajaran raja-raja Bali Kuno.

Kemudian semakin banyak putra Indonesia melakukan penelitian lapangan terhadap prasasti-prasasti Bali. Di antaranya yang dapat disebutkan di sini adalah M.M.Sukarto Kartoatmodjo (ketika menjabat sebagai Kepala Kantor Suaka Purbakala dan Peninggalan Sejarah Bedulu di Gianyar), Putu Budiastra (ketika menjabat sebagai Kepala Museum Negeri Bali di Denpasar), I Gde Semadi Astra dan I Gusti Ngurah Tara Wiguna (keduanya dosen pada Fakultas Sastra, Universitas Udayana), dan I Gusti Made Suarbhawa serta I Nyoman Sunarya (staf peneliti pada Balai Arkeologi Denpasar). Ketika mendapat laporan tentang adanya prasasti di suatu tempat dan perlu dibaca, atau melakukan pembacaan dan penelitian ulang terhadap suatu prasasti, biasanya wakil-wakil dari lembaga atau instansi **tersebut** pergi ke lapangan secara bersama-sama dan terbentuk menjadi sebuah tim. Banyak pembacaan ulang terhadap prasasti-prasasti yang telah pernah dibaca oleh Callenfels atau Goris dilakukan oleh tim itu, misalnya pembacaan ulang terhadap prasasti Campaga di Kabupaten Bangli (Sukarto Kartoatmodjo, 1975), prasasti Bwahan di Kabupaten Bangli, prasasti Jagaraga di Kabupaten Buleleng (Astra, 1980), dan prasasti Sibang Kaja (Astra, 1982).

Sejumlah prasasti baru juga telah ditemukan setelah terbitnya kitab *Prasasti Bali*, jilid I dan II (Goris, 1954a, 1954b). Dapat disebutkan di sini temuan terhadap prasasti Asah Duren (Sukarto Kartoatmodjo, 1970), prasasti Dayankayu (Sukarto Kartoatmodjo, 1972), prasasti Buyan-Sanding-Tamblingan, prasasti tentang *karâman i kapal* (penduduk Desa Kapal Kuno) yang ditemukan di Desa Yeh Gangga, Kabupaten Tabanan (Sukarto Kartoatmodjo, 1974), prasasti Kerobokan di Desa Busungbiu, Kabupaten Buleleng, prasasti Timpag di Kabupaten Tabanan, prasasti Bugbug di Kabupaten Karangasem (Budiastra, 1981), prasasti Langkan di Kabupaten Bangli (Suarbhawa, 1996), prasasti

Tamblingan di Kabupaten Tabanan (Suarbhawa, 2002), dan prasasti Sangkaduan di Kabupaten Gianyar (Suarbhawa, 2003). Sementara itu, Nyoman Sunarya telah membahas prasasti Peliatan di Kabupaten Gianyar (1997) dan prasasti Nongan di Kabupaten Karangasem (1998).

Ahli Epigrafi dan Historiografi

Tugas utama seorang ahli epigrafi sesungguhnya adalah menghasilkan naskah bersih yang siap dipublikasikan mengenai prasasti-prasasti yang menjadi bidang garapannya. Naskah bersih itu sepatutnya paling sedikit memuat transkripsi serta terjemahan prasasti yang sedang digarap dan catatan-catatan yang diperlukan berkenaan dengan transkripsi dan terjemahan tersebut. Perlu ditambahkan bahwa istilah transkripsi dalam studi epigrafi digunakan semakna dengan istilah transliterasi dalam bidang lingustik dan sastra, termasuk di dalamnya filologi. Lazimnya, dalam mentranskripsikan suatu prasasti, seorang ahli epigrafi menerapkan metode edisi naskah tunggal versi edisi diplomatik (Baroroh-Baried, 1994: 67-68). Berdasarkan pertimbangan itu, sedapat mungkin transkripsi yang dihasilkan sesuai dengan tata ejaan prasasti aslinya.

Naskah bersih yang dihasilkan ahli epigrafi, lebih-lebih lagi setelah dipublikasikan, sebagaimana telah disinggung di atas, akan dapat digunakan oleh sejarawan sebagai sumber data dalam upayanya menyusun sejarah. Bahkan, karena beranekaragamnya data yang dapat ditemukan dalam prasasti, bukan hanya sejarawan yang dapat menggunakan prasasti sebagai sumber data, melainkan juga ahli-ahli atau sarjana-sarjana dari bidang lain, misalnya sarjana pertanian, sarjana ekonomi, sarjana bahasa (*linguist*), filolog, sosiolog, antropolog, pedagog, politikus atau ahli kenegaraan, dan sudah tentu juga ahli epigrafi itu sendiri. Mereka akan berpaling ke prasasti, paling tidak ketika mereka ingin mengetahui data tertulis tertua yang berkenaan dengan bidang studinya, sehingga uraian historis tentang bidang studinya itu dapat dipertanggungjawabkan secara argumentatif atau ilmiah. Selain itu, untuk studi-studi mikro yang bersifat tematik, masa kuno Indonesia memang masih sangat memerlukan perhatian atau penelitian yang dilakukan oleh para ahli tersebut di atas.

Uraian singkat mengenai kaitan ahli epigrafi dan penyusunan sejarah ingin ditambahkan pada kesempatan ini. Tampaknya, sebagai akibat "keakraban pergaulannya" dengan prasasti maka secara berangsur-angsur timbul penghayatan yang relatif intens di kalangan para ahli epigrafi terhadap isi prasasti. Keadaan itu rupanya lebih lanjut memberi kemampuan kepada sejumlah ahli epigrafi untuk menyusun sejarah Indonesia Kuno yang memang sumber data terpentingnya adalah prasasti. Di sini terlihat para ahli epigrafi yang memiliki tugas utama untuk menghasilkan naskah bersih, sebagaimana telah disebutkan di atas, kemudian memperluas "cakupan kerjanya" dengan ikut menyusun sejarah Indonesia Kuno, termasuk di dalamnya sejarah-sejarah lokal di lingkungan Indonesia pada masa lampau. Sebagai misal, dapat dikemukakan di sini N.J. Krom dengan karyanya yang berjudul *Hindoe Javaansche Geschiedenis* (1931), R. Goris dengan karyanya *Sedjarah Bali Kuna* (1948) dan *Ancient History of Bali* (1965), R.M.Ng. Poerbatjaraka dengan karyanya *Riwayat Indonesia*, Jilid I (1952). Di antara mereka, ada pula yang telah menyusun uraian historis dengan ruang lingkup yang lebih terbatas, misalnya mengenai kerajaan dan dinasti atau tokoh raja tertentu. Berkenaan dengan hal ini dapat disebutkan misalnya karya yang berjudul "The Origin of the Çailendra of Indonesia" (Coedés, 1934), *Inscripties uit de Çailendra-tijd: Prasasti Indonesia*, I yang antara lain membahas asal usul dinasti Çailendra (baca Śailendra) dan hubungannya dengan dinasti Sañjaya di Jawa Tengah (Casparis, 1950), dan Airlangga (Casparis, 1958).

Memang, seorang ahli epigrafi agar dapat menyusun sejarah, baik yang bersifat umum maupun khusus atau tematik, wajib melengkapi dirinya dengan sejumlah ilmu bantu yang relevan, yang terpenting di antaranya adalah dengan pemahaman tentang metodologi sejarah (Garraghan, 1957, Kuntowijoyo, 1994). Selanjutnya, untuk mempertajam analisis yang dilakukan terhadap data kesejarahan, karya Sartono Kartodirdjo (1992) tentang penggunaan pendekatan ilmu sosial dalam metodologi sejarah sangat perlu diperhatikan.

Historiografi sudah tentu tidak bisa diselesaikan dengan "sekali susun". Sejarah yang telah tersusun sering kali harus direvisi. Tentu ada berbagai alasan atau pertimbangan yang

menyebabkan hal itu dilakukan. Berkenaan dengan sejarah Indonesia Kuno, termasuk di dalamnya sejarah Bali Kuno misalnya, yang menggunakan prasasti sebagai sumber sejarah terpenting, revisi itu dilakukan antara lain disebabkan oleh adanya temuan prasasti baru, dalam artian prasasti yang bersangkutan memang baru ditemukan, dan karena adanya perubahan interpretasi terhadap isi prasasti yang telah ditemukan relatif lama. Sebagai misal, ingin disebutkan di sini tentang susunan keanggotaan dan fungsi lembaga pemerintahan tertinggi pada masa Bali Kuno yang disebut *Pakirakirân i Jro Makabehan*. Goris menyatakan bahwa sejak masa pemerintahan Ratu Gunapriyadharmapatni dan suaminya, yakni Raja Udayana, lembaga pemerintahan tersebut – yang oleh Goris disebut sebagai Badan Penasehat (baca: Penasihat) Pusat – memiliki susunan keanggotaan yang terdiri atas (a) beberapa orang *senâpati* dan (b) sejumlah pendeta (*mpungku*) Siwa dan Buddha. Dikatakannya pula bahwa *senâpati* secara harfiah berarti `hulu balang` dan dalam struktur birokrasi pemerintahan jabatan tersebut dapat dibandingkan dengan *punggawa* pada masa Kerajaan Gelgel di Bali (Goris, 1948: 13). Selama tidak kurang dari 40 tahun pendapat Goris itu diikuti oleh sejumlah sarjana dan digunakan sebagai bahan penyusunan sejarah Bali, bahkan juga sejarah nasional Indonesia (Shastri, 1963; Mirsha dkk, 1980; 1986; Sumadio dkk., 1990).

Kajian secara lebih cermat yang dilakukan terhadap prasasti-prasasti yang digunakan sebagai sumber data, baik mengenai susunan keanggotaan maupun fungsi lembaga pemerintahan yang disebut *Pakirakirân i Jro Makabehan* itu menunjukkan hasil yang berbeda. Susunan keanggotaan lembaga tersebut bukan hanya terdiri atas dua kelompok, yakni kelompok *senâpati* dan kelompok *pendeta* (*mpungku*) tetapi terdiri atas tiga kelompok, yaitu kelompok *senâpati*, kelompok *samgat* – yang pejabatnya terdiri atas orang-orang yang ahli dalam bidang-bidang tertentu –, dan kelompok pendeta Siwa dan Buddha. Kendati raja/ratu hadir pula dalam sidang yang dilakukan oleh lembaga *Pakirankiran i Jro Makabehan* sudah tentu baginda bukan sebagai anggota lembaga tersebut. Lembaga itu pun tampaknya bukan sebagai Badan Penasihat Pusat, tetapi lebih tepat dikatakan sebagai Majelis Permusyawaratan Paripurna Kerajaan (MPPK) yang berfungsi

untuk membahas masalah-masalah yang bersifat "nasional" atau masalah-masalah yang memerlukan keputusan raja/ratu sebagai pucuk pemerintahan (Astra, 1997: 223-224, 226-229).

Kearifan Lokal sebagai Penegak Jatidiri

Sebagaimana telah diketahui, pengaruh budaya, termasuk di dalamnya agama Hindu dan Buddha yang berasal dari India, telah memasuki wilayah Nusantara sejak masa awal abad Masehi. Budaya pendatang itu seringkali disebut pula dengan istilah tradisi besar (*great tradition*) yang dilawankan dengan tradisi kecil (*little tradition*) yang diidentifikasikan sebagai milik manusia penghuni kepulauan Nusantara, termasuk Bali (Swellengrebel, 1960: 29-30). Hal yang menarik perhatian dalam peristiwa pertemuan kedua tradisi tersebut adalah bahwasanya tradisi besar tidak pernah mampu mencerabut tradisi kecil yang memang sudah mengakar di bumi Nusantara. Kekuatan budaya lokal itu mewujud berupa kearifan lokal (*local genius*) yang berfungsi sebagai filter, sensor, serta adaptor terhadap budaya pendatang sehingga unsur-unsur yang diterima benar-benar berpotensi memperluas cakrawala budaya dan meningkatkan adab bangsa di willayah ini. Dalam wujud akhirnya dapat dilihat bahwa berbagai unsur budaya pra-Hindu-Buddha, baik di Bali maupun di luar Bali, tetap dapat hidup berdampingan dengan sejumlah unsur budaya yang berasal dari India. Di Bali misalnya, dalam gelar seorang raja dapat dilihat kata *ratu* dan *haji* seringkali digunakan bersama-sama dengan kata-kata *pâduka*, *úrî*, dan *mahârâja* yang berasal dari bahasa Sanskerta. Berkenaan dengan istilah-istilah jabatan dalam bidang pemerintahan dapat diketahui nama jabatan *samgat* yang telah disebutkan di depan, *ser*, *sang mathâni* (kepala desa), *mañuratang* (juru tulis desa), *hulu* , *juru*, *tuha*, dan *sahaya* di samping nama-nama jabatan yang menggunakan bahasa Sanskerta seperti *senâpati*, *nâyaka* (pemimpin), *caksu* (pengawas), dan *madhyastha* (penengah). Hal yang sangat menarik perhatian pula ialah dikukuhkannya penggunaan nama *Pakirakirân i Jro Makabehan* untuk nama lembaga pemerintahan tertinggi di bawah kedudukan pucuk pemerintahan (raja atau ratu). Nama lembaga tersebut sepenuhnya menggunakan kata-kata Indonesia atau Nusantara, walaupun dalam perjalanan sejarah sebelumnya lembaga itu pernah

diberi nama lain seperti *Pasamaksa* (forum tempat menghasilkan kesamaan pandangan), *Samohanda Senâpati di Panglapuan* (sidang para *senâpati* dalam badan peradilan), dan *Samohanda Senâpati Ser Nâ*yaka di *Pasamaksa Palapknan Makasupratibaddha* (sidang paripurna para *senâpati*, *ser*, dan *nâ*yaka untuk menghasilkan kesamaan pandangan).

Kebersandingan unsur budaya lokal dan unsur budaya pendatang dari India bukan hanya terlihat dalam bidang birokrasi pemerintahan tetapi juga dalam berbagai bidang kehidupan lain, seperti agama, seni bangunan, seni arca, bahkan juga dalam penggunaan unsur-unsur penanggalan prasasti. Dalam unsur-unsur penanggalan suatu prasasti lazim digunakan tahun Saka, nama-nama bulan seperti *Srâwaňa* (Sasih Kasa), *Bhadrawâda* (Sasih Karo) , *Asuji* (Sasih Ketiga), *Kârtika* (Sasih Kapat), serta *Mârgaúira* (Sasih Kalima), dan istilah-istilah untuk menyatakan *tithi* (hari ke...), seperti *pratipâda* (pertama atau ke-1), *dwitîya* (ke-2), *tştîya* (ke-3), *caturthi* (ke-4), dan istilah *śuklpaksa* (paruh terang: dari bulan mati menuju ke bulan purnama) serta *krsnapaksa* (paruh gelap: dari bulan purnama menuju ke bulan mati) yang berasal dari bahasa Sanskerta dan sekaligus menyatakan berasal dari India. Namun demikian, unsur-unsur penanggalan tersebut digunakan secara berdampingan dan saling melengkapi dengan unsur-unsur penanggalan asli milik penghuni kepulauan Nusantara, termasuk di dalamnya Pulau Bali, seperti *wawâran*, yakni dari *ekawâra* sampai dengan *daúawâra*, yang lazim digunakan dalam prasasti-prasasti yang berbahasa Bali Kuno adalah *triwâra* (siklus hari yang berjumlah tiga: Pasah, Beteng, Kajeng). Sementara itu, dalam prasasti-prasasti yang berbahasa Jawa Kuno lazim digunakan *pañcawâra* (siklus hari yang berjumlah lima), *sadwâra* (siklus hari yang berjumlah enam), dan *saptawâra* (siklus hari yang berjumlah tujuh). Selain itu – sebagaimana telah diketahui – nenek moyang penghuni Pulau Bali telah mengenal pula tiga puluh nama *wuku*, yakni dari Sinta sampai dengan Watugunung (Damais, 1951c). Semua *wuku* itu mempunyai peluang yang sama untuk digunakan, namun penggunaannya secara nyata sudah tentu sesuai dengen keperluan.

Gambaran yang telah dikemukakan bukan hanya dapat ditemukan melalui studi terhadap prasasti-prasasti Bali. Prasasti-

prasasti yang ditemukan di Pulau Jawa dan sejumlah prasasti di Pulau Sumatera pun pada hakikatnya menunjukkan hal serupa. Keadaan tersebut membuktikan bahwa kendati nenek moyang bangsa Indonesia serta wilayahnya telah dilanda oleh arus pengaruh budaya India yang cukup kuat dan cenderung "mengglobal" itu, ternyata hal itu tidak menghilangkan kearifan-kearifan lokal yang dimilikinya. Dengan kearifan-kearifan yang berfungsi sebagai kekuatan internal atau endogen itu nenek moyang bangsa ini telah mampu menyeleksi, menyaring, dan mengakomodasi pengaruh unsur-unsur budaya luar yang berfungsi sebagai kekuatan eksternal atau eksogen yang arus terkuatnya berasal dari India (Haryati Soebadio, 1986; Poespowardojo, 1986). Dengan kearifan-kearifan itu pula nenek moyang bangsa ini lebih lanjut dapat membentuk sintesis harmonis antara anasir budaya miliknya dan anasir budaya yang datang dari luar serta menggunakannya untuk memperkaya khasanah dan meningkatkan derajat harkat budaya miliknya. Semua hasil bentukan budaya tersebut seiring dengan perjalanan waktu dan kumulasi pengalaman atau proses sejarah pada umumnya semakin keras mengkristal dan membentuk jati diri bangsa penghuni kepulauan Nusantara ini. Hal ini sesuai dengan pandangan Mundardjito (1986, *cf.* Soejono, 1986) yang antara lain menyatakan bahwa kearifan lokal terbentuk secara evolusioner.

Fenomena multikulturalisme

Studi terhadap prasasti-prasasti di Indonesia pada umumnya selain menunjukkan hasil seperti yang telah disebutkan, juga menunjukkan bahwa ada sejumlah bahasa yang digunakan dalam menulis prasasti. Di antaranya, ada bahasa Sanskerta yang ditemukan di beberapa wilayah Indonesia pada dewasa ini, bahasa Melayu Kuno digunakan pada prasasti-prasasti di Pulau Sumatera (Coedes, 1930) dan beberapa prasasti di daratan Jawa (Casparis, 1956), bahasa Bali Kuno pada sejumlah prasasti yang ditemukan di Bali (Goris, 1954a), dan bahasa Jawa Kuno yang digunakan pada sebagian besar prasasti yang ditemukan di Jawa dan Bali (Brandes, 1913, Goris 1954a).

Prasasti-prasasti itu bukan diwariskan hanya oleh sebuah

kerajaan, melainkan dikeluarkan oleh berbagai raja yang pernah memerintah di sejumlah kerajaan, seperti Kerajaan Sriwijaya di Sumatera, Kerajaan Bali Kuno, serta Kerajaan-kerajaan Mataram, Singhasari, Kadiri, dan Majapahit di Jawa. Bahwasanya kerajaan-kerajaan tersebut mendapat pengaruh yang kuat dari budaya India – termasuk agama Hindu dan Buddha – adalah sebuah keniscayaan dan telah disinggung di depan. Kendati demikian, ada hal penting lain yang perlu dikemukakan. Kebertahanan unsur-unsur budaya lokal sebagaimana telah dikemukakan, sekaligus menunjukkan "warna kedaerahan" yang dimiliki masing-masing kerajaan. Bahkan, warna kedaerahan itu bukan semata-mata ditunjukkan oleh masih terpakainya istilah-istilah setempat yang bersanding dengan istilah yang diserap dari bahasa Sanskerta, tetapi juga oleh hal-hal yang lebih mendasar. Pencermatan terhadap data prasasti yang berasal dari pulau atau kerajaan yang berbeda menunjukkan adanya ketidakseragaman dalam berbagai bidang kehidupan, baik yang berkenaan dengan bidang politik, ekonomi, sosial, kultural, maupun teknologi.

Perbedaan-perbedaan tersebut atau perbedaan-perbedaan peristiwa sejarah pada umumnya tidak terlepas dari faktor-faktor temporal dan spasial (waktu dan ruang). Berdasarkan kerangka pikir tersebut mudah dipahami bahwa unit politik atau negara yang terletak dalam suatu wilayah pada waktu tertentu akan memiliki sistem pemerintahan, kultural, model hubungan sosial, dan sebagainya yang berbeda jika dibandingkan dengan yang ada di wilayah lain. Sebagai misal, dapat dikemukakan bahwa Kerajaan Sriwijaya sebagai sebuah kerajaan maritim dengan corak peradaban thalassis atau oceanis sudah tentu memiliki perbedaan dalam berbagai bidang kehidupan jika dibandingkan dengan yang ada di Kerajaan Majapahit sebagai kerajaan agraris yang mengembangkan peradaban potamis (*cf*. Sartono Kartodirdjo, 1992:131-132). Sebagai sebuah negara yang mengembangkan aktivitas perdagangan, Sriwijaya melakukan hubungan diplomasi yang mantap dengan negara yang diajak bermitra dagang, dalam hal ini Kekaisaran Cina. Selain itu, untuk dapat melakukan pengawasan dan pengamanan terhadap jalur perdagangan laut dan bagian-bagian wilayah negaranya, yang tingkat kepatuhannya cenderung lebih labil jika dibandingkan dengan kepatuhan wilayah Kerajaan Majapahit terhadap kekuasaan pusatnya, maka

Sriwijaya mengembangkan kekuatan tentara yang lebih besar (*cf*. Sumadio,dkk, 1990: 72-73).

Usaha Sriwijaya itu tampaknya telah dilakukan dengan sungguh-sungguh. Selain dengan membentuk kekuatan tentara yang cukup besar, hal itu diupayakan pula dengan mencantumkan sumpah kutukan (*śapatha*) dalam sejumlah prasasti yang dikeluarkan oleh kerajaan tersebut (Poerbatjaraka, 1952; Boechari, 1979).

Lebih lanjut dapat dikemukakan bahwa keadaan seperti itu bukan hanya terlihat dalam konteks komparasi antara kerajaan-kerajaan yang berbeda, melainkan juga antara wilayah-wilayah berbeda dalam suatu negara. Dalam kaitan dengan wilayah Kerajaan Bali Kuno, ingin dikemukakan di sini gambaran yang didapat dari prasasti-prasasti tentang Desa Julah kuno yang kini tersimpan di Desa Sembiran. Dari prasasti-prasasti itu didapat data yang pada intinya menyatakan bahwa Julah kuno adalah sebuah "kota pelabuhan" yang cukup besar. Tampaknya di sana telah hidup mesyarakat atau perkampungan pedagang (*banigrâma*) yang telah terorganisir di bawah pimpinan seorang *juru wanyaga* atau *juru banyaga* (Goris, 1954a: 72,78; 1954b: 254). Dapat dipahami pula bahwa posisi Julah seperti itu memungkinkan penduduknya bergaul dengan corak kultur yang berbeda dibandingkan dengan kultur kebanyakan desa lainnya yang ada di Bali.

Gambaran ringkas dengan contoh yang terbatas itu diharapkan dapat memberikan pemahaman bahwa fenomena multikultural telah muncul pula pada masa Indonesia Kuno. Keadaan itu sekaligus merupakan pelajaran bagi nenek moyang bangsa ini untuk dapat mengembangkan rasa toleransi, kesalingpengertian, atau kesalingpahaman yang kini dikenal dengan istilah multikulturalisme. Dapat ditambahkan pula, bahwa permasalahan multikultural telah dibahas dengan baik dan bersifat komprehensif oleh Brian Fay (2002) dan dalam artikel yang berbicara tentang hal itu yang ditulis oleh Azyumardi Azra (2003).

Ancangan Visi dan Misi

Langkah-langkah kognitif, afektif, dan motorik nenek moyang bangsa ini dalam menapaki jalan sejarahnya telah

mewujud berupa warisan budaya dalam berbagai bentuk dan coraknya. Semua itu bagaikan sebuah "kitab terbuka" yang tersaji di depan mata bangsa ini. "Kitab terbuka" itu menanti anak bangsa ini untuk membaca setiap uraiannya, menyimak isinya, menyerap intinya, dan menerapkan maknanya. Dengan kata lain, diperlukan kesadaran membatin untuk menghilangkan pandangan dan sikap apriori yang menyatakan bahwa masa lampau adalah "tumpukan limbah yang sama sekali tidak berguna". Sebaliknya dengan kearifan sejati harus mampu mengambil hikmah dari masa lampau untuk merumuskan visi dan misi yang pada gilirannya secara aksiologis mampu meningkatkan kualitas kehidupan masa kini dan masa depan bangsa ini.

Kearifan lokal seperti yang telah dikemukakan menjadi semakin penting artinya ketika para elite strategis bangsa ini menyadari bahwa selain memiliki potensi-potensi positif, seiring dengan sifat heterogenitas atau kemajemukannya dalam berbagai bidang kehidupan, bangsa ini juga memiliki sejumlah potensi yang bersifat negatif, bahkan cenderung mendorong timbulnya konflik terbuka yang kental dengan sifat destruktif. Potensi-potensi negatif ini telah dibahas pula dengan mendalam oleh Budiono Kusumohamidjojo (2000) dalam bukunya yang berjudul *Kebhinekaan Masyarakat di Indonesia*.

Daftar Pustaka

Astra, I Gde Semadi, 1980. "Laporan Sementara tentang Prasasti Jagaraga". Denpasar: Fakultas Sastra, Universitas Udayana.

_____, 1982. "Prasasti Sibang Kaja di Kabupaten Badung". Denpasar: Fakultas Sastra, Universitas Udayana.

_____, 1997. "Birokrasi Pemerintahan Bali Kuno Abad XII-XIII: Sebuah Kajian Epigrafis" (Disertasi belum terbit). Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.

Azra, Azyumardi, 2003. "Identitas dan Krisis Budaya: Membangun Multikulturalisme Indonesia" *Poestaka*. Denpasar: Fakultas Sastra, Universitas Udayana, hlm. 37-48.

Bakker, J.W.M., S.J.,1972. *Ilmu Prasasti Indonesia*. Yogyakarta: Jurusan Sejarah Budaya IKIP Sanata Dharma.

Boechari, M., 1975. "Epigraphy and Indonesian Historiography", dalam Soedjatmoko, *et al*. (eds.), An Introduction to Indonesian

Historiography. Ithaca & London: Cornell University Press, hlm.47-73.

_____,1977. "Epigrafi dan Sejarah Indonesia", *Majalah Arkeologi*, Th.I, No.2, November 1977. Jakarta: Lembaga Arkeologi Fakultas Sastra, Universitas Indonesia, hlm.1-40.

_____,1979. "An Old-Malay Inscription of Srivijaya at Palas Pasemah (South Lampung)", *Pra Seminar Penelitian Sriwijaya*. Jakarta: Pusat Penelitian Purbakala dan Peninggalan Nasional, hlm.19-40.

Brandes, J.L.A., 1889. "De Koperen Platen van Sembiran (Buleleng, Bali), Oorkonden in het Oud Balisch", *TBG*, XXXIII, afl. 1. Batavia: Albrecht & Rutche, hlm.16-56.

_____,1913. "Oud-Javaansche Oorkonden", *VBG*, LX, 1. `s Hage: Martinus Nijhoff, hlm. 1-266.

Budiastra, Putu, 1981. *Prasasti Desa Bugbug*. Denpasar: Museum Bali.

Callenfels, P.V. van Stein, 1926. "Epigraphia Balica I", *VBG*, Deel LVI, Derde stuk. G. Kolff & Co., hlm.III-VIII; 1-70 (disertai lampiran foto-foto prasasti).

Casparis, J.G. de, 1950. *Inscripties uit de Çailendra: Prasasti Indonesia I*. Bandung: Masa Baru.

_____,1956. *Selected Inscriptions from 7th to the 9th Century A.D.: Prasasti Indonesia II*. Bandung: Masa Baru.

_____,1958. *Airlangga*. (Pidato Peresmian Penerimaan Djabatan Guru Besar dalam Mata Peladjaran Sedjarah Indonesia Lama dan Bahasa Sanskerta pada PTPG Universitas Airlangga di Malang, pada tanggal 26 April 1958). Malang: Penerbitan Universitas.

Claiborne, Robert, 1977. *The Birth of Writing*. Alexandria, Virginia: Time-Life Books.

Coedes, G., 1930. "Les Incriptions Malaises de Srivijaya", *BEFEO*, XXX, 1-2, hlm.1-80.

_____,1934. "The Origin of the Çailendra of Indonesia", *JGIS*, I, hlm.66-70.

Damais, L.C., 1951a. "Etudes balinaises. I. La colonnette de Sanur", *BEFEO*, jilid XLIV, Hanoi, hlm.121-128.

_____,1951b. "Etudes balinaises. II. L`inscription sanskrite de Pejeng", *BEFEO*, jilid XLIV, Hanoi, hlm.129-139.

_____,1951c. "Etudes d`epigraphie indonesienne. I. Methode de reduction des dates javanaises en dates europeennes", *BEFEO*, jilid XLV, Hanoi, hlm.1-41.
_____,1952. "Etudes d`epigraphie indonesienne. III. Liste des principales inscriptions datees de I`Indonesie", *BEFEO*, jilid XLVI, Hanoi, hlm.1-105.
_____,1955. "Etudes d`epigraphie indonesienne. IV. Discussion de la date des inscriptions", *BEFEO*, jilid XLVII, Saigon, hlm.7-290.
_____,1960a. "Etudes balinaises. III. La date de la sepulture royale du Gunung Kawi", *BEFEO*, jilid L, Paris, hlm.133-143.
_____,1960b. "Etudes balinaises. IV. La date de l`inscriptions de Pejeng II", *BEFEO*, jilid L, Paris, hlm.144-152.
_____,1960c. "Etudes balinaises. V. La date de quelques nouvelles chartes balinaises", *BEFEO*, jilid L, Paris, hlm.153-160.
_____,1995. "Tulisan-Tulisan Asal India di Indonesia dan Asia Tenggara Daratan" dalam Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, 1995. *Epigrafi dan Sejarah Nusantara*: *Pilihan Karangan Louis Charles Damais.* Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, hlm.3-26.
Fay, Brian, 2002. *Filsafat Ilmu Sosial Kontemporer*. Yogyakarta: Penerbit Jendela.
Garraghan, Gilbert, J.S.J., 1957. *A Guide to Historical Method*. New York: Fordham University Press.
Gazalba, Sidi, 1966. *Pengantar Sedjarah sebagai Ilmu*. Djakarta: Bhratara.
Ginarsa, Ktut, 1961. "Prasasti Baru Radja Marakata", *Bahasa dan Budaja*, Th.IX, No.1/2, Oktober 1957. Djakarta: Lembaga Bahasa dan Kesusastraan Departemen P. D. dan K., hlm.3-17.
_____,1968. "Prasasti Baru Radja Ragajaya". Singaradja: Lembaga Bahasa Nasional Tjabang Singaradja.
Goris, R., 1929. "Eenige nieuwe bronsplaten op Bali gevonden", *OV*, hlm.73-78.
_____,1936. "Enkele mededeelingen nopens de oorkonde gesteld in het Oud-Balisch", *Djawa*, 16, hlm.88-89.
_____,1941. "Enkele historische en sociologische gegevens uit de Balische Oorkonden", *TBG*, LXXXI, hlm.279-294.
_____,1948. *Sedjarah Bali Kuna*. Singaradja.
_____,1954a. *Prasasti Bali I*. Bandung: N.V. Masa Baru.

_____,1954b. *Prasasti Bali II*. Bandung: N.V. Masa Baru.
_____,1957. "Dinasti Warmadewa dan Dharmawangça di Pulau Bali", *Bahasa dan Budaja*, Th.V, No.3. Djakarta: Lembaga Bahasa dan Kesusastraan Departemen P. D. dan K., hlm.18-31.
_____,1958. "Radja-Radja Bali sedjak Anak Wungçu sampai Kemenangan Gadjah Mada", *Bahasa dan Budaja*, Th. VI, No.4. Djakarta: Lembaga Bahasa dan Kesusastraan Departemen P. D. dan K., hlm.3-11.
_____,1965. "Ancient History of Bali". Denpasar: Fakultas Sastra, Universitas Udayana.
_____,1971. "Karya Pungutan". Singaradja: Lembaga Bahasa Nasional Tjabang Singaradja.
Haryati-Soebadio, 1986. "Kepribadian Budaya Bangsa" dalam Ayatrohaedi (ed), 1986. *Kepribadian Budaya Bangsa* (*Local Genius*). Jakarta: Pustaka Jaya.
Holle, K.F., 1882. *Tabel van Oud – en Nieuw – Indische Alphabetten: Bijdrage tot de Palaeographie van Nederlandsch-Indie.* Batavia: W. Bruining & Co.
Kempers, A.J., Bernet, 1959. *Ancient Indonesian Art*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
Kern, H., 1917. "Inscripties van de Indische Archipel", *VG*, VII, `s-Gravenhage: Martinus Nijhoff.
Krom, N.J., 1931. *Hindoe-Javaansche Geschiedenis*. `s-Gravenhage: Martinus Nijhoff.
Kuntowijoyo, 1994. *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: Jurusan Sejarah Fakultas Sastra, Universitas Gadjah Mada.
Kusumohamidjojo, Budiono, 2000. *Kebhinnekaan Masyarakat di Indonesia: Suatu Problematik Filsafat Kebudayaan*. Jakarta: PT Gramedia Widyasarana Indonesia.
MacDonell, Arthur Anthony, 1974. *A Practical Sanskrit Dictionary*. London: Oxford University Press.
Mirsha, I G.N., dkk, 1980. *Sejarah Bali*. Denpasar: Pemda Propinsi Daerah Tingkat I Bali.
_____,1986. *Sejarah Bali*. Denpasar: Proyek Penyusunan Sejarah Bali, Pemda Tingkat I Bali.
Monier Williams, Sir M., 1986. *A Sanskrit English-Dictionary*. Delhi, Patna, Waranasi: Mutilal Banarsidass.
Mundardjito, 1986. "Hakikat Local Genius dan Hakikat Data

Arkeologi" dalam Ayatrohaedi (ed), 1986. *Kepribadian Budaya Bangsa* (*Local Genius*). Jakarta: Pus**taka Jaya.**

Naerssen, F.H., 1941. "Oudjavaansche Oorkonden in Duitsche en Deensche Verzamelingen" (Disertasi belum terbit).

Pigeaud, Th., 1960. *Java in the Fourteenth Century*. Vol.1. The Hague: Martinus Nijhoff.

Poerbatjaraka, R.M.Ng., 1952. *Riwajat Indonesia I*. Djakarta: Jajasan Pembangunan.

Poespowardojo, Soerjanto, 1986. "Pengertian Local Genius dan Relevansinya dalam Modernisasi" dalam Ayatrohaedi (ed), 1986. *Kepribadian Budaya Bangsa* (*Local Genius*). Jakarta: Pustaka Jaya.

Sarkar, H.B., 1971. *Corpus of the Inscriptions of Java* (*Corpus Inscriptionum Javanicarum*). Vol.I. Calcutta: Firma K.L. Mukhopadhyay.

_____,1972. *Corpus of the Inscriptions of Java* (*Corpus Inscriptionum Javanicarum*). Vol.II. Calcutta: Firma K.L. Mukhopadhyay.

Sartono Kartodirdjo, 1992. *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.

Siti-Baroroh, 1994. *Pengantar Teori Filologi*. Yogyakarta: Seksi Filologi, Fakultas Sastra, Universitas Gadjah Mada.

Soejono, R.P., 1986. "*Local Genius* dalam Sistem Teknologi Prasejarah" dalam Ayatrohaedi (ed), 1986. *Kepribadian Budaya Bangsa* (*Local Genius*). Jakarta: Pustaka Jaya.

Suarbhawa, I Gusti Made, 1996. "Prasasti Langkan di Kabupaten Bangli". Denpasar: Lembaga Penelitian Arkeologi.

_____,2002. "Prasasti Tamblingan". Denpasar: Lembaga Penelitian Arkeologi.

_____,2003. "Prasasti Sangkaduan di Kabupaten Gianyar". *Forum Arkeologi*. Denpasar.

Sukarto Kartoatmodjo, M.M., 1970. "Preliminary Report on the Copper-Plate Inscription of Asahduren", *BKI*, deel 126, afl.2, hlm.215-227.

_____,1972. "The Charter of Dayankayu", *BKI*, deel 128, afl.2-3, hlm.257-280.

_____,1974. "The Charter of Kapal", (dibawakan dalam Sixth International Conference on Asian History (AHA), August 26-30. Yogyakarta).

_____,1975. "Prasasti Campaga". Seri Prasasti No.1. Gianyar: Lembaga Purbakala dan Peninggalan Nasional.

Sukarto Kartoatmodjo, M.M., dkk, 1977. "Laporan Penelitian Epigrafi Bali Tahap I", *Berita Penelitian Arkeologi*. No.11. Jakarta: Proyek Pengembangan Media Kebudayaan Departemen P&K.

Sumadio, Bambang, dkk. 1990. "Jaman Kuna" dalam Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto (eds.), 1990. *Sejarah Nasional Indonesia*. Jilid II. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Balai Pustaka.

Sunarya, I Nyoman, 1997. "Prasasti Peliatan di Kabupaten Gianyar". Denpasar: Forum Arkeologi.

_____,1998. "Prasasti Nongan di Kabupaten Karangasem". Denpasar: Forum Arkeologi.

Shastri, N.D. Pandit, 1963. *Sedjarah Balidwipa*. Jilid I. Denpasar: Bhuwana Saraswati.

Stutterheim, W.F., 1929. *Oudheden van Bali I: Het Oude Rijk van Pejeng*. Tekst. Singaradja: Kirtya Liefrinck-van der Tuuk.

_____,1930. *Oudheden van Bali I: Het Oude Rijk van Pejeng*. Platen. Singaradja: Kirtya Liefrinck-van der Tuuk.

_____,1933. "Winetuwetu", *BKI*, deel 90, afl 2-3, hlm.279-282.

_____,1934. "A Newly Discovered Pre-Nagari Inscription on Bali", *Acta Orientalia*, Vol.XII. Leiden, hlm.126-132.

Swellengrebel, J.L., 1984. "Balinese History and the Elements of Balinese Culture (Introduction)" dalam Swellengrebel, J.L. (ed), 1984 *Bali: Studies in Life, Thought, and Ritual*. Dordrecht-Holland/Cinnaminson-USA: Foris Publications.

Tuuk, H.N. van der dan J.L.A. Brandes, 1885. "Transcriptie van vier Oud-Javaansche Oorkonden op Koper, Gevonden op het Eiland Bali", *TBG*, XXX, afl.6, hlm.603-624.

Vogel, J.Ph., 1925. "The Earliest Sanskrit Inscriptions of Java", *Publicatie van de Oudkundige Dienst (POD)*. Batavia.

Wibowo, A.S., 1976. "Riwayat Penyelidikan Prasasti di Indonesia" dalam *50 Tahun Lembaga Purbakala dan Peninggalan Nasional 1913-1963*. Jakarta: Proyek Pelita Pembinaan Kepurbakalaan dan Peninggalan Nasional Departemen P dan K.

MEMAHAMI DESA ADAT, DESA DINAS, DAN DESA PAKRAMAN (Suatu Tinjauan Historis- Kritis)

I Gede Parimartha

Pendahuluan

Dalam konteks sosial budaya masyarakat Indonesia, istilah "**desa**", tidak asing lagi bagi warga masyarakat. Hanya untuk beberapa daerah di luar Jawa dan Bali, konsep itu bisa ditunjukkan dengan istilah lain. Misalnya, di Sumatera Barat dengan kata *nagari*, di Aceh – *gampong*, di Lombok – *dasan*, di Timor – *temukung*, dan lain-lainnya. Tentang masyarakat desa – sampai kini – pada dasarnya sudah banyak diungkapkan, baik oleh para penulis Barat, maupun pribumi Indonesia. Namun, dapat dilihat bahwa pandangan-pandangan mereka benyak yang tidak sama, atau dengan kata lain, masyarakat desa ditampilkan dengan sudut pandang yang berbeda-beda. Misalnya, Boeke (1940), dengan paham ekonomi dualistisnya tentang masyarakat Indonesia, tampak ingin menghindar dari akibat negatif yang ditimbulkan oleh penjajahan Barat. Boeke lebih menggunakan pendekatan teoretis, statis, sehingga memandang sulit terjadi perubahan di dalam masyarakat Indonesia. Namun, Burger (1975), dengan konsep ikatan-ikatan tradisonalnya, tampak berhati-hati dan menilai perubahan, atau terobosan pengaruh kekuasaan Belanda terjadi secara berangsur-angsur dari atas ke bawah, dan desa telah berfungsi sebagai wadah koordinasi tugas-tugas pemerintah. Dengan kewibawaan kepala desa, Burger melihat bahwa perubahan telah terjadi dengan tenang, tanpa banyak protes. Dalam kerangka ini, hubungan ke bawah terjadi berdasarkan perintah atasan. Sementara itu, C.Geertz, dengan menggunakan pendekatan ekologi, melihat perubahan yang terjadi di pedesaan (Jawa) masa *Cultuurstelsel* sebagai satu proses pemiskinan di dalam masyarakat (C.Geertz, 1963).

Berbeda dengan penulis di atas, yang melihat perubahan dengan tenang, di sini muncul pula penulis yang secara nyata memperlihatkan perubahan, bahkan kegelisahan yang muncul di dalam masyarakat desa. Hal itu, misalnya ditampilkan oleh sejarawan Indonesia, Onghokham (1975) mengenai desa di Keresidenan Madiun. Onghokham melihat pelaksanaan sistem pajak abad ke-19, berdasarkan tanah, dan bukan atas dasar individu. Semakin besar tuntutan akan tenaga kerja, semakin banyak penduduk yang perlu memiliki tanah. Di sini, terjadi perubahan atas pemilikan tanah yang datang dari tekanan atas (supradesa). Dengan munculnya kekuasaan raja-raja, atau kekuasaan lain di atasnya, maka jabatan-jabatan kepala desa berdasarkan adat menjadi tergeser (Van den Broek, 1900: 1002-1003). Lebih jauh Michael Adas menulis berbagai protes di Asia Tenggara (Burma dan Jawa), dari masa prakolonial sampai masa kolonial. Ia melihat, bahwa sejak masa prakolonial telah terjadi pergolakan yang hebat, dan tidak putus-putusnya di antara kaum elite. Hal itu, akhirnya melibatkan kepala-kepala desa dan penduduk (Michael Adas, 1981: 220-225). Semua keterangan di atas menunjukkan adanya dinamika di dalam masyarakat desa-desa di Indonesia, atau Asia Tenggara, yang menunjukkan arti pentingnya pengaruh kekuasaan atas di dalamnya.

Untuk desa di Bali, satu penelitian mendalam telah dilakukan oleh Carol A.Warren (1990), tentang desa adat dan dinas. Warren dalam kajiannya, menguraikan pengertian desa adat dan dinas, sebagai lembaga-lembaga kemasyarakatan yang memiliki fungsinya masing-masing, dengan pendekatan sosial antropologis. Namun, aspek historis dari desa itu masih belum cukup disentuh, sementara persoalan historis itu belum banyak dipahami oleh kalangan masyarakat. Bagaimana dinamika hubungan desa adat (tradisi) dan desa dinas (fungsi supra desa) belum cukup digarap, sehingga tetap menyimpan berbagai pertanyaan menyangkut kesejarahannya.

Di dalam tulisan ini, keadaan desa adat dan dinas akan dibahas dari sudut historis. Di samping itu, desa Pakraman yang ditetapkan dengan Perda No.3 Tahun 2001, masih memberikan peluang kepada masyarakat untuk mempertanyakannya. Oleh karena itu, pada kesempatan ini akan dicari pemahaman atas

beberapa pertanyaan berikut:" Apakah yang dimaksud dengan desa adat, desa dinas, dan bagaimana asal-usulnya?" Adakah desa adat memiliki otonomi penuh atas masyarakatnya, atau berada di bawah para bangsawan absolut, sesuai pandangan kaum Orientalis Belanda? Apakah konsep Desa Pakaraman? Dalam uraian selanjutnya, persoalan ini akan dibahas dari sudut historis dan budaya.

Pengertian Desa

Desa sebagai wadah dari sekelompok masyarakat terdapat di seluruh wilayah kepulauan, hanya istilahnya berbeda-beda sesuai dengan keadaan setempat. Secara tradisional istilah desa terutama dikenal di Jawa dan Bali, sementara di Lombok disebut, *dasan*, atau *gubug.* Di daerah lainnya, lain pula sebutannya. Di Sumatera Barat, disebut, *nagari*, di Sumbawa – *kampong*, di Timor – *ketemukungan*, dan *marga* di Sumatera Selatan, dan lain-lain. Menurut para ahli hukum adat, di Indonesia terdapat dua klasifikasi pokok yang menyebabkan munculnya desa, yakni: (1) prinsip hubungan kekerabatan, atau genealogis, dan (2) prinsip hubungan tinggal dekat, atau teritorial. Namun, ahli Antropologi, Koentjaraningrat, menambahkan dengan dua prinsip lagi, sehingga menjadi empat klasifikasi., yakni: (3) prinsip tujuan khusus, yang tidak disebabkan oleh dua prinsip di atas, dan (4) prinsip hubungan yang datang dari atas (raja), atau pemerintah (Koentjaraningrat, t.t.: 348). Prinsip hubungan yang terakhir tampak memenuhi kriteria desa yang banyak muncul sekarang, seperti: desa/kelurahan, atau desa dinas di Bali, yang pada dasarnya berbeda dengan desa-desa tradisi umumnya di Indonesia.

Gambaran masyarakat desa di Indonesia pada masa kerajaan, atau tradisional, tampak dari tulisan Raffles, *The History of Java* I (1830). Di dalam tulisan itu, desa digambarkan sebagai daerah tempat tinggal sekelompok penduduk, kompleks perumahan, dikelilingi oleh pekarangan, terkurung oleh pagar, atau tembok yang menunjukkan batas-batasnya secara jelas. Di sekitarnya terdapat sawah dan pohon-pohon. Dalam masyarakat desa, penguasaan tanah adalah penting, membawa serta tugas-tugas dan kewajiban para anggota di dalamnya. Menurut Raffles, tanah bukan milik desa, tetapi milik penguasa (raja). Dalam tulisannya, *Substance of a Minute*

(1814), Raffles menyatakan bahwa pada masyarakat tradisional Jawa, tidak terdapat hak milik tanah oleh golongan petani. Semua tanah adalah pemberian sementara oleh penguasa (raja), dan karenanya dapat ditarik kembali atas kehendak raja (Raffles, 1814: 87-88). Sejalan dengan pikiran itu, muncul Soemarsaid Moertono (1968), yang menyatakan bahwa di dalam masyarakat tradisional Jawa, kekuasaan dipegang oleh raja sebagai pusat kekuatan politik. Hubungan penguasa dan rakyat, dimengerti sebagai hubungan yang berada di dalam keseimbangan, diungkapkan dengan konsep: *jumbuhing kawula-gusti* (menunggalnya rakyat dan penguasa). Di sini hubungan harmoni antara kawula dan gusti akan mengantar seseorang dekat dengan Tuhan (S.Moertono, 1968: 14-15). Sampai di sini, tampak bahwa menurut pandangan budaya tradisional, konsep harmoni, atau keseimbangan masyarakat selalu dikaitkan dengan kedekatannya kepada Tuhan, dengan demikian, keadaan hidup harmoni akan memberi arti bagi dirinya.

Berbeda dengan pandangan di atas (yang melihat desa dalam hubungannya dengan raja), muncul Van den Broek yang melihat desa tidak bergantung pada raja, tetapi dipimpin oleh kepala desanya sendiri. Ia menyatakan, sebelum munculnya kekuasaan raja (di Jawa), kepala desa disebut, *kamituwa.* Kehadirannya tidak ditunjuk oleh atasan (raja), tetapi oleh penduduk, atau para anggota desa bersangkutan. *Kamituwa* memiliki peranan memimpin dan memutuskan berbagai masalah desa, sesuai dengan aturan-aturan dari para pendahulunya (pendiri desa). Ketika masuknya pengaruh agama Islam, muncullah pejabat-pejabat desa yang disebut: *Lebe*, atau *Modin*, yang berfungsi dalam urusan-urusan keagamaan (Van den Broek, 1900: 1001-1002). Sejalan dengan Broek, muncul tulisan V.E.Korn, juga menyorotkan pandangannya jauh ke masa lampau. Ia menyatakan bahwa masyarakat desa, adalah masyarakat otonom, memiliki pemerintahan sendiri, kekayaan sendiri, hidup secara musyawarah di bawah kepala desanya sendiri. Disebut pula, ada desa pusat dan desa cabang (dusun) yang di dalamnya terdapat: tumbuhan, gembala, saluran air, dan kehidupan agraris (Helsdingen, 1941: 114-115). Dalam kaitan itu, peranan sebuah desa akan tampak dari kedudukan tokoh-tokoh, atau kepalanya, dan status tanah yang ada di wilayah desa.

Apabila berbagai keterangan di atas dapat dianggap

mewakili bentuk, atau model desa yang ada di Indonesia, dapat dimengerti, bahwa di sini terdapat dua model desa, dilihat dari bentuk kekuasaan, atau pemerintahannya. Bentuk, atau model itu adalah: desa yang dipengaruhi oleh kekuasaan supradesa (raja), dan desa yang dipimpin oleh kepala-kepala setempat (berasal dari cakal bakal desa), tanpa pengaruh atas. Dalam keadaan serba dua itu, kemudian hadir kekuasaan kolonial (Eropa) yang mengendalikan desa-desa Indonesia, sekurang-kurangnya sejak akhir abad ke-19. Akibat pengaruh kolonial, terjadi perubahan pada bagian-bagian desa, secara bervariasi menurut keadaan setempat. Dengan demikian, muncul bentuk, sistem pemerintahan desa yang beragam di kepulauan Indonesia sampai sekarang.

Desa dalam Konteks Bali Kuna

Sebelum membicarakan desa adat (pakraman) dan desa dinas seperti keadaannya sekarang, akan diungkapkan terlebih dahulu desa di Bali dari masa-masa sebelumnya. Apabila mau menelusuri desa Bali ke masa lampau yang lebih jauh, akan mungkin ditemukan ciri-cirinya paling tidak sejak masa Bali Kuna (sebelum kedatangan raja-raja turunan Majapahit). Pada masa itu, paling tidak abad ke-9, mulai ditemukan di Bali tulisan (prasasti) yang menjelaskan adanya masyarakat, juga adanya raja. Keterangan yang menunjuk adanya kelompok masyarakat yang kemudian bernama desa, muncul dalam prasasti abad ke-9. Itu tercatat dalam prasasti **Sukawana AI** (804 S, atau 882 M), yang menyebut "*bhiksu çiwakangçi*", "*makmit drbya haji"*, dan nama tempat "*di singhamandawa*". Semua ungkapan itu menunjukkan bahwa pada masa itu telah ada kedudukan raja dan pendeta siwa-bhuda di *Singhamandawa*. Mengenai warga desa,tampak disebut dengan istilah, "*krama thani*" (Prasasti Bali I, 1954: 53-54). Selanjutnya dalam prasasti **Trunyan AI** (813 S, atau 891 M), muncul istilah *banwa* (*banwa di turunyan*), dan menyebut pula "*drbya haji*", dan nama tempat di *Singhamandawa*, yang menunjukkan adanya kedudukan raja di sana (Prasasti Bali I, 1954: 56-57). Kemudian, dalam prasasti **Trunyan B** (833 S, atau 911 M), tertulis, *banua* (*anak banua*), tampak menunjuk kepada lokasi setingkat desa, dan warganya (*anak banua*). Tidak menyebut nama raja, tetapi menyebut adanya *datu*, yang berarti raja, dan berbagai profesi

seperti: pande mas, pande wesi, *pagending* (tukang tembang), suling (juru suling), yang memberi tanda adanya jenis-jenis profesi (pekerjaan) di masyarakat, atau desa. Hubungan warga desa dan yang dimuliakan (*bhatara*), terlihat dari ungkapan, "*ateher to banua di air rawang, manguningin dida bhatara da tonta di rajakaryyanda, mangalap air danu* .." (Idem, hal.58-59). Dengan tidak disebutnya nama raja secara tegas, dapat dimengerti bahwa hubungan warga desa dan kekuatan supradesa, masih sangat terbatas. Kekuasaan desa masih lebih kuat pengaruhnya, meski muncul *datu*, atau *bhatara*, yang dipandang bisa melindungi penduduk. Sampai di sini, kekuasaan desa (*banwa*) dapat disebut lebih *otonom*, atau mandiri di bawah kepala (para tetuanya). Dapat diambil contoh, desa-desa pegunungan yang masih melakukan sistem *hulu apad* dalam pemerintahan desa.

Tentang nama raja, penguasa atas, pertama kali muncul dalam prasasti Blanjong, desa Sanur (835 S, atau 913 M). Disebut nama, *adhipatih çri kesari warmmadewa* dan tempat di Singhadwala. Hanya di mana tempat yang disebut Singhadwala atau Singhamandawa, belum jelas. Pada prasasti Gobleg, Pura Desa I (836 S, atau 914 M), disebut ada *mpu*, dan istilah *banjar*. Seperti diungkapkan, "*ida mpu dahyang agnisarmma* .." dan "*ser tunggalan banjar di indrapura* .." (Prasasti Bali I, 1964: 64-65). Dalam prasasti Srokodan (835 S, atau 915 M), muncul istilah *ratu.* Disebut nama raja (Ugrasena), dan tempat di Singhamandawa. Ditulis, "*sang ratu çri ugrasena, …turun di panglapuan di singhamandawa di bulan asadha, krsna daçami* …" (Prasasti Bali I: 64). Masih di bawah Ratu Ugrasena (abad ke-10), muncul istilah *kraman* (dalam prasasti ditulis, *karaman*) dan desa. Itu muncul untuk pertama kali dalam prasasti Dausa Pura Bukit Indrakila BI (tahun 864 S, atau 942 M). Seperti tertera dalam kalimat, "*bumi canigayan witan desa, kabayan wiji tapa sabonggaya*...". Selanjutnya, "*karaman I canigayan bati mangudu goti soro patih matugul* ..". Di dalam prasasti itu disebut nama raja, Paduka Haji Ugrasena (Prasasti Bali I, 1954: 71-72). Tentang adanya kewajiban mengumpulkan pajak untuk raja, tampak dari prasasti Desa Buwahan A tahun 994 Masehi, dengan raja suami-istri Çri Gunapriyadharmmapatni dan Çri Dharmodayana Warmadewa. Dalam prasasti itu istilah *karaman* semakin banyak muncul – sedikitnya 16 kali. Di sini juga muncul

istilah *rama kabayan*, yang mungkin dimengerti sebagai pejabat (kepala) desa (P.V.van Stein Callenfels, 1947-1948: 198. Lihat pula Prasasti Bali I: 83-84). Istilah *karaman* paling banyak muncul (disebut lebih dari 20 kali) dalam prasasti Batur Pura Abang A (933 S, atau 1011 M). Juga muncul istilah *rama kabayan*. Prasasti itu juga menyebut nama raja I Paduka Haji Çri Dharmmodayana Warmadewa, dan jabatan Senapati Kuturan Dyah Kayop, dan Mpungku Siwasogata. Diungkapkan antara lain sebagai berikut:

> "***karaman*** *I wingkang ranu air awang, …rama kabayan*. … *mpungku saiwasogata makabehan, …iniring* ***sang senapati kuturan*** *dyah kayop…*" (Prasasti Bali I: 88-93).

Selanjutnya, prasasti **Batuan** (944 S, 1022 M) menyebut nama raja, Paduka Haji Çri Dharmmawangsawardhanamarakatapangkajasthanotunggadewa, Senapati Kuturan Mapanji Putuputu, dan batas-batas desa (*karaman*), dengan istilah, *parimandala*. Diungkapkan: "*ateher parimandala cinaturdesa thani karaman ing baturan*, …" Hal itu menunjukkan, bahwa sebuah desa telah memiliki batas-batas yang bisa dimengerti, dan karenanya memiliki pula aturan-aturan yang mengatur kepentingan warganya. Di sini disebut, Desa Baturan diberikan (*punya*) oleh Senapati Kuturan Mapanji Putuputu, berupa sekompleks hutan (*alas asukat*) untuk membuat sawah-sawah di wilayah itu (Prasasti Bali I: 100). Rupanya, upaya membuat sawah untuk tanah pertanian, memperlihatkan adanya kehendak, atau peranan raja.

Dari keterangan di atas dapat dimengerti, bahwa Bali memasuki masa sejarahnya paling tidak sejak abad ke-9. Berbagai keterangan mengenai desa di Bali muncul dari catatan-catatan berupa prasasti. Dengan keterangan-keterangan di atas, dapat diduga, bahwa wujud desa pada masa itu lebih merupakan kelompok cakal bakal, atau keturunan pendiri pemukiman, yang sejak awal mendiami lokasi (wilayah), dan batas tertentu, yang disebut *banwa*. Ada kelompok pengurus, atau **prajuru** desa yang ditunjuk dari antara warga desa, yang bertindak sebagai tetua desa (*banwa*). Dengan adanya nama raja yang semakin jelas kedudukannya (sejak abad ke-10), dan peranan Senapati Kuturan (awal abad ke-11), maka warga desa muncul dengan istilah

karaman, juga ada *prajuru*. Hal itu menunjukkan adanya hubungan yang semakin nyata antara warga desa (karaman) dan kekuasaan atas (raja). Adanya kewajiban memenuhi kepentingan raja, seperti: membayar pajak, kerjabakti membersihkan jalan, membuat saluran air, membangun sawah, dan lain-lain, menunjukkan adanya hubungan itu. Istilah *prajuru* muncul pertama kali dalam prasasti **Sawan AI** (945 S atau 1023 M). Dalam prasasti diungkapkan, "*para senapati, ser nayaka, parajuru, para wadwahaji, amanah agandi* .."(Idem, hal.101-102).

Adanya hubungan semakin dekat antara desa (karaman) dan atasan (raja), tampak juga dari seringnya sebutan *karaman* berkaitan dengan kepentingan raja, muncul dalam prasasti. Rupanya, itulah wujud **karaman** di zaman Bali Kuna, yang kini dimunculkan dalam istilah "desa pakraman". Sudah ada kekuasaan raja (*paduka haji*, *sang ratu*) di atas desa. Dengan demikian, dapat dimengerti bahwa warga desa mulai menerima tugas, atau kewajiban yang berhubungan dengan raja. Meskipun para tetua, atau prajuru desa tetap memegang pimpinan di masyarakat, tetapi raja semakin menunjukkan peranannya. Raja dapat memerintahkan warga desa untuk melakukan pekerjaan-pekerjaan guna memenuhi kepentingan raja (istana).

Secara tradisi, sering diungkapkan bahwa organisasi desa yang teratur (*pakraman*) di Bali muncul karena pengaruh kepemimpinan Mpu Kuturan yang membangun sistem organisasi desa berlandaskan pura pemujaan yang disebut, *Kahyangan Tiga*. **Babad Pasek** (Sugriwa, 1976) menulis mengenai peranan Mpu Kuturan dalam membangun sistem kemasyarakatan dan bentuk pemujaan di Bali, seperti diungkapkan berikut ini.

> "Di Bali Mpu Kuturan berparhyangan di Silayukti. Suatu ketika beliau berkenan mengunjungi desa-desa, mengajar dan memberi nasihat masyarakat Bali tentang silakrama, tatasusila, pengetahuan filsafat dunia besar, kecil, karmapala, punarbhawa, terutama dalam hal membangun kahyangan-kahyangan, memperbaiki tempat pujaan (pelinggih-pelinggih) para bhatara (roh suci leluhur) di Bali, antara lain: *puseh, dalem, dan baleagung, penghuluan swi*, jalan-jalan dan tata tertib desa dan banjaran Bali .... Semua itu ditulis dalam lontar *Widhisastra* dan *Sangharayoga*" (Sugriwa, *Babad Pasek*, 1976: 34-35).

Sejalan dengan **Babad Pasek**, **Babad Gajah Mada** mengungkapkan mengenai peranan Mpu Kuturan sebagai tokoh pemikir Bali, seperti tertulis berikut ini.

> **"*Sira Empu Kuturan sang sida moktah ring Silayukti sira ta umara marahing tumitahing Bali Aga, sira nggawe paryangan pangastawan kabuyutan, ibu, dadia ring Bali Aga kabeh, apan Bali gung guna sucaya".* (Lihat I Gusti Gde Ardana, 1988/1989: 9-10).**

Terjemahannya:

> Beliau Empu Kuturan yang moksa di Silayukti, dia yang mengajarkan membuat pemujaan di Bali, termasuk tempat suci pemujaan untuk roh suci leluhur paibon/dadya, sehingga Bali menjadi jaya dan sejahtera.

Dalam **Lontar Mpu Kuturan** (Kantor Dokumentasi Budaya Bali), tercatat Mpu Kuturan berasal dari Majapahit, membangun pelinggih meru di Besakih. Ditulis antara lain sebagai berikut:

> "*Iki empu kuturan, ida ngwangunang plinggih, salwiring plinggih, mwang prayangan. Iki lwirnya ling ira empu kuturan ring* ***majapahit.*** *Duk ngwangunang meru ring besakih. Meru tumpang lima, meru tumpang 7, meru tumpang 9, meru tumpang 11,* .." (Lontar Mpu Kuturan - Kantor Dokumentasi Budaya Bali: 1b)

Keterangan babad dan lontar itu menunjukkan bahwa desa-desa kini semakin mendapat pengaruh (berbagai ajaran) oleh pihak atasan (Mpu Kuturan). Dengan begitu, berbagai perubahan terjadi di dalam desa, seperti: sistem kepercayaan (bangun pelinggih), sistem sosial (tatatertib desa dan banjar), dengan mana hubungan masyarakat desa dan kekuasaan atas (raja), semakin tinggi aktivitasnya.

Kapan sesungguhnya Mpu Kuturan berperan di Bali ? Asal-usul Mpu Kuturan, R.Goris menyebut, bahwa pada masa Airlangga, raja mengirim utusan, pedanda (Mpu) Bharada ke Bali. Di Bali bertemu dengan Mpu Kuturan (pedanda, senapati, penasihat raja Bali). Mungkin Bharada datang ke Bali pada tahun 1007 M (929 Saka) (Lihat prasasti Bharada di Pura Batumadeg-

Besakih). Disebut, Kuturan itu adalah satu keluarga (turunan) brahmana yang berabad-abad lamanya tinggal (ber- *geriya*) di Silayukti (R.Goris, *Majalah Bakti*, No.18, Th.II- 10 Juni 1953: 10). **Babad Pasek** (Sugriwa, 1976) juga menyebutkan, bahwa pada zaman Sri Haji Airlangga di Jawa, ketika beliau sedang dihadap oleh para menterinya di balai penghadapan, datanglah para **mpu** menghadap raja. Di sana datang Mpu Genijaya, Mpu Mahameru, Mpu Kuturan, dan Mpu Bradah (Pradah). Disebut para mpu itu datang dari Jambudwipa (India), atas pertintah Bhatara Pasupati (Sugriwa, 1976: 15-16), yang dapat dimengerti bahwa pengaruh Agama Hindu semakin meresap masuk ke Bali. Kemudian disebut pula Mpu Genijaya datang ke Bali mengunjungi Mpu Kuturan di Silayukti tahun 1157 M (Lihat Sugriwa, 1976: 22).

Memperhatikan tahun-tahunnya, tampak kejadian munculnya nama Kuturan sebanyak tiga kali (dalam waktu yang berbeda). Munculnya nama Kuturan pertama tahun 1007, atau 929 (*nawa sanga apit lawang*), saat kedatangan Bharada di Bali. Selanjutnya, mungkin menjelang wafatnya Airlangga (th.1049) untuk menjajagi keadaan, mengirimkan putra Airlangga ke Bali, dan terakhir tahun 1157 (jauh sesudah Airlangga wafat), saat ditemui Mpu Genijaya di Silayukti. Apabila dihitung dari yang pertama sampai yang terakhir, itu berjarak 150 tahun. Apakah itu orangnya sama, atau berbeda, tapi nama sama ? Tampak masih memerlukan penelitian yang lebih cermat untuk memastikannya. (+ Ketut Ginarsa mencatat, bahwa pada tahun 1284 M, pasukan Singasari dipimpin Ki Kebo Bungalan, Kebo Ababrang, Ken Wenang dan lain-lain, menyerang Bali dan berhasil menangkap Raja Bali yang bergelar Paduka Batara Parameswara Seri Hyangning Hyang Adidewa Lantjana. Karena kalah, Bali dikuasai Singasari, dan seluruh pegawai kerajaan Bali dipecat, termasuk para Mpu dan Senapati. Senapati-senapati yang dipecat seperti: Senapati Weresanten, Senapati Dalembunut, Senapati Manyiringin, Senapati Sarbwa, Senapati Danda, Senapati Kuturan – (Lihat Ekspedisi Gadjah Mada ke Bali, 1968: 3-4).

Dari uraian di atas, terbukti bahwa tokoh Mpu Kuturan kurang jelas dari paparan lontar (babad). Mungkin yang dimaksud itu adalah sama dengan Senapati Kuturan. Akan tetapi, dari keterangan prasasti, dapat disebut, bahwa figur Kuturan (Senapati

Kuturan) muncul sebagai jabatan dalam struktur kerajaan (abad-abad ke-10-11), sedangkan babad masih menyebutnya pada abad ke-12-13. Jabatan Senapati Kuturan dapat disebut sebagai wakil raja dalam hubungannya ke bawah (masyarakat), dan para Mpu, bertugas dalam bidang kerohanian (keagamaan). Pada zaman itu muncul peranan Mpu (*mpungku*) yang penting artinya di masyarakat, sehingga berbagai kegiatan kemasyarakatan tidak pernah luput dari perhatian, atau peranan beliau. Di sana tampak peranan Senapati Kuturan dan para Mpu bertemu dalam membangun masyarakat yang sedang tumbuh. Hal itu setidaknya terjadi pada zaman Udayana Warmadewa (abad ke-11) saat Senapati Kuturan dijabat oleh Dyah Kayop. Adakah seorang Mpu juga berperanan sebagai Senapati Kuturan ? Tidak jelas. Namun, dapat dimengerti kalau tugas-tugas kedua fungsionaris kerajaan itu dapat bertumpang tindih, saling mendukung satu dengan yang lain, mewujudkan sistem pemerintahan desa yang harmoni, berkesinambungan. Hubungan keduanya tampak dalam prasasti seperti diungkapkan:

> "*pakon sira malapkna I sang senapati, ser nayaka ring pakirakirani jro makadi mpungku çaiwasogata makabehan..*" (Prasasti Batur Pura Abang A, tahun 993 S. Prasasti Bali I: 88).

Di antara penasihat pemerintahan Raja Udayana, nama Senapati Kuturan selalu disebut sebagai Ketua Majelis Pusat Pemerintahan yakni: "*pakiran-kiran I jro makabehan*" (Lihat Ardana:1988-19898). Tugas-tugas yang melekat, saling melengkapi itu, rupanya yang menyebabkan penulis Babad Pasek (dipastikan rumusan setelah zaman Gegel) – tanpa informasi tertulis yang jelas - kabur dalam menetapkan jabatan Mpu dikaitkan dengan istilah Kuturan, sehingga muncullah nama Mpu Kuturan, sebagai tokoh yang sangat berperan pada zamannya. Apabila disebut ada desa (*karaman*) yang mendapat predikat otonomi (*sutantra*), patut dimengerti bahwa itu didapat karena jasa-jasanya, dan bukan seluruh desa seperti itu. Bandingkan dengan desa perdikan di Jawa zaman berikutnya. Itulah sekilas gambaran desa (*karaman*) dalam zaman Bali Kuna, yang selanjutnya hidup terus secara dinamis, beradaptasi dengan perkembangan zaman. Nama Mpu

Kuturan telah menjadi tokoh mitos dan sejarah dalam masyarakat Bali, dikaitkan dengan keberadaan sistem desa (pakraman) yang hidup sampai sekarang. Desa (karaman) meski tampak memiliki otonomi, namun itu dalam arti terbatas, sebab di atasnya telah ada kekuasaan yang lebih tinggi (raja).

Munculnya Desa Adat dan Desa Dinas

Pada masa pengaruh kekuasaan raja-raja Majapahit (zaman Gelgel) abad ke-14-17, pengaruh raja semakin kuat masuk ke dalam desa. Desa-desa mulai mendapatkan pengawasan yang lebih nyata dari raja. Pada bagian awal kekuasaan Gelgel, para Pasek dan Bendesa dikirim ke desa-desa untuk mengawasi keadaan di desa (Sugriwa, *Babad Pasek*: 85-89). Pada masa berikutnya, selain pasek, bendesa, muncul pula istilah perbekel (ditulis, *parbakal*), sebagai petugas pengawas di desa, tampak dari informasi abad ke-19 (Lihat Raffles, 1830). Dalam keadaan seperti itu, apabila terjadi pertentangan, perselisihan di desa, maka raja dapat campur tangan, paling tidak dengan menugaskan perbekel, atau punggawa. Liefrinck (1927) menyebut, bahwa perbekel, atau punggawa merupakan wakil raja di daerah itu. Hal itu dapat memberi petunjuk bahwa meskipun desa-desa (*pakraman*) tetap dipimpin oleh tetua, prajurunya masing-masing, namun pengaruh raja (supradesa) sudah masuk sampai ke desa. Demikian masyarakat desa dapat dilihat mengalami perubahan-perubahan akibat hubungannya dengan raja-raja, dan dengan begitu, desa sebagai sebuah wilayah yang berada di bawah kekuasaan raja, menunjukkan peranannya dalam lingkungan yang lebih luas, yakni bersama-sama fungsinya yang tradisional di desa, juga melayani kepentingan atas (kerajaan). Dengan demikian, otonomi desa mulai mendapatkan pengawasan secara lebih ketat dari raja, apalagi kalau dinilai ada sementara desa yang ingin melawan kekuasaan raja. Untuk fungsinya seperti itu, seorang perbekel mendapatkan imbalan *in natura* (*pecatu*) dari raja. Di sini tampak, bahwa desa telah menjalankan tugas ganda, yakni, tugas sebagai wadah komunitas asli (tradisional), dan fungsi sebagai pengemban tugas atasan (raja).

Pada masa pemerintahan kolonial Belanda, sejak awal abad ke-20, desa juga mendapatkan pengawasan dari pemerintah kolonial. Pemerintah Belanda mulai menata keberadaan desa

dengan tetap memanfaatkan petugas perbekel sebagai bagian dari pemerintah resmi. Bedanya, kalau dulu masa kerajaan, perbekel dipilih dan ditetapkan oleh raja, tetapi masa kolonial, seorang perbekel diangkat oleh pemerintah Belanda dengan memberikan imbalan berupa uang (gaji).

Desa Adat Dalam Persepsi Kolonial

Seperti diterangkan di atas, bahwa desa dalam pengertiannya sebagai tradisi, telah ada sejak lama, sebagai wadah bermasyarakat penduduk di kepulauan Nusantara. Mengenai istilah, dan konsep ***desa adat***, dapat disebut berawal dari penelitian Liefrinck di Bali Utara (1886-1887). Dari hasil penelitiannya, Liefrinck menyatakan bahwa desa Bali yang sesungguhnya adalah sebuah republik kecil yang memiliki hukum, atau aturan **adat**, tradisi sendiri. Susunan pemerintahan lebih bersifat demokratis, setiap anggota memiliki hak-hak hukum yang sama. Orang yang ditunjuk menjadi pemimpin adalah orang yang paling lama menjadi anggota (*tetua*). Dalam hal terjadi perbedaan pendapat, akan diputuskan dengan suara terbanyak (F.A.Liefrinck, 1927). Di sini Liefrinck, tampak terpengaruh oleh statusnya sebagai pejabat kolonial. Pada tahun 1800-an, ia menjabat sebagai kontrolir di Bali Utara, mendapat kesempatan untuk meneliti wilayah itu, dan menjabat sebagai Residen Bali dan Lombok tahun 1896-1900. Kemudian, menjadi anggota Dewan India, tahun 1904-1909 (Liefrinck, 1927: 58. Lihat pula, Henk S.Nordholt, 1994: 93). Tampak, Liefrinck memutus hubungan selaras raja dan rakyat (desa), dan berusaha mempengaruhi masyarakat bawah. Dalam pikiran Liefrinck, raja itu adalah penakluk (*despotic king*), sehingga perlu dipisahkan dari rakyat. Pemerintah kolonial Belanda akan dapat memperbaiki keadaan (Henk S.Nordholt: 92). Pemikiran Liefrinck seperti itu tampak mencerminkan satu pandangan kaum Orientalis (Edward W.Said, 1978), yang menggambarkan bahwa bangsa-bangsa di Timur memiliki peradaban yang lebih rendah dari bangsa Barat. Dalam pandangannya tentang posisi desa yang otonom, dapat dimengerti mendekati desa pada tingkat yang paling awal, yakni *banwa* (wujud desa tradisional yang otonom, dan sedikit mendapat pengaruh raja), dipimpin oleh cakal-bakal pendiri desa. Namun yang penting dari Liefrinck, bahwa ia telah mengubah

persepsi masyarakat Bali tentang diri mereka, dengan memutus hubungannya dengan kekuasaan atas, sejalan dengan strategi politik kolonial Belanda pada masa itu.

Suatu penelitian monumental kemudian muncul dari V.E.Korn. Hasilnya, memberikan legitimasi kepada studi Liefrinck mengenai desa-desa Bali yang bersifat otonom. Korn melakukan studi hukum adat di Bali, dan menghasilkan buku, *Het Adatrecht van Bali* (1932), membuat desa terkenal dengan hukum-hukum **adatnya**. Bahkan, Korn dari hasil kajiannya di Desa Tenganan, menyebutkan desa Tenganan sebagai sebuah republik desa yang memiliki otonomi kuat, dengan ungkapan "*De Dorpsrepubliek Tenganan Pagringsingan"* (Jef Last, 1955: 96). Istilah "**hukum adat"** tampak pertama kali dipakai oleh C.Snouck Hurgronje dalam bukunya, *De Atjehers*, I (1893). Kemudian Liefrinck merintis membangun Sekolah Hukum Adat (*Adat Law School*) di Universiteit Leiden (Belanda) pada awal abad ke-20 (Henk S.Nordholt, 1994). Selanjutnya, Covarrubias menulis bahwa desa tradisional Bali (*Balinese village*) adalah sebuah komunitas yang memenuhi kebutuhan dirinya sendiri, merdeka, sebuah republik kecil, diperintah oleh sebuah badan perwakilan desa. Setiap anggota desa (*krama desa*), memiliki hak dan kewajiban yang sama. Di sini desa memiliki tempat suci yakni: *pura desa*, *pura puseh* dan *pura dalem* (Miguel Covarrubias, 1950: 58). Gambaran ini tampak melengkapi keterangan Korn, dengan menyebutkan adanya tempat-tempat suci (*pura*).

Dari studi-studi hukum adat yang dilakukan di daerah-daerah di kepulauan, semakin sering dibicarakan bahwa desa asli itu diselenggarakan berdasarkan tradisi atau adat. Dimengerti bahwa desa memiliki *adat* (bahasa Arab), atau hukum-hukum tradisi yang menjadi pedoman bermasyarakat. Oleh karena itu, istilah *desa adat* kemudian muncul, diperkenalkan semakin meluas dari hasil penelitian atas desa-desa yang memiliki hukum adat, dan hidup dengan semangat otonomi. Itu berarti bahwa istilah dan persepsi "desa adat" telah muncul dari studi-studi kolonial, yang karenanya memberikan gambaran yang berbeda dengan apa yang menjadi kenyataan. Masyarakat Bali kemudian menerima persepsi itu, dan memberikan dukungan pada gambaran yang dikonsepsikan mengenai desa yang otonom. Hal itu, tentu

berbeda dengan gambaran desa dalam pengertian *karaman* (*pakraman*), yang anggotanya memelihara hubungan harmoni dengan kekuasaan atas. Pemerintah kolonial melihat desa (desa adat) sebagai komunitas yang terisolasi, statis, berpikir tidak rasional, dan jauh dari pengaruh atas, cerminan dari pandangan kaum Orientalis. Setidaknya, itulah persepsi kolonial terhadap keberadaan desa tradisional di Bali.

Pandangan Masyarakat Bali tentang Desa Adat.

Dalam pandangan masyarakat Bali, desa dimengerti sebagai suatu tempat tinggal bersama, memiliki kekayaan (*laba*) desa, wilayah, warga (*krama desa*), prajuru, dan tempat-tempat suci yang disebut Kahyangan Desa. Wilayah desa adat disebut *payar*, dan dimengerti batas-batasnya. Pada aspek keyakinan/ kepercayaan, I Gusti Gde Raka dalam monografinya menulis, "desa adat adalah kesatuan daerah tempat penduduknya bersama-sama atas tanggapan bersama (*krama desa*) melakukan ibadat dengan maksud untuk menjaga kesucian tanah desa, serta memelihara pura-pura yang ada di suatu desa" (Raka, t.t.: 24). Keterangan I Gusti Gde Raka tampak merupakan pandangan yang adaptif dan realistis, membangun gambaran desa dengan **tuah kesucian**, yang berfungsi dalam urusan-urusan tradisi dan keagamaan, berbeda dengan desa bentukan kolonial (yang berfungsi dalam bidang administrasi pemerintah formal). Kini dimengerti, bahwa sebagai ciri khas desa adat di Bali, adalah desa yang memiliki suatu tempat persembahyangan yang disebut, *Kahyangan Tiga*, tempat memuja Ida Sanghyang Widhi Wasa (Tuhan Yang Maha Esa), dalam wujud sebagai Brahma, Wisnu, dan Siwa, sejalan dengan konsepsi Mpu Kuturan. Hal itu, jelas tercantum dalam sebuah Peraturan Daerah (Perda) No.06, Tahun 1986, yang mengatur mengenai pengertian desa adat. Dalam Perda itu disebutkan antara lain:

> "Desa adat Bali adalah kesatuan masyarakat hukum adat, yang mempunyai suatu- kesatuan tradisi dan tatakrama pergaulan hidup masyarakat umat Hindu secara turun-temurun, dalam ikatan Kahyangan Tiga, mempunyai wilayah tertentu, kekayaan sendiri, serta berhak mengurus rumah tangga sendiri".

Rumusan di atas tampak luwes, dan tidak tendensius (tidak mengatakan merdeka dari kekuasaan atas), meskipun berhak mengurus diri sendiri, melihat otonomi dalam bidang tertentu (keadatan, tradisi), sesuai konsepsi yang disampaikan oleh I Gusti Gde Raka. Gambaran ini tidak dapat dikatakan menganut konsepsi Liefrinck karena tampak masih menghargai, atau memahami adanya kekuasaan yang lebih tinggi di atasnya. Dalam hubungannya dengan kekuasaan yang lebih tinggi, Perda No.06 (Pasal 6), menyebutkan:

> "Desa adat sebagai kesatuan masyarakat hukum adat mempunyai fungsi membantu pemerintah, Pemerintah Daerah dan Pemerintah Desa/Kelurahan, dalam kelancaran dan pelaksanaan pembangunan di segala bidang, terutama bidang keagamaan, kebudayaan, dan kemasyarakatan". Selanjutnya ditulis (Pasal 17): "Awig-awig desa adat yang tidak sesuai dengan ketentuan-ketentuan dalam Peraturan Daerah, agar segera menyesuaikan".

Keterangan di atas memberikan petunjuk, bahwa desa adat dimengerti sebagai pasangan (*partner*) dari pemerintah, dalam melaksanakan pembangunan di desa. Fungsi utamanya adalah mengemban bidang-bidang tradisi, keagamaan dan kemasyarakatan. Di sini Perda No.06, memperjelas fungsi dan peran desa adat sebagai pelaksana tradisi, keagamaan, berbeda dengan fungsi desa dinas. Juga Perda No.06, memberikan peluang kepada desa untuk melakukan perubahan bila diperlukan, dengan melakukan penyesuaian bagi aturan (*awig-awig*) yang dipandang usang. Artinya, bahwa Perda No.06 memberikan sifat dinamis kepada wujud desa, yang oleh pemerintah kolonial dianggap statis. Itu artinya, bahwa Perda No.06, meluruskan pemahaman tentang desa yang dikonsepsikan oleh Liefrinck, memberikan pengertian desa yang dinamis, memiliki hubungan harmonis, seimbang, baik vertikal, maupun horizantal.

Melihat ciri-ciri bentuk dan tradisi desa adat, Tjokorda Raka Dherana menulis, bahwa di Bali terdapat tiga wujud desa adat yakni: (1) *desa tua*, yang terdapat di daerah pegunungan, (2) *desa apanage*, yang berada di daerah dataran yang dipengaruhi oleh kekuasaan raja, dan (3) *desa anyar*, suatu desa adat baru yang

muncul karena adanya perpindahan penduduk dalam masa sesudah adanya dua wujud desa yang lain (Raka Dherana, 1975: 12-13). Ini memberi petunjuk bahwa desa tradisional Bali muncul dengan berbagai bentuk dan sistemnya masing-masing, sesuai sejarah dan kepercayaannya (*desa*, *kala*, *patra*). Demikian, istilah "desa adat" oleh masyarakat Bali dimengerti sebagai desa tradisional, dengan nilai-nilai budaya yang melekat dan hidup di dalamnya. Di dalam desa adat, secara bersama-sama melekat nilai tradisi, budaya, dan agama (Hindu), menjadi pedoman prilaku masyarakatnya.

Desa Dinas dan Sistem Ganda dalam Pemerintahan Desa.

Pada masa kolonial, Pemerintah Belanda tetap memegang konsep "desa adat" yang otonom, merdeka, statis, dan harus dipertahankan eksistensinya dari sentuhan pengaruh luar. Bersamaan dengan itu, dalam rangka memanfaatkan potensi penduduk guna memenuhi kepentingan pemerintah, sejalan dengan keadaan yang berkembang, Pemerintah Belanda berusaha memasukkan pengaruhnya ke dalam desa. Setelah berkuasa di Bali (1908) Pemerintah Belanda mulai membagi-bagi desa, membentuk desa baru yang berlainan batas-batasnya. Penduduk dibatasi dengan sekitar 200 jiwa penduduk wajib pajak di dalam satu lingkungan desa yang baru. Pembentukan desa baru ini, tidak memperhatikan bentuk desa lama (adat) yang sudah ada. Apakah itu mengakibatkan penggabungan bagi desa-desa lama yang kecil, atau berakibat terpecahnya desa-desa adat besar di Bali. Sasarannya jelas, untuk kepentingan administrasi (pemungutan pajak) oleh petugas pemerintah. Demikian desa dalam pengertian formal, dinas (asal dari kata Belanda, *diens*) dibentuk di Bali. Itulah sebabnya, kemudian muncul istilah "desa dinas" (dalam surat- menyurat hanya disebut desa), sehingga terjadilah dua bentuk desa (desa adat dan desa dinas), menjadi sistem ganda dalam pemerintahan desa di Bali. Oleh Pemerintah Belanda, dua model desa ini diharapkan mampu mengakomodasi kepentingan-kepentingan masyarakat desa yang berkembang. Untuk kepentingan pemerintah kolonial, model (format) desa baru diharapkan mampu mengakomodasi berbagai kepentingan pemerintah. Dengan demikian, desa dengan sistemnya menjalankan fungsi ganda, sesuai tuntutan zaman. Kalau desa dinas menjalankan fungsi, peranan sebagai

wakil pemerintah resmi (Belanda), seperti: administrasi (sensus) penduduk, memungut pajak, kerja rodi, maka desa tradisi (adat) menjalankan fungsi sebagai pengemban tradisi, kebudayaan, dan aktivitas keagamaan. Secara politis, pemerintah Belanda mempunyai kepentingan untuk tetap mempertahankan tradisi, kebudayaan masyarakat Bali demi daya tarik wisata yang mulai bangkit. Pada tahun 1920-an, seorang Belanda, De Flieghaar mencoba merintis pembangunan sekolah yang memberikan pendidikan, pengajaran sesuai dengan kebudayaan orang Bali (melukis, menari, menulis dengan huruf Bali, mengajarkan cerita-cerita Bali, dan lain-lain). Gerakan itu, kemudian dikenal dengan "*Balinisering*" (gerakan pem-Balian menurut versi kolonial), yang sesungguhnya mempunyai motivasi agar Bali dapat dipertahankan sebagaimana keadaan aslinya (statis). Dengan begitu, seluruh Bali diharapkan akan menjadi sebuah museum bagi wisatawan (Jef Last, 1955: 48-49).

Bersamaan dengan itu, Pemerintah Belanda juga ingin mendorong potensi (memajukan) masyarakat Bali agar dapat bermanfaat bagi kepentingan kemajuan, administrasi pemerintahan Belanda di Indonesia, sejalan dengan politik etis Pemerintah Belanda. Untuk kepentingan yang terakhir itu, fungsi desa dinas, dan sistem pendidikan modern penting bagi pemerintahan yang mencakup wilayah yang luas (Indonesia).

Dalam penerapannya, model "desa dinas" sebagai satu bentuk pengaruh dari atas terhadap desa, pada dasarnya telah ada pada masa sebelum kolonial. Terbentuknya desa dinas dapat dilihat sebagai wujud yang dikehendaki oleh kekuasaan atas (supradesa). Pada masa pengaruh kekuasaan raja-raja Majapahit (zaman Gelgel) abad ke-14-17, pengaruh kekuasaan atas (raja) semakin masuk ke dalam desa. Dengan semakin mantapnya kekuasaan raja-raja itu, pengawasan terhadap desa-desa pun semakin kuat (Lekkerkerker, 1926: 330). Para tokoh masyarakat Bali, yang dikenal dengan Pasek ditempatkan di desa-desa, sebagai tangan-tangan raja. Hal itu dapat dilihat sebagai wakil dari raja dalam rangka pengaruhnya sampai ke desa. Semakin meresapnya pengaruh raja-raja turunan Majapahit, membuat para pendatang baru dari Jawa semakin luluh dengan masyarakat Bali, menyatu sejalan dengan berkembangnya pengaruh Agama Hindu Majapahit.

Jatuhnya Gelgel, dan muncul kerajaan-kerajaan yang lebih kecil (ada delapan buah), maka pengaruh raja-raja kecil itupun sampai pula ke desa. Meskipun tidak membentuk desa baru, namun desa-desa mulai mendapatkan pengawasan yang lebih nyata dari raja. Pada masa itu, sebagai wakil raja di tingkat desa, muncul petugas yang kemudian dikenal dengan sebutan perbekel, ditulis: *parbakal* (Raffles, 1815). Dengan masuknya petugas perbekel di desa, dapat dilihat sebagai fungsi dari pengaruh raja, dan dapat menjadi agen dari perubahan di desa. Keadaan semacam itu membuat hubungan "raja-pengiring", semacam hubungan *patron-client*, atau model hubungan *jumbuhing kawula-gusti*, seperti di Jawa (Soemarsaid Moertono, 1968: 14-15). Hubungan semacam itu, tampak membangun ikatan-ikatan adat/tradisi dan agama (Hindu) semakin erat dan sulit dipisahkan.

Liefrinck (1927) menyebut, bahwa perbekel, atau punggawa merupakan wakil raja di daerah itu. Dalam keadaan seperti itu, apabila terjadi perselisihan di desa, maka raja dapat ikut mencampuri, paling tidak dengan menugaskan perbekel, atau punggawa untuk mengatasi keadaan. Hal itu dapat memberi petunjuk bahwa meskipun desa-desa (asli) tetap dipimpin oleh tetua, prajurunya masing masing, namun pengaruh raja (supradesa) sudah masuk sampai ke desa, dan dapat memberi pengaruh di dalamnya. Menyimak pandangan Burger (1962) mengenai desa di Jawa, juga untuk desa di Bali dapat dikatakan bahwa secara tradisi, dan budaya, masyarakat desa memiliki dua ikatan yakni: ikatan horizontal (desa), dan ikatan vertikal (dengan raja). Dengan demikian, sejak masa kerajaan **otonomi desa** dapat dimengerti dalam hubungannya dengan kekuasaan atas (raja), dan seorang perbekel mendapatkan imbalan *in natura* (*pecatu*) dari raja. Dalam konteks seperti itu, seorang perbekel di zaman kerajaan, dapat dilihat sebagai menjalankan fungsi "dinas" kerajaan untuk kepentingan politik raja atas masyarakat pedesaan.

Kembali kepada masa pemerintahan kolonial Belanda, sejak awal abad ke-20, dengan model desa dinas, pemerintah kolonial memasukkan pengaruhnya sampai ke desa. Pemerintah Belanda mulai menata keberadaan desa dengan tetap memanfaatkan petugas perbekel sebagai bagian dari pemerintah resmi. Bedanya, kalau pada masa kerajaan, perbekel dipilih dan ditetapkan oleh raja,

tetapi masa kolonial, seorang perbekel diangkat oleh Pemerintah Belanda dengan memberikan imbalan berupa uang (gaji). Maka dapat dilihat bahwa desa-desa tradisional di Bali berada di bawah pengawasan dari pemerintah atasan, baik pada masa kerajaan, maupun pemerintahan kolonial, yang akibatnya telah membatasi sifat otonomi dari pemerintahan desa. Semua itu merupakan fenomena budaya masyarakat Bali.

Munculnya desa dinas pada masa kolonial, dan masa kemerdekaan, dapat dimengerti sebagai bentuk lanjutan dari keadaan sebelumnya, dan karenanya telah menjadi bagian dari kebudayaan masyarakat Bali. Pada masa sesudah kemerdekaan (sejak 1945), menghadapi keadaan yang berkembang – berhubungan dengan sistem pemerintahan desa - Pemerintah Daerah Bali mengeluarkan satu ketentuan, yang disebut Peraturan Pemilihan Perbekel/Bendesa/Kelihan, yang berlaku sejak 10 Desember 1950 (Lembaran Propinsi Nusa Tenggara 1956/4). (+ Dalam masa peralihan Tahun 1948 muncul Undang-undang No.22 Tahun 1948 Tentang Pemerintahan Daerah, yang mengatur bagian wilayah desa. Undang-undang ini menyebutkan ada tiga wilayah administrasi pemerintahan yakni: provinsi, kabupaten dan desa – Ch.J.Grader, "De Rukun Tani Beweging in het landschap Tabanan", *Indonesië*, 4e J., 1948: 404). Ketentuan itu nampak berhubungan terutama dengan desa dalam pengertian dinas, untuk memberi arahan dalam rangka pemilihan kepala desanya. Desa adat hampir tidak disentuh, tetapi dibiarkan berjalan dengan sendirinya. Sistem dua kepemimpinan desa di Bali tetap berlangsung, melanjutkan apa yang telah terjadi sebelumnya.

Karena perjalanan sejarahnya yang panjang, maka munculnya dua sistem pemerintahan desa di Bali, dimengerti sebagai perwujudan konsep dua unsur yang saling melengkapi (*rwabhineda*), dan bukan dua hal yang saling bertentangan. Ada pandangan bahwa dua wujud desa itu, patut dipahami sebagai unsur laki-laki dan perempuan dalam kehidupan manusia. Keduanya penting, dan tampak relevan dalam kehidupan yang saling melengkapi satu sama lain. Apabila desa dinas merupakan bentuk formal dari sistem terbawah pemerintahan, maka desa adat adalah bentuk informal dari lembaga kemasyarakatan desa. Itulah wujud dari sistem nilai budaya masyarakat desa di Bali.

Dalam kaitan ini, seorang Antropolog asing, Mark Hobart (1975) berpendapat, Bali dapat dijadikan contoh dari sebuah masyarakat, karena pembagian fungsi adalah jelas di dalam jabatan-jabatan pemerintahan, dan peranan politik informal adalah penting. Bahwa bentuk ganda dari pemerintahan desa di Bali, sebagai wujud keharmonisan dari kehidupan masyarakat.

Desa Pakraman (Tahun 2001)

Kini sampai pada pembicaraan mengenai Desa Pakraman, satu istilah mengenai desa di Bali yang muncul di abad ini. Kemunculannya nampak ingin memperbaiki citra, mengembalikan peran, fungsi desa yang hilang, dan sekali gus mengganti istilah desa adat yang dipandang usang. Pembahasan singkat mengenai desa pakraman penting artinya, sebab sampai sekarang, sejak diundangkannya desa itu dengan Peraturan Daerah (Perda) Nomor 3 Tahun 2001, sebagian besar masyarakat nampak masih bingung dengan apa yang sesungguhnya dimaksud dengan Desa Pakraman. Ada yang bisa menerima, dan ada pula yang menolak, sementara pemerintah tidak dapat memaksakan ketentuan tersebut. Bagaimana latar belakang, maksud, dan tujuan munculnya Perda itu, dapat dimulai dengan uraian seperti berikut ini.

Memahami Undang-Undang Dasar 1945

Pada masa kemerdekaan, Pemerintah Republik Indonesia tetap membiarkan adanya sistem pemerintahan desa ganda di Bali. Itu berjalan sesuai tradisi, sejalan dengan sistem sebelumnya, yang mengakui dua sistem desa yang berlaku di Bali. Undang-Undang Dasar 1945 tampak menyadari keadaan masyarakat Indonesia yang baru muncul, dan bergerak maju menuju satu gagasan bangsa yang mencerminkan kesatuan kebudayaan. Hal itu nampak jelas dalam penjelasan Pasal 18, Undang-Undang Dasar 1945, memberikan jaminan mengenai keberadaan desa-desa yang masih menunjukkan keasliannya. Dalam penjelasan Pasal 18 itu disebutkan:

> "Daerah Indonesia akan dibagi dalam daerah propinsi dan daerah propinsi akan dibagi pula dalam daerah yang lebih kecil. Di daerah-daerah yang bersifat otonom (*streek* dan *locale rechtsgemeenschappen*), atau bersifat daerah adiminstrasi

> belaka, semuanya menurut aturan yang akan ditetapkan dengan undang-undang". "Dalam teritoir Negara Indonesia terdapat lebih kurang 250 *zelfbesturende landschappen* dan *volksgemeenschappen*, seperti desa di Jawa dan Bali, negari di Minangkabau, dusun dan marga di Palembang, dan sebagainya. Daerah-daerah itu mempunyai susunan asli, dan oleh karenanya dapat dianggap sebagai daerah yang bersifat istimewa" (Lihat, Penjelasan Pasal 18 UUD 1945).

Dari uraian Pasal 18 di atas, sejalan dengan cita-cita bangsa untuk mewujudkan rasa, wawasan kesatuan dari keanekaragaman suku bangsa, dan tradisi, dapat kiranya dimengerti bahwa desa dalam pengertiannya yang asli (adat) tetap dihargai, sementara desa dalam pengertian yang baru (administrasi) dapat berjalan semestinya. Wujud yang pertama (desa asli), memberi penghargaan kepada nilai-nilai lokal yang masih hidup di masyarakat, dan wujud yang kedua (desa administrasi), memberi peluang kepada masyarakat melakukan penyesuaian, atau dinamika dalam perkembangan nilai-nilai kebangsaan Indonesia merdeka. Dari pertemuan kedua elemen itu, akan terjadi interaksi nilai-nilai (yang lama dan baru), dan selanjutnya menumbuhkan nilai baru yang sesuai dengan perkembangan zaman. Dengan rumusan demikian, Negara Kesatuan Republik Indonesia, dalam konsepsi Bhineka Tunggal Ika sebagai wujud dari kebudayaan nasional Indonesia, nampak jelas jabarannya.

Dinamika Masa Orde Baru

Sampai tahun 1960-an, peranan desa adat hampir tidak terganggu, sebab Pemerintah Republik Indonesia tetap menghargai keberadaan desa adat seperti masa sebelumnya, dengan fungsi dan peranan memegang tradisi, aktivitas keagamaan, di luar urusan dan kepentingan pemerintah pusat. Masyarakat desa adat pun dapat hidup dengan tenang, dan damai satu dengan yang lain. Peranan, dan fungsi desa adat tampak terganggu dengan keluarnya Undang-undang No. 5 Tahun 1979, yang mengatur ketentuan mengenai lembaga-lembaga di pedesaan. Secara formal, dengan Undang-Undang itu, beberapa wujud asli desa menjadi berubah karena dibuat semakin seragam mengikuti istilah, atau konsep-konsep

umum yang berlaku secara nasional. Misalnya, istilah *banjar* di Bali diubah menjadi *dusun*, *bale banjar* menjadi balai dusun, dan istilah perbekel diubah menjadi kepala desa, dan kemudian lurah. Juga dengan adanya sebutan kepala desa sebagai penguasa tunggal di desa, membuat peranan dan fungsi desa adat (asli) menjadi semakin terdesak, bertumpang tindih dengan tugas-tugas desa administrasi, dan sering terjadi dominasi kuat desa dinas atas desa adat, meskipun itu dalam urusan-urusan tradisi dan keagamaan. Sebagai gambaran arogansi unsur dinas, tampak dalam praktik sering terjadi pengambil-alihan peran tradisi dan agama dari prajuru desa oleh pejabat dinas. Misalnya, pengaturan upacara di pura dipimpin oleh kepala desa (dinas), *mendem pedagingan* oleh unsur dinas (Camat, atau Bupati). Semua itu, merupakan petunjuk dari adanya penyimpangan, atau pengambilalihan peran adat oleh dinas, yang sesungguhnya bukan menjadi urusannya.

Keluarnya Perda No.06 Tahun 1986, yang mengatur konsep dan pengertian desa adat (tersebut di atas), tampak menyadari adanya penyimpangan itu. Namun, dalam pelaksanaannya konsep Undang-undang No.5 Tahun 1979 tetap menyusup masuk ke desa adat, membuat peran desa adat didominasi oleh desa dinas. Bahkan, di beberapa desa terjadi struktur kepemimpinan yang menempatkan kepala desa dinas di puncak pimpinan dan mendominasi desa adat. Dengan demikian, Undang-Undang No.5 telah membawa akibat merusak sistem desa, sistem kebersamaan desa adat dan dinas, dan karenanya masyarakat desa adat merasa diabaikan peranannya. Direktur Jendral PUOD (M.Ryaas Rasyid), dalam satu sambutannya menyatakan:

"Pengalaman sejarah telah membuktikan, bahwa pelaksanaan Undang-Undang No.5 Tahun 1979, tentang Pemerintahan Desa ternyata belum memenuhi harapan masyarakat. Hal tersebut antara lain disebabkan: Undang-Undang No.5 Tahun 1979, hanya mengatur desa dari segi pemerintahannya yang menghendaki penyeragaman bentuk dan susunan organisasi Pemerintahan Desa, sedangkan Undang-Undang Dasar 1945 mengakui keanekaragaman adat, yang mempunyai hak untuk mengatur dirinya" (Sambutan Direktur Jendral PUOD, tanggal 21 Juli 1999 di Cipayung, Bogor).

Berdasarkan hal itu, dapat dimengerti bahwa semangat Undang-Undang No.5 Tahun 1979, adalah membangun keseragaman

sistem di desa, dan mengabaikan sistem kearifan lokal yang masih hidup. Artinya, semua itu tidak sesuai dengan semangat Undang-Undang Dasar 1945. Dengan kata lain, penerapan model sistem ganda dalam pemerintahan desa di Bali, adalah relevan, atau dapat diadopsi untuk membangun satu masyarakat desa yang sejalan dengan semangat Undang-Undang Dasar 1945 dan falsafah negara Pancasila.

Munculnya Perda Desa Pakraman.

Pengalaman selama masa Orde Baru membawa banyak dampak di era reformasi. Kini desa adat menjadi wacana yang semakin menarik para ahli, dan masyarakat karena berharap desa adat tidak lagi diintervensi peranannya oleh desa dinas, tetapi mampu berdaya dan mengembangkan potensinya secara otonom. Turunnya Undang-Undang Republik Indonesia No.22 Tahun 1999 tentang Otonomi Daerah, membawa semangat baru guna meningkatkan upaya pemberdayaan desa adat. Undang-Undang itu, diharapkan mampu membawa eksistensi desa adat kembali memenuhi peran dan fungsinya semula, dapat mengatur dirinya secara lebih bebas, dan tidak dibebani hal-haldi luar urusannya. Bersamaan dengan itu, hak-hak desa adat pun perlu mendapat perhatian, sehingga dapat berperan seimbang dalam pembangunan bangsa. Adakah desa adat akan mendapatkan porsi yang semestinya dengan munculnya Undang-Undang No.22 itu ? Atau akankah desa adat mampu menjalankan perannya yang ajeg seperti pada masa berlakunya sistem *keliang* (bendesa adat) dan perbekel (desa dinas) hidup berdampingan, tanpa terasa ada sikap mendominasi dari yang satu atas yang lain ? Kita coba memperhatikan beberapa isi yang terkandung di dalam Undang-Undang itu. Dalam Undang-Undang No.22/1999 antara lain disebutkan:

> "Pemerintahan Desa terdiri atas Kepala Desa, atau yang disebut dengan nama lain, dan perangkat desa. Kepala desa dipilih langsung oleh penduduk desa dari calon yang memenuhi syarat. Calon Kapala Desa yang terpilih dengan mendapatkan dukungan suara terbanyak …., ditetapkan oleh Badan Perwakilan Desa dan disahkan oleh Bupati" (Lihat Pasal 96 Undang-undang RI No.22/1999).

> "Sebelum memangku jabatannya, kepala desa mengucapkan sumpah/janji. Susunan kata-kata sumpah/janji dimaksud adalah sebagai berikut: Demi Allah, saya bersumpah/berjanji bahwa saya akan memenuhi kewajiban saya selaku kepala desa dengan sebaik-baiknya, sejujur-jujurnya, dan seadil-adilnya, bahwa saya akan taat dalam mengamalkan dan mempertahankan Pancasila sebagai Dasar Negara.....", dan seterusnya (Pasal 98).

Apabila diperhatikan dengan cermat, maka di sini tampak diperlukannya pengesahan atasan resmi (Bupati) untuk seorang kepala desa terpilih, dan mengucapkan sumpah sebagaimana layaknya prosedur pengangkatan pegawai negeri sipil. Hal itu, tampak jelas sangat sesuai dengan konsep yang ada dalam Undang-Undang No.5 Tahun 1979 yang sebenarnya untuk mengatur desa (dinas) agar menjadi seragam di dalam mekanismenya. Oleh karena itu, peranan dan fungsi desa adat dalam sifatnya yang "otonom", masih belum jelas diwacanakan. Inilah satu masalah yang memerlukan perhatian seluruh masyarakat dan tokoh-tokoh desa di Bali, sehingga mampu membangun desa dan negara untuk menuju masyarakat sejahtera berdasarkan Pancasila. Meskipun Direktur Jendral PUOD mengatakan, bahwa landasan pemikiran dalam Undang-Undang No.22 Tahun 1999, adalah keanekaragaman, partisipasi otonomi asli, demokrasi, dan pemberdayaan masyarakat (Sambutan Direktur Jendral PUOD, 21 Juli 1999). Namun, dari segi sistem yang dirumuskan dalam Undang-Undang No.22 Tahun 1999, tetaplah mengacu pada sistem yang mendekati keseragaman.

Rupanya dengan memahami Undang-Undang No.22 dari satu aspek (perundang-undangan), dan upaya mewujudkan kembali peran dan fungsi desa tradisional Bali yang otonom, Pemerintah Daerah Bali memandang perlu merumuskan satu pemikiran untuk mewujudkan wadah yang baru. Sementara itu, muncul pula pandangan bahwa istilah "desa adat" adalah ciptaan kolonial, dan karena itu perlu diganti. Istilah "pakraman" (asal dari *karaman*) – berasal dari masa Bali Kuna - dipandang cocok dipakai sebutan untuk lembaga desa tradisional Bali. Ketika istilah "desa pakraman", dimunculkan dan merupakan penggabungan kata *desa* dan *pakraman*, menggantikan istilah *desa adat* yang

dipandang tidak cocok lagi, Peraturan Daerah No.3 Tahun 2001 (Perda) menyebutkan:

> "Desa Pakraman adalah kesatuan masyarakat hukum adat di Propinsi Bali, yang mempunyai satu- kesatuan tradisi dan tata krama pergaulan hidup masyarakat umat Hindu secara turun-temurun, dalam ikatan Kahyangan Tiga, atau Kahyangan Desa yang mempunyai wilayah tertentu dan harta kekayaan sendiri serta berhak mengurus rumah tangganya sendiri" (Perda No.3 Tahun 2001, Pasal 1, ayat 4).

Keterangan di atas, tampak tidak berbeda dengan isi Perda No.6 Tahun 1986 tentang desa adat. Istilah Desa Pakraman, hanya mengganti istilah desa adat, tetapi isi pokoknya tetap sama. Hanya terdapat perluasan, atau penambahan di sana-sini, sebagai pengembangan konsep dan pemikiran yang sedang tumbuh. Penambahan sangat berarti muncul pada bagian Bab V (tentang harta kekayaan desa), yang memberi pengakuan, dan pengokohan atas hak-hak material masyarakat desa asli. Perda No.3, dalam sebuah pasalnya (Bab V), mencatat antara lain:

> "Pengawasan harta kekayaan Desa Pakaraman dilakukan oleh Krama Desa Pakraman. Tanah Desa Pakraman dan atau tanah milik Desa Pakraman, tidak boleh disertifikatkan atas nama pribadi. Tanah Desa Pakraman dan tanah milik Desa Pakraman bebas dari pajak bumi dan bangunan" (Perda No.3, Tahun 2001, Pasal 9, ayat 4, 5, 6).

Akan tetapi, bila diperhatikan lebih jauh, tampak bahwa dengan Perda Desa Pakraman, segala pekerjaan mengenai masyarakat desa, kini diambil oleh Desa Pakraman., dan sama sekali tidak menyebut adanya peranan lain, yang dicerminkan oleh desa dinas, atau mengabaikan peranan desa dinas. Apakah desa dinas akan lenyap dengan munculnya Desa Pakraman? Lihat saja nanti. Langkah itu, tampak merupakan ekstrem yang lain dari desa dinas pada zaman Undang-Undang No.5 Tahun 1979. Dalam hubungannya dengan warga pendatang (*krama tamiu*), Perda Desa Pakraman mencatat, antara lain:

> "Bagi krama desa/krama banjar pakraman yang bukan beragama Hindu, hanya mempunyai ikatan pawongan dan

pelemahan di dalam wilayah desa/banjar pakraman, yang hak dan kewajibannya diatur dalam awig-awig Desa/Banjar Pakramana masing-masing" (Pasal 3, ayat 6 Perda No.3).

Itu artinya, secara implisit Desa Pakraman melampaui peran Desa Adat menurut Undang-Undang No.06 Tahun 1986, dengan mengambil segala urusan yang menyangkut persoalan sosial kemasyarakatan. Apabila demikian, maka hal itu membuat tugas dan fungsi Desa Pakraman menjadi sangat luas, berat, dan mungkin menyulitkan dalam satu sistem politik kenegaraan yang terus berkembang dan membuat Desa Pakraman terombang ambing dalam gelombang dinamika politik yang tidak dimengerti arahnya.

Dalam hubungannya dengan pemerintah, disebutkan antara lain. Salah satu tugas Desa Pakraman, adalah mengatur krama desa, dan bersama-sama pemerintah melaksanakan pembangunan di segala bidang, terutama di bidang keagamaan, kebudayaan, dan kemasyarakatan (Pasal 5, ayat d). Dengan kalimat, "bersama-sama pemerintah", pemerintah mana (tingkat mana) yang dimaksud, juga kurang jelas. Sementara peran desa dinas, sebagai wadah formal pemerintah – di tengah kenyataan tetap eksisnya desa dinas - tidak disinggung sama sekali. Tampak menambah kebingungan di kalangan masyarakat dalam menerapkan konsep Desa Pakraman. Konflik-konflik yang muncul mengenai perbatasan desa, dapat dimengerti sebagai cerminan kebingungan masyarakat, dan arogansi masyarakat desa tercermin di dalamnya.

Juga perlu jelas dipahami, apakah Perda Desa Pakraman semata-mata ingin menduduki peran desa adat dengan semangat Liefrinck, atau desa adat sesuai Perda No.06 Tahun 1986 ? Apabila yang dimaksudkan adalah konsepsi Liefrinck yang bersemangat otonomi penuh, merdeka dari pengaruh atas, Perda No.3 itu menjadi "*a historis*", tidak sesuai dinamika nilai budaya yang berkembang di masyarakat Bali. Desa Pakraman, apabila yang dimaksud sesuai dengan yang dikonsepsikan di zaman Senapati/Mpu Kuturan, adalah satu sistem desa, yang menghargai kemandirian di bawah para tetua desa (*prajuru*), dan vertikal mengakui adanya pengaruh atas di dalamnya. Karena itu, apabila Suasthawa Dharmayuda (2001) mengatakan bahwa Desa Pakraman adalah **negara kecil**,

yang *self contained unit,* dibandingkan dengan pandangan Korn tentang "Republik Desa" (Suasthawa Dharmayuda, 2001: 5), tampak tidak sesuai dengan kenyataan dan menyesatkan bagi satu pemahaman yang utuh mengenai desa tradisonal Bali. Konsep Republik Desa, Korn hanya mengambil dari hasil studinya di desa Tenganan Pagringsingan (Karangasem), dan karenanya tidak dapat mewakili desa Bali secara keseluruhan. Itulah beberapa faktor krusial mengenai konsep Desa Pakraman yang perlu kembali mendapatkan perhatian, sehingga pada akhirnya akan dapat berfungsi dan berperan melindungi masyarakat desa di Bali secara aman, dengan hubungan yang seimbang baik vertikal, maupun horizontal sejalan dengan cita-cita bangsa Indonesia, mengakui keberagaman budayam yang Bhineka Tunggal Ika.

Dari uraian di atas dapat kiranya dipahami, meskipun tidak terlalu jauh, mengenai apa dan bagiamna kemunculan dari wadah-wadah kemasyarakatan yang dikenal dengan: *desa adat*, *desa dinas*, dan *desa pakraman*. Perjalanan sejarah desa di Bali memberi petunjuk bahwa desa sebagai satu lembaga sosial kemasyarakatan yang religius, menjunjung tinggi kemahakuasaan Ida Hyang Widhi Wasa, Tuhan Yang Maha Kuasa, telah bergerak secara dinamis dari bentuknya yang lebih sederhana ke wujudnya yang lebih maju, lebih kompleks, dan memenuhi berbagai kepentingan masyarakat di dalamnya. Satu prinsip yang tetap ajeg, lestari, adalah betapa desa Bali itu tetap mampu memberdayakan diri, berfungsi, dan berperan luwes dan fleksibel untuk memenuhi kepentingan masyarakat sejalan dengan perkembangan dan semangat zaman.

Dari perspektif historis, dapat digambarkan bahwa desa tradisional Bali**,** dalam sistem, dan sifatnya yang religius, dapat disebut sebagai bentuk lanjutan dari desa dalam pengertian *wanua/banua* di masa awal perkembangan desa di Bali, yang sedikit mendapat pengaruh dari kekuasaan atas. Namun, desa dengan istilah "desa adat", dimunculkan dalam kaitannya dengan politik kolonial Belanda, yang ingin menggambarkan adanya sistem desa otonom atau merdeka dari pengaruh kekuasaan lain (raja) di atasnya. Dengan desa adat (konsepsi kolonial) dimaksudkan, bahwa masyarakat Bali hidup mengelompok dalam lingkungan, wilayah (*payar*) tertentu secara statis, memiliki pengurus, aturan (*awig-awig*) sendiri, dan merdeka satu dengan yang lain. F.A.

Liefrinck mengandaikan desa adat sebagai bentuk "republik kecil" (*small republic*) yang sama sekali merdeka dari kekuatan lain di luarnya. Model desa adat semacam itu sempat meresapi pemikiran masyarakat Bali di zaman kemerdekaan ini. Oleh karena itu, dapat disebut sebagai **terjebak konsepsi Liefrinck** tentang desa di Bali.

Munculnya istilah "desa dinas", yang memberikan wadah formal untuk masyarakat desa, juga tidak lepas dari adanya pengaruh pemerintah kolonial di Bali. Istilah "dinas", diambil dari kata Belanda, *diens* (berarti: tugas), sehingga *desa dinas* mengandung pengertian, bahwa masyarakat desa juga mempunyai tugas, kewajiban resmi, sebagai bagian dari pemerintah atasan (formal). Model ini juga dapat dimengerti sebagai bentuk lanjut dari wujud yang pernah hidup di zaman kerajaan (zaman Gelgel/ Klungkung), yang menempatkan wakilnya sampai ke desa, yang dikenal dengan Pasek, atau Perbekel. Dengan ketentuan kolonial, batas-batas yang jelas dari desa ditentukan secara ketat, formal, menerobos batas wilayah desa dalam pengertian adat.

Pada masa kemerdekaan, sistem pemerintahan desa dinas diteruskan berdampingan dengan desa adat, yang secara bersama-sama mengemban tugas membangun kemajuan masyarakat pedesaan, berlandaskan semangat demokrasi Pancasila. Kedua sistem desa itu, tidak dilihat sebagai dua faktor yang saling bertentangan (dualistis), tetapi dua unsur yang saling mengisi dan melengkapi satu sama lain. Keduanya diandaikan sebagai kehidupan sebuah keluarga yang memenuhi unsur laki-laki (bapak), dan perempuan (ibu) hidup saling membantu dan menyempurnakan satu sama lain. Ini menunjukkan konsep *rwabhineda* tercermin di dalamnya. .

Pada masa pemerintahan Orde Baru, terutama dengan dikeluarkannya Undang-Undang No.5 Tahun 1979, Tentang Pemerintahan Desa, muncul kegelisahan di kalangan desa adat. Hal itu, terjadi karena pemerintah mulai menerapkan sistem seragam dalam pemerintahan desa, dan hampir menghancurkan fungsi dan eksistensi desa adat yang mengemban tugas budaya dan keagamaan di masyarakat. Berbagai tugas dan fungsi prajuru desa adat diambilalih oleh petugas-petugs resmi pemerintah.Itu menyebabkan terjadiny keluhan dan kekecewaan di kalangan

desa adat, tetapi tidak mampu melakukan penolakan.

Kemunculan desa Pakaraman sebagai fenomena dan istilah baru, dapat dimengerti sebagai sebuah reaksi budaya atas semua kejadian di atas. Intiny masyarakat ingin memperbaiki keadaan yang dipandang mengecewakan sebelumnya. Sesuai namanya, kata *pakraman*, diinspirasi oleh *karaman* yang ada di zaman Bali Kuna (abad ke-10-11), mengikuti konsepsi Senapati Kuturan atau Mpu Kuturan. Sebab Senapati Kuturan sebagai pejabat kerajaan memiliki peran yang penting dalam sistem kemasyarakatan karena memberi wawasan nilai budaya di dalamnya. Desa Pakraman akan bergerak adaptif, apabila itu mengacu pada konsep Kuturan, yang melihat karaman (*desa pakraman*) sebagai satu subsistem budaya dengan nilai-nilai tertentu (lokal Bali) dan bergerak sinergis dengan sistem nilai yang lebih besar yang menjadi tujuan bangsa secara keseluruhan.

Daftar Pustaka

Adas, Michael, 1981. "From Avoidance to Confrontation: Peasant protest in Precolonial and Colonial Souteast Asia", *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 23, No.2 (April), hal.217-247.

Ardana, I Gusti Gde, 1988/1989. *Pura Kahyangan Tiga*. Denpasar: Pemda Tk.I Bali.

Broek, van den, 1900. "Is desaverkiezing eene Javaanche instelling", *IG*.22eJ., II.

Boeke, J.H., 1940. *Indische Economie*, I. Haarlem.

Burger, D.H., 1975. *Sociologisch-Economische Geschiedenis van Indonesie*, I. Wageningen/Amsterdam/Leiden.

Callenfels, P.V.van Stein, 1947-1948. "De rechten der vorsten op Bali", *Indonesië*, 1e Jrg., 's-Gravenhage: W.van Hoeve.

Covarrubias, Miguel, 1950. *Island of Bali*. New York: Alfred A. Knopf.

Hobart, M., 1975. "Orators and Patrons: Two Types of Political Leader in Balinese Village Society", dalam M.Bloch, *Political, Language and Oratory in Traditional Society*. London/New York: Academic Press.

Geertz, C., 1963. *Agricultural Involution: The prosesses of ecological*

change in Indonesia. Berkeley/Los Angeles/London.
Ginarsa, Ketut, 1968. *Ekspedisi Gadjah Mada ke Bali*. Denpasar: Penerbit Walmiki.
Goris, R., 1953. "Arti Pura Besakih", *Madjalah Bhakti*, No.17 Tahun II, 10 Juni (12- 13) dan No.18 Tahun II, 20 Juni (10 – 13).
---------, 1954. *Prasasti Bali* I. Bandung: NV Masa Baru.
Grader, Ch.J., 1948. "De Rukun Tani Beweging in het Landschap Tabanan", *Indonesië*, 4e J., No.5.
Koentjaraningrat, Tanpa tahun. *Masyarakat Desa Di Indonesia Masa Ini*. Djakarta: Jajasan Badan Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia.
Korn, V.E., 1932. *Het Adatrecht van Bali*. 's-Gravenhage.
--------, 1941. "Het Indonesische Dorp", dalam W.van Helsdingen (ed.), *Daar werd wat groots verricht*. Amsterdam (hal.114-125).
Last, Jef, 1955. *Bali in de Kentering*. Amsterdam: De Bezige Bij.
Lekkerkerker, C., 1926. "Bali 1800-1814", *BKI*, LXXII (hal.315-338.
Lembaran Propinsi Nusa Tenggara, 1956, No.4, seri B.
Liefrinck, F.A., 1927. *Bali en Lombok*. Amsterdam: J.H.Bussy.
Onghokham, 1975. *The Residency of Madiun: Pryayi and Peasant in the Nineteenth Century*. Diss.Yale University.
Parimartha, I Gde, 1998. "Desa Adat Dalam Perspektif Sejarah". *Dinamika Kebudayaan*, (Vol. 01, September), Denpasar: Lembaga Penelitian Universitas Udayana.
Peraturan Daerah Propinsi Bali No.6 Tahun 1986. Tentang Desa Adat.
Peraturan Daerah (Perda) No.3 Tahun 2001, Tentang Desa Pakraman.
Raffles, Th.S., 1814. *Substance of a Minute*. London.
---------- , 1816. "A Discourse Delevered on the 11th Sept.1815", *VBG*, III.
---------- , 1830. *The History of Java*, I. London.
Raka, I Gusti Gde, Tanpa Tahun. *Monografi Pulau Bali*. Inspektur Kooprasi Propinsi Nusa Tenggara.
Raka Dherana, Tjokorda, 1975. *Pokok-Pokok Organisasi Kemasyarakatan Adat di Bali*. Denpasar: Fakultas Hukum dan Pengetahuan Masyarakat Universitas Udayana.
Said, Edward W., 1978. *Orientalism*. London: Routledge & Kegan

Paul Ltd.

Sambutan Direktur Jenderal PUOD, M.Ryaas Rasyid, Pada Pembukaan Rapat Konsultasi Penyelenggaraan Pemerintahan Desa Berdasarkan UU.No.22 TH 1999, Tanggal 21 Juli 1999 di Cipayung, Bogor.

Schulte Nordholt, Henk, 1991. *State, Village, and Ritual in Bali. A historical perspective*. Amsterdam: VU University Press.

---------- , 1994. "The Making of Traditional Bali: Colonial Ethnography and Bureaucratic Reproduction", *History and Anthropology*, Vol.8, Nos 1- 4 (89-127).

Soemarsaid Moertono, 1968. *State and Statecraft in Old Java*. Ithaca.

Suasthawa Dharmayuda, 2001. *Desa Adat. Kesatuan Masyarakat Hukum Adat di Propinsi Bali*. Denpasar: Upada Sastra.

Sugriwa, I Gusti Bagus, 1976. *Babad Pasek*. Denpasar: Pustaka Bali Mas.

Undang-Undang No.5 Tahun 1979, Tentang Pemerintahan Desa.

Undang-Undang Republik Indonesia No.22 Tahun 1999, Tentang Pemerintahan Daerah.

Undang-Undang Dasar Republik Indonesia 1945.

Undang-Undang No.5 Tahun 1979, Tentang Pemerintahan Desa.

Undang-Undang Republik Indonesia No.22 Tahun 1999, Tentang Pemerintahan Daerah.

Warren, Carrol A., 1990. *Adat and Dinas. Village and State in Contemporary Bali* (Thesis for the degree of Doctor of Philosophy of the University of Western Australia).

TIPOLOGI BAHASA DAN KOMUNIKASI LINTAS BUDAYA

Prof. Drs. Ketut Artawa, MA., Ph.D

Pendahuluan

Manusia hidup dalam "lautan" bahasa. Ribuan bahasa yang ada di muka bumi ini menunjukkan bahwa sebagai makhluk berakal manusia itu sangat dinamis dan kreatif. Bandingkan dengan "bahasa" hewan yang tidak berkembang sebagaimana halnya bahasa manusia. Penelitian dan pendokumentasian bahasa seperti dilaporkan oleh *Summer Institute of Linguistics (SIL)* (lihat Grimes, 1996) menyebutkan bahwa ada 6703 bahasa di dunia. Dilihat dari lima wilayah persebarannya (Asia, Eropa,Amerika, Afrika, dan Pasifik), kawasan Asia merupakan tempat beradanya 2.165 bahasa (33%). Sementara kawasan Eropa hanya mempunyai 225 bahasa (3%). Di kawasan Pasifik ditemukan 1.302 bahasa (19%), di Amerika ada 1000 bahasa (15%), dan di benua hitam Afrika tercatat 2.011 bahasa (30%). Kajian sosiolinguistik dan dialektologi, misalnya, menyebutkan bahwa satu bahasa dapat mempunyai puluhan dialek atau sosiolek yang kalau dilihat lebih saksama akan ditemui puluhan lagi subdialek. Sungguh keadaan dan keberagaman bahasa yang sangat beragam merupakan kekayaan alam yang menakjubkan.

Perhatian dan kajian bahasa sebenarnya telah dimulai semenjak manusia itu menyadari dan memperhatikan keberadaan bahasa. Namun, dalam sejarah perkembangan ilmu bahasa (linguistik) kajian ilmiah kebahasaan dimulai dari linguistik kuno, linguistik tradisional, dan berlanjut sampai linguistik modern (lihat lebih jauh Robins (1990). Munculnya linguistik sebagai cabang ilmu pengetahuan menunjukkan bahwa bahasa merupakan gejala alam yang penting, perlu, dan bermanfaat untuk dipelajari. Bahkan, jika mau dicermati lagi, kajian bahasa memberikan sumbangan dan

kebermaknaan yang berarti untuk kehidupan manusia. Seiring dengan gerakan dan perubahan kehidupan manusia di segala bidang yang sangat cepat, pergeseran dan perubahan bahasa juga terjadi demikian cepatnya. Kehidupan manusia yang makin mendunia dan arus informasi yang begitu cepat seakan mengubah dunia ini menjadi semakin kecil. Kenyataan kehidupan ini jika dikaitkan dengan fenomena bahasa menghantarkan kita pada kenyataan bahwa ada kesemestaan sifat-perilaku bahasa secara lintas bahasa dan ada kekhususan dalam kesemestaan tersebut.

Berbicara tentang bahasa tidak dapat dipisahkan secara mutlak dari budaya dan komunikasi. Di antara ketiganya terdapat persentuhan dan tumpang tindih yang cukup berarti sehingga salah satunya adalah bagian dari yang lainnya. Secara keilmuan, bahasa, budaya, dan komunikasi dapat dipelajari secara tersendiri atau saling dikaitkan sesuai dengan bidang, tujuan, dan sifat kajian. Sehubungan dengan itu, dalam perkembangannya pembagian (kajian) linguistik dapat dikelompokkan menjadi dua, yaitu: (1) linguistik mikro (*micro linguistics*) dan (2) linguistik makro (*macro linguistics*). Ahli linguistik (misalnya Trager) di akhir tahun 1940-an menyebutkan bahwa linguistik mikro itu merupakan kajian bahasa yang mengeluarkan kajian makna dari tatabahasa; kajian sistem formal bahasa. Namun dalam perkembangannya, linguistik mikro menjadi pembidangan ilmu kebahasaan yang mengkaji sistem bahasa sebagai abstraksi dari apa saja yang diamati seperti yang ada di luar sistem tersebut. Secara sederhana, linguistik mikro adalah bidang linguistik yang mempelajari sistem bahasa. Linguistik makro, di sisi lain, merupakan bidang linguistik yang mempelajari bahasa dari semua aspek. Jika cabang-cabang linguistik mikro berusaha mempelajari bahasa yang berkenaan dengan aspek formal dari sistem bahasa saja, maka cabang-cabang linguistik makro berupaya mempelajari bahasa dalam kaitannya dengan banyak aspek baik di dalam maupun di luar bahasa (lihat Kridalaksana, 1993; Matthews, 1997).

Cabang-cabang linguistik seperti fonologi, morfologi, sintaksis, dan semantik berdasarkan bidang kajiannya termasuk ke dalam linguistik mikro. Sementara itu, cabang-cabang linguistik seperti sosiolinguistik, psikolinguistik, linguistik kebudayaan, terjemahan, pengajaran bahasa, dan lain-lain, termasuk ke dalam

linguistik makro. Pembidangan linguistik juga dapat dilakukan berdasarkan tujuannya menjadi linguistik teoretis dan linguistik terapan. Linguistik teoretis, pada umumnya, merupakan bidang linguistik mikro, sementara linguistik terapan termasuk bidang linguistik makro. Linguistik mengalami perkembangan yang cukup pesat, terutama sejak dekade pertama abad ke-20. Berbagai dasar pemikiran dan landasan filsafat pengkajian bahasa telah dan terus muncul dalam dunia linguistik sebagai bukti bahwa bahasa termasuk fenomena yang menantang dan menarik untuk dikaji.

Begitu luas dan rumitnya "alam bahasa" menjadikan para ilmuwan (bahasa) berusaha mengungkapkan hakikat bahasa itu dari berbagai segi. Kenyataan ini memunculkan berbagai cabang linguistik dan penemuan aspek-aspek linguistik baru. Teori linguistik tradisional dan struktural telah mendapat reaksi pada pertengahan abad ke-20 dengan munculnya teori Tatabahasa Generatif Transformasi rintisan Chomsky. Walaupun teori tatabahasa transformasi telah mengalami pengembangan dan pembenahan yang cukup berarti, pada awal tahun 1980-an muncul pula rasa "kurang puas" di kalangan ilmuwan bahasa terhadap teori tatabahasa yang dirintis dengan sangat terpelajar oleh Chomsky tersebut. Di antara teori linguistik yang muncul sebagai "reaksi" terhadap teori tatabahasa transformasi adalah tipologi linguistik yang menuju ke upaya pentipologian bahasa-bahasa di dunia secara lintas bahasa. Berdasarkan tujuan dan bidang kajiannya, tipologi linguistik pada dasarnya termasuk ke bidang linguistik mikro. Dalam perjalanannya, tipologi linguistik berkembang menjadi tipologi gramatikal dan tipologi fungsional. Pentipologian bahasa berusaha mengelompokkan bahasa-bahasa berdasarkan ciri-ciri gramatikalnya. Pengelompokan tersebut dilakukan secara lintas bahasa dan berjalan beriringan dengan kajian kesemestaan bahasa (*language universal*) (lihat lebih jauh Comrie, 1989; Croft, 1993).

Di samping mempunyai sistem gramatikal, bahasa juga mempunyai fungsi utama sebagai alat komunikasi. Selain itu, bahasa adalah bahagian dari kebudayaan dan alat kebudayaan itu sendiri. Berkaitan dengan itu, berikut ini akan dibahas perihal tipologi bahasa, suatu kajian yang bersifat lintas bahasa, dan mengaitkannya dengan komunikasi lintas budaya. Dengan

demikian, paparan dan telaah berikut ini akan berlandaskan pada kajian tipologi bahasa dan dikaitkan dengan fungsi bahasa sebagai alat komunikasi yang juga dilihat secara lintas budaya. Kajian gramatikal bahasa mempunyai sesuatu yang dapat dikaitkan dengan komunikasi lintas budaya.

Tipologi Linguistik dan Tipologi Bahasa

Secara etimologis, tipologi berarti pengelompokan ranah (*classification of domain*). Pengertian tipologi bersinonim dengan istilah taksonomi (Mallinson dan Blake, 1981:3). Istilah teknis tipologi yang telah masuk ke linguistik mempunyai pengertian yang merujuk ke pengelompokan bahasa-bahasa berdasarkan ciri khas tatakata dan tatakalimatnya. Mallinson dan Blake (1981:3) mengatakan bahwa bahasa-bahasa dapat dikelompokkan berdasarkan batasan-batasan ciri khas strukturalnya. Mereka juga menyebutkan bahwa tipologi yang terkenal adalah tipologi yang berusaha menetapkan pengelompokan luas berdasarkan sejumlah fitur yang saling berhubungan. Di antara bentuk kajian tipologi periode awal dalam linguistik adalah tipologi tataurutan kata (*word order typology*) seperti yang dilakukan oleh Greenberg (1963) (lihat Mallinson dan Blake, 1981). Kajian tipologi Greenberg telah menunjukkan bahwa bahasa-bahasa dapat dikelompokkan menurut urutan dasar subjek, objek, dan verba (S,O,V). Kajian yang berusaha mencermati fitur-fitur dan ciri khas gramatikal bahasa-bahasa di dunia kemudian membuat pengelompokan yang bersesuaian dengan parameter tertentu dan dikenal dalam dunia linguistik sebagai kajian tipologi linguistik (*linguistic typology*) atau kajian tipologi bahasa (*language typology*).

Dalam beberapa buku rujukan, istilah tipologi linguistik dan tipologi bahasa kadang-kadang dipakai dalam pengertian yang sama. Jika dicermati lebih jauh, kedua istilah tersebut sesungguhnya mempunyai pengertian yang berbeda. Tipologi linguistik, di satu sisi, merujuk ke teori-teori atau kerangka teoretis tipologi yang dikenal dalam linguistik. Tipologi linguistik dapat dikatakan sebagai teori yang dijadikan dasar pengkajian untuk mengelompokkan bahasa-bahasa berdasarkan parameter tertentu. Di sisi lain, tipologi bahasa berarti kelompok-kelompok bahasa yang kurang lebih mempunyai ciri-ciri dan sifat perilaku

gramatikal yang sama. Sehubungan dengan itu, tipologi bahasa merupakan hasil pengkajian berdasarkan teori tipologi linguistik. Istilah tipologi linguistik juga sering mempunyai pengertian yang sama dengan linguistik tipologi. Perbedaan kedua istilah ini hanyalah pada penekanannya. Tipologi linguistik mempunyai pengertian sebagai teori atau kerangka teoretis suatu bentuk kajian dalam linguistik yang menjadikan tipologi sebagai penekanannya; kajian pengelompokan (tipologi) dalam dunia linguistik. Jika disebut linguistik tipologi, penekanannya adalah pada linguistiknya; teori-teori atau model pengkajian linguistik untuk menemukan tipologi bahasa. berbicara tentang tipologi linguistik tataurut kata (Greenberg), tipologi linguistik Mallinson dan Blake, tipologi linguistik Comrie, tipologi linguistik Dixon, dan lain sebagainya. Meskipun teori tipologi linguistik itu dikemukakan oleh banyak ahli (untuk memudahkan, penyebutannya dikaitkan dengan nama ahli yang mengembangkannya), namun tujuan utama ilmu tipologi linguistik tersebut pada dasarnya adalah sama. Comrie (1988) menyatakan bahwa tujuan linguistik tipologi adalah untuk mengelompokkan bahasa-bahasa berdasarkan sifat-perilaku struktural bahasa tersebut. Tujuan pokoknya adalah untuk menjawab pertanyaan: seperti apa bahasa x itu? Ada dua asumsi pokok linguistik tipologi, yakni: (a) semua bahasa dapat dibandingkan berdasarkan strukturnya; dan (b) ada perbedaan di antara bahasa-bahasa yang ada.

Berdasarkan pengkajian teori tipologi linguistik tersebut, para ahli berupaya melakukan pengelompokan bahasa-bahasa (pentipologian) yang melahirkan tipologi bahasa. Bahasa-bahasa dapat dikelompokkan menjadi bahasa bertipologi akusatif, ergatif, atau aktif. Dengan demikian, istilah bahasa akusatif, bahasa ergatif, atau bahasa aktif merupakan sebutan tipologi untuk bahasa-bahasa yang kurang lebih (secara gramatikal) mempunyai persamaan (lihat Comrie, 1989; Dixon, 1994; Artawa, 1998; Djunaidi, 2000b). Pentipologian bahasa-bahasa berdasarkan sifat-perilaku gramatikal tersebut untuk lebih jelasnya sering pula disebut sebagai kajian tipologi gramatikal. Penyebutan ini dilakukan untuk membedakannya dari kajian tipologi fungsional yang mendasarkan pentipologian bahasa-bahasa secara pragmatis atau berdasarkan fungsi bahasa sebagai alat komunikasi. Dengan

demikian, dalam perkembangannya, tipologi linguistik dapat dibedakan menjadi tipologi gramatikal dan tipologi fungsional (Artawa, 1998; Jufrizal, 2004; Givon, 1984, 1990).

Pekembangan teori dan kerangka teoretis tipologi linguistik menjadi tipologi gramatikal dan tipologi fungsional memberikan arti penting dalam dunia tipologi bahasa. Jika pada mulanya pentipologian bahasa didasarkan pada sistem gramatikal bahasa-bahasa itu sendiri; sistem yang ada dalam "diri" bahasa itu sendiri, maka dalam perjalanannya, pentipologian bahasa-bahasa tidak (atau belum) tuntas jika tidak melibatkan parameter yang terkait dengan fungsi komunikatif bahasa. Hal ini disebabkan oleh kenyataan bahwa sebagian bahasa di dunia menjadikan faktor-faktor fungsional (pragmatis) bahasa sebagai penentu unsur-unsur gramatikal. Pada kesempatan ini saya mencoba untuk melihat pentipologian bahasa secara gramatikal dan melihat kaitannya dengan fungsi bahasa sebagai alat komunikasi dengan menitikberatkan pemaparan saya pada telaah tipologi gramatikal. Pengaitan penelaahan tipologi gramatikal dengan komunikasi lintas budaya dalam orasi ini dimaksudkan untuk memperlihatkan bahwa perihal gramatikal bahasa mempunyai kaitan dengan fungsi bahasa dalam kehidupan umat manusia.

Satu bahasa dikatakan bertipologi ergatif apabila argumen pasien (P) dari predikat transitif 'diperlakukan" sama dengan satu-satunya argumen predikat intransitif (S) dan berbeda dengan argumen agen (A) dari predikat transitif. "Perlakuan sama" dalam hal ini dapat terjadi pada tataran morfologis dan sintaktis. Apabila perlakuan yang sama tersebut diperlihatkan secara morfologis, bahasa itu dikatakan sebagai bahasa bertipologi ergatif secara morfologis. Jika perlakuan yang sama itu ditunjukkan dalam proses sintaktis, bahasa yang bersangkutan disebut sebagai bahasa bertipologi ergatif secara sintaktis. Satu hal penting yang perlu diingat adalah bahwa tidak semua bahasa bertipologi ergatif secara morfologis adalah juga ergatif secara sintaktis (Comrie, 1989; Artawa, 2000).

Dalam kajian tipologi linguistik, argumen sebuah predikasi (klausa dasar) ditetapkan berdasarkan peran sintaktis-semantis. Untuk menyamakan pemahaman, digunakan satuan-satuan dasar sintaktis-semantis untuk argumen sebuah predikasi klausa dasar

sebagai berikut:
S = subjek klausa intransitif (satu-satunya argumen pada klausa intransitif).
A = subjek klausa transitif (argumen agen pada klausa transitif).
P = objek klausa transitif (argumen pasien pada klausa transitif).

Sebutan bahasa nominatif-akusatif (sering dipendek menjadi bahasa akusatif) adalah nama yang diberikan untuk bahasa-bahasa yang sistem aliansi gramatikalnya memperlakukan A sama dengan S dan perlakuan yang berbeda diberikan kepada P. Bahasa Inggris, misalnya, termasuk bahasa akusatif. Perhatikan contoh berikut ini.
(1) He (S) *runs*.
(2) He (A) *hits her* (P).

Dari contoh di atas terlihat bahwa A diperlakukan sama dengan S. Perlakuan yang sama itu ditunjukkan dalam pemarkahan kasus, persesuaian, dan urutan kata. Argumen S dalam klausa intransitif dan A dalam klausa transitif muncul dengan kasus nominatif, sedangkan P untuk klausa transitif diberi kasus akusatif.

Bahasa ergatif memperlakukan P sama dengan S. Biasanya sama-sama tidak bermarkah. Berikut ini adalah contoh yang diambil dari bahasa Aborigin Australia, Kaltatungu (Blake, 1988):
(3) *Kalpin* (S) *ingka*.
lelaki pergi
'Lelaki itu pergi'
(4) *Marapa-thu* (A) *nanya kalpin* (P).
wanita-ERG melihat lelaki
'Wanita itu melihat lelaki itu'

Dari contoh (3) dan (4) terlihat bahwa P dan S diperlakukan sama secara morfologis, yakni sama-sama tidak bermarkah, sedangkan A dimarkahi dengan sufiks *–thu.*

Bahasa aktif adalah penamaan untuk kelompok bahasa yang menunjukkan adanya sekelompok S yang berperilaku sama dengan P dan sekelompok S yang berperilaku sama dengan A dalam satu bahasa. Lihat contoh data bahasa Choctaw berikut ini (Blake, 1990):

(5) *Chi – bashi - li – tok*.
kamu menolong saya kala lampau
'Saya telah menolong kamu'
(6) *ano is – sa – kottopali – tok*.
saya kamu –saya (Obj) melukai kala lampau
'Kamu telah melukai saya'

Dalam klausa intransitif, subjeknya dapat berbentuk pronomina yang berfungsi sebagai subjek, seperti (5), atau seperti pronomina yang menduduki fungsi objek, seperti pada contoh (6). Dalam beberapa buku sumber dan pendapat ahli tipologi linguistik, bahasa aktif sering pula disebut sebagai bahasa s-terpilah dan s-alir, bahasa aktif-netral, aktif-statif, statif-aktif, agentif, agentif-pasien dan intransitif-terpilah, aktif /non-aktif, bukan-akusatif/ bukan-ergatif (lihat Dixon, 1994; Djunaidi, 2000b).

Pentipologian bahasa-bahasa secara gramatikal dalam tipologi linguistik berkaitan dengan apa yang disebut aliansi gramatikal (*grammatical alliance*). Aliansi gramatikal dapat dikatakan sebagai sistem atau kecendeungan persekutuan gramatikal di dalam atau antarklausa dalam satu bahasa secara tipologis, apakah S = A, S = P, Sa = A, Sp = P (lihat Dixon, 1994; Arka, 2000; Payne, 2002; Jufrizal, 2004). Dixon (1994) mengemukakan bahwa sistem aliansi gramatikal yang menjadi titik perhatian untuk menentukan tipologi gramatikal yang mungkin untuk bahasa-bahasa di dunia dapat dibagi tiga, yakni sistem akusatif, sistem ergatif, dan sistem s-terpilah (bahasa aktif). Untuk memudahkan mengingat sistem aliansi gramatikal ketiga bahasa yang dipakai contoh di atas sistem aliansi gramatikalnya dapat ditunjukkan sebagai berikut:

Sistem aliansi akusatif dan Sistem Aliansi aktif

Bahasa akusatif mempunyai diatesis aktif-pasif, sedangkan bahasa ergatif mempunyai diatesis ergatif-antipasif. Dixon (1994) mengemukakan bahwa perubahan struktur cenderung terdapat pada bahasa-bahasa yang tergolong dalam bahasa yang mempunyai "pemarkahan sintaktis", dibandingkan dengan bahasa yang menunjukkan "pemarkahan semantis". Perlu juga dicermati bahwa istilah pasif dan ergatif sering membingungkan. Kebingungan ini

cukup beralasan kalau kita perhatikan apa yang dikemukakan oleh Comrie (1998) berikut ini:

a. Pasif dan ergatif adalah struktur yang ”serupa”, yaitu paling tidak memberikan ciri kesubjekan terhadap pasien bukan terhadap agen, walaupun ciri kesubjekan pasien pada pasif lebih besar, daripada ergatif.
b. Pasif dan ergatif adalah struktur yang berbeda dalam hal bahwa integrasi agen struktur ergatif lebih kuat daripada agen struktur pasif.
c. Pasif dan ergatif berbeda dalam hal pemarkahan, yaitu struktur pasif adalah struktur yang bermarkah, sedangkan struktur ergatif adalah struktur yang tidak bermarkah.

Jelaslah bahwa argumentasi yang dikemukakan oleh Comrie (1988) dalam menanggapi konstruksi ergatif seperti konstruksi pasif disebabkan oleh adanya fakta bahwa pada kedua jenis konstruksi tersebut, pasien berperilaku seperti subjek. Pengidentifikasian semacam ini didasarkan pada perbandingan (morfosintaktis) dengan argumen tunggal predikat intransitif. Secara umum, tampaknya tidak kontroversial jika dikatakan bahwa argumen tunggal predikat intransitif merupakan subjek predikat tersebut; argumen itu merupakan subjek satu-satunya *(subject by default).* Oleh karena itu, menurut Comrie (1988), dengan menyatakan bahwa argumen predikat intransitif merupakan subjek klausa, kita dapat secara efektif menetapkannya dengan membandingkan ciri yang sama dengan subjek klausa intransitif, yaitu ciri yang tidak dimiliki oleh argumen transitii lainnya. Ciri-ciri seperti ini merupakan ciri subjek. Pada jenis pasif, pasien memiliki ciri yang sama dengan subjek konstruksi intransitif. Ciri tersebut tidak dimiliki oleh agen konstruksi pasif. Ilustrasi untuk itu dapat dicontohkan dengan contoh bahasa Inggris (lihat Comrie 1988 untuk informasi yang lebih rinci). Ciri penting lainnya yang membedakan konstruksi ergatif dari konstruksi pasif adalah kebermarkahan *(markedness)'.* Verba konstruksi ergatif umumnya tidak bermarkah, sedangkan pasif umumnya bermarkah morfologis.

Pendapat Comrie mengenai pasif sejalan dengan apa yang dikemukakan oleh Sierwieska (1984). Dia merumuskan bahwa

konstruksi pasif mempunyai ciri-ciri sebagai berikut.

a. Subjek klausa pasif adalah objek langsung dari klausa aktif.
b. Subjek klausa aktif direalisasikan sebagai frasa adjung dalam klausa pasif atau dilesapkan verbanya bermarkah pasif.

Kini kita kembali ke masalah konstruksi ergatif. Konstruksi ergatif menyerupai pasif, yakni pasien berfungsi sebagai subjek gramatikal. Akan tetapi, terdapat sejumlah perbedaan di antara konstruksi ergatif dan pasif. Misalnya, konstruksi ergatif menunjukkan perbedaan dengan pasif dalam hal perilaku sintaktis agen (A). Apabila pasien dan agen konstruksi pasif, misalkan pasif bahasa Inggris, dibandingkan menurut perilaku sintaktisnya, maka terlihat bahwa kaidah sintaktis lebih cenderung mengenai pasien, dan hanya sedikit sekali yang mengenai agen. Pada konstruksi ergatif, sebagaimana yang dicatat oleh Comrie (1988), sangat umum ditemukan adanya kaidah sintaktis yang peka terhadap atau mengacu pada agen. Oleh karena itu, satu perbedaan di antara pasif dan konstruksi ergatif adalah berkaitan dengan integrasi agen yang sifatnya lebih integral pada konstruksi ergatif dibandingkan pada konstruksi pasif. Salah satu wujud keintegralan tersebut diperlihatkan oleh persesuaian verba, yang sangat sesuai dengan agen konstruksi ergatif. Di samping itu, agen konstruksi ergatif memiliki kemungkinan mengendalikan perefleksifan. Sifat integrasi agen konstruksi ergatif yang lebih kuat dengan agen pasif dapat dibuktikan dengan fakta bahwa agen konstruksi ergatif tidak selamanya dapat dilesapkan. Akan tetapi, agen pasif selalu dapat dilesapkan, dan sesungguhnyalah agen pasif umumnya dilesapkan dalam konstruksi pasif.

Kebermarkahan merupakan kriteria ketiga yang membedakan konstruksi pasif dengan ergatif. Pasif dipandang sebagai diatesis bermarkah, yang berbanding terbalik dengan diatesis aktif tak bermarkah. Ergatif merupakan manifestasi diatesis tak bermarkah, sedangkan diatesis bermarkahnya adalah antipasif, yang merupakan konstruksi turunan. Sebagai suatu konstruksi turunan, antipasif umumnya memiliki morfem ekstra pada verba. Hal ini bertolak belakang dengan konstruksi ergatif, yang merupakan konstruksi tak bermarkah. Pilihan tak bermarkah dalam konstruksi ergatif tampaknya bersifat "alami".

Kebermarkahan juga didefinisikan menurut "keseringan" *(frequency)*, kekompleksan formalnya dan tingkat keproduktifannya. Konstruksi ergatif dalam bahasa ergatif lebih sering digunakan dibandingkan dengan konstruksi antipasif. Berdasarkan kekompleksan formalnya, bentuk verba konstruksi ergatif kurang kompleks secara morfologis apabila dibandingkan dengan antipasif. Jika dilihat tingkat keproduktifannya, bentuk ergatif tampaknya lebih produktif dari bentuk antipasif dalam hal bahwa tidak semua verba ergatif dapat diubah menjadi bentuk antipasif.

Kini kita beralih ke masalah pengertian konstruksi aktif dan antipasif. Konstruksi aktif dianggap sebagai konstruksi dasar di dalam bahasa akusatif, sedangkan antipasif merupakan konstruksi turunan dalam bahasa ergatif. Istilah "antipasif mula-mula diperkenalkan oleh Silverstein (1976) untuk menamai konstruksi intransitif turunan yang terdapat dalam bahasa ergatif. Silverstein memperlakukan antipasif sebagai analog konstruksi pasif. Pada konstruksi pasif, agen verba transitif diungkapkan sebagai adjung. Adjung tersebut dapat dilesapkan. Pada konstruksi antipasif, pasien konstruksi transitif, bukan agen, yang dapat dilesapkan dari klausa. Dixon (1994) mendefinisikan turunan antipasif sebagai mekanisme sintaktis yang memiliki ciri-ciri berikut:

a. membentuk klausa intransitif turunan;
b. argumen A konstruksi dasar bergeser ke posisi S gramatikal;
c. ditandai dengan perpindahan P ke posisi luar inti; dan
d. perubahan struktur tersebut dimarkahi secara formatif.

Pengertian antipasif dapat diilustrasikan dengan contoh bahasa Yalarnnga (diadaptasi dari Mallinson and Blake 1981:75). Konstruksi transitif (ergatif) yang normal/lumrah dicontohkan dengan (a) dan antipasif dengan (b).

(7) a. *Matyumpa-yu* ***kukapi*** *tatya-mu.*
kangoroo-erg grass eat-PAST
'Kanguru itu makan rumput.
b. *Matyumpa kukapi-u tatya-Ii-ma.*
kangoroo grass-DAT eat-AP-PRESS
'Kanguru itu makan rumput.'

Pada konstruksi antipasif, verba dimarkahi dengan kehadiran afiks *-li-* dan agen muncul tanpa markah tetapi pasien

bermarkah kasus datif. Di samping sudut pandang sintaktis, Dixon (1994) juga menunjukkan bahwa secara semantis konstruksi antipasif terfokus pada fakta bahwa A dasar mengambil bagian dalam aktivitas yang melibatkan objek.

Dalam **Tata Bahasa Relasional** istilah antipasif tidak hanya dibatasi untuk bahasa-bahasa ergatif, tetapi juga dapat digunakan untuk konstruksi yang mengalami pemudaran derajad ketransitifan *(detransitivised)* pada semua bahasa. Akan tetapi, pembedaan intransitif turunan dibuat menurut nasib pasien yang mengalami pengucilan. Apabila pasien dikucilkan ke posisi objek tak langsung, maka peristiwanya disebut pengunduran objek langsung ke objek tak langsung. Apabila pasien tidak didemosi ke posisi objek tak langsung maka pasien tersebut dianggap didemosi ke status penganggur *[chameur/Cho]* dan konstruksi tersebut disebut sebagai antipasif.

Secara singkat dapat dikatakan bahwa pada konstruksi ergatif, pasien bukan agen yang memiliki kesamaan ciri dengan subjek klausa intransitif. Hal ini juga dapat diterima untuk konstruksi pasif. Pada konstruksi aktif (tak ergatif), agen dan bukan pasien yang memiliki kesamaan ciri dengan subjek klausa intransitif. Pada antipasif, agen memiliki ciri sebagai subjek. Oleh karena itu, aktif dan antipasif memiliki kesamaan dalam hal bahwa agen menunjukkan ciri sebagai subjek.

„Keergatifan“, „keakusatifan“, dan „keaktifan“ merupakan konsep yang „sederhana“, tetapi tampak menjadi rumit apabila diterapkan untuk memerikan struktur bahasa-bahasa Austronesia Barat. Kajian tentang bahasa-bahasa Austronesia di Filipina memunculkan paling tidak dua hal yang menarik dan sekaligus merupakan tantangan, baik bagi para ahli sintaktis (formal) maupun ahli tipologi (sintaktis). Satu fenomena yang menarik berkenaan dengan konsep „subjek“ dan isu yang lain adalah menyangkut masalah „voice“ atau „focus“. Salah satu dari bahasa Filipina yang cukup dikenal oleh kalangan linguis, yang menimbulkan kontroversi, adalah bahasa Tagalog. Dari sudut perspektif tipologi, bahasa ini, berdasarkan analisis yang sudah dilakukan, dikelompokkan menjadi tiga tipe yang berbeda:

a. bahasa akusatif;
b. bahasa ergatif; dan
c. bahasa yang bukan akusatif ataupun ergative.

Shibatani (1988) menyatakan bahwa penentuan tipologi bahasa-bahasa di Filipina sangatlah sulit. Dia menyarankan bahwa apa yang dikenal dengan sebutan ”konstruksi dengan fokus pasien” dalam bahasa Tagalog haruslah dipandang bukan sebagai konstruksi pasif bukan pula ergatif. Demikian pula halnya dengan ”konstruksi dengan

fokus agen” tidak dapat dipandang sebagai konstruksi aktif ataupun antipasif. Menurut Shibatani, perbedaan pokok antara bahasa-bahasa Filipina dan bahasa akusatif terletak pada kenyataan bahwa pasien (P) adalah subjek (gramatikal) dalam ”konstruksi dengan fokus pasien”, tetapi argumen agennya masih merupakan argumen inti, yaitu masih mempunyai ciri-ciri kesubjekan. Dalam bahasa akusatif argumen agen adalah subjek (gramatikal), sedangkan dalam konstruksi pasif, pasien (S turunan) yang berfungsi sebagai subjek dan argumen agennya kelesapan ciri-ciri kesubjekan. Jadi, bahasa-bahasa Filipina bukan bahasa akusatif bukan pula bahasa ergatif. Pan- dangan seperti ini dapat ditemukan dalam uraian bahasa Tagalog sebelumnya (lihat Schachter 1976, 1977). Schachter menunjukkan bahwa ciri-ciri kesubjekan dalam bahasa akusatif kalau diterapkan ke dalam bahasa Tagalog akan terbagi menjadi dua: seperangkat ciri yang berlaku untuk proses sintaktis yang sensitif dengan ”reference-related properties”, yang berlaku untuk frasa nominal yang dimarkahi oleh *ang,* seperangkat lainnya dia golongkan menjadi „role-related properties“, yaitu agen bisa menjadi „pengendali bentuk refleksif dan agen *(addressee)* dari klausa imperatif. Foley (1991) juga menyimpulkan bahwa bahasa Tagalog adalah bahasa yang bukan ergatif ataupun akusatif. Linguis seperti Schachter, Shibatani, dan Foley termasuk kelompok linguis yang menganalisis bahasa Tagalog sebagai bahasa „netral“.

Ada juga sekelompok linguis yang menganggap bahasa Tagalog adalah bahasa akusatif. Ini berarti bahwa mereka dapat menerima „konstruksi dengan fokus agen“ adalah konstruksi aktif, sedangkan „konstruksi dengan fokus pasien“ dianggap sebagai konstruksi pasif. Analisis ini terefleksikan dalam karya Bloomfield (1917), F. Blake (1925), dan juga hasil analisis yang lebih mutakhir seperti Wolfenden (1961) dan Llamzon (1988).

Analisis yang paling populer terhadap bahasa Tagalog adalah

sebagai bahasa ergatif. Gibson dan Starosta (1990) mengusulkan bahwa analisis ergatif bagi bahasa Tagalog dan bahasa-bahasa Filipina pada umumnya adalah analisis yang paling tepat. Mereka mencatat bahwa analisis de Guzman terhadap bahasa Tagalog yang memakai pendekatan „Lexicase" menunjukkan bahwa bahasa Tagalog adalah bahasa „ergatif terpilah". Penelitian oleh Cena (1977), Gerdts (1980), dan de Guzman (1983) yang memakai pendekatan Tata Bahasa Relasional menambahkan bukti bahasa Tagalog, Ilokano, dan Kapampangan adalah bahasa yang bertipe ergatif. Penelitian Byma (1986) yang menggunakan pendekatan „Government and Binding Theory" dan O'Grady yang memanfaatkan „Categorial Grammar" menyimpulkan bahwa bahasa Tagalog adalah bahasa ergatif. Kroeger (1993:56) menyimpulkan bahwa pasien dari „konstruksi dengan fokus pasien" adalah subjek gramatikal. Lalu ia menganggap bahwa bahasa Tagalog adalah tipe bahasa yang langka, yaitu argumen pasien adalah subjek gramatikal dalam bahasa ini. Kroeger tidak „berani" memutuskan apakah bahasa Tagalog adalah bahasa yang bertipe ergatif atau akusatif. Pasien sebagai subjek gramatikal bukanlah hal yang „aneh atau langka" dalam bahasa yang ergatif secara sintaktis dan bahasa yang memperlakukan pasien sebagai subjek dalam klausa dasar bukanlah langka pula. Penelitian yang paling mutakhir adalah penelitian yang dilakukan oleh Manning (1994) terhadap bahasa-bahasa ergatif termasuk Tagalog dengan pendekatan struktur argumen versi LFG *(Lexical-Functional Grammar),* yang menyimpulkan bahwa bahasa Tagalog adalah bahasa ergatif sintaktis. Ini juga menunjukkan kepada kita bahwa pendekatan sintaktis formal juga menyatakan bahwa bahasa Tagalog adalah bahasa ergatif. Untuk memperjelas kontroversi ini berikut diberikan beberapa contoh kalimat bahasa Tagalog, yang dikutip dari Blake (1988, 1990), Setelah membandingkan dengan bahasa Kalkatungu yang ergatif secara morfologis dan sintaktis, Blake menyimpulkan bahwa Tagalog adalah bahasa ergatif. Amatilah contoh berikut.

(8) *Tumakbo ang propesor.*
ran:AF professor
The professor ran.'

(9) *Interesante ang libro.*
interesting book
'The book is interesting.'

Analisis akusatif (10) memperlakukan "fokus agen" sebagai aktif dan "fokus pasien" sebagai pasif. Adapun analisis ergatif (11) memperlakukan „fokus pasien" sebagai aktif dan „fokus agen" sebagai antipasif.

(10) a. *Bumasa ng libra ang propesor.*
read:AF book professor
'A/the read the book.'

b. Binasa ng propesor ang libro.
read:PF professor book
'The professor read a/the book.'

(11) a. *Binasa ng propesor ang libro.*
read:PF professor book
'The professor read a/the book.'

b. *Bumasa ng libro ang propesor.*
read:AF book professor
'A/the read the book.'

Bahasa Tagalog mempunyai sistem yang berlaku sebagai berikut. Ada seperangkat preposisi yang memarkahi kehadiran relasi gramatikal:

ng Agent/Actor
ang Patient
sa Locative
para sa Benefactive

Hampir dalam semua klausa salah satu relasi gramatikal akan "difokuskan". Pemfokusan ini akan dilakukan dengan dua cara: (a) pemarkah fokus khusus, *ang,* akan menggantikan preposisi relasional, dan (b) penambahan afiks pada verba yang menyatakan relasi yang difokuskan. Kehadiran pemarkah ini menyulitkan untuk menentukan tipologi bahasa Tagalog. Dalam analisis bahasa Tagalog, *-in-* diperlakukan sebagai pemarkah „fokus pasien", tetapi Blake (1990:152) menunjukkan bahwa *-in-* juga digunakan nntuk memarkahi semua „fokus bukan agen" dalam „nonfuture"; jadi, *-in-* tidak dapat dianggap sebagai pemarkah yang eksklusif untuk „fokus pasien". Berdasarkan pemarkahan dan perilaku sintaktis pasien, argumen dari „fokus pasien" ini mengisyaratkan bahwa „fokus pasien" adalah klausa transitif dasar. Ini berimplikasi bahwa

bahasa Tagalog adalah bahasa ergatif, yaitu P dan S sama sama dimarkahi oleh *ang,* dan pemarkahan yang berbeda diberikan pada A, yang dalam hal ini dimarkahi oleh *ng* [yang dibaca *nang].* Jadi, *ang* adalah pemarkah absolutif, dan *ng* pemarkah oblik yang memarkahi relasi ergatif atau memarkahi „a 2 chomeur" menurut versi Tata Bahasa Relasional. Juga sering diungkapkan bahwa dalam „kala futur", „fokus agen" tidak bermarkah dan „fokus pasien" bermarkah. Hal ini bisa „diabaikan" karena „kala futur" itu sendiri bukanlah „kala" yang tidak bermarkah jika dioposisikan dengan „nonkala futur". Berikut adalah analisis bagi enam bahasa. Keenam bahasa mempunyai struktur klausa intransitif dan transitif. Untuk proposisi transitif ada dua cara untuk menyatakannya, atau terdapat dua alternatif struktur transitif. Penelitian terdahulu menunjukkan bahwa bahasa Bali dianalisis sebagai bahasa akusatif. Bila dilihat dari segi pemarkahan argumen, bahasa ini dapat dikelompokkan sebagai bahasa yang menganut pemarkahan sintaktis (prototipe) seperti bahasa Inggris. Bahasa yang menganut sistem inilah yang kaya akan revaluasi struktur untuk menyediakan alternatif pemetaan gramatikal untuk makna yang „prototipe" dan „bukan prototipe" (lihat Dixon, 1994 untuk penjelasan konsep ini).

(12) a. *Gang (A) nyagur I Nyoman (P).* [diatesis agentif]
saya N-pukul I Nyoman
'Saya memukul Nyoman.'

b. *I Nyoman (P) jagur cang (A),* [diatesis objektif]
art Nyoman pukul saya
'Nyoman saya pukul.'

Jika diperhatikan, kalimat (12a) mempunyai urutan (AVP) dan ke-hadiran verba dimarkahi oleh prefiks nasal (N-). Secara bertradisi, kalimat (12a) dalam gramatika bahasa Bali disebut sebagai kalimat aktif. Kalimat (12b) yang pola urutannya (PVA) disebut kalimat pasif. Apabila dilihat dari kriteria yang diusulkan, diatesis aktif adalah bentuk yang kurang bermarkah dibandingkan dengan diatesis pasif sedangkan diatesis pasif merupakan diatesis yang bermarkah. Dan agennya hams dimarkahi sebagai oblik dan dapat dilesapkan. Hal ini tidak tergambarkan pada data di atas, sehingga alternasi struktur transitif bahasa Bali tidak dapat memenuhi diatesis aktif-pasif. Bila dilihat dari diatesis ergatif

antipasif, kalimat (12a) tidak memenuhi : kriteria antipasif, karena argumen pasien (P) tetap merupakan argumen inti, yang tidak dapat dilesapkan. Komplikasi akan muncul apabila (A) pada kalimat (12b) adalah pronomina persona ketiga. Apabila agennya adalah pronomina persona ketiga, maka klitika = a harus digunakan, bukan bentuk bebasnya, *ia.* Perhatikan contoh (13). Jika agennya adalah nama orang atau frasa nominal yang definit, maka kemunculan agen ini akan "dirujuk silang" dan agen itu akan muncul sebagai frasa berpreposisi seperti dalam contoh (14).

(13) / *Nyoman (P) jagur=a (A).*
art Nyoman pukul=ia
'Nyoman dia pukul.'

I Nyoman (P) jagur=a (A) (teken I Made Karta)
art Nyoman pukul =ia (oleh art Made Karta)
'Nyoman dipukul oleh Made Karta.

Pertanyaan yang muncul sekarang ialah bagaimanakah dengan contoh (13) dan (14). Contoh (13) muncul, bagi yang menganalisis klansa itu sebagai konstruksi pasif, sebagai akibat pelesapan adjung pelaku pada (14). Kehadiran bentuk = a dianggap sebagai mortem pemarkah pasif. Jadi, dalam bahasa Bali ada dua bentuk pasif: yang bermarkah *(=a)* dan yang tak bermarkah, yang agennya hams ada, dan yang agennya boleh dilesapkan. Contoh (12b) tidak bermasalah kalau tidak disebut bentuk pasif. Kalau benar morfem = a sebagai pemarkah pasif, kita dapat mengharapkan yang bukan pronomina persona ketiga bisa sebagai adjung pelaku. Hal ini tidak mungkin dalam bahasa Bali. Klausa (15) berikut tidak berterima dalam bahasa Bali.

(15) * *I Nyoman (P) jagur=a (A)* (teken cang)
art Nyoman pukul =ia (oleh saya)
'Nyoman dipukul oleh saya.' (?)

Klausa (12b), (33), dan (14) dianggap sebagai satu tipe struktur. Kemunculan adjung pelaku pada contoh (14) bukanlah keperluan sintaktis, tetapi menyangkut masalah wacana, yaitu persona ketiga, jika diperlukan oleh wacana, dapat diberi spesifikasi karena persona pertama dan kedualah yang "given" dalam wacana.

Jadi, kehadiran = o adalah pemarkah perujuksilangan agen persona ketiga, bukan sebagai pemarkah pasif.

Bahasa Sasak juga menunjukkan fenomena yang sama dengan bahasa Bali. Diatesis akif-pasif atau diatesis ergatif-antipasif tidak dapat diterapkan dengan alasan yang sama dengan bahasa Bali.

(16) a. *Kami (A) nulling loq Gafur (P).* [diatesis agentif]
kami N-tolong art Gafur
'Kami menolong Gafur.'
b. Log *Gafur (P) tulung kami (A),* [diatesis objektif]
art Gafur tolong kami
'Gafur kami tolong.'

Bahasa Sasak juga memiliki struktur transitif yang melibatkan "bound pronoun" seperti pada (17). Untuk konstruksi transitif yang verbanya tidak dimarkahi nasal ada dua alternatif seperti (18a) dan (18b).

(17)a. *Aku mbeli bale*
saya N-beli rumah
'Saya membeli rumah.'
b. *Ku=mbeli bale.*
(18) a. *Bale ku beli.*
b. *Bale beli-ng=ku.*

Ada perbedaan antara (17b) dan (18b). Pemilahan ini didasarkan atas modalitas: yang satu memakai proklitika yang menyatakan "irealis mood", yang satu lagi menggunakan enklitika yang menyatakan "realis mood".

Situasi yang berbeda ditunjukkan oleh bahasa Manggarai, yang berbeda dengan bahasa Bali dan Sasak, tidak mempunyai pemarkah morfologis.

(19) a. *Hia (A) ongga aku (P).* [diatesis agentif]
dia pukul saya
'Dia memukul saya.'
b. *Aku (P) ongga Ie hia (A),* [diatesis objektif]
saya pukul oleh dia '
Saya dipukul oleh dia.'

Kalimat (19a) mempunyai urutan AVP, dan tidak ada argumennya yang bermarkah tetapi kalimat (19b) ada pemarkah, yakni ada perubahan struktur PVA, kehadiran A dimarkahi oleh partikel *Ie.* Jika selama ini para ahli menyatakan diatesis aktif-pasif ataupun ergatif-antipasif bermarkah morfologis, struktur (19b) tidak memenuhi kriteria pasif. Akan tetapi, apabila konsep pasif tidak semata berdasarkan pemarkahan morfologis, kalimat (19b) dapat dikategorikan menjadi pasif, mungkin "pasif sintaktis" (pasif mempunyai banyak ciri dan tidak semua cirinya dapat diterapkan pada bahasa tertentu). Dalam hal ini, kehadiran agen pada 19b) memang bermarkah tetapi kalau dilesapkan menjadi tidak berterima *(*Aku ongga)* tidak dapat mengungkapkan proposisi seperti (19b). Tes sintaktis yang lain menunjukkan bahwa A pada (19b) tidak dapat sebagai pengikat bentuk refleksif (Arka 2000:21).

Berbeda dengan bahasa Manggarai, bahasa Sikka dan Lio mempu-nyai dua alternatif struktur dan tidak ada pemarkah yang ditunjukkan oleh A untuk yang berpola urutan PVA. Dalam kedua bahasa ini diatesis aktif-pasif ataupun ergatif-antipasif tidak dapat diterapkan karena pada diatesis pasif, kehadiran agen harus bermarkah, dalam struktur antipasif, kehadiran P yang bermarkah. Data bahasa Sikka dan Lio menunjukkan, baik yang berpola AVP dan PAV tidak ada pemarkah untuk semua argumennya.

Bahasa Sikka

(20) a. *Maine (A) rena naruk ia [P).* (diatesis agentif)
paman dengar berita itu
'Paman mendengar kabar itu.

b. *Naruk ia (P) mame (A) rena.* (diatesis objektif)
berita itu paman dengar
'Berita itu paman dengar.

Bahasa Lio

(21) a. *Kai ghea (A) tebo aji (P).* (diatesis agentif)
dia itu pukul adik
'Dia memukul adik.'

b. *Aji (P) kai ghea (A) tebo.* (diatesis objektif)
adik dia itu pukul
'Adik dia pukul.'

Bahasa Lamaholot mempunyai dua alternatif struktur transitif AVP dan PAV. Untuk yang berstruktur PAV, P dinyatakan juga dengan bentuk terikat yang dilekatkan pada verbanya. Hal yang sama juga ditunjukkan pada klausa intransitif, predikat "tak akusatif" menghendaki adanya bentuk terikat yang merujuk silang argumen (S), tetapi yang "tak ergatif" tidak mengizinkan adanya bentuk terikat pada verbanya. Penamaan seperti aktif-pasif atau ergatif-antipasif tidak berlaku untuk bahasa Lamaholot.

(22) a. Go *(A) plei Deny (P).* [diatesis agentif]
saya pukul nama
'Saya memukul Deny.'

b. *Deny (P) go(A) plei=ro.* [diatesis objektif]
nama saya pukul ==dia
"Deny saya pukul.'

Masalah alternasi struktur dalam keenam bahasa menunjukkan adanya alternasi yang simetris. Artinya, alternasi struktur yang berorientasi pada agen sebagai subjek gramatikal, yang di sini disebut "diatesis agentif" dapat beralternasi dengan struktur yang menempatkan pasien sebagai subjek gramatikal, yang di sini diistilahkan "diatesis objektif". Untuk fenomena yang terdapat pada bahasa Bali dan Sasak, diatesis agentif merupakan struktur yang bermarkah (secara morfologis) jika dibandingkan dengan diatesis objektif. Keempat lainnya, kecuali Manggarai, menunjukkan alternasi yang simetris tanpa pemarkah.

Dari sudut tipologi bahasa, pengklasifikasian bahasa menjadi bahasa ergatif, akusatif, dan aktif tidak dapat dengan mudah diterapkan pada keenam bahasa yang diteliti. Kecuali, ada modifikasi yang dilakukan terhadap konsep keergatifan, keakusatifan, dan keaktifan bahasa dari sudut tipologi.

Walaupun semua bahasa menunjukkan adanya S-terpilah *(split S),* baik secara bermarkah maupun tidak, aliansi S dengan A atau P tidak dapat dilakukan dengan mudah, karena tipologi akusatif, ergatif, atau aktif, berpijak pada prinsip bahwa dalam satu bahasa hanya ada satu struktur untuk mengatakan proposisi transitif. Kenyataan yang didapat dari keenam bahasa itu adalah adanya alternatif struktur yang simetris. Dengan kata lain, ada dua alternatif untuk menyatakan secara sintaktis untuk verba

yang memerlukan dua argumen. Kesulitannya adalah struktur yang mana dari kedua struktur itu yang hams dibandingkan dengan struktur kalimat intransitif. Jika yang berdiatesis agentif dibandingkan dengan struktur intransitif akan didapatkan aliansi S dengan A (SA), namun jika diatesis objektif yang dibandingkan akan menunjukkan aliansi S dengan P (SP). Jika dianggap sebagai bahasa S-terpilah, juga menimbulkan masalah, karena dasar penentuan S-terpilah adalah sejumlah S dalam satu bahasa yang beraliansi dengan A dan kelompok S yang lain beraliansi dengan P dan mempersyaratkan ada satu struktur transitif. Hal ini tidak dapat dilakukan dengan keenam bahasa yang diteliti. Bahasa Manggarai aliansi S dan A dapat dilakukan karena bahasa ini mempunyai alternasi diatesis objektif atau "pasif sintaktis" dan bahasa ini dapat disebut bertipe akusatif.

Jika diatesis aktif-pasif tidak dapat diterapkan pada keenam bahasa kecuali pada bahasa Manggarai, relasi gramatikal seperti yang dicanangkan oleh Tata Bahasa Relasional tidak dapat juga diterapkan untuk menerangkan mekanisme sintaktis yang ada pada bahasa itu. Tata Bahasa Relasional, dengan asumsinya bahwa peran semantis agen berfungsi sebagai subjek gramatikal, juga bermasalah jika diterapkan pada bahasa yang ergatif secara sintaktis. Hal serupa juga terjadi pada data bahasa yang disajikan di sini karena ada dua alternasi yang simetris. Masalahnya adalah alternasi yang mana diperlakukan sebagai strata awal. Yang jelas ialah bahasa ini mengizinkan alternasi subjek yang berperan sebagai agen dengan subjek yang berperan sebagai pasien. Jika agen sebagai subjek, tidak ada masalah menyebut pasien sebagai objek dalam diatesis agentif. Akan tetapi, pada diatesis objektif, pasien adalah subjek gramatikal. Masalahnya, apakah agen yang ada pada diatesis ini disebut objek? Pemecahannya adalah relasi gramatikal yang murni bersifat sintaktis tidaklah selalu relevan terhadap bahasa Austronesia. Salah satu kemungkinan yang dapat diterima adalah menggunakan relasi gramatikal yang "berbau" semantis. Relasi gramatikal subjek dapat diidentifikasi pada diatesis agentif atau objektif. Untuk verba yang memerlukan tiga argumen, dapat ditambah komplemen resipien *(recipient complement).*

Tipologi Linguistik, Gramatika Semesta, dan Kesemestaan Bahasa

Pada tahun 1960-an, terutama di Amerika Serikat, dunia linguistik didominasi oleh teori Tatabahasa Transformasi Generatif (TTG). Pada tahun 1970-an, mulai terlihat adanya keperluan akan kajian yang bersifat lintas bahasa, baik dalam linguistik teoretis maupun dalam bidang kanjian bahasa secara empiris teori-netral. Jika dicermati lebih jauh, perkembangan teori dan pendekatan kajian lintas bahasa itu dapat dikatakan sebagai reaksi terhadap TTG yang cenderung didasarkan pada perilaku kebahasaan bahasa Inggris. Perkembangan teori dan pengkajian yang bersifat lintas bahasa memunculkan teori linguistik (tatabahasa/gramatika), seperti: Tatabahasa Relasional (Perlmutter dan Postal, 1977; dan Johnson dan Postal, 1980), dan Tatabahasa Fungsional (Dick, 1978) (lihat Mallinson dan Blake, 1981). Ahli lain seperti Comrie, mengembangkan model kajian bahasa yang mengarah ke generalisasi bahasa berdasarkan skala luas kajian-kajian bahasa yang bersifat perbandingan. Model kajian lintas bahasa yang mengarah dan berupaya untuk membuat generalisasi dan pengelompokkan bahasa-bahasa itu menjadi arah baru penelitian linguistik sejak tahun 1980-an. Kajian kebahasaan seperti ini memberikan sumbangan pemikiran dan kerangka teoretis dasar kepada tipologi linguistik dan tipologi bahasa (Mallinson dan Blake, 1981:1—2).

Sebagaimana disinggung pada bagian terdahulu, kajian tipologi bahasa pada dasarnya bekenaan dengan pengelompokkan bahasa-bahasa berdasarkan struktur gramatikalnya. Akan tetapi, bukan itu saja dasar yang dipakai untuk mengelompokkan bahasa-bahasa manusia, melainkan ada pula cara lain. Smith (lihat Mallison dan Blake, 1981), membedakan tiga dasar pengelompokkan bahasa, yakni: (i) pengelompokkan berdasarkan genetis; (ii) pengelompokkan berdasarkan tipologis; dan (iii) pengelompokkan berdasarkan areal (kawasan). Mallinson dan Blake juga mengemukakan bahwa penelitian generalisasi lintas bahasa atau kesemestaan bahasa (*language universal*) merupakan pokok pikiran utama yang melatari penelitian (kajian) tipologi skala besar. Penelitian kesemestaan bahasa menghendaki kajian tipologis secara lintas bahasa seluas mungkin. Adanya hubungan

penelitian kesemestaan bahasa dengan penelitian tipologis menyebabkan para ahli berpendapat bahwa kajian tipologi linguistik dan kesemestaan bahasa dilakukan berdampingan dan mulai terlihat sejak pertengahan abad ke-20.

Kesemestaan bahasa (*language universal*) dan gramatika semesta (*universal grammar*) adalah dua istilah linguistik yang sering disebut dan dikaitkan dengan tipologi linguistik. Sebelum dikemukakan apa itu kesemestaan bahasa dan apa itu gramatika semesta (*universal grammar*), ada baiknya kita cermati apa yang dikemukakan oleh van Valin, Jr. dan Lapolla (2002:2—4) tentang tujuan teori lingusitik. Menurut mereka, teori lingusitik itu harus dapat: (i) memerikan fenomena linguistik; (ii) menjelaskan fenomena linguistik; (iii) memahami (memberikan pemahaman) dasar kognitif bahasa. Tipologi linguistik pada awal perkembangannya berada pada dua tujuan pertama dari tiga tujuan teori linguistik tersebut. Kajian tipologi linguistik, apakah itu memakai pendekatan tipologi klasifikasi, tipologi murni, atau tipologi fungsional, pada dasarnya hanya bersifat 'deskriptif' atau 'taksonomis'. Linguistik tipologi (teori lingusitik yang berkaitan dengan tipologi) tidak mempersiapkan cara-cara untuk pengembangan teori bahasa yang dapat berfungsi sebagai bentuk lain teori linguistik generatif. Kajian tipologi linguistik bersifat deskriptif-alamiah dan lintas bahasa (lihat Croft, 1993:1—3).

Dalam perkembangan dan kelanjutan kajian yang bersifat deskriptif-alamiah lintas bahasa tersebut, tipologi linguistik secara tajam dan berkesinambungan akan sampai pada tujuan yang ketiga dari teori linguistik; memahami dasar kognitif bahasa. Dengan kata lain, kajian tipologi linguistik yang cermat dan mendalam dipercayai akan sampai pada tahap memahami dasar-dasar kognitif bahasa. Hipotesis ini didasarkan atas pangkajian tipologi bahasa yang beriringan dengan kajian kesemestaan bahasa. Sebagaimana diketahui, kajian kesemestaan bahasa mengarah ke perumusan dan penemuan gramatika bahasa. Comrie (1989) mengemukakan bahwa ada dua pendekatan utama yang dipakai oleh ahli bahasa untuk mempelajari dan menyimpulkan kesemestaan bahasa. Pendekatan pertama adalah untuk melakukan penelitian kesemestaan bahasa perlu diperoleh data dari bahasa-bahasa yang ada di dunia seberagam dan sebanyak mungkin. Perumusan

dan penemuan gramatika universal dilakukan berdasarkan kajian deskriptif-alamiah terhadap sifat-prilaku gramatikal dan data bahasa secara lintas bahasa. Pendapat seperti ini merupakan dasar berpikir penelitian tipologi linguistik. Pendekatan kedua berdasarkan pendapat sebagian ahli linguistik yang menyatakan bahwa jalan terbaik untuk mempelajari kesemestaan bahasa adalah melalui kajian rinci dan mendalam terhadap sejumlah kecil (beberapa) bahasa saja. Para ahli bahasa yang berpegang pada pendekatan ini berkesimpulan bahwa kesemestaan bahasa dipahami sebagai struktur abstrak dan cenderung bersifat bawaan. Keduanya dapat dipakai sebagai alat untuk menjelaskan kesemestaan bahasa.

Apakah itu gramatika semesta dan kesemestaan bahasa? Kesemestaan bahasa (juga dapat dikatakan sama dengan kesemestaan linguistik) adalah sifat-prilaku kebahasaan yang (kurang lebih) dimiliki oleh semua bahasa atau pernyataan-pernyataan kebahasaan yang dimiliki oleh (hampir) semua bahasa. Kesemestaan dalam hal ini dapat bersifat mutlak, relatif, atau statistis. Kesemestaan bahasa ini dirumuskan secara linguistik sedemikian rupa sebagai gramatika semesta; setiap sistem gramatika atau seperangkat pernyataan gramatikal yang dihipotesiskan dimiliki oleh semua bahasa (lihat Foley dan van Valin, Jr., 1984; Matthews, 1997). Song (2001) menyebutkan bahwa kesemestaan bahasa adalah sifat-perilaku yang dimiliki oleh bahasa-bahasa manusia, atau sekurang-kurangnya dimiliki oleh sebagian besar bahasa di muka bumi ini. Di sisi lain, tipologi linguistik berkenaan dengan pengelompokkan bahasa-bahasa ke dalam jenis struktur yang berbeda. Cara kerja kajian tipologi linguistik dan kesemestaan bahasa secara sepintas seolah-olah bertentangan. Pendapat ini ada benarnya karena pada permukaannya bentuk dan arah pengkajiannya berbeda. Penelitian kesemestaan bahasa berusaha menemukan: (1) prilaku dan sifat-sifat yang umum dimiliki oleh semua bahasa manusia; (2) mencari/menemukan kemiripan yang ada secara lintas bahasa; (3) berusaha menetapkan batas-batas variasi bahasa manusia. Di sisi lain, penelitian tipologi berusaha: (1) mengelompokkan bahasa-bahasa; menetapkan bahasa-bahasa ke dalam kelompok tertentu; (2) mengkaji dan meneliti perbedaan antara bahasa-bahasa; (3) mempelajari variasi-variasi bahasa

manusia. Apakah implikasi timbal baliknya? Untuk menetapkan tipologi bahasa perlu ditetapkan parameter-parameter tertentu untuk mengelompokkan bahasa di dunia. Untuk menetapkan tipologi bahasa diperlukan pembuatan asumsi kesemestaan bahasa. Ini berarti bahwa pentipologian bahasa memerlukan asumsi-asumsi dasar tentang kesemestaan bahasa, sementara untuk mendapatkan kesemestaan bahasa atau gramatika semesta diperlukan pengkajian mendalam tentang tipologi bahasa-bahasa di dunia. Berdasarkan keterkaitan ini penelitian kesemestaan bahasa dan penelitian tipologi sebenarnya bukan bertentangan, melainkan saling memperkuat dan berjalan beriringan (Comrie, 1983;1989).

Song (2001:9—10) mengemukakan bahwa para ahli tipologi linguistik berupaya mempelajari variasi-variasi lintas bahasa untuk memahami hakitat bahasa manusia. Interaksi model kajian kesemestaan bahasa dan kajian tipologi linguistik dapat menjadi pokok utama untuk merumuskan sifat-prilaku kesemestaan bahasa dengan dasar klasifikasi tipologis. Tujuan utama kajian tipologi linguistik memang berada pada tahap pemerian (*description*) dan penjelasan (*explanation*) secermat mungkin sifat-prilaku gramatikal bahasa-bahasa di dunia. Namun, kajian lanjutan yang lebih cermat dan dalam skala besar terus mengarah ke penemuan gramatika semesta. Tujuan lanjut dan mendalam ini dapat dikaitkan dan ditafsirkan sebagai tujuan untuk memahami prihal kognitif tentang bahasa. Jika demikian halnya, pentipologian bahasa-bahasa manusia secara gramatikal akan turut 'mengusung' dan 'memenuhi' tuntutan tujuan ideal linguistik ketiga seperti yang disebut di atas. Saya berpendapat bahwa kajian tipologi linguistik yang akan melahirkan pentipologian bahasa memberikan sumbangan teoretis dan praktis kepada kajian linguistik secara umum, khususnya untuk pengkajian gramatika bahasa tertentu dan gramatika semesta.

Tipologi Gramatikal dan Tipologi Fungsional

Kajian tipologi linguistik yang didasarkan pencermatan yang sungguh-sungguh terhadap sifat-prilaku gramatika bahasa-bahasa secara lintas bahasa disebut sebagai tipologi linguistik gramatikal (biasa disebut secara singkat dengan tipologi

gramatikal). Culicover (1976) menyatakan bahwa tugas para ahli linguistik itu ada dua, yaitu: (i) mereka harus dapat memerikan dan menyimpulkan, serta menetapkan apa saja sifat-prilaku gramatikal yang dimiliki oleh bahasa-bahasa manusia di bumi ini. Pemerian yang komprehensif tentang sifat-sifat prilaku gramatikal tersebut dikatakan sebagai gramatika; (ii) mereka diharapkan dapat menyimpulkan dan merumuskan sifat-prilaku gramatikal yang berlaku umum bagi seluruh bahasa. Pemerian seperti yang terakhir ini disebut gramatika semesta. Istilah gramatika (tatabahasa) sering dirujuk oleh para ahli dan pemerhati bahasa kepada kajian linguistik mikro, yaitu fonologi, morfologi, sintaksis, dan semantik. Dalam pengertian yang lebih khusus lagi, sebagian ilmuwan bahasa merujukkan istilah gramatika ke morfologi dan sintaksis (morfosintaksis) saja (lihat Lyons, 1987). Dalam kajian tipologi linguistik, penyebutan istilah gramatika pada umumnya memang dirujukkan ke tataran morfosintaksis.

Sebagian besar paparan ini berada pada tipologi gramatikal. Selain kajian tipologi yang bersifat gramatikal, dunia tipologi linguistik juga berkembang sehingga memunculkan apa yang dikenal sebagai tipologi fungsional (*functional typology*) (lihat Croft, 1993; Givon, 1984, 200). Berkaitan dengan dua model pendekatan tipologi linguistik ini, ada baiknya dipaparkan secara singkat tipologi fungsional. Givon (1984;1999) menyatakan bahwa pendekatan kajian bahasa dan analisis perilaku bahasa tidak mungkin sunyi ('lepas semaunya') dari prilaku bahasa dalam konteksnya. Kita sudah sama mengetahui bahwa fungsi utama bahasa itu adalah sebagai alat komunikasi. Terkait dengan paparan tipologi fungsional dan tipologi gramatikal dapat dipelajari dan diterapkan secara sendiri-sendiri atau gabungan di antara keduanya. Saya berpendapat bahwa pengkajian tipologi linguistik yang bersifat lintas bahasa memerlukan pencermatan dan penghayatan tipologis yang memadai.

Givon (1984) menyatakan bahwa kajian tipologi fungsional (*functional typology*) dikembangkan dari pendekatan tipologi Greenberg yang mengkaji kesemestaan struktural sejumlah bahasa. Dengan memperhatikan fungsi utama bahasa sebagai alat komunikasi, maka tipologi fungsional mendasarkan analisisnya pada tataran pemakaian bahasa dalam konteks tertentu (pragmatis).

Fenomena S-terpilah dan S-alir dalam BM pada tahap dan keadaan tertentu, misalnya, menghendaki analisis tipologis yang bersifat fungsional (Jufrizal, 2004). Hal ini disebabkan oleh ada beberapa kenyataan dalam bahasa tersebut yang mesti melibatkan tipologi fungsional untuk mencapai tujuan berkomunikasi. Fenomena bahasa netral (bahasa yang sulit dikelompokkan ke dalam kelompok bahasa akusatif atau ergatif) (lihat misalnya Artawa, 1995a.b.; 2002) juga menghendaki analisis tipologi fungsional yang bersifat terarah. Dengan demikian akan terungkap hakikat bahasa itu secara ilmiah.

Tidak dapat dimungkiri bahwa secara lintas bahasa dan lintas budaya, bahasa-bahasa yang dipakai oleh umat manusia di muka bumi ini beragam dan berbeda-beda. Perbedaan tersebut dapat bersifat linguistik dan bersifat bukan-linguistik. Meskipun demikian, tidak pula dapat diingkari bahwa ada bagian-bagian dan pemakaian bahasa tersebut yang bersifat semesta. Kesemestaan yang dimiliki oleh (hampir) semua bahasa tersebut memungkinkan lahirnya tatabahasa semesta. Namun, untuk memperoleh tatabahasa semesta tersebut diperlukan kerja keras dan kesungguhan para pemerhati dan ahli bahasa secara terus-menerus. Song (2001:2—4) menyatakan bahwa di balik perbedaan-perbedaan yang ada secara lintas bahasa, diyakini ada sifat-prilaku tertentu yang dimiliki secara bersama oleh bahasa-bahasa manusia. Oleh karena itu, ada yang dikatakan "kesatuan dasar" bahasa manusia. Para ahli bahasa yang tertarik secara langsung untuk mempelajari dan memerikan "kesatuan bersama" tersebut dikenal sebagai ahli tipologi (lengkapnya ahli tipologi linguistik). Temuan mereka tentang variasi secara lintas bahasa itu disebut tipologi linguistik. Baik ahli tipologi gramatikal maupun ahli tipologi fungsisonal bekerja berdasarkan empat tahapan analisis, yakni: (i) menentukan fenomena yang akan dipelajari; (ii) mengelompokkan secara tipologis fenomena bahasa yang dikaji; merumuskan generalisasi pengelompokkan tersebut; dan (iv) menjelaskan generalisasi tersebut.

Bahasa, Budaya, dan Komunikasi

Pembahasan para ahli tentang bahasa, kebudayaan (budaya), dan komunikasi, meskipun dapat dilakukan secara

terpisah, sering bersentuhan satu sama lain dan saling melengkapi. Bahasa adalah bagian dari kebudayaan; kebudayaan diungkapkan (antara lain) dengan bahasa; bahasa adalah alat komunikasi; komunikasi ditentukan (diikat secara konvensional) oleh kebudayaan; komunikasi tanpa bahasa adalah hal yang (amat) sulit dan aneh. Berikut akan dikaji kaitan ketiganya dengan menjadikan bahasa sebagai pijakan. Apakah bahasa itu? Banyak ahli membuat batasan tentang bahasa. Chapman (2000:106) mengemukakan bahwa bahasa adalah suatu sistem, terutama sekali, digunakan oleh manusia untuk berinteraksi satu sama lain. Batasan ini menyiratkan bahwa bahasa adalah alat komunikasi yang digunakan oleh manusia dalam hidup bersama di tengah-tengah masyarakat. Secara lebih khusus, de Saussure (lihat Bally dan Sechehaye (ed.), 1959:22) menyatakan bahwa bahasa adalah sistem yang mempunyai susunan tersendiri, berupa kaidah dan keseragaman tertentu yang bersifat internal.

Di samping bahasa merupakan sistem dengan kaidah dan ciri khas yang tertata, bahasa dapat pula dipahami sebagai kode (*code*). Sobur (2003:307—308) mendefinisikan bahasa sebagai kode yang terdiri atas unsur-unsur bunyi/suara, huruf, kata, dan lain sebagainya, yang disusun sedemikian rupa sehingga bermakna untuk satu hal dan tidak bermakna untuk hal lain. Sobur juga menyebutkan bahwa setiap bahasa yang berkembang pada dasarnya adalah keberhasilan dari tubuh dan pikiran manusia dan merupakan perkembangan dari saluran-saluran komunikasi yang lebih primitif. Bahasa diperlukan untuk mengungkapkan ide-ide yang kompleks dan abstrak yang ada dalam kebudayaan dan organisai sosial. Definisi dan pendapat tentang bahasa di atas lebih melihat bahasa sebagai kode yang dikaitkan dengan kominikasi verbal. Banyak lagi batasan bahasa yang dilihat dari berbagai dasar berpijak.

Berdasarkan batasan bahasa dan gejala kebahasaan yang dialami, bahasa mempunyai bentuk, kaidah, makna, dan fungsi. Dari segi bentuk, bahasa adalah kode (bunyi, kata, kalimat, dan sebagai) baik dalam bentuk lisan maupun tulisan. Dari segi kaidah, bahasa itu adalah sistem dengan aturan tertentu, dan dari segi makna, bahasa itu adalah pesan, gagasan, atau 'sesuatu' yang dimaksud oleh manusia. Dari segi fungsi, bahasa adalah alat komunikasi.

Berdasarkan itu, bahasa adalah kode dengan sistem dan kaidah terentu, tersusun, dan mempunyai makna sehingga dimengerti dan dipahami sebagai alat komunikasi dalam kehidupan manusia. Dalam pengertian yang lebih luas, bahasa bukan hanya suatu perwujudan dunia yang telah ada sebagaimana adanya, melainkan bahasa itu adalah dunia itu sendiri. Bahasa sebenarnya bagian dari perwujudan dan perlambang kehidupan duniawi manusia. Alam bahasa begitu luas, seluas alam dan pengalaman manusia penuturnya (lihat lebih jauh Duranti, 1997; Chapman, 2000).

Selain bahasa, kebudayaan (budaya) juga merupakan bagian dari kehidupan manusia di muka bumi ini. White dan Dillingham (1973:9) mengungkapkan bahwa manusia dan budaya merupakan pasangan yang tidak terpisahkan. Tidak ada kebudayaan tanpa manusia, dan tidak ada pula manusia tanpa kebudayaan. Sulit dibayangkan seperti apa kehidupan manusia ini tanpa bahasa dan kebudayaan. Sebagaimana bahasa, batasan kebudayaan juga beragam sesuai dengan titik pandang orang yang membuat batasan itu. Oatey (dalam Oatey (ed.), 2000:4) mengemukakan bahwa kebudayaan adalah kumpulan seperangkat sikap, kepercayaan, konvensi tingkah laku, asumsi-asumsi, dan nilai-nilai dasar yang tidak berwujud nyata yang dimiliki bersama oleh sekelompok orang dan mempengaruhi setiap tingkah laku anggotanya dan tafsiran anggotanya terhadap makna tingkah laku orang lain. Apa yang dikemukakan oleh Oatey ini mengisyaratkan bahwa kebudayaan itu terbentuk sedemikian rupa sepanjang kehidupan kelompok manusia secara alamiah.

Kebudayaan juga dapat dikatakan sebagai latar bersama yang dipunyai oleh sekelompok manusia (misalnya, kebangsaan, suku bangsa, agama, adat, dan sebagainya) yang merupakan hasil dari bahasa, gaya komunikasi, kebiasaan, kepercayaan, sikap, dan nilai-nilai umum. Dalam pengertian ini, kebudayaan merujuk ke pola interaksi; ungkapan dan pandangan bersama manusia yang bersifat informal, dan sering tersembunyi. Aspek tersembunyi kebudayaan itu mempunyai pengaruh pada prilaku dan interaksi satu sama lain (lihat Levine dan Adelman, 1993:xvii). Berdasarkan pendapat ini, kebudayaan tidak dapat dipisahkan dari bahasa dan komunikasi. Terkait dengan itu, Duranti (1997:25—27) menyatakan bahwa mengetahui sebuah budaya mirip dengan

mengetahui bahasa. Bahasa dan kebudayaan merupakan realitas kejiwaan. Dalam proses pemerolehan bahasa, alam dan kebudayaan berinteraksi sedemikian rupa untuk melahirkan kekhasan bahasa manusia. Lebih jauh, Duranti (1997:332) mengatakan pula bahwa memiliki kebudayaan berarti memiliki komunikasi, dan memiliki komunikasi berarti memiliki akses terhadap bahasa. Berdasarkan hasil penelitian yang telah disebar-luaskan dan kajian teoretis yang dilakukan, ternyata bahasa, kebudayaan, dan komunikasi merupakan fenomena yang saling berkaitan. Secara lebih khusus, saya berpendapat bahwa sistem (kaidah) tatabahasa suatu bahasa menggambarkan kebudayaan masyarakat penuturnya, sekaligus mempunyai pengaruh kuat terhadap prilaku berkomunikasi verbal. Mengapa demikian? Cherry (1959: 3—6) berbicara tentang komunikasi. Menurutnya, komunikasi sesungguhnya adalah urusan sosial. Unsur yang paling utama dari sistem komunikasi itu adalah ujaran manusia dan bahasa (secara umum). Komunikasi juga merupakan fungsi sosial. Komunikasi maksudnya kepemilikan bersama unsur-unsur perilaku, atau gaya kehidupan dengan seperangkat kaidah. Komunikasi dengan menggunakan bahasa merupakan keunggulan sistem komunikasi manusia dibandingkan dengan sistem komunikasi hewan atau tumbuhan (lihat juga Howell dan Vetter, 1985:32). Pada umumnya, teori dan kajian linguistik makro umumnya menekankan bahwa bahasa, kebudayaan, dan komunikasi dalam kehidupan manusia saling berkaitan. Bahasa adalah sesuatu yang ada dalan kebudayaan; budaya dikomunikasikan dengan bahasa; bahasa adalah alat komunikasi manusia.

Berdasarkan hasil penelitian yang telah disebarluaskan dan kajian teoretis yang dilakukan, ternyata bahasa, kebudayaan, dan komunikasi merupakan fenomena yang saling berkaitan. Secara lebih khusus, saya berpendapat bahwa sistem (kaidah) tatabahasa suatu bahasa menggambarkan kebudayaan masyarakat penuturnya, sekaligus mempunyai pengaruh kuat terhadap prilaku berkomunikasi verbal. Mengapa demikian? Cherry (1959: 3—6) berbicara tentang komunikasi. Menurutnya, komunikasi sesungguhnya adalah urusan sosial. Hal yang paling utama sistem komunikasi itu adalah ujaran manusia dan bahasa (secara umum). Komunikasi juga merupakan fungsi sosial. Komunikasi maksudnya

kepemilikan bersama unsur-unsur perilaku, atau gaya kehidupan dengan seperangkat kaidah. Komunikasi dengan menggunakan bahasa merupakan keunggulan sistem komunikasi manusia dibandingkan dengan sistem komunikasi hewan atau tumbuhan (lihat juga Howell dan Vetter, 1985:32). Pada umumnya, teori dan kajian linguistik makro umumnya menekankan bahwa bahasa, kebudayaan, dan komunikasi dalam kehidupan manusia saling berkaitan. Bahasa adalah sesuatu yang ada dalan kebudayaan; budaya dikomunikasikan dengan bahasa; bahasa adalah alat komunikasi manusia. Pengkajian dan uraian ilmiah tentang keberhubungan antara bahasa, budaya, dan komunikasi telah melahirkan bentuk kajian kebahasaan yang menarik dan kadang-kadang cukup rumit. Keanekaragaman bahasa dan budaya manusia menyebabkan beragam pula kiat komunikasi yang menggunakan bahasa. Untuk dapat menyampaikan nilai-nilai budaya secara baik dan berkesinambungan diperlukan kiat komunikasi yang baik dan sesuai. Meskipun komunikasi dapat dilakukan secara verbal dan nonverbal, namun komunikasi verbal yang menggunakan bahasa memegang peranan penting dalam setiap sistem komunikasi. Bahasa digunakan untuk mengungkapkan ide-ide yang kompleks dan abstrak yang ada dalam kebudayaan dan organisasi sosial manusia (Sobur, 2003:308). Dalam hal ini manusia mempunyai kemampuan mengemas ide, pesan, atau maksud tertentu dengan menggunakan bahasa.

Tipologi dan Komunikasi Lintas Budaya

Dalam kajian makna bahasa, para ahli bersepakat bahwa bahasa mempunyai bentuk dan sistem internal yang dengannya makna atau pesan yang dikomunikasi dikemas sedemikian rupa. Apakah bentuk dan sistem kaidah bahasa menentukan makna, atau makna menentukan bentuk bahasa? Jika dicermati secara mendalam, jawaban untuk pertanyaan ini memerlukan penelaahan yang sungguh-sungguh. Di satu sisi, bentuk (sistem kaidah) bahasa membawa makna tertentu, sehingga pilihan bentuk bahasa menentukan makna (pesan) yang akan dikomunikasikan. Di sisi lain, makna atau pesan yang ingin disampaikan menentukan pilihan bentuk bahasa yang akan digunakan. Pada tulisan ini tidak dikupas lebih jauh apakah bentuk bahasa yang menentukan

makna, atau makna yang menentukan bentuk bahasa. Namun, di sini akan diungkapkan bahwa bentuk bahasa menentukan makna yang dikomunikasikan. Bentuk dan sistem kaidah tatabahasa suatu bahasa mempunyai kaitan yang erat dengan makna.

Secara lintas bahasa dan lintas budaya, kita dihadapkan pada kenyataan bahwa dalam masyarakat yang berbeda, manusia tidak hanya memakai bahasa (dan dialek) yang berbeda, tetapi mereka juga menggunakannya dengan cara yang jelas berbeda pula. Bahasa dan cara pemakaian yang berbeda-beda tersebut menunjukkan bahwa manusia adalah makhluk yang berbudaya, berpikir, dan berkembang. Bahasa mempunyai keberhubungan dengan faktor sosial-budaya masyarakat penuturnya. Kenyataan ini terkait dengan fungsi bahasa sebagai alat komunikasi. Duranti (1997:332) menyatakan bahwa memiliki kebudayaan berarti memiliki sistem komunikasi, dan memiliki komunikasi artinya mempunyai hubungan dengan bahasa. Dapat dikatakan bahwa bentuk, kaidah tatabahasa, dan cara pemakaian bahasa itu sendiri menjadi ciri khas dalam peristiwa bahasa (komunikasi). Berkaitan dengan ini, tipologi sebuah bahasa menggambarkan budaya berbahasa dan budaya berkomunikasi masyarakat penuturnya. Dengan demikian, prihal tipologi bahasa yang merupakan pencermatan lintas bahasa dan kesemestaan bahasa mempunyai kaitan dengan komunikasi lintas budaya. Kembali dinyatakan bahwa kajian tipologi linguistik (tipologi) berjalan beriringan dengan kajian kesemestaan bahasa.

Kita tidak dapat menolak kenyataan bahwa di dalam dunia bahasa ditemukan kekhususan dalam kesemestaan, dan ada kesemestaan dalam kekhususan. Song (2001:2) mengungkapkan bahwa di samping perbedaan-perbedaan yang jelas ada di antara bahasa-bahasa manusia, mesti ada sifat-perilaku bahasa-bahasa tersebut yang dapat dikatakan sebagai sifat-perilaku bersama. Mesti ada, apa yang dinamakan sebagai *kesatuan dasar* yang menjadi milik bersama bahasa-bahasa umat manusia. Dalam kaitannya dengan itu, ada sebagian ahli bahasa yang tertarik dan berusaha mengkaji kesatuan dasar bahasa manusia tersebut dengan mempelajari kekayaan variasi struktural yang dimiliki oleh bahasa-bahasa di dunia. Inilah pekerjaan ahli tipologi linguistik. Penemuan mereka tentang variasi yang ada secara lintas bahasa tersebut disebut sebagai tipologi linguistik (biasa disebut tipologi saja).

Ahli tipologi mempelajari variasi gramatikal bahasa-bahasa secara lintas bahasa untuk dapat memahami hakikat bahasa manusia. Ada sekurang-kurangnya dua asumsi teoretis yang mesti dibuat dalam analisis tipologis, yaitu: (i) perbandingan (*camparability*); dan (ii) sifat-perilaku keseragaman. Interaksi kajian kesemestaan bahasa dengan tipologi linguistik akan melahirkan bentuk-bentuk rumusan kesemestaan bahasa yang didasarkan pada klasifikasi tipologis (lihat Song, 2001).

Hasil kajian yang dilakukan oleh ahli tipologi linguistik mengarah ke upaya pentipologian bahasa-bahasa secara lintas bahasa. Sebagai fenomena sosial-budaya, bahasa dapat ditelaah dari banyak sisi. Salah satu pengkajian terhadap bahasa adalah berpijak pada bentuk dan kaidah gramatikal bahasa yang bersangkutan dan kemudian mengaitkannya dengan fungsi bahasa sebagai alat komunikasi. Duranti (1997:162) mengemukakan bahwa struktur dan pilihan gramatikal dipandang mempunyai hubungan dengan sejumlah parameter, termasuk hakikat tindakan dan keadaan yang melatar-belakangi informasi. Ini berarti bahwa struktur dan pilihan gramatikal yang digunakan oleh penutur bukanlah hal yang terlepas dari fungsi bahasa sebagai alat komunikasi. Struktur gramatikal bahasa menggambarkan perilaku berbahasa dan, lebih luasnya, budaya berbahasa karena struktur dan pilihan gramatikal tersebut membawa pesan dan makna tertentu. Konsep makna sebagai hubungan antartanda (termasuk tanda-tanda bahasa), baik yang tampak maupun yang tidak tampak, telah dijadikan dasar untuk mempelajari semua sistem komunikasi, khususnya dalam bidang semiotik (Barthes dan Echo dalam Duranti, 1997). Dengan demikian, unsur-unsur bahasa yang berada dalam tataran fonetis, fonologis, morfologis, dan sintaktis, mempunyai fungsi-fungsi gramatikal dan fungsi-fungsi komunikatif yang turut menentukan peristiwa komunikasi secara lintas budaya.

Penggunaan istilah tipologi gramatikal dalam tulisan ini merujuk kepada fenomena tipologis yang berada pada tataran morfosintaksis, meskipun tetap ada kemungkinan untuk melibatkan unsur-unsur fonologis dan semantis. Tipologi gramatikal pada tataran morfologis mencermati sifat-perilaku pemarkah morfologis, baik yang berkenaan dengan morfologi nominal (*nominal morphology*) maupun morfologi verbal (*verbal morphology*).

Tatabahasa bahasa manusia, pada umumnya memungkinkan para penuturnya membuat perbedaan antara *siapa* melakukan *apa* kepada *siapa*. Misalnya, sebuah kalimat mempunyai predikat dengan dua nomina yang mempunyai dua perilaku argumen yang berbeda; satu nomina berperan sebagai agen atau subjek, dan yang lainnya adalah pasien atau objek. Perbedaan peran (fungsi) gramatikal kedua nomina tersebut dapat ditunjukkan oleh afiks-afiks berbeda yang terdapat pada nomina atau verbanya. Morfologi nominal adalah kajian terhadap bahasa apabila bahasa tersebut mempunyai pemarkah (afiks) untuk nomina yang menggambarkan partisipan (argumen-argumen predikat) sebagai agen dan pasien (Duranti, 1997:178—179). Bahasa Latin adalah contoh bahasa bertipologi seperti ini. Perhatikan contoh-contoh berikut (dikutip dari Duranti, 1991:179).

(23) a. *Lup -us vulp -en argue -bat*.
serigala-NOM rubah-AKU menuduh-kala imperfect
'Serigala (telah sedang) menuduh rubah'

(23)b. *Lup -um vulp -es argue -bat*.
serigala-AKU rubah-NOM menuduh –kala imperfect
'Rubah (telah sedang) menuduh serigala'

Pada (23)a kita mengetahui argumen apa dari predikat (*arguebat*) yang melakukan sesuatu terhadap argumen apa berdasarkan akhiran nomina *lupus* 'serigala' dan *vulpem* 'rubah'. Morfologi nominatif (NOM) dipakai untuk memarkahi agen (*lupus*) dan morfologi akusatif (AKU) dipakai untuk memarkahi pasien (*vulpem*). Untuk membuat makna yang berlawanan hanya diperlukan perubahan akhiran dua nomina tersebut tanpa mengubah tataurutan klausanya (lihat (23) b.).

Dalam bahasa seperti bahasa Latin, morfologi nominal yang sama seperti digunakan sebagai pemarkah agen seperti contoh di atas juga digunakan untuk klausa intransitif, seperti berikut ini.

(24) *Ad rivum lup -us ven -erat*.
Ke sungai serigala-NOM datang-kala past-perfect
'Serigala telah datang ke sungai'

(25) *Ad rivum vulp -es ven -erat*.
Ke sungai rubah-NOM datang-kala past-perfect
'Rubah telah datang ke sungai'

(26) *Lupus malus est*.
serigala jelek kopula
'Serigala itu jelek'
(27) *Vulpes astute est*.
rubah cerdas kopula
'Rubah itu cerdas'

Dalam bahasa jenis ini, kasus nominatif digunakan untuk pemarkah agen klausa transitif dan satu-satunya argumen pada klausa intransitif. Sementara itu, kasus akusatif digunakan untuk objek atau pasien klausa transitif. Bahasa seperti ini dalam tipologi linguistik disebut bahasa nominatif-akusatif (bahasa akusatif). Pada tataran sintaksis, argumen yang dimarkahi dengan kasus nominatif disebut *subjek*. Bahasa Inggris juga termasuk bahasa bertipologi ini; agen klausa transitif diperlakukan sama dengan subjek (satu-satunya argumen) pada klausa intransitif.

Tidak semua bahasa mempunyai sifat-perilaku gramatikal seperti bahasa Latin dan bahasa Inggris itu. Ada sejumlah bahasa memperlakukan subjek klausa intransitif sama dengan pasien (atau objek) klausa transitif, dan perlakuan yang berbeda diberikan kepada agen klausa transitif. Para ahli menggunakan istilah kasus ergatif untuk agen klausa transitif dan kasus absolutif untuk menyebut subjek klausa intransitif. Bahasa seperti ini dalam tipologi linguistik disebut bahasa ergatif-absolutif (bahasa ergatif). Bahasa Dyrbal, seperti dilaporkan oleh Dixon adalah bahasa ergatif ini (lihat Duranti, 1997). Perhatikan contoh-contoh berikut ini (dikutip dari Duranti, 1997:180—181).

(28) *bayi yara baninu.* (klausa intransitif)
itu orang laki-laki datang
'Lelaki itu datang'
(29) *balan dugumbil baninu.* (klausa intransitif)
itu perempuan datang
'Perempuan itu datang'
(30) *balan dugumbil banul yara -nu balgan*.(klausa transitif)
itu perempuan itu lelaki-ERG memukul
'Lelaki itu sedang memukul perempuan itu'
(31) *bayi yara banun dugumbi -ru balgan*.(klausa transitif)
ini lelaki ini perempuan-ERG memukul
'Perempuan itu sedang memukul lelaki itu'

Dalam bahasa Dyrbal, pemarkah ergatif (ERG) adalah sufiks yang berubah menurut jenis kata yang diimbuhi. Dalam contoh di atas, nomina didahului oleh pemarkah khusus yang menunjukkan kedekatan dan jarak relatif; tanpa pemarkah tersebut atau partikel deiktis, kalimat-kalimat tersebut dianggap tidak (belum) lengkap.

Sebagaimana disinggung pada bagian terdahulu, tidak semua bahasa dapat dengan mudah ditipologikan menjadai bahasa akusatif atau bahasa ergatif. Ada sejumlah bahasa yang mempunyai sifat-perilaku gramatikal di antara kedua tipologi tersebut dan sejumlah lainnya tidak dapat dikelompokkan menjadi salah satunya atau di antaranya. Fenomena tipologis ini menjadi kajian menarik dan menantang bagi para ahli dan pemerhati tipologi linguistik khususnya dan bagi ahli linguistik umumnya. Contoh-contoh beserta penjelasan yang disajikan di atas memperlihatkan bagaimana makna bahasa di(ter)kemas dalam tatabahasa. Selain pemarkah gramatikal terdapat pada nomina sebuah klausa (*non-head marking*), bahasa-bahasa juga menempatkan pemarkah pada verbanya (*head-marking*). Fenomena ini dikenal sebagai bagian dari morfologi verbal. Pemarkah pada verbal di antaranya menunjukkan orang, jumlah, kala/aspek, kausatif, dan sebagainya. Morfologi nominal dan morfologi verbal sering berinteraksi dalam sebuah bahasa. Dengan kata lain, pemarkah morfosintaksis yang terdapat pada nomina dan yang terdapat pada verba sebuah klausa sering terjadi bersamaan (lihat Duranti, 1997:192). Akan tetapi, sifat-perilaku kejadian bersamaan tersebut beragam pula adanya jika dilihat secara lintas bahasa.

Seiring dengan perilaku tipologi gramatikal sebagai pembawa makna bahasa, makna yang dikomunikasikan ditentukan pula oleh fungsi dan faktor semantis-pragmatis. Fungsi-fungsi pragmatis seperti topik dan fokus mempuyai kaitan erat dengan fungsi gramatikal. Akan tetapi, fungsi-fungsi komunikatif lainnya yang mengarah ke pemakaian dan cara pemakaian bahasa sebagai alat komunikasi kadang-kadang mempunyai penyimpangan jika dikaitkan dengan tatabahasa. Kita menyadari bahwa unsur-unsur dan simbol-simbol bahasa kebanyakan bersifat manasuka dan konvensional. Namun, semua itu secara alami membangun sistem tatabahasa yang "dipatuhi" oleh penuturnya. Naluri penutur asli suatu bahasa dapat membedakan sistem tatabahasa yang salah dan

yang benar, meskipun secara ilmiah tidak semua mereka mampu mengungkapkannya. Jika demkian halnya, dapat disimpulkan bahwa tatabahasa dan bentuk bahasa mempunyai keberhubungan dengan fungsi bahasa sebagai alat komunikasi. Seluruh bentuk pemarkah gramatikal sesungguhnya bukanlah bentuk "mati" atau "pajangan" saja. Semuanya membawa aspek makna kebahasaan yang amat menentukan dalam pemakaian bahasa dalam kehidupan sehari-hari. Tatabahasa dan tipologi suatu bahasa mencerminkan bagaimana seharusnya sebuah makna atau pesan dikemas dengan bahasa. Mengabaikan tatabahasa dan tipologi bahasa jelas akan merusak keutamaan bahasa sebagai alat komunikasi itu sendiri. Karena kajian tipologi linguistik bersifat lintas bahasa, apakah tipologi lintas bahasa itu mempunyai keterkaitan pula dengan komunikasi lintas budaya?

Bentuk, makna, dan fungsi bahasa merupakan bagian bahasa yang tidak dapat dipisahkan. Ketiganya mempunyai fungsi dan peran yang tidak dapat diabaikan. Kajian tipologi linguistik dan kajian kesemestaan bahasa secara lintas bahasa jelas menyentuh persoalan budaya dan komunikasi lintas budaya. Pengelompokkan bahasa-bahasa menurut kecenderungan tipologis tertentu akan membawa bukti-bukti gramatikal pembawa makna secara lintas bahasa. Berkaitan dengan ini, komunikasi lintas budaya akan turut tersentuh. Penutur bahasa bertipologi akusatif akan terkesan lebih mementingkan keberadaan subjek atau agen dalam konstruksi kalimatnya. Penutur bahasa ergatif lebih menghayati subjek sebagai pembawa makna pasien pada klausa transitif. Budaya berbahasa dan kiat berkomunikasi masyarakat yang berasal dari tipologi bahasa yang berbeda tidak mungkin sama karena tatabahasa itu sendiri merupakan cermainan budaya dan gambaran bagaimana penuturnya memandang alam sekitarnya. Dengan demikian, perihal tipologi dapat dikaitkan dengan peristiwa komunikasi lintas budaya dalam pengertian bahwa informasi-informasi tipologis akan dapat dimanfaatkan untuk memudahkan dan merancang keberhasilan komuniksi lintas budaya.

Apa itu komunikasi lintas budaya? Menurut Levine dan Adelman (1993:xvii), komunikasi adalah proses membagi/ menyampaikan makna melalui tingkah laku verbal (menggunakan bahasa) dan tingkah laku bukan verbal (menggunakan media

selain bahasa). Cherry (1959:3—6) mengungkapkan bahwa pada dasarnya komunikasi itu adalah hal-ihwal sosial. Sistem komunikasi yang utama itu adalah ujaran manusia atau bahasa. Komunikasi adalah juga fungsi sosial, dengan pengertian bahwa komunikasi adalah membagi unsur-unsur perilaku, atau model kehidupan secara bersama melalui keberadaan seperangkat kaidah yang juga dimiliki bersama. Bagaimanakah keterkaitan tipologi dengan komunikasi lintas budaya? Mari kita cermati lebih dahulu apa yang dikemukakan oleh Duranti (1997:24) tentang kebudayaan. Menurutnya, kebudayaan itu adalah sesuatu yang dipelajari, disebarkan, dan diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya melalui tindakan manusia, seringkali dalam bentuk interaksi langsung. Selanjutnya, perhatikan apa yang dikemukakan oleh Levine dan Adelman (1993:xviii) tentang komunikasi lintas budaya. Mereka, secara praktis, mengatakan bahwa komunikasi lintas budaya adalah komunikasi (verbal dan bukan verbal) yang terjadi di antara orang-orang yang berasal dari budaya berbeda; komunikasi yang dipengaruhi oleh nilai, sikap, dan tingkah laku budaya; pengaruh budaya terhadap reaksi dan tanggapan seorang dengan yang lainnya.

Secara alamiah, kesepakatan bersama tak tertulis yang tumbuh dan menjadi panduan pada masyarakat tertentu itu merupakan pembentuk kebudayaan yang di antarannya diwujudkan dalam bentuk bahasa dan simbol-simbol komunikasi lainnya. Kita tidak dapat menolak kenyataan bahwa manusia akan mengalami kesulitan jika aturan kebahasaan (*linguistic rules*) tidak ada atau diabaikan sama sekali. Sehubungan dengan ini, Sobur (2003:306), menyarankan agar manusia tidak mengalami kesulitan dalam berkomunikasi dengan bahasa, maka ditetapkan konvensi-konvensi yang harus ditaati oleh pemakai bahasa. Konvensi-konvensi itu dicermati dan kemudian diatur (ditentukan aturannya) sedemikian rupa menjadi tatabahasa. Para ahli tatabahasa, termasuk ahli tipologi linguistik berupaya menemukan dan mengelompokkan keteraturan (atau kecenderungan keteraturan) gramatikal tersebut, baik berdasarkan bahasa-bahasa tertentu maupun secara lintas bahasa. Keteraturan dan pengelompokkan yang dirumuskan berdasarkan data lintas bahasa itu melahirkan sejumlah informasi kebahasaan yang juga terkait dengan fenomena komunikasi secara

lintas bahasa. Goddard dan Wierzbicka dalam van Dick (ed.), dalam penerbitan:1,31) menyebutkan bahwa masyarakat yang berbeda akan berbahasa dengan bahasa, dialek, dan gaya yang berbeda. Itulah budaya berbahasa mereka. Budaya berbahasa di antaranya ditunjukkan oleh kiat dan perilaku bahasa tubuh dan intonasi kalimat, pilihan kata dan struktur gramatikal, dan kebiasaan nonverbal lainnya yang menyertai bahasa verbal.

Dalam konteks global, bahasa Inggris adalah bahasa yang bergengsi. Bergengsinya bahasa Inggris tidak dengan sendirinya, kalau kita lihat perkembangannya ada proses yang panjang yang menjadikan bahasa Inggris seperti sekarang.ini. Keunggulan bahasa Inggris bisa dilihat secara sederhana bahwa bahasa Inggris adalah bahasa yang "kaya", bila dilihat dari jumlah kosakatanya pada tahun 1983 saja bahasa Inggris diperkirakan mempunyai 450.000 kata jika dibandingkan dengan bahasa lain seperti bahasa, Perancis 150.000 kata, bahasa Rusia 130.000 kata, Kamus Besar Bahasa Indonesia mencatat sekitar 72.000 entri. (Dardjowijojo 1998). Selain kekayaan kosa katanya, idiomnya, perbendaharaan jenis kalimatnya dan yang terpenting adalah kekayaan registernya. Dalam dunia akademik bahasa Inggris menjadi sangat penting karena tidak saja sebagai bahasa sains dan teknologi tetapi juga bahasa bisnis internasional, penguasaan bahasa Inggris menjadi sangat penting dalam konteks persaingan global. Untuk ikut dalam persaingan dalam konteks akademik, dosen dan mahasiswa harus berpacu untuk "menaklukkan" bahasa Inggris. Warga kampus, yakni dosen dan mahasiswa harus mampu menjadi warga akademik yang multibahasa. Bermultibahasa berarti mampu hidup dan bersaing dalam kebinekaan budaya tapi tetap berakar pada postulat kultural Indonesia. Alwasilah (2000) membandingkan secara selintas budaya Indonesia dan Amerika Serikat dengan mengikuti analisis Olsen (1978). Olsen melihat tiga komponen terpenting dalam setiap budaya, yaitu *postulates, ends,* dan *means* (keyakinan kultural, tujuan kultural, dan cara kultural). Komponen pertama adalah keyakinan kultural, yakni fakta kehidupan, aksioma, asumsi, dan gagasan yang diterima apa adanya dan tidak perlu ditanyakan. Postulat yang paling umum yang diyakini antara lain pandangan terhadap dunia yang membatasi, mempengaruhi, dan mengontrol tujuan hidup dan

posisi mereka terhadap hal-hal alami dan superalami. Dicatat juga bahwa orientasi nilai dan variabel-variabel pola budaya termasuk dalam keyakinan kultural. Komponen kedua adalah tujuan kultural yaitu tujuan yang diidamkan dalam kehiduapan manusia dalam budayanya. Nilai-nilai budaya adalah bagian dari tujuan kultural ini. Komponen ketiga adalah cara kultural, yakni norma dan aturan kultural yang dimiliki bersama untuk mencapai tujuan hidup. Alwasilah mencatat dengan mengutip pendapat (Gudykunst & Kim 1984; Stewart: 1972), bahwa dalam budaya Amerika misalnya, nilai-nilai sosial yang tersepakati bersama adalah materialisme, sukses, kerja dan kegiatan, kemajuan, rasionalitas, dan demokrasi; dan semuanya ini berasal dari postulat kultural mereka, yakni individualisme, kenetaralan efektif, universalisme, kekhasan, dan hubungan instrumental

Alwasilah (2000) telah menunjukan bahwa nilai-nilai kultural Indonesia sangat bertentangan dengan nilai-nilai kultural orang-orang Amerika, yakni materialisme, sukses, kerja dan kegiatan, rasionalitas, dan demokrasi; yang semuanya itu berasal dari individualisme, kenetralan efktif, universalieme, prestasi kekhasan, dan hubungan instrumental (Gudykunst dan Kim: 1984; Stewart: 197). Dicatat juga bahwa sikap pasif terhadap kehidupan (pasrah terhadap takdir) misalnya bertentangan dengan konsep ”sukses” dan materialisme. Kurangnya menghargai kualitas dan prestasi bertentangan dengan etika kerja dan tumbuhnya profesionalisme dalam kultur Amerika. Terlampau menghormati keselarasan dengan alam (bukan mengusainya) sangat kontradiktif dengan kepercayaan kultural Amerika bahwa keberhasilan materi tergantung pada penguasaan manusia akan sumber-sumber alam dan lingkungan. Rendahnya orientasi ke masa depan bertentangan dengan semangat kerja dan maju dalam kultur Amerika. “Kemajuan” itu konsep yang linear yang bergerak maju dari masa silam, kini, dan masa datang. Orang-orang Amerika cenderung melihat yang baru sebagai sesuatu yang baik. Terakhir, terlampau menghargai kerja sama, gotong royong, dan menempatkan kompromi sebagai sesuatu yang berharga sebenarnya melanggar prinsip demokrasi dan individualisme. Sesungguhnya, individu itu memiliki potensi dan hak untuk tumbuh dan berkembang. Terkait dengan uraian inilah saya percaya bahwa Universitas Udayana telah merumuskan

visinya dengan baik, yakni *Universitas Udayana menjadi universitas yang unggul, mandiri, dan berbudaya*. Apabila dicermati secara mendalam, hakikat visi Universitas Udayana ini sangat tinggi dan sangat relevan dan tepat dalam rangka pembentukan karakter bangsa melalui pendidikan. Jika kita lihat *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, kata *unggu*l secara leksikal mempunyai arti antara lain, menang, mengalahkan, kepandaian lebih dari yang lainya. *Kata mandiri* memunyai arti dalam keadaan dapat berdiri sendiri, tidak tergantung orang lain. Kata *berbudaya* berarti mempunyai budaya, mempunyai pikiran dan budi yang sudah tinggi. Ini berarti bahwa Universitas Udayana mempunyai cita cita luhur untuk mehasilkan sumber daya manusia yang unggul, mandiri, dan tetap dalam bingkai budaya Indonesia. Apabila kita lihat negara lain, misalnya Jepang muncul sebagai negara Timur yang industri yang menunjukkan bahwa revolusi industri dan teknologi yang dianggap sebagai alat kultural tidak selalu dibarengi dengan revolusi dalam nilai-nilai tradional yang merupakan postulat kulturalnya.

Dari konteks penggunaannya (*functional load*) atau registernya, bahasa dapat dikelompokkan menjadi bahasa yang bergengsi atau bermartabat tinggi, atau unggul. Parameternya yang terpenting adalah fungsi yang dijalankannya atau kemampuan yang dimiliki oleh bahasa yang bersangkutan. Dari sudut pandang tipologi linguistik, tipe bahasa manakah yang unggul? Jika dicermati dari tipologi bahasa, negara-negara maju seperti Inggris, Amerika Serikat, Perancis, Italia, Jepang, bahasa negara-negara tersebut adalah bahasa yang bertipologi akusatif. Apakah benar cara berpikir ditentukan oleh pola bahasanya? Bahasa-bahasa di Indonesia sebagian besar termasuk kelompok Austronesia, yang tergolong bahasa yang berada di antara dikotomi akusatif dan ergatif dari sifat-prilaku gramatikalnya. Adakah kaitannya kemajuan bangsa kita dengan karakteristik tipologi bahasa kita? Untuk menjawab pertanyaan ini bukanlah hal yang mudah. Namun, tidaklah berlebihan bila dikatakan bahwa manusia adalah mahluk berpikir, berpikir pada hakikatnya berbahasa sehingga perlu penjelajahan yang mendalam tentang kaitan tipologi bahasa dengan cara berpikir dan kemajuan suatu bangsa.

Daftar Pustaka

Alwasilah, A. C. 2000. *Perspektif Pendidikan Bahasa Inggris di Indonesia dalam konteks Persaingan Global*.Bandung: CV Andira

Arka, I Wayan. 2000. 'Beberapa Aspek Intransitif Terpilah pada Bahasa-Bahasa Nusantara: Sebuah Analisis Leksikal-Fungsional' dalam *Kajian Serba Linguistik untuk Anton Moeliono Pereksa Bahasa*. (editor: B.K. Purwo). Jakarta: Universitas Katolik Indonesia Atma Jaya dan PT. BPK Gunung Mulia..

Artawa, Ketut. 1995a. 'Tagalog and Bahasa Indonesia' dalam *Linguistika*. Tahun II edisi 3. Denpasar: Program Magister (S2) Linguistik Universitas Udayana.

Artawa, Ketut. 1995b. 'Teori Sintaksis dan Tipologi Bahasa' dalam *Linguistika*. Tahun II edisi 3. Denpasar: Program Magister (S2) Linguistik Universitas Udayana.

Artawa, Ketut. 1997. 'Keergatifan Sintaksis dalam Bahasa: Bahasa Bali, Sasak, dan Indonesia' dalam *PELLBA 10* (penyunting: B.K. Purwo). Jakarta: Lembaga Bahasa Unika Atmajaya.

Artawa, Ketut. 1998. "Ergativity and Balinese Syntax" Part I, II, III. dalam *NUSA volume 42, 43, 44*. Jakarta: Badan Penyelenggara Seri Nusa Universitas Katolik Indonesia Atmajaya.

Artawa, Ketut. 2000. 'Alternasi Diatesis pada Beberapa Bahasa Nusantara' dalam *Kajian Serba Linguistik untuk Anton Moeliono Pereksa Bahasa* (editor: B.K. Purwo). Jakarta: Universitas Katolik Indonesia Atmajaya dan PT. BPK Gunung Mulia.

Artawa, Ketut. 2002. 'Ergativity and Grammatical Relations' dalam *Linguistika*. Vol. 9, No.16. Denpasar: Program Studi Magister (S2) dan Doktor (S3) Linguistik Universitas Udayana.

Artawa, Ketut. 2004. *Balinese Language: a typological description*. Denpasar: CV. Bali Media Adhikarsa.

Bally, Charles dan Sechehaye, Albert (ed.). 1959. *Course in General Lingusitics*. New York: Philosophical Library.

Blake, Barry J. 1988. 'Tagalog and Manila-Mt.Isa axis'. La Trobe Working Papers dalam *Linguistics I*, hal: 77—90.

Blake, Barry J. 1990. *Relational Grammar*. London: Routledge.

Chapman, Sioban. 2000. *Philosophy for Linguists: An Introduction*. London: Routledge.

Cherry, Colin. 1959. *On Human Communication: A Review, A Survey,*

and A Criticism. Massachusetts: The Massachusetts Institute of Technology.
Comrie, Bernard. 1983. 1989. *Language Universals and Linguistic Typology*. Oxford: Basil Blackwell Publisher Limited.
Comrie, Bernard. 1988. 'Linguistic Typology' dalam Newmeyer, F.J. (ed.). *Linguistics: The Cambridge Survey*. Vol. 1 Hal: 447—467. Cambridge: Cambridge University Press.
Croft, William. 1993. *Typology and Universals*. Cambridge: Cambridge University Press.
Dixon, R.M.W. 1994. *Ergativity*. Cambridge: Cambridge University Press.
Djunaidi, Abdul. 2000. 'Tatabahasa Relasional' dalam *Kajian Serba Linguistik untuk Anton Moeliono Pereksa Bahasa*. (editor: B.K. Purwo). Jakarta: Universitas Katolik Indonesia Atmajaya dan PT. BPK Gunung Mulia.
Djunaidi, Abdul. 2000. 'Tipologi Bahasa Aktif' (makalah disajikan pada seminar PELLBA 14, 24—25 Juli 2000). Jakarta: Pusat Kajian Bahasa dan Budaya Unika Atmajaya.
Duranti, Alessandro. 1997. *Linguistic Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
Foley, W.A. dan van Valin, Jr., R.D. 1984. *Functional Syntax and Universal Grammar*. Cambridge: Cambridge University Press.
Givon, Talmy. 1984. *Syntax: A Functional Typological Introduction*. Volume I. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
Givon, Talmy. 1990. *Syntax: A Functional Typological Introduction*. Volume II. Amsterdam: John benjamins Publishing Company.
Goddard, Cliff. 1998. *Semantic Analysis: A Practical Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
Grimmes, Barbara F (ed.). 1996. *Ethnologue: Languages of the World*. Edisi ke-13. Dallas, Texas: Summer Institute of Linguistics, Inc.
Howell, Richard W dan Vetter, Harold J. 1985. *Language in Behavior* (2nd ed.). New York: Human Sciences Press, Inc.
Jufrizal. 2004. "Struktur Argumen dan Aliansi Gramatikal Bahasa Minangkabau" (disertasi doctor belum terbit). Denpasar: Program Pascasarjana Universitas Udayana.
Kridalaksana, Harimurti. 1993. *Kamus Linguistik*. (edisi –3). Jakarta: Penerbit PT. Gramedia Pustaka Utama.
Levine, Deena R dan Adelman, Mara B. 1993. *Beyond Language:*

Cross-Cultural Communication (2nd ed.). New York: Prentice-Hall, Inc.

Lyons, John. 1987. *Introduction to Theoretical Linguistics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Mallinson, G. dan Blake, B.J. 1981. *Language Typology: Cross-Linguistic Studies in Syntax*. Amsterdam: North-Holland Publishing Company.

Matthews, P.H. 1997. *The Concise Oxford Dictionary of Linguistics*. Oxford: Oxford University Press.

Mbete, Aron Meko. 'Bahasa dan Budaya Lokal Minoritas: Asal-Muasal, Ancaman Kepunahan, dan Ancangan Pemberdayaan dalam Kerangka PIP Universitas Udayana' (orasi ilmiah pengukuhan guru besar). Denpasar: Universitas Udayana.

Nazara, W. 2001. "Subjek dan Objek Bahasa Nias". (tesis magister belum terbit). Denpasar: Program Pascasarjana Universitas Udayana.

Oatey, Helen Spencer (ed.). 2000. *Culturally Speaking: Managing Rapport through Talk Across Cultures*. London: Continum.

Payne, T.E. 2002. *Describing Morphosyntax: A Guide for Field Linguists*. Cambridge: Cambridge University Press.

Poedjosoedarmo, S. 2001. *Filsafat Bahasa*. Surakarta: Muhammadiyah University Press

Purwo, Bambang Kaswanti. 2000. 'Bangkitnya Kebhinnekaan Dunia Linguistik dan Pendidikan' (orasi ilmiah pengukuhan guru besar). Jakarta: Mega Media Abadi.

Putz, Martin. 1994. *Language Contact and Language Conflict*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.

Robin, R.H. 1990. *A Short History of Linguistics*. New York: Longman, Inc.

Sobur, Alex. 2003. *Semiotika Komunikasi*. Bandung: Penerbit PT Remaja Rosdakarya.

Song, Joe Jung. 2001. *Linguistic Typology: Morphology and Syntax*. Harlow, England: Pearson Education Limited.

Van Dick, Teun A (ed.). dalam penerbitan. *Discourse: A Multidisciplinary Introduction*. London: Sage Publication.

Van Valin, Jr., R.D. dan La Polla, R.J. 2002. *Syntax: Structures, Meaning, and Function*. Cambridge: Cambidge University Press.

White, Leslie dan Dillingham, Beth. 1973. *The Concept of Culture*. USA: Burgess Publishing Company.

PERANAN FILOLOGI DALAM PELESTARIAN KEBUDAYAAN BANGSA (Perspektif Ontologis, Efistemologis, dan Aksiologis)

I Wayan Cika

Pendahuluan

Sebagai sebuah ilmu, filologi memiliki tiga ciri keilmuan sebagaimana disyaratkan oleh sebuah ilmu. Ketiga ciri keilmuan itu didasarkan pada jawaban yang diberikan ilmu terhadap tiga pertanyaan pokok. (1) Apakah yang ingin kita ketahui, dengan kata lain apa yang menjadi objek telaah ilmu (*proper object*), bagaimanakah wujud objek yang hakiki? Jenis pertanyaan ini disebut landasan ontologis. (2) Bagaimanakah cara kita memperoleh pengetahuan keilmuan mengenai objek tersebut? Bagaimanakah prosedurnya? Jenis pertanyaan ini dapat disebut sebagai landasan epistemologis. (3) Apakah kegunaan pengetahuan keilmuan tersebut bagi kehidupan manusia? Bagaimanakah kaitan cara penggunaan tersebut dengan kaidah-kaidah moral? Jenis pertanyaan ini dapat disebut landasan aksiologis. Dengan demikian, ilmu merupakan sebagian dari pengetahuan, yakni pengetahuan yang memiliki sifat-sifat tertentu, maka ilmu disebut juga pengetahuan keilmuan (Suriasumantri, 1984:4; bdk. Sumama, 2004: 40-41). Ketiga ciri keilmuan (*science*) itulah yang membedakannya dengan pengetahuan-pengetahuan (*knowledges*) lainnya.

Kata *filologi* berasal dari bahasa Yunani *philologia* yang arti aslinya *kegemaran berbincang-bincang*. Perbincangan atau percakapan sebagai seni sangat dibina oleh bangsa Yunani kuno karena itu kata filologi segera dimuliakan artinya menjadi "cinta kata" sesuai dengan arti harfiahnya, yaitu *philos* dan *logos*, sebagai pengejawantahan pikiran, kemudian menjadi "perhatian terhadap sastra" dan akhirnya "studi ilmu sastra" (Wagenvoort dalam Sutrisno, 19981:1). Istilah 'filologi' pertama kali digunakan oleh

Erastosthenes dari Iskandariyah kira-kira abad ke-3 SM. Istilah itu digunakan untuk menyebut keahliannya ketika mengkaji peninggalan yang berupa tulisan yang berasal dari kurun waktu beratus-ratus tahun sebelumnya. Pada fisik peninggalan yang berupa tulisan itu terdapat sejumlah bacaan yang rusak (korup) dan perbedaan bacaan (varian). Kata-kata yang korup dan varian itu diperbandingkan, dipertimbangkan, dibetulkan, serta dijelaskan asal-usulnya sehingga bentuk dan artinya menjadi jelas. ltulah sebabnya seorang filolog selalu asyik dengan kata-kata.

Dilihat dari wujud kebudayaan sebagaimana dikatakan Koentjaraningrat (1990:5), yaitu (1) wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks dari ide-ide atau gagasan; (2) wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks aktivitas kelakuan manusia dalam masyarakat, (3) wujud kebudayaan sebagai benda-benda hasil karya manusia, naskah beserta nilai-nilai yang terkandung di dalamya memiliki dua wujud sekaligus. Pertama, berwujud ide atau gagasan yang termuat dalam naskah bersangkutan yang dalam bidang filologi disebut teks dan kedua, wujud kebudayaan sebagai benda hasil karya manusia, yang dalam hal ini adalah naskah itu sendiri. Jadi, teks merupakan produk budaya yang bersifat abstrak yang dapat ditangkap lewat perasaan dan pikiran, sedangkan naskah adalah produk budaya yang bersifat konkret, dapat dilihat, diraba, dan dipegang. Dengan kata lain, naskah adalah tulisan tangan yang menyimpan berbagai ungkapan/informasi masa lampau yang memperlihatkan buah pikiran, perasaan, kepercayaan, adat kebiasaan, dan nilai-nilai yang berlaku pada masa lampau. Semua bahan tulisan tangan itu disebut juga *handschrift* dengan singkatan **hs** untuk tunggal dan **hss** untuk jamak; *manuscript* dengan singkatan **ms** untuk tunggal dan **mss** untuk jamak. Penelitian filologi yang berfokus pada naskah disebut ***kodikologi (codexology)***, yaitu ilmu yang mempelajari seluk-beluk atau semua aspek naskah (kodeks), antara lain bahan, umur, tempat penulisan, dan penulis naskah. Dalam perkembangan selanjutnya, terutama setelah ditemukan seni cetak, kodeks juga diartikan sebagai buku cetakan. Selanjutnya, penelitian filologi yang berfokus pada teks disebut *tekstologi* (*textology*) atau kritik teks (*textual criticism*). Teks dan naskah itulah yang menjadi landasan ontologis filologi.

Salah satu bentuk warisan budaya bangsa adalah naskah.

Dalam naskah-naskah tersebut banyak dijumpai nilai yang bersifat konsepsional, seperti nilai agama, moral, kepemimpinan, dan pendidikan. Dalam hubungan ini Robson (1979:5) mengatakan bahwa naskah-naskah itu merupakan perbendaharaan pikiran dan cita-cita para nenek moyang kita. Dengan mempelajari naskah-naskah itu kita bisa mendekati dan menghayati pikiran serta cita-cita yang dulu menjadi pedoman kehidupan mereka. Naskah-naskah tersebut tersimpan di berbagai tempat di wilayah Nusantara; ada yang tersimpan di tempat formal, seperti museum dan perpustakaan-perpustakaan, ada pula yang tersimpan di tempat-tempat perseorangan sebagai koleksi pribadi.

Dalam kaitannya dengan pembangunan nasional kita, khususnya pembangunan nonfisik maka naskah-naskah yang merupakan warisan nenek moyang itu tidak dapat dikesampingkan begitu saja. Kita menyadari bahwa warisan budaya bangsa yang tersimpan dalam "monumen" naskah-naskah itu amat penting dan berharga sebab warisan budaya itu merupakan sumber pengetahuan yang dapat membantu kita dalam usaha mempelajari, mengetahui, mengerti, dan kemudian menyajikan sejarah perkembangan kebudayaan bangsa kita (Hermansoemantri, 1978:1). Oleh karena itu, tidaklah mustahil apabila naskah yang merupakan warisan budaya itu disalin dengan berbagai tujuan, antara lain orang ingin memilikinya, ada kekhawatiran akan terjadi kerusakan terhadap sebuah naskah, misalnya dimakan rayap, lapuk karena naskah tersimpan dalam kurun waktu yang lama, hilang, dan terbakar (lkram, 1980:2). Secara nyata (*sekala*), penyalinan naskah merupakan salah satu langkah untuk melestarikan warisan budaya bangsa di samping penyimpanan, pemeliharaan secara fisik, dan pemanfaatannya. Penyimpanan dan pemeliharaan secara fisik, misalnya naskah dimasukkan ke sebuah kropak (sebuah kotak yang dibuat dan bahan kayu jati dengan ukuran kurang lebih 8 x 55 cm) atau dimikrofilmkan agar naskah-naskah itu tetap eksis. Pemeliharaan naskah (lontar) dapat dilakukan dengan memberikan ramuan sederhana seperti dengan buah kemiri dan bunga nagasari. Demikian pula cara pembuatannya dilakukan sedemikian rupa demi keawetan naskah tersebut (bdk. Ginarsa dan Leow, 1976; Rubinstein dalam Kumar, 1996:129-144). Memanfaatkan, artinya menggali dan mengembangkan nilai-nilai budaya (kearifan lokal)

yang terkandung di dalamnya supaya benar-benar bermanfaat (lkram, 1987:4). Pelestarian naskah, khususnya di Bali di samping dilakukan secara *sekala* juga dilakukan secara *niskala*, artinya melakukan upacara ritual terhadap naskah/lontar. Upacara ritual itu jatuh pada hari Sabtu *Umanis Watugunung* yang disebut hari raya *Saraswati/odalan Saraswati* atau upacara agama dalam rangka memperingati Dewi Saraswati (*the religious anniversaries of the goddess Saraswati*). Upacara itu dirayakan setiap 210 hari sekali sebagaimana tercermin dalam Tutur Aji Saraswati (bdk. Rubinstein dalam Kumar, 1996:149). Dengan adanya penyalinan berulang-ulang, menimbulkan banyak naskah mengenai satu cerita. Sebagai contoh, Ismail Hoesein memperkirakan jumlah naskah Melayu adalah 5.000 buah yang terdiri atas 800 judul (Ismail Hoesein dalam Sutrisno, 1981:14). Itu berarti tiap-tiap judul naskah memiliki lebih dari satu salinan. Hikayat Hang Tuah, misalnya, memiliki salinan tidak kurang dari 20 buah yang tersimpan di berbagai perpustakaan, seperti Jakarta, Singapura, Kuala Lumpur, Perak, Leiden, dan London (Sutrisno, 1983:56—61); Hikayat lskandar Zulkarnain memiliki 17 salinan yang juga tersimpan di berbagai perpustakaan, baik dalam maupun luar negeri (Soeratno,1991:25—II).

Banyaknya salinan terhadap sebuah teks/naskah juga terjadi di berbagai daerah yang mempunyai tradisi keberaksaraan, seperti Bali, Jawa, Sasak, dan Bugis. Naskah-naskah Bali pun mengalami hal yang sama, misalnya *Geguritan Jayaprana* disalin dalam berbagai bentuk, ada dalam bentuk lontar ada pula dalam bentuk buku. Dalam bentuk lontar sekurang-kurangnya ada tiga buah, yaitu dua buah tersimpan di Lembaga Lontar Fakultas Sastra Unud masing-masing bernomor kropak 487 dan 114; dan satu buah tersimpan di Gedong Kirtya Singaraja. Dalam bentuk buku cetakan ditemukan tiga terbitan yang berbeda, yaitu (*Djayaprana* tahun 1974 yang disusun oleh I Ketut Putra, diterbitkan oleh Parisadha Hindhu Dharma Pusat Denpasar (cetakan keempat); (2) (*Geguritan Jayaprana*, tahun 1977, nama penyusun memakai kode M tanpa nama penerbit); (3) *Geguritan Jayaprana*, tahun 1978, Alih Aksara, Alih Bahasa, dan llustrasi oleh Ketut Ginarsa, diterbitkan oleh Proyek Penerbitan Buku Bacaan dan Sastra Indonesia dan Daerah, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan,

Jakarta (Ginarsa, 1985;13).

Akibat penyalinan yang dilakukan secara berulang-ulang, selain menimbulkan banyak naskah juga menimbulkan banyak versi mengenai suatu cerita. Selain itu, Dalam proses salin-menyalin teks/naskah, jarang bahkan mungkin tidak pernah luput dari berbagai kesalahan tulis (Maas, 1956:1; West, 1973:8), sehingga teks mengalami penyimpangan atau perubahan dari aslinya walaupun teks yang disalin itu berbentuk puisi yang memiliki aturan lebih ketat misalnya syair, pantun, kakawin, dan geguritan yang terikat oleh jumlah baris, suku kata, suara akhir, dan pola matra tertentu lainnya dibandingkan dengan teks dalam bentuk prosa.

Ketidakpernahluputan dari berbagai penyimpangan yang dilakukan oleh para penyalin atau penulis naskah disebabkan oleh dua faktor, yaitu penvimpangan secara mekanis dan penyimpangan secara kritis. Penyimpangan secara mekanis artinya dalam proses menyalin teks dalam naskah, para penyalin hanya menyalin sedemikian rupa atau menyalin sebagaimana adanya (Cika, 2004:73). Dalam hal ini, penyimpangan dilakukan dengan tidak sengaja (bdk. Reynolds, 1974). Hal itu, bisa terjadi karena beberapa faktor, misalnya si penyalin merasa letih lalu memaksakan diri menulis, kurang konsentrasi, kelupaan, dan kekurangtelitian. Penyimpangan yang mungkin terjadi di antaranya berupa *ablebsi* (silap visual), misalnya dalam teks mantra (*Baruna Astawa*) yang digunakan pada saat melasti, disebutkan *Brahma mandale* (alam Brahma) kemudian dalam naskah lain ditemukan *Brahmana mandale* (tempat kaum brahmana). Ungkapan yang benar adalah *Brahma mandale* karena digunakan dalam konteks memuja para dewa (khususnya Dewa Baruna) pada saat upacara *melasti*. Contoh lain terlihat dalam prasasti Traylokyapuri (1486 AD). Dalam terbitan pertama ada disebutkan *Sang Mokta ring* ***Indrabhawana***, dalam prasasti lainnya ada disebutkan *Sang Mokta ring* ***Indranibhawana***. Dengan demikian terjadi perbedaan, seolah-olah ada dua raja; ***Indrabhawana*** menunjukkan raja itu seorang laki-laki dan ***Indranibhawana*** menunjukkan raja itu seorang perempuan. Setelah dilakukan penelitian oleh Prof Berg, ternyata prasasti pertama itu kurang **ni**. Penyimpangan lainnya adalah berupa *haplografi* (penambahan suku kata yang sama),

ditografi (pengurangan suku kata yang sama), dan *saut do meme au mem*e (meloncat dari satu perkataan ke perkataan yang sama pada tempat yang lain). Penyimpangan secara kritis artinya dalam proses menyalin suatu teks dalam naskah si penyalin dipengaruhi oleh anggapan tertentu sehingga muncul keinginannya untuk menginterpretasikan suatu teks sesuai dengan cakrawala pengetahuan yang dimilikinya. Oleh karena itu, teks dalam naskah diubah dengan menambah atau mengurangi (*addition-omission*) bagian-bagian teks yang dianggap perlu.

Penyimpangan yang dilakukan secara kritis dapat menimbulkan dampak negatif_bagi sebuah teks. Contoh; Raja berpidato di ***astana***. Kemudian disalin menjadi: Raja berpidato di ***istana***. Kalimat yang benar adalah Raja berpidato di ***astana*** (podium/tempat berpidato). Hal itu, terjadi karena pemakaian kata ***astana*** dianggap tidak lazim sehingga terjadilah penyimpangan berupa *hiperkorek* (membetulkan sebuah kata yang sudah benar akhirnya menjadi salah). Dengan demikian, teks dalam naskah salinan bisa makin jauh dari teks aslinya. Para penyalin yang menyalin seperti itu mempunyai andil besar atas perubahan sebuah teks sepanjang waktu penurunannya. Senada dengan hal tersebut. Bowers (1959:8) mengatakan bahwa "*the remorseless corrupting influence that eats away at atext during the course of its transmission*" (pengaruh perusak teks yang tidak kenal ampun, yang menggerogoti sebuah teks sepanjang waktu penurunannya) (bdk. Teeuw, 1984:250).

Berdasarkan uraian di atas, teks perlu disunting dengan tujuan (1) untuk menyajikan teks dengan baik dan benar; teks yang baik artinya teks yang secara relatif memenuhi kriteria *genre* teks yang bersangkutan, misalnya *genre* sastra, agama dan sejarah; teks yang benar artinya teks yang relatif mencapai kedekatan maksimal dengan *otograf* atau *arkhetif*-nya, bersih dari berbagai kesalahan salin/tulis serta lepas dari penyimpangan isinya; dan (2) agar mudah dibaca, dalam arti teks ditulis dalam huruf Latin mengingat banyak teks ditulis dengan huruf non-Latin (daerah). Seluk- beluk teks dan naskah itulah yang menjadi landasan ontologis filologi. Setelah tersaji dengan baik barulah teks dapat digunakan sebagai sumber untuk berbagai penelitian ilmu lain. Inilah peranan utama filologi terhadap disiplin ilmu lain, seperti ilmu sastra, ilmu

sejarah, dan agama. Untuk mendapatkan hasil penyuntingan teks yang maksimal dan optimal diperlukan metode kritik teks yang khas sifatnya.

Kritik Teks (Landasan Epistemologis)

Kata "kritik" berasal dari bahasa Yunani *krites* yang artinya 'seorang hakim'. Kritik teks berarti memberikan evaluasi terhadap teks, meneliti, dan menempatkan teks pada tempat yang tepat dan pada proporsi yang sebenarnya, atau mengkaji lembaran naskah atau bacaan yang mengandung kata-kata, kalimat-kalimat tertentu (Maas, dalam Darusupratpto, 1984:4). Teks yang telah dibersihkan dari berbagai kesalahan tulis (korup) selama dalam proses transmisinya dan telah tersusun kembali (rekonstruksi) dipandang sebagai teks mula (*arkhetif*) (Bdk. Reynold. 1974:186). Teks mula itulah yang dapat dipertanggungjawabkan dan dapat dijadikan sumber untuk kepentingan berbagai penelitian bidang ilmu lain. Itulah sebabnya para peneliti berkeinginan memiliki teks yang semurni mungkin, yaitu sedekat mungkin dengan apa yang ditulis oleh penulisnya sendiri (*otograf*) karena teks itu adalah gagasannya, kreasi artistik atau ilmiahnya yang paling diminati dan ingin ditemukan dan dipelajari (Robson, 1994:12). Hal itu bisa dicapai dengan melakukan perbandingan naskah (*collatio*) apabila ditemukan lebih dari satu naskah karena antara naskah yang satu dengan naskah yang lainnya dapat dipastikan mengandung perbedaan bacaan/varian seperti telah diuraikan sebelumnya. Langkah-langkah yang perlu ditempuh adalah sebagai berikut. (1) Membaca dan menilai (resensi) semua naskah yang ada, mana yang dapat dipakai sebagai objek penyuntingan dan mana yang tidak dapat dipakai. Teks yang tidak dapat dipakai misalnya teks yang versinya berbeda atau berada dalam versi panjang dan pendek. Jadi, naskah yang tidak dipakai itu disisihkan (eliminasi). (2) Naskah-naskah yang dapat dipakai untuk penyuntingan teks, selanjutnya dilacak kebenarannya; apakah ada kata atau bagian teks yang hilang (*lakuna* dan sejenisnya); apakah ada penyisipan (interpolasi) dari para penyalin berikutnya, penambahan suku kata yang sama (*ditograft*) atau terjadi penambahan catatan (*glosse*), apakah ada *ablebsi*, transposisi, *lakuna*, dan sebagainya.

Setelah dilakukan perbandingan teks secara keseluruhan,

baru dilanjutkan dengan pengelompokan naskah. Kemudian, tiap kelompok naskah dibandingkan lagi lalu ditentukan hubungan antara satu kelompok dengan kelompok lainnya untuk menentukan garis keturunan (silsilah) naskah-naskah yang dijadikan objek penelitian. Setelah itu baru dapat ditentukan, metode kritik teks yang akan digunakan untuk penyuntingan teks yang bersangkutan.

Berdasarkan edisi yang pernah dilakukan oleh para filolog terdahulu, ada beberapa metode kritik teks yang pernah diterapkan dalam penyuntingan teks. Metode yang digunakan pertama kali adalah metode intuitif. Cara kerjanya adalah mengambil salah satu naskah yang dianggap paling tua dan penyimpangan yang muncul di dalamnya diperbaiki berdasarkan pengetahuan luas. Metode itu disebut juga metode subjektif. Metode itu bertahan sampai abad ke-19 (Baried, 1994:66). Mulai abad ke-19 baru muncul metode yang lebih sistematis. Metode itu pada dasarnya berkenaan dengan dua hal, yaitu berkenaan dengan **edisi naskah tunggal** (*codex uniqus*) dan **edisi naskah jamak**.

Edisi naskah tunggal (*codex uniqus*) dapat dilakukan dengan menerapkan metode **diplomatik** atau dengan metode **standar** (Baried, 1994:67-68; Robson, 1994: 21-24). Metode diplomatik adalah menerbitkan satu teks tanpa mengadakan perubahan. Dalam bentuknya yang paling sempuma, teks asli direproduksi fotografis. Dapat juga si editor membuat transliterasi, artinya penyalinan atau pemindahan dengan penggantian huruf (tulisan) dan sistem aksara yang satu ke sistem aksara yang lain, termasuk penggunaan huruf kapital, khususnya terhadap teks dalam naskah Nusantara yang ditulis dengan huruf daerah (non-Latin). Metode standar artinya menerbitkan satu teks dengan cara membetulkan berbagai kesalahan kecil dan ejaannva disesuaikan dengan ketentuan yang berlaku (disebut juga edisi kritik).

Semua perbaikan yang dilakukan dicatat dalam bentuk *aparat kritik*. Hal itu dilakukan supaya semua perbaikan dapat diperiksa dan dibandingkan dengan bacaan naskah sehingga terbuka peluang bagi peneliti lain untuk mengecek dan menafsirkan kembali. Usaha perbaikan itu disertai pertanggungjawaban dan rujukan yang tepat. Kedua metode tersebut sama-sama mempunyai kelemahan dan kebaikan. Kelemahan metode diplomatik ialah secara praktis

kurang dapat membantu pembaca untuk memahami teks karena bacaan yang korup atau tidak jelas harus diedisikan seperti apa adanya, tidak diperbaiki (diemendasi). Namun, tetap pula diisi catatan yang mengacu kepada *aparat kritik*. Metode seperti itu hanya bisa diterapkan pada karya-karya yang hanya terdapat satu naskah atau naskah tunggal (Robson, *ibid*.) atau beberapa naskah, tetapi salah satu di antaranya sudah diketahui sebagai otografi, seperti yang penulis lakukan dalam disertasi *Kakawin Sabha Parwa* (Cika, 2003). Kebaikan metode diplomatik adalah secara teoretis akan menghasilkan teks yang lebih murni karena campur tangan editor sangat terbatas.

Kelemahan metode standar (kritik) ialah secara teoretis menghasilkan teks yang kurang asli (setidak-tidaknya keaslian teks akan berkurang) karena ada campur tangan editor. Akan tetapi, secara praktis, penerapan metode standar sangat membantu pembaca. Pertama, pembaca lebih mudah memahami teks karena sudah dilakukan emendasi seperlunya. Kedua, pembaca masih bisa mengecek kembali bentuk teks dalam naskah asli karena semua perubahan atau perbaikan diberi catatan khusus yang mengacu kepada aparat kritik.

Selanjutnya, metode kritik teks yang digunakan oleh para filolog untuk penyuntingan teks dalam naskah jamak, antara lain metode *stemma*, metode gabungan, dan metode landasan (*legger*).

Metode *stemma* adalah metode yang digunakan untuk meneliti secara sistematis hubungan kekeluargaan naskah-naskah sebuah teks. Metode ini digunakan apabila dari sejumlah naskah terdapat beberapa naskah yang mengalami kesalahan salin atau penyimpangan yang sama pada tempat yang sama pula. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa naskah itu berasal dari satu sumber. Dengan memperhatikan penyimpangan-penyimpangan yang sama pada tempat yang sama dalam naskah-naskah tersebut maka dapatlah ditentukan silsilah (keturunan) naskah-naskah itu. Metode ini dapat digunakan apabila teks disalin secara vertikal dari atas ke bawah. Tradisi penyalinan naskah seperti itu disebut juga tradisi tertutup.

Metode gabungan digunakan apabila menurut tafsiran filolog, nilai semua naskah hampir sama, yang satu tidak lebih

unggul daripada yang lain, baik ditinjau dari segi kata-kata (bahasa) maupun jenis kesalahan salin (varian) yang ada dalam tiap-tiap naskah. Bacaan yang dipilih dalam edisi teks adalah bacaan mayoritas, artinya bacaan dengan jumlah penyaksi terbanyak. Jika ada bacaan yang jumlah penyaksinya seimbang atau berupa bacaan minoritas atau tidak terbaca maka pemilihan bacaan dapat dilakukan dengan pertimbangan tertentu, di antaranya kesesuaian dengan norma tata bahasa, *genre* sastra, dan latar belakang budaya lainnya. Metode ini menghasilkan edisi teks yang merupakan gabungan bacaan dari semua naskah yang ada.

Metode landasan digunakan apabila menurut tafsiran filolog ada satu atau sekelompok naskah yang kualitasnya lebih unggul. Naskah yang unggul itu mengandung paling banyak bacaan yang baik dan benar setelah terlebih dahulu diteliti dari sudut bahasa, sastra, sejarah, dan sebagainya. Naskah itulah yang dijadikan landasan untuk edisi teks. Jika masih ada bacaan yang meragukan maka bacaan dapat dipilih berdasarkan jumlah penyaksi terbanyak dan berdasarkan sumber-sumber lain seperti telah disebut di atas.

Rekonstruksi Teks

Setelah kritik teks selesai dilakukan, barulah dibuat rekonstruksi teks secara bertahap sambil melakukan emendasi. Edisi teks yang dihasilkan terdiri atas bacaan mayoritas dan bisa juga bacaan minoritas (*lection deficilior*) yang telah diperbaiki dengan memberi catatan khusus yang mengacu kepada *aparat kritik*. Bacaan yang terdapat dalam edisi teks inilah yang disebut *arkhetif* atau yang dianggap paling dekat dengan teks mula. Selanjulnya, edisi teks tersebut ditransliterasikan ke dalam huruf Latin, khususnya teks yang ditulis dengan aksara non-Latin, kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa sasaran, misalnya ke bahasa Indonesia.

Rekonstruksi teks dapat dilakukan (1) berdasarkan bacaan mayoritas naskah atau bacaan yang mempunyai penyaksi terbanyak dengan asumsi bahwa tingkat kemungkinannya lebih besar jika disaksikan oleh lebih banyak naskah. Namun, tidak ditutup kemungkian bahwa bacaan yang tersurat pada minoritas naskah atau yang memiliki penyaksi lebih sedikit, berdasarkan

pertimbangan tertentu lebih tepat dibandingkan dengan bacaan yang tersurat pada mayoritas naskah. (2) Jika naskah-naskah yang diteliti berjumlah genap, maka sering terjadi bahwa bacaan-bacaan naskah mempunyai kesaksian yang seimbang. Untuk mengatasi hal itu, penyunting dapat mempertimbangkan, antara lain berdasarkan kesesuaian dengan norma tata bahasa, konteks kalimat (khususnya yang berbentuk prosa), dan faktor-faktor literer lainnya, seperti jumlah larik, suku kata, *guru laghu*, dan *padalingsa*, khususnya teks yang berbentuk puisi. Bacaan yang tidak terpilih ditulis dalam *aparat kritik* sebagai pembanding. Rekonstruksi teks yang sederhana dapat dicontohkan sebagai berikut.

Seorang peneliti menernukan empat buah naskah yang akan disunting. Sebut saja naskah A, B, C, D. Tiap-tiap naskah ini memiliki variannya, seperti tampak berikut.
Naskah A: ba – cd – fe – gh – ij - lk
Naskah B: ba – cd – fe – gh – ji - kl
Naskah C: ba – dc – ef – ij - kl
Naskah D: ba – dc – ef – hg – ij - lk

Berdasarkan bacaan di atas dapat disimpulkan bahwa:
1) A=B=C=D: Bacaan ba. Jadi ba berasal dan *arkhetif*.
2) A = B: bacaan cd ≠ C = D bacaan dc
Jadi, A sekelompok dengan B, dan C sekelompok dengan D.

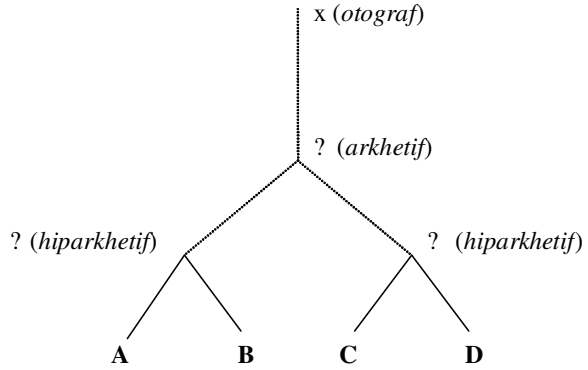
Penelusuran:
1) Apakah CD berasal dan AB?
   tidak, sebab bacaan ef pada CD betul.
2) Apakah AB berasal dari CD?
   Tidak, sebab bacaan cd pada AB betul.
3) Apakah A berasal dan B ? Tidak, sebab ij pada A betul.
4) Apakah B berasal dan A ? Tidak, sebab kl pada B betul.
5) Apakah C berasal dari D ? Tidak, sebab kl pada C betul.
6) Apakah D berasal dari C ? Tidak, sebab gh pada C *lakuna*.

Keenam poin tersebut dapat disimpulkan:
1) A dan B merupakan satu kelompok dari *hiparkhetif alfa* (α).
2) C dan D merupakan satu kelompok yang berasal dari

hiperkhetif (β).

3) Semua naskah (A, B, C, D) masing-masing berdiri sendiri, dalam arti mempunyai kekuatan sebagai naskah penyaksi.
4) *Hiparketif alfa* dan *beta* berasal dari *arkhetif omega* (w) dan melalui beberapa salinan berasal dari otograf.

Atas dasar penelusuran di atas dapatlah dibuat silsilah naskah, sebagai berikut.



Keterangan:
ABCD : naskah yang ada
x ω α β : naskah hipotetis
- - - - - - - : hubungan yang diperkirakan
_____ : salinan langsung

Selanjutnya, diadakan emendasi dan pemilihan materi untuk penyuntingan teks, sebagai berikut.

1) ji (B) menjadi ij (A, C, D) -- berdasarkan bacaan mayoritas.
2) hg (D) menjadi gh (A, B), C *lakuna*, -- berdasarkan prinsip *lectio dificilior*.
3) lk (A, D) menjadi kl (B, C)-- berdasarkan sumber lain.
4) fe (A, B) menjadi ef (C, D) -- berdasarkan sumber lain.
5) dc (C, D) menjadi cd (A, B)-- berdasarkan sumber lain.
6) ba merupakan bacaan *arkhetif*, namun boleh diemendasi berdasarkan pengetahuan/sumber lain menjadi ab (mendekati asli).

Berdasarkan uraian di atas maka bacaan pada keempat naskah ABCD di atas dapat direkonstruksi menjadi: **ab-cd-ef-gh-ij-kl**.

Aspek yang berhubungan erat dan cukup menentukan dalam rekonstruksi teks adalah alih huruf dan ejaan. Alih huruf dan ejaan hendaknya disesuaikan dengan bahasa teks bersangkutan sebab teks lama banyak yang ditulis dengan huruf dan bahasa daerah. Misalnya, teks yang ditulis dengan aksara Bali sebaiknya digunakan ejaan bahasa Bali yang masih berlaku, yaitu *Pedoman Ejaan Bahasa Bali, Jawa, dan Sunda yang Disempurnakan* yang diterbitkan oleh Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Jakarta.

Ada beberapa hal yang perlu diperhatikan dalam alih huruf dan ejaan, antara lain (1) penulisan huruf (termasuk penulisan huruf kapital, terutama bahasa-bahasa daerah yang tidak memiliki huruf kapital); (2) penulisan kata, misalnya kata dasar, kata turunan, kata depan, dan kata sandang; (3) pemisahan kata, misalnya dalam naskah-naskah Bali yang penulisannya dirangkai yang disebut *pasang aksara jajar sambung*; dan (4) penggunaan pungtuasi (tanda baca).

Filologi Modern dan Postfilologi

Metode *stemma* seperti telah dikemukakan di atas adalah salah satu metode filologi tradisional yang cukup baik. Metode ini pernah diterapkan oleh Ras dengan edisi Hikayat Banjar dan Kotawaringin (1968). Edisi itu dianggap cukup berhasil dan Ras berkata „*We are able to reconstruct the text almost precisely in the form in which it must have been when the last writer laid down his pen* " (Ras, 1968:19). Keberhasilan itu tidak bisa dilepaskan dari eksistensi teks-teks yang dipakai sebagai dasar edisi, kemungkinan teks yang digunakan itu adalah teks salinan yang disalin secara vertikal, dari atas ke bawah sebab penyalinan seperti itu dilakukan secara setia tanpa membandingkan dengan teks-teks lain sehingga kondisi teks relatif stabil.

Terlepas dari keberhasilan itu, metode *stemma* juga menuai kritik. Kritik itu muncul ketika suatu teks disalin secara horizontal bukan dari atas ke bawah. Itu merupakan suatu kenyataan yang terjadi dalam praktik salin-menyalin teks dalam naskah. Jika muncul keragu-raguan, si penyalin sering mencari suatu

perbandingan dengan mengambil teks-teks dalam naskah lain atau sumber-sumber lisan sesuai dengan cakrawala pengetahuan yang dimiliki sehingga terjadilah kontaminasi, pembauran teks. Dalam hal ini prinsip kesalahan bersama yang diacu tidak efektif, dengan kata lain kesalahan yang sama pada tempat yang sama mungkin tidak ditemukan.

Metode *stemma* yang mengandaikan adanya teks asli (otografi) tidak selalu benar sebab teks bisa terjadi dengan beberapa kemungkinan. Menurut De Haan (1973) ada tiga kemungkinan terjadinya teks, yaitu (1) teks aslinya hanya ada dalam ingatan pengarang, turun-temurunnya terjadi secara dikte dan terpisah; (2) teks aslinya merupakan teks tertulis yang merupakan kerangka cerita yang masih memungkinkan kebebasan seni untuk memberikan tambahan seperlunya, dan (3) teks aslinya adalah teks tertulis yang tidak mengizinkan kebebasan seni dalam pembawaannya karena pengarang telah menentukan maksud tertentu yang sangat ketat dalam bentuk literer. Teks yang terjadi seperti pada poin (1) dan (2) sulit ditentukan mana teks aslinya karena itu metode *stemma* tidak mungkin bisa diterapkan; sedangkan pada poin (3) metode *stemma* masih bisa diterapkan. Selain itu, meskipun prinsip kesalahan bersama dapat ditentukan, tidaklah mudah untuk menentukan varian mana yang harus dipilih dalam edisi teks, terutama varian-varian yang mempunyai penyaksi seimbang dan dalam konteks yang sama sulitnya. Jadi, dalam hal ini haruslah digunakan prinsip *lectio dificilior* (pemilihan bacaan yang dianggap lebih arkhais).

Berdasarkan alasan di atas maka terjadilah pergeseran minat dari filologi tradisional ke filologi modern. Semua perbedaan bacaan yang dianggap menyimpang dari teks aslinya (otografi) dan dipandang sebagai suatu korup yang harus disisihkan oleh para filolog, justru diperlakukan sebaliknya. Kata-kata yang dianggap korup itu dipandang sebagai sesuatu yang positif, yaitu suatu kreasi yang dilakukan oleh pengarang atau penyalin yang disesuaikan dengan perubahan dalam lingkungan sosio-budaya sesuai dengan harapan pembaca yang menjadi sasaran teks dalam naskah yang baru itu. Tiap-tiap teks dipandang *in its own right*, atas dasar mutunya sendiri (bdk. Teeuw, 1994). Contohnya dapat dilihat dalam teks *Kakawin Sabha Parwa*. *Kakawin Sabha Parwa*

hanya melukiskan cerita *Sabha Parwa* mulai dari persidangan sampai terbunuhnya Jarasanda dengan menambahkan unsur-unsur ajaran *dharmaúàstra* seperlunya; sedangkan episode-episode lainnya, seperti upacara *rajasuya* dan episode perjudian yang justru menjadi kunci utama cerita *Sabha Parwa* dielimimasi. Rupanya pengarang ingin mengadaptasikan teks itu dengan kondidi sosiokultural pada zamannya, yakni dengan menambah unsur-unsur ajaran *dharmasastra* yang lebih relevan dan mengurangi satuan-satuan naratif yang dianggap tidak relevan (Cika, 2003).

Cara menangani teks era filologi modern seperti di atas tetap dilakukan dengan cara menyunting teks sebelum dilakukan analisis lebih lanjut untuk memudahkan melakukan pemahaman terhadap teks bersangkutan walaupun tidak menggunakan metode kritik teks seperti yang dilakukan dalam filologi tradisional. Menyunting teks dalam hal ini berarti menyiapkan teks/naskah yang siap untuk diterbitkan dengan memperhatikan segi sistematika penyajian, isi, dan bahasa yang menyangkut ejaan, diksi, dan struktur (Tim Penyusun Kamus, 1983:977). Itu artinya, penyunting tetap melakukan transliterasi khususnya teks yang ditulis dengan huruf non-Latin, seperti huruf Bali, Jawa, dan huruf Jawi (Arab Melayu). Sistematika penyajian harus diperhatikan mulai dari susunan bab, subbab, sistem penomoran, sistem ejaan hendaknya sesuai dengan ejaan yang masih berlaku. Setelah itu baru dilakukan pendekatan lain sesuai dengan *genre* teks yang bersangkutan. Dengan demikian, muncullah bermacam-macam pendekatan terhadap sebuah teks, misalnya pendekatan dari segi sastra jika teks itu bernuansa sastra, dari segi sejarah, jika teks itu bernuansa sejarah, dan dari segi agama jika teks itu, mengarah kepada substansi yang bersifat keagamaan, misalnya *Jnana Siddhanta, Tattwa Jnana*, dan *Wrehaspati Tatwa*. Itu artinya, filologi dijadikan dasar pijakan urituk meneliti lebih lanjut eksistensi sebuah teks dalam perspektif lintas ilmu (postfilologi) misalnya dari dimensi sejarah, agama, dan hukum.

Peranan Filologi dalam Pelestarian Kebudayaan Bangsa

Menurut pasal 32 UUD 1945, "kebudayaan bangsa adalah kebudayaan yang timbul sebagai buah usaha budi rakyat Indonesia seluruhnya. Kebudayaan lama dan asli yang terdapat sebagai

puncak kebudayaan di daerah-daerah di seluruh Indonesia terhitung sebagai kebudayaan bangsa". Pasal tersebut dapat dijadikan payung hukum dalam usaha melestarikan (memelihara, menggali, dan mengembangkan) nilai-nilai budaya yang tersurat dan tersirat dalam naskah-naskah lama yang erat hubungannya dengan pembangunan bangsa, khususnya pembangunan di bidang mental dan spiritual. Dalam hal ini bangsa Indonesia patut bersyukur karena memiliki khazanah naskah lama yang kaya dan tak terhingga nilainya. Naskah-naskah lama yang terdapat di berbagai daerah termasuk Bali merupakan rekaman kebudayaan bangsa yang berisi nilai-nilai budaya yang luhur. Keluhuran nilai-nilai budaya Bali yang tersimpan dalam naskah-naskah lama itu merupakan landasan hidup atau norma bagi masyarakat pendukungnya. Landasan hidup atau norma itu dapat digunakan sebagai salah satu pedoman untuk menjaga jalinan kehidupan yang harmonis antara sesama manusia, bahkan dengan sesama makhluk hidup dan alam lingkungan (*trihita karana*). Landasan hidup atau norma itu dalam ajaran agama Hindu, disebut *dharmasastra*.

Dharmasastra telah berkembang di beberapa negara di Asia Tenggara, seperti Kamboja, Campa, dan Indonesia. Di Kamboja, misalnya, *dharmasastra* dibacakan di sebuah pengadilan sebagai sebuah undang-undang setelah suatu perkara memasuki ruang pengadilan. Proses penyelesaian hukum dilakukan dalam sistem hukum *dharmasastra* (Indian Low Book). Demikian pula di Campa, *dharmasastra* yang disebut juga *Manusamhita* telah dijadikan acuan dalam penegakan hukum (Saskar, 1985:180-181). Dalam agama Hindu, khususnya di Bali ajaran *dharmasastra* dijadikan pegangan untuk berkarma bagi manusia dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara dengan harapan agar tercapai kehidupan yang lebih baik. Dengan dilaksanakannya ajaran *dharmasastra* dengan baik, diharapkan dapat tercipta suasana kondusif untuk mewujudkan kesejahteraan dunia dan kehidupan yang kekal *moksartham jagaddhitaya ca iti dharma*.

Dharmasastra dalam naskah-naskah lama dapat ditafsirkan sebagai suatu pesan (*message*) atau "petunjuk" yang sengaja diberikan oleh pengarang tentang berbagai hal yang berhubungan dengan masalah kehidupan, seperti sikap, tingkah laku, dan sopan santun (Kenny, 1966:89). Ada dua macam *dharmasastra* yang ingin

dikemukakan di sini, yaitu *Samaniya Dharmasastra* dan *Naimitika Dharmasastra*.

Samaniya Dharmasastra adalah etika yang berhubungan dengan sifat-sifat luhur kemanusiaan, berlaku umum yang dapat dilaksanakan dalam kehidupan manusia sehari-hari. Sifat-sifat luhur kemanusiaan itu pada hakikatnya bersifat universal. Artinya, sifat-sifat itu dimiliki dan diyakini kebenarannya oleh manusia di dunia. Sifat-sifat itu tidak mengenal perbedaan kesebangsaan, keseorangan, daerah, waktu, dan keadaan. Sifat-sifat atau etika yang harus diikuti adalah sifat-sifat atau etika yang sesuai dengan *dharma* agama; sedangkan sifat-sifat atau etika yang tidak sesuai (*adharma*) harus dihindari. Sifat baik dan buruk itu kedua-duanya bersemayam dalam diri manusia, tidak bisa dipisahkan satu sama lain (Nala, 1993: 137). Kedua sifat itu kelihatannya berbeda, tetapi sebenarnya adalah tunggal. Konsep itulah yang disebut *rwa-bhineda*, *rwa* artinya 'dua' dan *bhineda* artinya 'berbeda, memisahkan' (Zoetmulder, 1997:122 dan 967). Oleh karena itu, diperlukan pengendalian diri (*wiweka*) untuk memilih mana yang harus dihindari dan mana yang harus diteladani.

Sifat-sifat atau etika yang harus dikendalikan adalah sifat atau etika yang bertentangan dengan *dharma* agama. Sifat-sifat itu timbul disebabkan oleh adanya *durbudi*, dan itulah yang disebut musuh utama yang ada dalam diri manusia, musuh yang paling dekat dan tidak jauh dari badan kita, seperti terungkap dalam *Kakawin Ramayana* (KRy, sarga 1.5): *ragâdi musuh maparĕ, ri hati ya tonggwanya tan madoh ring awak*. Sifat-sifat yang dikatakan musuh dalam diri itu telah banyak dikemukakan oleh para kawi dalam karya-karyanya, baik yang berbentuk *kakawin, kidung*, maupun *geguritan*, hanya cara penyampaiannya berbeda-beda. Berikut ini akan dikemukakan beberapa contoh karya sastra lama yang memuat tentang musuh-musuh yang ada dalam diri manusia serta langkah untuk mengendalikannya.

Dalam *Kakawin Sabha Parwa* (*KSP*), disebutkan musuh-musuh yang ada dalam diri sendiri, ialah (1) ***pramädha-madha*** (durhaka), (2) ***krodha*** (marah), (3) ***madha*** (mabuk), (4) ***simpĕnĕh*** (malas), (5) ***kamurkan*** (ketamaan), (6) ***lobha*** (kerakusan), (7) ***moha*** (kebingungan), (8) ***angkara*** (keangkaraan), (9) ***drowi*** (durhaka), (10) ***kutila*** (tidak jujur), (II) ***sapä kadi aku***

(keangkuhan), dan (12) ***irsya*** (irihati). Semua musuh itu harus dikendalikan, demikian pesan Resi Narada kepada Yudhistira. Sang Resi mengatakan *Yadyapin pira kagönga ning ratu, mwang kawiryan-ika yan sinorakĕn, dé nikang musuh-anĕng-awaknira, wyarsa tang suka wibhäwa dharma rüm* (*KSP*. ph. 9, bt. 14) (meskipun betapa kebesaran dan kesentosaan seorang raja, jika ia dikalahkan oleh musuh-musuh dalam dirinya sendiri, maka kebahagiaan, kewibawaan, dan kemuliaannya akan menjadi sia-sia. Orang yang bertindak mengedepankan sifat-sifat tersebut jelas akan menimbulkan kesusahan dan duka cita kepada sesama (*nityâwéá lara duka citta ring padanya*). Dengan demikian, kehidupan orang seperti itu tidak akan mendapatkan kesejahteraan. Dia akan sengsara sebagai balasan dari perbuatannya itu. Hal senada terungkap pula dalam *Kakawin Arjuna Wiwaha*, ph. 12 bt. 5*: Hana mara Janma tan pamiutang brata yoga tapa, angêtulaminnta wirya sukaning widhi sähasika, binalikakên purih nika lêwih tinêmunya lara, sinakitaning rajah tamah inandehaning prihati* (orang yang tidak pernah berpiutang brata yoga dan tapa, dengan pongah minta kebahagiaan kepada Tuhan bahkan dengan memaksa, dibalikkanlah tujuannya, bukan kebahagiaan namun derita yang ditemuinya, disakiti oleh nafsu angkara, keserakahan dan ditindih duka cita mendalam). Lukisan peristiwa seperti itu banyak dijumpai dalam karya sastra di antaranya dalam *KSP*.

Betapapun sakti dan kuatnya seorang tokoh, jika tidak berpegang teguh kepada kesusilaan, kesalehan, dan kebajikan (*silä sadhu paramãrtha yĕka gêgwan*), jelas akan ditimpa malapetaka yang hebat, seperti dialami tokoh Jarasandha sebagaimana terungkap dalam *KSP*. Jarasandha senantiasa mengedepankan sifat kejahatan (*kadurjanêng*) dan tidak mau mengendalikan musuh-musuh yang ada dalam dirinya, maka dia pun tertimpa bencana besar meskipun ia memiliki kecakapan, kepandaian, dan kesaktian yang tinggi, seperti tercermin dalam *KSP* puhuh 51,10-12. Tipe tokoh antagonis seperti Jarasandha banyak dijumpai dalam naskah lama, di antaranya tokoh Rahwana dalan *Kakawin Rämäyana*, tokoh Duryodana dalam *Kakawin Bharatayudha*, dan tokoh Niwatakawaca dalam *Kakawin Arjunawiwäha*. Tokoh-tokoh itulah yang diposisikan pengawi sebagai tokoh antagonis dalam karya-karyanya yang berfungsi untuk mengejawantahkan

perbuatan yang menyimpang dari ajaran dharma. Hal itu dapat dijadikan cermin agar kita senantiasa menjauhi sifat-sifat yang bertentangan dengan dharma.

Selain tersurat dan tersirat dalam naskah *kakawin*, sifat-sifat buruk (musuh dalam diri) yang harus dikendalikan, banyak pula dijumpai dalam naskah berbentuk geguritan, di antaranya *Geguritan Dharma Sasana* (*GDS*). Dalam *GDS* (bait 85-97) musuh-musuh yang bercokol dalam diri kita disebut *hasta dewi*, delapan perbuatan dan pikiran yang salah (*solah manahe sisip*) yang harus dihindari, yaitu (1) ***jayasidh****i* (merasa diri paling kaya, paling bangsawan, dan mengaku serba bisa), (2) ***caturasini*** (bersikap congkak), (3) ***umadewi*** (terlalu membangga-banggakan diri), (4) ***camundi*** (sikap acuh tak acuh/bingung), (5) ***makrodi*** (keras hati dan tidak mempedulikan nasihat orarig lain), (6) ***durgadewi*** (suka mencari kesalahan orang), (7) ***tatsini*** (suka menyinggung perasaan orang lain), dan (8) ***wigna*** (sikap malas) (bdk. Mirsha, 1991/1992:58). Musuh-musuh itu tidak boleh dibiarkan tumbuh dan berkembang begitu saja, tetapi harus dikendalikan untuk menghindari kehancuran yang lebih parah. Untuk mengatasi hal tersebut, Cokorde Mantuk ring Rana memberikan ”terapi” sebagaimana dimuat dalam *GDS* bait 69-81, yakni dengan cara ***dasa dharma*** dan ***asta pangredhanan dharma***. Semuanya itu berjumlah 18 *dharma*, yaitu (1) ***dhreti*** (pikiran hening), (2) ***ksama*** (sikap pemaaf), (3) ***dama*** (keteguhan budi), (4) ***asteya*** (tidak menginginkan milik orang lain), (5) ***soca*** (bersih lahir dan barin), (6) indrianigraha (dapatmengendalikan indria), (7) hrih (memiliki rasa malu), (8) ***widya*** (berpengetahuan luas), (9) ***satya*** (setia dan jujur), (10) ***akrodha*** (tidak pemarah/penuh kasih), (II) ***bhakti*** (sikap senantiasa ingin mengabdi), (12) ***asih*** (belas kasih), (13) ***gorawa*** (tidak suka mencela orang lain), (14) ***mahardhika*** (bersih lahir batin), (15) ***sambara*** (sikap tidak egois), (16) ***malemba*** (mengendalikan perasaan, tidak terlalu senang di kala kebahagiaan dan tidak terlalu sedih di kala duka), (17) ***sahisnu*** (tidak mencela dan tidak memuji-muji), dan (18) ***karuna*** (tidak menyakiti hati orang miskin dan bodoh). Apabila *asta dasa dharma* yang bersemayam dalam sanubari setiap insan dapat diposisikan sebagai ”stabiliser” dalam diri kita, maka kabahagiaan dan kesejahteraan tentu bisa diwujudkan.

Naimitika Dharmasastra adalah etika yang bersifat lebih mengkhusus dan dalam lingkungan yang lebih terbatas. Salah satunya adalah pedoman yang digunakan oleh seorang pemimpin dalam mengemban tugasnya sebagai pengayom rakyat agar dapat bertindak adil dan meningkatkan kesejahteraan rakyat serta hidup dalam suasana damai dan sejahtera. Untuk mencapai suasana tersebut diperlukan adanya hubungan yang harmonis, ibarat singa dengan hutan, seperti ditegaskan dalam *Kakawin Niti Sastra* (I, 10): *singha raksakaning alas, alas ikangraksêng hari nityasa*. Artinya, singa (sebagai raja/pemimpin) adalah bertugas untuk menjaga hutan, tetapi dia juga dijaga oleh hutan itu (lingkungan, rakyat). Jadi, antara raja/pemimpin dan rakyat saling membutuhkan. Raja (pemimpin) tanpa rakyat tidak ada artinya, demikian pula rakyat tanpa raja tidak akan sejahtera. Pedoman bagi seorang pemimpin dalam mengemban tugasnya juga cukup banyak ditemukan dalam naskah-naskah lama, di antaranya dalam *KRy., Niti Raja Sasana (NRS), GDS,* dan *KSP*. Dalam *KRy.* disebutkan bahwa seorang pemimpin harus menegakkan *dharma* untuk mendapatkan kejayaan dalam pemerintahan, seperti terungkap dalam *Sarga* 24 bait 81: *Prihên têmên dharma dhumärana ng sarät, saräga sang sädhu siréka tűtana, tan artha tan käma pidonya tan yasa, ya sakti sang sajjana dharma räksaka* (usahakanlah dengan sungguh-sungguh *dharma* itu untuk memimpin negara, ketekunan orang bijak mengusahakan keselamatan patut diteladani, jangan terlalu mementingkan harta, nafsu, dan ketenaran, usahakan selalu berpegang teguh pada dharma.

Penegasan tentang *dharma* tersebut diberikan oleh Sri Rama supaya Wibhisana dalam menjalankan roda pemerintahan selalu berpegang teguh kepada dharma/kebajikan sesuai dengan kesenangan orang-orang bijak, taat melakukan ajaran agama. Usaha-usaha itu diyakini dapat menimbulkan jiwa suci, pikiran tenang, dapat melakukan kewajiban secara jujur dan desiplin, teguh memegang kebenaran, dan setia kepada supremasi hukum. Di samping itu, tidak melaksanakan hal-hal yang sebaliknya, misalnya menerima harta dengan jalan yang tidak halal kolusi, menyalahgunakan jabatan, serta tidak boleh mengumbar nafsu (*kama*).

Konsep kepemimpinan yang sudah sangat dikenal oleh para

pemimpin, khususnya di Bali adalah ***astabrata***, yakni delapan sikap dan tindakan yang meniru sikap dan tindakan delapan dewa, yaitu (1) ***Indrabrata*** (memberikanbantuanbagaikan hujan kepada rakyat), (2) ***Yamabrata*** (menjatuhkan hukuman yang adil bagi pelaku kejahatan), (3) ***Suryabrata*** (tidak gegabah mengambil suatu keputusan), (4) ***Candrabrata*** (mernberikan kesejukan kepada rakyat), (5) ***Bayubrat***a (berperilaku seperti angin untuk memata-matai perilaku magyarakat), (6) ***Kuwerabrata*** (mernberikan kesejahteraan sandang pangan), (7) ***Barunabrata*** (menangkap dan mengikat para penjahat), dan (8) ***Agnibrata*** (memusnahkan segala bentuk kejahatan) (*Kry. Sarga* XXIV, bait 53—60). Konsep ***astabrata*** yang diambil dari sifat-sifat delapan dewa itu masih relevan dan aktual sampai sekarang, buktinya, konsep itu tidak pernah berhenti dibicarakan para pakar, baik dalam skala regional maupun internasional. Konsep ***astabrata*** telah menjadi salah satu sumber inspirasi bagi para pengawi untuk mengembangkan konsep kepemimpinan dalam karya-karyanya. Konsep kepemimpinan tersebut *dieKSPansi* dan dimodifikasi sesuai dengan cakrawala pikiran pengarang sehingga muncullah konsep ***nembelasbrata*** (enam belas) seperti yang dikembangkan oleh pengawi Cokorde Mantuk ring Rana dalam *GDS* bait 5—-23 dan dalam *NRS* bait 20—38. Keenam belas brata itu adalah (1) ***Giribrata*** (sikap bagaikan gunung yang tidak pernah menyerah dalam pertempuran), (2) ***Indrabrata*** (hati-hati dalam memerintah rakyat atau pasukan, tidak cepat percaya kepada perkataan sembarang orang), (3) ***Mertawarsabrata*** (hendaknya merata dalam memberikan sedekah), (4) ***Genibrata*** (sikap bagaikan api dalam melenyapkan orang-orang jahat), (5) ***Lawanabrata*** (menerima kesalahan orang, orang yang kesalahannya ringan supaya diampuni, (6) ***Mregabrata*** (tidak menuruti pikiran bingung), (7) ***Singabrata*** (sikap bagaikan singa menguasai hutan, mampu menciptakan keadilan dan ketenteraman), (8) ***Anilabrata*** (sikap bagaikan angin dalam pertempuran, begitu cepat bergerak), (9) ***Satabrata*** (sikap penuh kasih kepada istri, keluarga dan masyarakat), (10) ***Mayurabrata*** (sikap bagaikan burung merak yang penuh hati-hati dalam berkata dan memilih makanan), (11) ***Cantakabrata*** (dapat memberikan kasih sayang kepada masyarakat), (12) ***Kaganilabrata*** (dapat meramalkan kematian), (13) ***Whyagrabrata*** (tidak melaksanakan

tindakan karena masih ragu), (14) ***Cundagabrata*** (memilih tempat yang baik ketika menyantap hidangan), (15) ***Welasabrata*** (menjadikan orang pandai sebagai utusan, dan (16) ***Yamabrata*** (bersikap adil). Dalam *KSP*, konsep ***astabrata*** ditransformasikan menjadi ***dasabrata***, yaitu sepuluh ajaran kepemimpinan yang harus diterapkan oleh seorang pemimpin (ph. 67, bt. 15-19), yaitu (1) ***Indrabrata*** (supaya benar-benar memeriksa rakyat yang mengabdi), (2) ***Amretabrata*** (seorang raja harus mampu menyenangkan rakyat), (3) ***Yamabrata***, (menjatuhkan hukuman kepada rakyat yang bertindak salah), (4) ***Agnibrata***, (melenyapkan warga yang bertindak salah), (5) ***Singabrata*** (menjaga rakyat), (6) ***Mregabrata*** (memperhatikan anak dan istri abdi/hambanya), (7) ***Anilabrata*** (mencari seluruh pendusta dan penjahat), (8) ***Warsabrata*** (memberikan bantuan bagaikan hujan), (9) ***Adhibrata*** (jangan menghindar dari janji), dan (10) ***Parwata*** (tidak boleh kalah oleh raja lain dalam hal memberi perlindungan kepada semua warganya). Selain itu ditemukan pula lima kebijakan yang harus dilaksanakan oleh seorang pemimpin yang disebut *kesapradhaniti* (*KSP*, pupuh 67, bait 12-14), yaitu (1} *ksäma* (selalu berbuat kasih sayang kepada rakyat), (2) *dhana* (membuat kesenangan kepada rakyat yang mengabdi), (3) *bheda* (memperhatikan mana rakyat yang mengabdi, (4) *sadanda* (membuat rakyat supaya takut berbuat kesalahan, dan 5) *krama* (membuat rakyat selalu berbakti dengan sungguh-sungguh). Setelah diadakan penelusuran, tampaknya konsep *kesapradhaniti* ini merupakan e*KSP*ansi dan modifikasi dari *catur upaya* (*catur naya sandi*) yang ada dalam *Niti Sastra* (II.3), yaitu *dhana wisésa ring catur upaya kêna kabéh, ring sama bheda danda tayaning dhana tan hana kêna, sang maharêp musuh catur upàya juga kênakêna, byakta kasoraning ripu balanta magalak ing ayun* (keuangan dan logistik adalah sangat menentukan dalam siasat perang yang disebut *catur upaya* yang harus dilakukan secara keseluruhan. Dalam bidang *sama* (aliansi), *bheda* (subversi), dan *danda* (serangan) peranan *dhana* (logistik) tidak dapat diabaikan. Mereka yang sedang menghadapi musuh hendaknya menggunakan empat siasat itu sehingga musuh itu pasti dapat dikalahkan dan moral pasukan akan menjadi semakin tinggi dalam pertempuran (bdk. Sudharta, 1993:48-49). Jadi, dalam *Niti Sastra* keempat upaya itu disebut

sebagai siasat untuk mengalahkan musuh, sedangkan dalam *KSP* dikatakan sebagai kebijaksanaan untuk menyejahterakan rakyat. Dalam *NRS*, konsep kebijaksanaan itu disebut *catur pariksa*: *sama, dhana, bheda, danda*.

Naskah-naskah lama yang sarat dengan berbagai kearifan lokal, salah satunya adalah ajaran *dharmasastra* seperti diuraikan di atas jika tidak digali, diteliti, dan disajikan, jelas akan menjadi barang rongsokan yang tidak dapat memberikan kontribusi apa-apa bagi bangsa dan negara ini. Oleh karena itu, kearifan lokal yang terkandung dalam naskah-naskah tersebut perlu diangkat, diteliti secara optimal dan maksimal kemudian disajikan dalam berbagai media supaya masyarakat dapat memahami, menghayati, kemudian mengaktualisasikan dalam kehidupan sehari-hari dengan berpegang teguh kepada keluhuran atau *kasusilaning budhi* (*silä sadhu paramärtha yêka gêgwan*). Salah satu ilmu yang dapat digunakan untuk mengkaji hal itu adalah ilmu pernaskahan (filologi). Dengan demikian, secara aksiologis kearifan lokal atau nilai-nilai budaya yang terkadung dalam naskah-naskah lama itu akan lebih berdaya guna dan berhasil guna sehingga nilai-nilai itu benar-benar dapat dimanfaatkan untuk kepentingan pembangunan bangsa. Pengaktualisasian nilai-nilai budaya itu hendaknya dimulai dari diri sendiri karena musuh yang paling utama berada dalam diri sendiri yang disebabkan oleh adanya *durbudhi*. Untuk itu, perlu dilaksanakan dengan sungguh-sungguh dan perlu ditanyakan kepada diri kita masing-masing, sudahkan kita melaksanakan *kasusilaning budhi* sesuai dengan *swadharma* kita; sudahkah kita mengendalikan musuh-musuh (*durbudi*) yang bercokol dalam diri kita sendiri? Jawabannya tentu ada dalam "fatamorgana" kita masing-masing. Jika jawabannya "tidak", maka krisis moral yang melanda bangsa kita akan semakin parah dan menghancurkan sendi-sendi kehidupan bangsa. Jika jawabannya "ya", maka patut disyukuri karena hal itu dapat meningkatkan harkat dan martabat kita sebagai bangsa yang beradab dan dihormati oleh bangsa-bangsa lain di dunia yang sedang dilanda arus globalisasi

Daftar Pustaka

Baried, Siti Baroroh. dkk. 1994. *Pengantar Teori Filologi*. Yogyakarta: Badan Penelitian dan Publikasi Fakultas, Seksi Filologi,Fakultas Sastra UGM.

Bowers, Fredson. 1959. *Textual and Literary Criticism*. Cambridge: University Press.

Cika, I Wayan. 2003. *Kakawin Sabha Parwa: Analisis Filologis*. Denpasar: Larasan Sejarah.

--------.2004. „Eksistensi Studi Filologi „ dalam *Bahasa dalam Perspektif Kebudayaan*. Denpasar: Universitas Udayana.

Darusuprapta. 1984. „Beberapa Masalah dalam Penelitian Naskah" dalam Majalah Widya Parwa No, 26, Oktober.Yogyakarta: Balai Penelitian Bahasa.

De Haan, M.J.M. 1977. „De Filologie en haar Hulpweten-schappen", dalam Bakker, D.M. en G.R.W. Dibbets *Geschiedenis van de Nederlandse Taalkunde*. Maimberg: Den Bosch.

Ginarsa, Ketut & Lee Lin Leow. 1976. "The Lontar (Palmyra) Palm" dalam *Rima* Vol. 9 No. I, an.-Juni 1976. Sydney: TheUniversitry of Sydney.

Ginarsa, Ketut dkk. 1985. "Struktur Geguritan Jayaprana".Denpasar: Proyek Penelitian Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah, Depdikbud.

Hermansoemantri, Emuch. 1979. "Sajarah Sukapura: Sebuah Telaah Filologis" (Disertasi). Jakarta: Fakultas PascasarjanaUniversitas Indonesia.

Ikram, A. 1980. "Beberapa Metode Kritik dan Edisi Naskah". Yogyakarta: Penataran Tenaga Ahli Kesusastraan Jawa dan Nusantara.

--------.1997. "Naskah: Sumber Sejarah Kehidupan Spiritual Bangsa". Makalah disampaikan Dalam Lokakarya Internasional Pelestarian Warisan Budaya Bali PestaKesenian Bali XIX di Hotel Radison Sanur.

Kenny, William. 1966. *How to Analyze Fiction*. New York: Monarch Press.

Koentjaraningrat. 1990. Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Maas, Paul, 1958. *Textual Criticism*. London: Oxford Uiversity Press.

Mirsha, I Gusti Ngurah Rai, dkk. 1991/1992. "Raja Badung: I Gusti Ngurah Made Agung (Tjokorda Ngurah Made Agung) Hasil Karya dan Perjuangannya. Denpasar: Unit Pelaksana Daerah Pusat Dokumentasi Kebudayaan Bali PropinsiDaerah Tingkat I Bali.

Nala, I Gusti Ngurah dan I GK Adia Wiratmadja. 1993. *Murddha Agama Hindu*. Denpasar: Upada Sastra.

Ras, J.J. 1968. *Hikayat Banjar A Study in Malay Historiography*. The Hague.

Reynold, L.D. &: N.G. Wilson. 1974. *Scribes and Scholars: A Guide tothe Transmission of Greek & Latin Literature*. London.

Robson, S.0.1994. Prinsip-Prinsip Filologi Indonesia. Diterjemahkan oleh Kentjanawati Gunawan dari judul aslinya *Principles of Indonesian Philology*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Rubinstein, Raechelle. 1996. "Leaves of Palm: Balinese Lontar", dalam *Illuminations, Tile Writing Tradition of Indonesia*. Ann Kumar and John H. McGlynnn. Jakarta: The Lontar Foundation.

Sarkar, H.B. 1985. *Cultural Relations Between India and Southeast Asian Countries*. West Bengal: Rabindrapalli.

Sudharta, Cok Rai. 1997. *Slokantara: Untaian Ajaran Etika. Teks, Terjemahan, dan Ulasan.* Denpasar: Upada Sastra.

Sumarna, Cecep. 2004. *Filsafat llmu (dari Hakikat Menuju Nilai)*. Bandung: Pustaka Banu Quriysy.

Sutrisno, Sulastin. 1981. *Relevansi Studi Filologi*. Yogyakarta: Liberty.

--------- . 1983. *Hikayat Hang Tuah Analisis Struktur dan Fungsi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Soeratno, Siti Chamamah. 1991. *Hikayat lskandar Zulkarnain Analisis Resepsi*. Jakarta: Balai Pustaka.

Suriasumantri, Jujun S. 1984. *Ilmu Dalam Perspektif: Sebuah Kumpulan Karangan tentang Hakikat Ilmu*. Jakarta: Gramedia

Teeuw, A. 1984. *Sastra dan llmu Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya.

West, M.L. 1973. *Textual Criticism and Editorial Technique.* Stuttgart: B.C. Teubner.

Zotmulder. 1977. *Kamus Jawa Kuna Indonesia*. Jakarta: Gramedia.

LINGUISTIK, BAHASA BALI, DAN DUNIA VIRTUAL

I Gusti Made Sutjaja

Pendahuluan

Linguistik atau Ilmu Bahasa

Secara umum, diketahui bahwa linguistik adalah ilmu bahasa yang mengkaji sifat, struktur, dan ragam bahasa yang mencakupi ilmu-ilmu bunyi, kata, dan kalimat; termasuk juga ilmu makna atau semantik, sosiolinguistik, dan pragmatik. Sejarah telah mencatat bahwa cendekiawan Yunani, Plato, [4277-347? SM], di samping berkutat dalam bidang filsafat, juga telah mengotak-atik bahasa dalam kegiatan kecendekiaannya. Apabila ditelusuri kembali para cendekiawan setelah Plato, dan siapa dan aspek apa dalam bidang bahasa Indonesia yang dibahas kita akan temukan nama-nama berikut: Aristoteles (Abad ke-4 SM, Dyonisius Thrax (Abad ke-1 SM), Priseianus (Abad ke-5 M), W. Bullokar, Bloomfield (1917), Fries (1950), dan Anton M. Moeliono (1966). Di samping Moeliono, untuk Indonesia nama-nama seperti Sasrasoegonda, Alisjahabana, Keraf, dan Kridalaksana patut dicatat dalam tradisi ini (Sutjaja, 1988). Mereka semua menaruh perhatian besar pada aspek penggolongan kata dalam bahasa. Inilah tradisi ilmu bahasa dari Abad ke- 5 SM di Yunani yang masih berlanjut hingga abad silam di Indonesia. Ini juga salah satu sisi ilmu bahasa yang kebanyakan dari kita masih ingat dari masa ketika masih belajar bahasa Indonesia di jenjang dasar hingga menengah. Ilmu bahasa moderen, antara lain tagmemik, tatabahasa transformasi, linguistik sistemik, dan pragmatik, banyak dimanfaatkan oleh para ilmuan teknologi informasi, psikologi, dan ilmu-ilmu kognitif. Steven Pinker, misalnya, seorang guru besar bagian otak dan kecerdasan (Department of Brain and Cognitive Sciences) di MIT Amerika

Serikat banyak mengadakan penelitian mengenai sifat bahasa, seperti bagaimana bahasa bekerja, berubah dalam perjalanan waktu, bagaimana anak-anak menguasai bahasa ibu, dan psikologi bahasa (Pinker, 1999).

Perkembangan bahasa pada anak telah pula dikaji secara berkelanjutan oleh Michael Halliday. Objek penelitian untuk keperluan ini dilakukan pada anaknya sendiri dari kecil hingga dewasa. Perkembangannya dicatat dan dikelompokkan menjadi protabahasa (lisan), bahasa anak (lisan), dan bahasa orang dewasa (lisan dan tulis). Bagi Halliday, bahasa memberikan pilihan-pilihan pemakaian dalam sistem-sistem tertentu dalam keberfungsian interaksi manusia. Oleh karena itu, pengembangan penelitian bahasa yang dilakukannya dikenal lewat tradisi linguistik sistemik fungsional (Halliday, 1985)

Secara ringkas, bahasa dapat dipandang sebagai sistem kaidah; dan juga sebagai ujaran bersistem untuk kebutuhan persitindakan atau interaksi sosial**.** Penelitian bahasa sebagai sistem internal bahasa masih terus berkembang hingga sekarang. Demikian pula halnya dengan penelitian berkelanjutan atas penggunaan bahasa untuk keperluan eksternal-sosial dan kecerdasan buatan.

Bahasa Bali

Pengakuan kedaulatan atas pemerintah RI oleh dunia internasional pada 27 Desember 1949 telah mengakhiri perjuangan fisik untuk mempertahankan kemerdekaan dan negara yang diproklamasikan pada tahun 1945. Peristiwa ini juga telah mendorong diadakannya pembenahan dan ini terlihat jelas dalam kehidupan pendidikan di Bali dengan dimulainya usaha pembenahan dalam memenuhi kebutuhan akan bahan pengajaran bahasa Bali pada awal tahun 1950.

Sejumlah guru yang terlibat dalam pengajaran bahasa daerah mulai mengadakan pembenahan dengan mempersiapkan bahan-bahan untuk pengajaran paramasastra atau tatabahasa dan bahan bacaan bagi anak-anak sekolah tingkat pertama/dasar yang pada saat itu lebih dikenal sebagai sekolah rakyat. Usaha ini memperoleh sambutan baik dari pemerintah daerah, dengan dibentuknya sebuah panitia khusus yang diberi nama Panitia

Penyelenggara Kitab-kitab Bahasa Bali yang diketuai oleh I Gusti Ketut Ranuh.

Mengapa pemerintah daerah (Dewan Pemerintah Daerah Peralihan Daerah Bali) pada saat itu begitu cepat tanggap akan masalah ini? Alasannya adalah karena adanya selentingan yang beredar luas bahwa pengajaran aksara dan bahasa Bali di sekolah akan dihapus. Pemerintah daerah pada saat itu berpendirian bahwa warisan budaya masyarakat Bali sangatlah ditopang oleh bahasa dan aksara Bali. Karena alasan mendasar inilah maka bahasa maupun aksara Bali wajib diajarkan di sekolah di daerah ini. Pendirian ini kemudian dituangkan ke dalam sebuah pernyataan yang intinya berisikan penekanan agar pengajaran bahasa daerah terus diberikan kepada anak-anak Bali di mana pun mereka berada. Presiden Soekarno pada waktu itu dan kementerian di Jakarta, juga semua lembaga pendidikan di Bali menerima surat penyataan mengenai perihal ini.

Sebagai tindak lanjut dari sikap 'kedaerahan' ini maka pada tahun 1957 (23-26 Oktober) diadakan sebuah kongres (*pasamuan*) bahasa Bali di Denpasar yang diharidiri oleh Prof. Poerbatjaraka selaku Menteri Pendidikan, Pengajaran dan Kebudayaan; Amin Singgih selaku Kepala Inspeksi Pengajaran Bahasa Indonesia; E. Katopo selaku Pejabat Ketua Panita Ejaaan Bahasa Indonesia, dan para guru beserta cendekia dari Bali, seperti I Gusti Ketut Ranuh, I Gusti Bagus Sugriwa, I Gusti Ketut Gede, I Wayan Warna, I Nyoman Kajeng, I Wayan Badera, I Gusti Made Kekeran, I Gusti Ketut Kaler, Cokorda Rai Payangan, dan Dr. Ida Bagus Rai.

Dari notulen atau catatan rapat dapat diketahui bahwa pembahasan selama tiga hari berjalan alot, terutama yang menyangkut masalah penetapan sistem ejaan (*purwadresta*). Ada banyak pandangan diketengahkan, apakah yang menyangkut sisi pengajaran awal dan lanjutan, maupun sisi pelestarian budaya dan agama. Yang terakhir ini tidak bisa dilepaskan dari 'tradisi lontar' yang masih tetap terpelihara dengan baik hingga kini di daerah ini (Periksa hasil Pasamauan Bahasa Bali 1957).

Pembahasan menghasilkan dua jenis keputusan: (1) Keputusan Pokok yang meliputi (a) Tujuan pelajaran huruf Bali sebagai usaha untuk menyelami isi kebudayaan dan agama Hindu (Bali); (b) Ejaan aksara Bali pada prinsipnya didasarkan pada

aturan *purwadresta* dan pelaksanaannya dalam pendidikan/ pengajaran diatur menurut didaktik/metodik yang praktis; (c) Penyusunan bahan pengajaran di klas/sekolah diserahkan kepada sebuah badan khusus; (d) Tamatan sekolah tingkat dasar (pada waktu itu Sekolah Rakyat) diharapkan telah memiliki landasan yang cukup untuk mempelajari pustaka daerah.

(2) Kesimpulan Tambahan merupakan keputusan yang kedua yang mencakup hal-hal berikut: (a) *Pasamuan* mendesak Pemerintah Pusat agar secepatnya menetapkan politik bahasa agar bahasa daerah dapat berkembang seluas-luasnya; (b) Membentuk Inspeksi Bahasa Daerah; (c) Menjadikan bahasa daerah mata pelajaran utama dalam ujian; (d) Mendesak Pemerintah Daerah Bali agar mengusahakan penyususunan *kamus, tatabahasa, dan kitah-kitab bacaan bahasa Bali* [Cetak miring oleh saya].

Butir-butir keputusan ini merupakan tonggak awal pembenahan mendasar dalam kebijakan dan arah, baik yang menyangkut sisi kebahasaan maupun penggunaan bahasa (sebuah keadaan *de facto* yang baru memperoleh landasan kebijakan berupa Peraturan Daerah No.3 tahun 1992 sebagai kenyataan *de jure* setelah rentang waktu tiga setengah dasawarsa). Langkah yang pada awalnya dilakukan sepenuhnya oleh kalangan guru, kemudian memperoleh dukungan sepenuhnya oleh pemerintah daerah. Sebagai tonggak, pertemuan ini sekarang dianggap merupakan Kongres (Bali: *pasamuan*) Bahasa Bali Pertama karena disusul pertemuan-pertemuan berikutnya.

Pasamuan yang diadakan di Singaraja (28-29 Oktober 1974), sekarang dianggap sebagai *pasamuan* kedua; namun sebelumnya diadakan sebuah pertemuan kecil, yang disebul Pasamuan Alit Bahasa Bali yang diselenggarakan di Bedugul pada tahun 1970 (Catatan rinci mengenai penyelenggaraan dan hasil pertemuan ini tidak ada pada penulis). Pertemuan Bedugul lebih banyak membahas masalah kurikulum pendidikan bahasa Bali.

Tema kongres yang kedua adalah masalah pembakuan; pembahasan mencakup masalah (i) bentuk baku dan bentuk hormat (sosiolinguistik), (ii) aspek tatabunyi, tatakata, kosakata (tatabahasa dan leksikon), pengajaran, kesenian, dan agama (pedagogis dan isi umum yang praktis).

Pertemuan kedua yang tidak hanya melibatkan para guru

tetapi juga tata bahasawan yang memiliki latar belakang ilmu bahasa (linguistik), dan tokoh agama dan budayawan yang menghasilkan keputusan menyangkut bidang (1) Pengajaran: (i) Pelaksanaan secara konsekuen kurikulum pendidikan bahasa Bali tahun 1970, (ii) Pemantapan pengetahuan guru, (iii) Kesinambungan bahan ajar tingkat pendidikan dasar hingga lanjutan, (iv) Perincian metode pengajaran terbaik untuk mencapai hasil optimum.

Program kerja meliputi evaluasi pengajaran secara berkala, penataran guru bahasa Bali, pembentukan panitia pengadaan bahasa Bali untuk tingkat sekolah dasar dan menengah, dan kursus bahasa Bali bagi yang berminat. Usaha pengembangan mencakup (i) Pemisahan secara tegas pengajaran bahasa Bali beraksara Bali dan bahasa Bali beraksara Romawi, (ii) Penetapan bahasa Bali sebagai mata ajaran yang diujikan, (iii) Pemberian beasiswa bagi mereka yang belajar pada jenjang pendidikan tinggi, (iv) Pengadaan dana dari pihak pemerintah daerah, dan (v) Pemantapaan koordinasi antarlembaga/dinas yang menangani masalah pembinaan.

(2) Bidang kesenian; bidang ini dianggap memiliki keterkaitan antara kelangsungan kesenian dengan penguasaan bahasa daerah yang mantap. Program kerja bidang ini meliputi: (i) Penggunaan nama, istilah, judul seni budaya dalam bahasa Bali, (ii) Penggunaan bahasa Bali dalam unsur *bebanyolan* (humor), (iii) Penyebarluasan kegiatan kreatif para sastrawan, (iv) Penyelenggaraan temu sastrawan dan sekaligus pendataan para sastrawan, (v) Penerbitan majalah khusus bidang bahasa dan sastra Bali, dan pendokumentasian hasil-hasil karya sastra.

Bidang agama yang merupakan bidang ketiga mencakup keterkaitan bahasa daerah dengan agama Hindu. Untuk ini dibutuhkan: (i) Peningkatan pengajaran bahasa Bali untuk menunjang pendayagunaan naskah-naskah agama yang tertulis dalam aksara Bali, (ii) Penerbitan semua naskah agama berbahasa Bali, dan (iii) Penggunaan bahasa daerah dalam pemberian pelajaran agama.

Tokoh-tokoh yang terlibat dalam pertemuan dan pengambilan keputusan ini adalah, antara lain, I Gusti Ngurah Bagus, I Ketut Ginarsa, I Nengah Tinggen, Ida Bagus Udara Narayana, I Made Denes, I Wayan Jendra, I Gusti Ketut Anom, I Wayan Simpen, I Wayan Surpha, I Made Sukada, dan I Made Nadra.

Kongres Bahasa Bali ketiga diadakan di Denpasar (27-28 Pebruari 1991) dengan pertimbangan sebagai berikut: Tujuan (i) Menghimpun gagasan dan konsep dari berbagai kalangan dalam rangka perumusan kebijakan pembinaan dan pengembangan, (ii) Menghimpun pemikiran untuk menyusun pedoman kerja dan pelaksanaan; sedang tema yang diketengahkan adalah pemantapan pola kebijakan kedudukan dan fungsi bahasa Bali dalam menunjang pembangunan.

Keputusan yang diambil (Bali Post, 1/3/1991) mencakup yang berikut ini.

(1) Pendirian sebuah lembaga bahasa untuk memberikan/ mewujudkan perencanaan; lembaga juga bertugas untuk mengkoordinasikan kegiatan antarlembaga seperti Balai Penelitian Bahasa, Fakultas Sastra Universitas Udayana, dan lembaga-lembaga lain yang bergerak di bidang pembinaan dan pengajaran bahasa Bali.
(2) Peningkatan program pendidikan keahlian bahasa dan sastra, termasuk peningkatan kemampuan sumberdaya di bidang bahasa dan sastra Bali.
(3) Pelaksanaan *pesamuan* secara berkala; disarankan setiap lima tahun sekali.
(4) Pengadaan media khusus untuk merangsang kemampuan bercipta seni berbahasa; seni sastra, pertunjukan, dan seni suara.
(5) Pembentukan sumber dana yang berasal dari pemerintah dan swasta untuk usaha pembinaan dan pengembangan.
(6) Penggalakan pemakaian bahasa Bali di sekolah: peningkatan jam belajar untuk menunjang peningkatan pemahaman; pelaksanaan lomba berceritera, berpidato, dan yang lainnya dalam bahasa daerah.

Secara kesejarahan dan kronologis, inilah usaha-usaha pemantapan pengajaran bahasa Bali untuk tingkat pendidikan dasar dan menengah di Bali yang pernah diselenggarakan lewat pertemuan berupa *pasamuan* (kongres) selama kurun waktu empat dasawarsa (awal 1950-an hingga awal 1991). Setelah 1991 (hingga tahun 2002) telah diselenggarakan dua kali kongres, pada 1996 dan 2001, dan keputusan dan saran yang diambil tidak terlalu

jauh dari hasil-hasil pertemuan sebelumnya.

Kegusaran atas merosotnya perhatian pada bahasa-bahasa daerah tidak hanya tercetus dari kalangan cendekia dalam negeri, tetapi juga dari mereka yang dari luar. C.C. Berg (seperti dikutip oleh 1 Gusti Ketut Ranuh dalam pidato pembukaan pada Pesamuan Agung Ejaan Bahasa Bali 1957) pada 1941 menyarankan agar bangsa Indonesia lebih giat mempelajari, memupuk, dan memajukan bahasa daerah sebab bahasa ini sudah amat rusak dan terdesak oleh bahasa asing. Pernyataan pakar ini ditanggapi dengan perasaan curiga pada saat itu karena perhatian atas apa yang berbau kedaerahan akan membangkitkan rasa primordial dan menghambat proses penyatuan dan sekaligus perkembangan bahasa persatuan, bahasa Indonesia. Semangat perjuangan dan perasaan nasional amat menonjol waktu itu setelah tumbangnya masa kolonisasi. Tidaklah mengherankan bila banyak para guru menaruh kecurigaan atas pernyataan Berg tersebut, terutama sekali karena dia orang Belanda.

Sepuluh tahun kemudian, 1951, A.A. Fokker menyatakan dalam sebuah pidato ilmiah di Jakarta bahwa kedudukan bahasa Indonesia dan bahasa-bahasa daerah di seluruh Indonesia sungguh penting; bahasa daerah dapat memperkaya bahasa Indonesia sebagai bahasa persatuan. Zoetmulder pada 1953 menyuarakan pandangan serupa yang dengan tegas menyatakan bahwa bahasa Jawa perlu secara khusus dipelihara (pada saat itu memiliki 40 juta penutur).

Tim peneliti Universitas Udayana, yang meneliti masalah pariwisata di Bali, juga menyinggung masalah peran bahasa daerah dalam hubungannya dengan pariwisata. Rekomendasi yang diberikan dalam usaha pemeliharaan bahasa dan sastra daerah di tengah pesatnya perkembangan pariwisata adalah agar kurikulum sekolah lebih dicurahkan pada kedua bidang ini. Proses modernisasi dan perkembangan pesat industri pariwisata menimbulkan tekanan kuat baik dari bahasa Indonesia maupun bahasa asing atas keberadaan bahasa Bali.

Apabila sekarang kita melihat kenyataan bahwa orang Bali tidak hanya hidup di Bali dan Lombok saja, maka persebaran bahasa Bali sudah mencapai kawasan yang menasional. Penelitian penulis selama tiga tahun berturut-turut (1990-92) di daerah

pemukiman (transmigran) Bali di Lampung, Sulawesi, Sumbawa, dan Timor menunjukkan adanya keinginan kuat untuk tetap menggunakan bahasa daerah di antara warga kelompok etnis Bali dalam persitindakan keseharian mereka. Bahasa dipandang sebagai penanda etnis dan budaya Bali di dalam kehidupan berdampingan dengan kelompok-kelompok etnis lain. Bahasa daerah dalam suasana kehidupan rural memang tetap hidup dan merupakan bagian dari hidup keseharian mereka, terlepas dari kegiatan formal persekolahan. (Secara akademik persebaran bahasa dan aksara Bali telah merambah pusat-pusat penelitian bahasa di Negeri Belanda, Amerika Serikat, dan terakhir Jepang tempat saya melaksanakan kegiatan membangun bandar data kosakata bahasa Bali dan mengajar bahasa Bali pada musim panas, 2002-2003.)

Di luar pengaruh sentimen etnis, kini ada semacam kebangkitan dalam kelompok etnis Bali (dan ada juga kecenderungan serupa pada kelompok etnis lain) untuk lebih menggiatkan usaha-usaha 'pelestarian' warisan budaya yang berupa bahasa dan aksara. Usaha ke arah ini juga sedikit banyak telah dirangsang oleh hasil-hasil penelitian bahasa, sastra, sejarah, arkeologi, antropologi. arsitektur, seni rupa, dan pengobatan tradisi yang banyak dilakukan oleh para peneliti bukan Bali, terutama peneliti asing. Para perancang kebijakan mulai lebih menyadari peran bahasa dan aksara dalam menunjang tatabudaya Bali.

Sebagai mata ajaran dalam kurikulum resmi sekolah, bahasa dan aksara Bali diberi porsi sebagai 'muatan lokal'. Apa pun status yang diberikan oleh para penentu kebijakan kurikulum, pengakuan atas keberadaan bahasa daerah masih ada (di samping status legal yang termaktub dalam UUD 1945). Bahasa dan aksara Bali telah hidup dan merupakan bagian kehidupan keseharian dan keilmuan (Bali: sastra = ilmu) masyarakat penuturnya selama berabad-abad (Periksa juga Peraturan Daerah No.3/1992 yang dikeluarkan oleh Pemerintah Propinsi Daerah Tingkat I Bali)

Keterkaitan bahasa dengan tradisi

Secara umum, tradisi (yang sering pula dipandang sebagai kebudayaan, merupakan hasil berkemauan, berasa dan bercipta manusia yang mencakup berbagai kemampuan dalam bidang

pengetahuan, kepercayaan, seni, moral, hukum, tradisi, dan banyak lagi yang lainnya. Bahasa jelas ada di dalamnya.

Ada banyak pandangan tentang bahasa. Namun, yang patut diingat adalah bahwa bahasa merupakan fenomena (sosial) kemanusiaan yang besifat fungsional dalam memuaskan kebutuhannya untuk berbagai keadaan. Dalam perjalanan waktu bahasa manusia kemudian direpresentasikan dalam bentuk tulisan; ini juga merupakan hasil bercipta manusia. Hampir sebagian besar bahasa-bahasa daerah di Indonesia tidak memiliki sistem tulis sendiri dan karena kenyataan ini maka diambil sistem tulis Latin sebagai representasi tulis bahasa tersebut. Bahasa-bahasa yang memiliki sistem tulis sendiri, termasuk di sini bahasa Bali dengan aksara hncrk *hanacaraka* sebagai abjad dasar atau *basic alphabet* [yang dioposisikan dengan abjad perluasan atau *extended alphabet* seperti tergambar dalam daftar *font* lengkap Bali Simbar-b karya Made Suatjana], jumlahnya secara relatif terbatas. (Abjad bahasa Bali disebut **carakan**.)

Tradisi bercipta tulis dalam tradisi Bali dikenal dengan istilah *nyastra* atau *sastra* yang menyangkut kehidupan dunia nyata dan tak nyata. Istilah sastra tradisi mencakup pengertian luas yang meliputi sains, teknologi, kesusasteraan, seni, arsitektur, pengobatan dan perobatan, sejarah, dan masih banyak lagi yang lainnya, dan ini semua bisa dilihat dari sudut pengertian modern Barat. Sastra dalam kehidupan kelompok etnis Bali di-'rekam' dalam sistem tulis aksara Bali pada daun lontar khusus yang dipersiapkan untuk keperluan ini. Manuskrip lontar yang mencakup berbagai bidang kehidupan yang pada awalnya merupakan koleksi pribadi dan diperlakukan secara khusus [ritual khusus pada hari suci Saraswati yang dipandang sebagai saat diturunkannya ilmu pengetahuan kepada umat manusia dalam pandangan Hindu di Bali), tersebar pada kelompok-kelompok keluarga yang secara turun-temurun mengkhususkan diri dalam bidang ilmu atau *sastra* tertentu. Namun, telah dirintis pula usaha-usaha untuk mengadakan salinan naskah lontar yang disimpan oleh lembaga-lembaga pemerintah, seperti yang dilakukan oleh Gedong Kirtya, Perpustakaan Lontar Fakultas Sastra Universitas Udayana, Pusat Dokumentasi Kebudayaan Bali (Sekarang berada di bawah Dinas Kebudayaan Bali.), dan juga usaha perorangan yang membangun

perpustakaan lontar pribadi.

Karena tradisi *nyastra*/*sastra* (keilmuan tradisi) di Bali berkait erat dengan berbagai aspek kehidupan nyata dan tak nyata masyarakatnya, maka dia memiliki semiotik keilmuan tersendiri yang hanya dapat 'dipahami' bila totalitas aspek kehidupan masyarakatnya sudah dihayati. Apabila tidak demikian, pemahaman atas keimuan tradisi hanya akan merefleksikan pengungkapan yang terpotong atau terpenggal. Dia seharusnya dilihat secara utuh sebagai keseluruhan (*complex whole*) kemampuan fisik dan nonfisik komunitasnya. Kini dengan menurunnya kemampuan beraksara dan berbahasa daerah (antara lain karena meluasnya pemakaian bahasa Indonesia dan asing sejalan dengan proses modernisasi), timbul kecenderungan usaha transliterasi (alih aksara) dan translasi (alih bahasa). Dengan adanya dua tambahan kegiatan ini, sekarang sebenarnya ada tiga macam kegiatan yang berlangsung sekaligus: penyalinan, pengalihaksaraan, dan pengalihbahasaan dalam tradisi keilmuan tradisi di Bali.

Kegiatan 'penyalinan' tidak bisa disamakan dengan kerja teknik atau mesin semata yang akan membuahkan hasil naskah salinan (Bali: *pasalin*) yang sama dengan naskah aslinya. Secara mum, diketahui bahwa penyalinan naskah atau manuskrip dilakukan dengan tulis tangan oleh orang yang ahli, baik menulis maupun memahami isinya. Oleh karena kenyataan ini, terutama untuk isi, buah pikiran penyalin secara sengaja atau tidak sengaja bisa tertuang pula dalam proses penyalinan. Berdasarkan alasan tersebut, memang jarang sekali ditemukan hasil-hasil salinan yang sama karena karyanya tidak bisa disamakan dengan mesin fotokopi. (Selalu timbul masalah dalam menentukan naskah asli atau salinan.)

Seperti disebutkan di depan dan ditengarai adanya penurunan kemampuan penguasaan aksara dan bahasa Bali dan Kawi, muncul usaha-usaha alih aksara. Memang, sepintas lalu kegiatan ini tampaknya menolong, namun dilihat dari perencanaan jangka panjang kegiatan ini kurang bisa diterima. Aksara, baik dilihat dari segi bahasa/linguistik maupun semiotik, adalah perwujudan 'makna' tersendiri dalam keseluruhan totalitas; dan untuk tradisi Bali, dikenal sebagai pemilahan ke dalam aksara *swalalita*, *wreastra* dan *modré*. Penggunaan 'jenis' sandi/kode

(bahasa) ini bersifat fungsional, terutama bila dikaitkan dengan isi dan maksud *kasekalaan*/fisik atau *kaniskalaan*/nonfisik. Patut dipertanyakan apakah sistem aksara bukan Bali (dalam hal ini yang banyak digunakan adalah Latin/Romawi.) akan mampu mewujudkan keseluruhan totalitas 'makna' *kesekalaan* dan *keniskalaan* tadi? Sebuah pertanyaan yang berpulang kepada orang Bali dan patut direnungkan secara mendalam.

Kegiatan terjemahan ke dalam bahasa Indonesia juga tidak luput dari kendala. Banyak konsep tradisi tidak bisa diterjemahkan begitu saja ke bahasa sasaran. Memang, ada kecenderungan kini bahwa yang dialihbahasakan adalah 'makna'; sedang untuk tradisi Bali yang akan diterjemahkan adalah 'makna' tradisi. Pertanyaan muncul: bahasa Bali yang menjadi wadah (*container*) dan penyalur (*conduit*) makna, apakah akan mampu digantikan/diwakili oleh aksara Latin/Romawi dan bahasa Indonesia? Jawaban untuk pertanyaan ini bisa 'ya' dan 'tidak' sesuai kebutuhan. Namun, bagi anggota kelompok etnis Bali yang menjadi pendukung sejati (*purist*) tradisi ini, akan sangat baik dan bermanfaat bila sastra dalam tradisi mereka dipahami dan dihayati dalam bentuknya yang utuh yang menyangkut aksara, bahasa, dan isi. Kegiatan dan hasil penerjemahan seharusnya hanya diperuntukkan bagi kepentingan akademik dan kalangan terbatas saja; bukan bagi kebutuhan penghayatan penutur asli. Sikap 'fanatik' positif, gigih, dan apresiatif patut ditumbuhkan dalam hubungan ini sebagaimana halnya bila bahasa asing, tertutama bahasa Inggris, dipelajari sebagai persiapan pernahaman berbagai bidang keilmuan dan seni. Kecenderungan menurunnya penguasaan bahasa dan aksara tradisi (dan ini tidak sepatutnya ditafsirkan atau diasumsikan sebagai menuju ke arah 'kematian' atau 'kepunahan'.) tidak bisa dilepaskan dari kebijakan perencanaan kebahasaan daerah secara menyeluruh dan kondisi pelanjutan usaha-usaha nonformal yang tumbuh mentradisi di kalangan anggota masyarakat, di samping juga banyak faktor lain.

Di samping ketiga kecenderungan yang telah diuraikan di depan, muncul pula keinginan di sementara kalangan (terutama dari mereka yang memperoleh pendidikan moderen Barat dalam bidang kebahasaan/linguistik.) untuk mengadakan 'penyederhanaan' (dengan niat 'memudahkan' proses belajar)

atas sistem tulis *purwadresta* yang dianggap 'menyulitkan'. Sebuah contoh yang jelas adalah bahwa dalam *purwadresta* (aturan lama yang masih terus dipraktikkan dalam penulisan lontar.), penulisan *madwita* (ganda) dilakukan bila ada unsur yang didahului oleh.. (*surang* (aksara *ra* sebagai penutup suku kata): misalnya kata **surya** atau *murka* dalam penulisan menurut *purwadresta* ditulis sebagai sU(yê, suryya dan mU(kĐ, murkka. Penggandaan konsonan ini cenderung digantikan dengan satu konsonan saja dalam penulisan dengan huruf latin/Romawi, *surya* dan *murka* untuk padan makna 'matahari' dan 'marah'; dan cara penulisan ini yang diperkenalkan dalam sistem sekolah formal. Namun, dalam tradisi *paguruan* atau pendidikan tradisi yang bersifat nonformal, penulisan yang berdasarkan *purwadresta* masih tetap berlangsug hingga kini.

Kecenderungan usaha 'penyederhanaan' atas sistem tulis kata atau frasa bahasa Bali sebenarnya banyak dipengaruhi oleh tindakan 'penyederhanaan' yang dilakukan oleh tuan H.J.E.F. Sehwatz pada 1931. Ada sementara kalangan sekarang yang menanggapi tindakannya itu bertujuan untuk memudahkan belajar bahasa Bali. Selanjutnya, sistem ejaan yang diperkenalkan Sehwartz ini dianggap sangat sederhana dan praktis dan hanya menggunakan aksara *wreastra* beserta bentuk *gantungan* dan *gempelan* untuk menuliskan aksara *wianjana*. Kehadiran ejaan Sehwartz dalam hubungannya dengan pengembangan, menunjukkan adanya dinamika penulisan bahasa Bali dengan aksara Bali. (Cetak tebal oleh penulis) Patutlah dipertanyakan apa yang sebenarnya dimaksud dengan (i) memudahkan belajar bahasa Bali, (ii) ejaan yang sederhana dan praktis, dan (iii) dinamika penulisan.

Untuk yang pertama dan kedua, ada semacam asumsi yang sesungguhnya sulit dibuktikan bahwa 'sulit-mudah' belajar bahasa dikaitkan dengan 'sederhana/praktis'-nya ejaan. Logikanya akan menjadi: bila ada sistem ejaan yang dianggap 'sulit' maka bahasanya akan 'sulit' dipelajari, dan bila ada sistem ejaan yang dianggap 'mudah' maka akan 'mudah' pula dipelajari bahasanya. Harus pula dijawah yang ini: 'Sulit' dan 'mudah' dalam hubungan apa dan dalam pandangan siapa?

Apabila kita berpegang pada prinsip ilmu bahasa moderen, bahasa adalah ujaran (*speech*) yang memiliki ketersendiriannya; demikian pula dengan sistem tulisnya. Apakah sistem tulis yang

fonemis, seperti yang berlaku untuk bahasa Indonesia, di mana satu simbol mewakili satu bunyi dianggap praktis dan sederhana yang tidak akan menimbulkan 'kesulitan', lantas selanjutnya membuka peluang kemudahan; ataukah yang tidak fonemis, satu simbol tidak mewakili satu bunyi, seperti yang berlaku pada bahasa Inggris, dianggap tidak sederhana dan tidak praktis sehingga menimbulkan kesulitan alias tidak memberi kemudahan, meski berjuta orang di seluruh dunia berusaha untuk bisa menguasai bahasa ini baik secara lisan maupun tulis untuk berbagai kebutuhan? Bahasa dan ejaan tidak bisa dilihat dari pandangan 'sederhana/praktis' dan 'sulit-mudah' seperti dikemukakan di depan sebab setiap bahasa di dunia dengan sistem perekamnya memiliki kekhususannya sendiri

Pengertian 'dinamika' seharusnya dikaitkan dengan munculnya suatu perubahan budaya. Pertanyaan lantas muncul, "Apakah perubahan ejaan yang disodorkan Sehwartz tujuh setengah dasawarsa lalu, dan kini masih memberi dampak pada sementara kalangan di Bali, memang untuk menjawab suatu kebutuhan akan perubahan dalam proses perubahan pola budaya Bali?" Kata *dinamika* adalah kata pinjaman dalam bahasa Indonesia yang berasal dari bahasa Yunani *dynamikos* atau Latin Baru *dynamikus* yang bermakna 'bertenaga' ("Inggris: *powerful*). Dalam bahasa Inggris *dynamikos* menjadi *dynamic* (ajektiva) yang bermakna *characterized by a cocern with or interest in cultural change or process and the pattern of cultural change* (Webster's Third New International Dictionary, 1966) yang dalam bahasa Indonesianya kira-kira bermakna 'dicirikan oleh suatu kepedulian atas atau perhatian pada perubahan budaya atau proses dan pola perubahan budaya'.

Sistem penulisan aksara Bali, baik untuk bahasa Bali dan Kawi, yang dipakai dalam kegiatan *nyastra* (keilmuan atau pengetahuan dalam arti luas) para cendekia tradisi hingga saat ini masih mampu mengakomodasi kebutuhan bercipta mereka lewat sistem yang turun-temurun hidup dan berlaku dalam dunia *nyastra*. Usaha-usaha 'penyederhanaan' lebih bersifat penggalan yang tidak mencerminkan keutuhan (*complex whole*) tradisi atau budaya Bali. Apabila kita tidak menghendaki adanya kemenduaan (sistem yang ada di sekolah dan sistem yang berlaku dalam dunia cendekia

tradisi yang hidup dalam masyarakat) dalam mengenalkan, mempelajari, dan memahami sistem aksara tradisi ini, dengan sendirinya acuan yang patut digunakan adalah sistem yang ada dan berlaku dalam naskah-naskah lontar baku: apakah itu Ramayana atau Bharatayudha, dan yang sepantaran lainnya. Alasan untuk ini adalah di samping sebagai naskah, karya tersebut juga merupakan (pe-)wujud(-an) paramasastra atau tatatulis dan tatabahasa. Karena demikian kenyataannya, baru sekarang saja kita mermiliki buku tatabahasa Bali secara terpisah. Di dalam tradisi *nyastra*, karya sastra juga merupakan cermin 'kodifikasi' paramasastra. (Bandingkan *Iliad* dan *Odyssey* karya penyair epos terkenal Yunani dari abad 8 S.M. Homer yang dianggap sebagai acuan karya sastra yang baik dan sekaligus pemakaian bahasanya.)

Usaha penyederhanaan yang diawali oleh Sehwartz tidak bisa dianggap sebagai pecerminan suatu 'dinamika'. Sedikit sekali ada catatan yang menjelaskan siapa dan apa sebenarnya latar belakang tokoh ini. Berbeda sekali bila ini dibandingkan dengan usaha yang jauh sebelumnya dilakukan oleh Herman Neubroner van der Tuuk, yang kegiatannya lebih banyak faedahnya bagi usaha penggalian, pengenalan, dan pemahaman budaya Bali, termasuk di dalamnya bahasa dan aksara lewat karya leksikografi yang monumental dan tak tersaingi hingga kini.

Budaya menurut para ahli merupakan keseluruhan kemampuan, termasuk keilmuan, manusia sebagai mahluk sosial dalam mewujudkan akal budinya (cipta, karsa, rasa). Bagi anggota masyarakat Bali, mereka dihadapkan pada dua tradisi: modern barat dan kedaerahan etnis. Kedua tradisi ini sepatutnya dilihat sebagai saling melengkapi untuk kepentingan keilmuan dan kehidupan. Peran bahasa sebagai wahana penyampaian isi dalam kedua tradisi ini sangat nyata. Karena kenyataan seperti ini dan tradisi keilmuan di Bali jelas-jelas berkait dengan bentuk sandi/kode (bahasa) dan aksara, keterkaitan keberaksaraan (bahasa dan aksara) dan aspek budaya sudah barang tentu tidak bisa dipenggal-penggal atau dikotak-kotak.

Pengajaran moderen dan tradisi

Pengajaran moderen yang dimaksudkan di sini adalah proses belajar-mengajar bahasa dan aksara Bali yang tertuang

dalam kurikulum sekolah tingkat dasar dan menengah, terutama sekolah-sekolah di Bali. Ada pegangan-pegangan ketat yang patut diikuti, dilihat dari sudut waktu, bahan ajar, penilaian, guru, dan sasaran yang hendak dicapai.

Dibandingkan dengan pengenalan bahasa Indonesia dalam proses belajar, terutama di daerah-daerah perkotaan pengenalan aksara dan bahasa Bali dalam pendidikan memang terlambat diberikan. Ini baru diberikan ketika anak kelas tiga sekolah dasar. Anak-anak usia ini telah 'menguasai' bahasa Bali sebagai bahasa ibu untuk bahasa pengantar pergaulan dalam keluarga dan lingkungannya. (Memang, ada kecenderungan pada sementara keluarga terpelajar di daerah perkotaan untuk menggunakan bahasa Indonesia sebagai bahasa pengantar dalam kehidupan rumah tangga; namun, meski belum ada penelitian khusus mengenai keadaan ini, jumlahnya tidak terlalu banyak). Sesungguhnya karena kenyataan ini, peran lingkungan amat dominan pada anak usia ini dalam proses menguasai (*acquire*) bahasa ibu.

Apa yang sesungguhnya benar-benar diperkenalkan dalam sistem pengajaran bahasa Bali di sekolah adalah sistem tulis *hanacaraka* yang ditumpukan pada 'kemampuan' bahasa (*language competenee*) yang sudah ada pada anak, baik yang bersifat kebahasaan/linguistik maupun interaktif-komunikatif. Ini perlu digarisbawahi dalam hal pengajaran bahasa ibu kepada penutur asli agar peran bahasa sebagai wahana pengungkap dan penyerap makna lebih memperoleh perhatian daripada sisi analisis kebahasaan. Sikap seperti ini akan menentukan arah pemilihan pendekatan, metode, dan teknik penyampaian, di samping pemilihan bahan. Hasil-hasil penelitian pengajaran bahasa Inggris, baik sebagai bahasa ibu maupun bahasa asing, bisa dipakai salah satu acuan pembanding dalam mengembangkan pengajaran bahasa Bali sebagai bahasa ibu pada tingkat dasar dan lanjut bagi penutur aslinya.

Salah satu buku pelajaran bahasa Bali tingkat dasar yang banyak digunakan pada jenjang pendidikan dasar adalah *Purwa Aksara* karangan I Wayan Simpen A.B.; sedang bahan-bahan bacaan *Sarwa Sari* dipakai pada jenjang pendidikan menengah, dan *Widya Sastra* digunakan pada jenjang pendidikan menengah lanjutan yang dipersiapkan oleh Tim Penyusun Naskah Pelajaran

Bahasa Bali. Buku bacaan umum yang biasa dianjurkan, antara lain, *Tunjung Mekar* oleh Ketut Sukrata, *Lutung Mungil* (Tanpa pengarang), dan *Ni Dyah Tantri* yang diadaptasi ke dalam bahasa dan aksara Bali oleh I Made Pasek. Untuk pegangan tatabahasa digunakan buku *Pasang Aksara Bali* oleh I Wayan Simpen AB (1973) dan *Pacraken* (tanpa tahun) oleh I Gusti Ketut Ranuh. Sebagai buku pelajaran, baik untuk tingkat dasar dan menengah, semua buku yang disebutkan di atas menggunakan aksara dan bahasa Bali.

Purwa Aksara yang dimaksudkan sebagai bahan pelajaran bagi anak-anak tingkat SD lebih banyak mengenalkan aksara yang ada dalam abjad *hanacaraka*, apakah sebagai huruf lepas atau gabungan huruf dalam membentuk kata. Sebuah ceritera ringkas, sebagai sebuah bacaan, biasanya dipakai untuk latar belakang penggunaan kata(-kata) yang dikenalkan. Untuk tingkat lanjutan (menengah bawah dan atas), buku-buku yang ada menyuguhkan materi bacaan. Buku tatabahasa yang ada (*Purwa Aksara* dan *Pacraken*) sebenarnya lebih banyak diperuntukkan bagi pegangan guru dalam mengajarkan seluk-beluk kaidah atau atauran bahasa (terkadang kaidah berbahasa).

Di samping buku *Purwa Aksara* ada juga buku lain yang diperuntukkan bagi kebutuhan pengajaran pada tingkat pendidikan dasar; buku berseri ini berjudul *Titi Basa Bali* yang menggunakan huruf Latin/Romawi yang disusun oleh Tim Penyusunan Naskah Pelajaran Bahasa Bali. Dalam Kata Pengantar yang dibuat oleh Drs. I Wayan Warna, selaku Kepala Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Propinsi; Daerah Tingkat I Bali, disebutkan bahwa buku tersebut merupakan buku pelajaran bahasa Bali yang disusun oleh sebuah panitia guna memenuhi keperluan mendesak karena ketiadaan buku pelajaran bahasa Bali yang sesuai dengan kurikulum bidang studi bahasa Bali di Sekolah Dasar. Selanjutnya, dinyatakan pula bahwa 'Panitia telah menyusunnya berdasarkan-pandangan-pandangan tuntutan pembaharuan dalam pengajaran bahasa.'

Mungkin alasan 'kemendesakan' ini yang menyebabkan seri buku *Titi Basa Bali* yang diperuntukkan untuk memenuhi kebutuhan bahan pengajaran pemula bagi anak-anak Bali di sekolah-sekolah di Bali (dan mungkin juga di Indonesia?), disajikan dengan huruf Latin/Romawi. Pernyataan bahwa Panitia

telah menyusunnya berdasarkan pandangan-pandangan tuntutan pembaharuan dalam pengajaran bahasa, tanpa penjelasan lebih lanjut mengenai apa yang dimaksud dengan tuntutan pembaharuan dalam pengajaran bahasa, pernyataan tersebut tidak memberi gambaran jelas keterkaitannnya dengan buku yang telah ada: seri *Purwa Aksara* karangan I Wayan Simpen AB.

Titi Basa Bali yang menggunakan huruf Romawi juga mulai diperkenalkan pada anak-anak klas tiga sebagaimana juga halnya dengan *Purwa Aksara* yang beraksara Bali. Tujuan pengajaran aksara dan bahasa Bali, seperti harapan para guru pada awal tahun 1950-an, dimaksudkan untuk memberi dasar keberaksaraaan tradisi kepada anak-anak Bali agar mereka memahami tradisi Bali yang mencakupi aspek budaya dan agama yang tertulis dan tersimpan dalam naskah lontar. Keadaan mendua seperti inilah yang muncul dalam perencanaan bahasa tingkat awal bagi para penutur asli 3 hingga 4 dasawarsa kemudian. Ketiadaan suatu ketegasan atas pemakaian sistem tulis bagi pemula menimbulkan peluang ketidakpastian dalam kebijakan. Di samping seri *Titi Basa Bali* yang dipersiapkan secara resmi oleh sebuah panitia, ada juga seri *Sari Basa Bali* karangan I Gede Madera yang menggunakan huruf Romawi untuk sebagian seri di kelas tingkat bawah pendidikan dasar yang kemudian secara tiba-tiba penyajian materinya berganti menggunakan aksara Bali untuk klas atas. Di sini, sebenarnya, dibutuhkan sebuah 'masa transisi' dari keterbiasaan yang ada lewat huruf Latin/Romawi kepada penumbuhan kebiasaan menggunakan sistim baru, dalam hal ini sandi/kode hncrk (*hanacaraka*) aksara Bali.

Sekarang kita akan bandingkan dengan usaha yang diambil oleh para pengajar nonformal, seperti para pendeta, dalang, dan cendekia lainnya, dalam memperkenalkan dan mengajarkan aksara dan bahasa Bali kepada penutur bukan Bali yang biasanya sudah dewasa (bukan anak-anak lagi). Kelompok seperti ini, yang biasanya adalah orang asing yang sudah memiliki sasaran dan tujuan jelas untuk apa mereka mempelajari aksara dan bahasa Bali. Kedua aspek kebahasaan ini umumnya merupakan alat (*utilitarian*) dalam mencapai sasaran dan tujuan, seperti misalnya untuk memasuki bidang-bidang seni, arsitektur, pengobatan, tradisi, agama, adat-istiadat, dan sebagainya.

Para guru kelompok ini (umumnya adalah para dalang dan pendeta.) biasanya mulai dengan memperkenalkan abjad *hanacaraka* sebagai sebuah keseluruhan dari bunyi-bunyi signifikan yang ada dalam sistem bunyi bahasa Bali. Abjad *hanacaraka* 'murni' (tanpa gabungan dengan bunyi lain) disodorkan sebagai sebuah 'kesatuan yang kompleks' (*complex whole*). Ini dimaksudkan sebagai pengenalan visual atas garis-garis artistik yang membentuk bermacam huruf (bandingkan dengan simbol ýo *ong kara*). Kemudian, masing-masing huruf dari semua konsonan digabungkan dengan salah satu vokal (i, u, é, o, e), plus-minus konsonan lain, seperti contoh berikut (biasa dilakukan oleh Ida Pedanda Ketut Sidemen dari Geria Taman, Sanur,Badung dalam mengajarkan aksara Bali kepada siswa asing dewasa).

Patokan

h n c r k d t s w l m g b \ p j y z ,

ha, na, ca, ra, ka, da, ta, sa, wa, la, ma, ga, ba.nga, pa, ja, ya, nya

Gabungan

Dengan satu vokal

h n c r k d t s w l m g b \ p j y z ,

hi, ni, ci, ri, ki, di, ti, si, wi, li, mi. gi, bi, ngi, pi, ji, yi, nyi

h n c r k d t s w l m g b \ p j y z ,

hu, nu, cu, ru, ku, du, tu, su, wu, lu**,** mu, gu, bu, ngu, pu, ju. yu, nyu

Dan seterusnya.

Dengan satu vokal dan satu konsonan

h n c r k d t s w l m g b \ p j y z ,

hir, nir, cir, rir, kir, dir, tir, sir, wir**,** lir, mir, gir, bir, ngir, pir, jir, yir, nyir

eh oe no ec oe ro ek oe do e t oe so ewo e l oe mo ge b oe \ oe po e j oe yo e z o,

hor, nor, cor, ror, kor, dor, tor, sor, war, lor, mor, gor, bor, ngor, por, jor, yor, nyor

Dan seterusnya.

Dengan satu vokal dan dua konsonan

h n c r k .p j y z ,
hwir, nwir, cwir, rwir, kwir pwir, jwir, ywir, nywir

h n c r k .p j y z ,
hwur, nwur, cwur, rwur, kwur .pwur, jwur, ywur, nywur

hn/nn/cn/rn/kn/ pn/jn/yn/zn/,
hin, nin, cin, rin, kin, pin, jin, yin, nyin
dan seterusnya.

Kegiatan menulis dan melibatkan tangan, mata, dan alat terjadi berulang-ulang tanpa henti untuk suatu rentang waktu tertentu. Usaha yang tampakanya bersifat monoton dan mekanistik ini merupakan kegiatan awal dalam merasakan 'gerak' garis dan 'suara' [hati dalam pengucapannya] dalam tradisi keberaksaraan Bali. Siswa dihadapkan kepada bentuk fisik dan suara, sesuatu yang nyata atau (*tangible*) dan abstrak atau (*nontangible*), yang nantinya akan berlanjut ke pemahaman konsep *sakala* dan *niskala* dalam kehidupan keseharian maupun ritual orang Bali Hindu. Pergeseran alami sudut pandang *sakala-niskala*, nonmetafor-metafor, memang tidak terlalu dipermasalahkan oleh orang Bali Hindu. Namun, bagian ini penting sekali ditunjukkan secara eksplisit kepada siswa muda, terutama siswa asing, agar mereka memiliki perkakas dasar bagi pemahaman makna-makna simbolik *kaniskalan* atau metafor, apakah itu dituangkan dalam huruf ý0 'Om', kata st' satia', atau ungkapan mk z th l s/ 'makunyit di alas', c\kkt' 'cangak maketu'.

Karena yang belajar adalah orang dewasa yang sudah berbekal cara berpikir analitis-kritis, gabungan-gabungan huruf/ bunyi akan menghasilkan kombinasi yang dirasakan bermakna dan tak bermakna. Gabungan yang bermakna berkorelasi dengan kata, sedang yang tak bermakna bukan kata. Pendekatan seperti ini, secara tidak langsung, juga diterapkan dalam menyajikan bahan dalam seri *Purwa Aksara*. Pada pelajaran pertama, *Purwa Aksara* Jilid 1 disuguhkan dua huruf lepas: s *sa* dan r *ra*. Gabungan keduanya, dengan menempatkan yang mana saja di depan, akan menghasilkan kata: sr *sara* dan rs *rasa*. Untuk kata *sara,* makna

yang dimaksudkan adalah 'nama (orang)'; sedang *rasa* adalah makna yang berkait dengan satu panca-indera, dalam hal ini rasa. Dalam semua pelajaran pada tingkat dasar ini memang hanya gabungan bermakna yang disajikan; sedang apa yang dilakukan untuk pelajar (asing) dewasa, semua jenis gabungan (bermakna atau tidak dalam pengertian semantik, bukan semiotik) didorong untuk dihasilkan dan dirasakan. Kegiatan ini dilakukan untuk menggugah penghayatan fisik dan nonfisik, sebab nantinya banyak gabungan bunyi dan aksara/tanda yang pada awalnya dipandang 'tidak' bemakna akan memunculkan makna tertentu bila terkait dengan mantra atau *modré*. (Gambar atau huruf sebagai perlambangan magis-religius.)

Peran Font Bali Simbar

Penciptaan aksara Bali untuk keperluan teknologi komputer telah merintis jalan baru bagi penulisan 'cepat', 'praktis' dan 'ekonomis' bagi penulisan ulang atau baru naskah Bali. Kegiatan ini, tanpa keraguan lagi, akan sangat menyemarakkan kegiatan menulis atau bercipta yang telah dilakukan secara tradisi dalam bentuk menulis dalam lontar. Apabila dibandingkan, kegiatan ini setara dengan kemajuan fotografi moderen yang tidak pernah dirasakan telah atau akan menggusur kegiatan melukis tradisi atau moderen yang hidup subur di Bali. Keduanya memiliki alurnya sendiri untuk berkembang dan ditekuni oleh pencintanya. Dari sisi inilah sebenarnya penciptaan *font* Bali Simbar seharusnya dilihat oleh orang Bali. Sebuah sisi yang mampu mengikuti percepatan perkembangan teknologi moderen dengan keberadaan sistem bahasa yang hidup dan dipelihara secara fisik (*sekala*) dan nonfisik (*niskala*) oleh penuturnya, tidak hanya di Bali tetapi juga di banyak komunitas orang Bali di luar Bali; apakah itu komunitas yang sifatnya perkotaan (*urban*) yang diwarnai oleh kehidupan industri, atau pedesaan (*rural*) yang dicirikan oleh kehidupan kepetanian.

Peran Aksara di Luar Bahasa

Aksara **s sa** dan **r ra,** untuk bidang-bidang tertentu, dianggap sebagai perwujudan makna khusus: dalam hal ini keduanya berupa singkatan (aksaranceng). s sa adalah srn 'sarana' untuk bidang pengobatan (usada) atau s Saniscara 'Sabtu' untuk nama

hari; sedang r ra adalah rgi 'ragi' untuk bidang pengobatan atau untuk nama hari.

Apbila kedua huruf ini, yang merupakan bagian dari keseluruhan sistem aksara *hanacara*, dikaitkan dengan anggota tubuh sebagai perwujudan *buana alit* (mikrokosmos), *sa* menempati posisi 'tangan (lengan) kanan', dan *ra* menduduki posisi 'kedua telinga' (Nala, Usada Bali, 1993). Karena keterkaitan aksara tradisi dengan banyak aspek budaya inilah yang menyebabkan sistem hanacaraka menjadi unik dan sekaligus berbeda dari sistem abjad Romawi (Bandingkan: Permasalahan transliterasi/alih-huruf dan translasi/alih-bahasa yang dikemukakan di depan).

Aksara tradisi Bali, secara fonetik, dibedakan menjadi dua kelompok: (i) kelompok konsonan, dan (ii) kelompok vokal (yang juga disebut *panganggé aksara*). Posisi atau kedudukan ke-18 konsonan dan ke-11 vokal dari abjad pokok aksara Bali dalam anggota tubuh manusia merupakan perwujudan *buana alit* (mikrokosmos) (Nala, Usada Bali, 1993:97-8).

Konsonan

l.	h	Ha	ubun-ubun
2.	n	Na	antara kedua alis
3.	c	Ca	dalam kedua mata
4.	r	Ra	kedua telinga
5.	k	Ka	dalam hidung
6.	d	Da	dalam mulut
7.	t	Ta	dalam dada
8.	s	Sa	tangan (lengan) kanan
9.	w	Wa	tangan (lengan) kiri
10.	t	Ta	hidung
11.	m	ma	dalam dada kanan

12.	s	Sa	dalam dada kiri
13.	b	ba	pusar
14.	\	nga	dalam alat kelamin
15.	p	pa	dalam anus
16.	j	ja	kedua timgkai (kaki)
17.	y	ya	tulang belakang
18.	Z	nya	tulang ekor

Vokal/Panganggé Aksara

l.		ulu	kepala (dalam otak)
2.	e	taling	Hidung
3		surang	Rambut
4.	ê	nanya	lengan (tangan)
5.	.	wisuh	telinga
6.	;	pepet	batok kepala (tulang tengkorak)
7.		cecek	lidah
8.		guwung	kulit
9.		suku	tungkai (kaki
10.		carik	persendian
11.	>	pamada	alur jantung

Penempatan aksara tradisi ini dalam anggota tubuh manusia berkait erat dengan pengobatan, ilmu '*kadiatmikan'* keilmuan tradisi, dan bidang-bidang lain; Semua ini tidak akan ditelusuri lebih lanjut.

Peran Kamus Beraksara Bali

Secara umum, dapat dikatakan bahwa kamus berperan amat besar dalam menghimpun kata dan membakukan makna dan ejaan/penulisannya. Ada beberapa kamus bahasa Bali, namun sayang sekali tidak ada yang menggunakan aran dalam aksara Bali. Mungkin karena pertimbangan dagang, maka kamus-kamus berbahasa Bali yang ada sekarang menggunakan huruf Latin/ Romawi. Sebaliknya, *Kamus Kawi-Bali* (1990) susunan Menaka sepenuhnya menggunakan aran dan penjelas aksara dan bahasa Bali; dan kamus karya monumental Van der Tuuk, *Kawi-Balinesch-Nederlandseh. Woordenboek*, lebih kurang sepuluh dasawarsa silam sepenuhnya menggunakan aran beraksara Bali (Meski kamus tersebut, pada dasarnya, adalah kamus bahasa Kawi).

Sebagaimana halnya dengan paramasastra yang sudah tertuang dalam karya sastra seperti digambarkan di depan, kosakata atau leksikon juga demikian keberadaannya. Belum muncul kodifikasi kosakata bahasa Bali secara lengkap dalam pengertian kosakata yang mencakupi ranah keilmuan dan perikehidupan yang lebih luas daripada yang ada sekarang. Karena kenyataan seperti inilah maka karya tradisi tidak mengenal dan menghasilkan ‚kamus' seperti pengertian moderen. Hanya mungkin bisa dipertanyakan mengapa I Wayan Simpen A.B. yang telah menghasilkan buku-buku pelajaran bahasa dan tatabahasa Bali menyusun kamus bahasa Bali menggunakan huruf Latin/ Romawi (Manuskrip aslinya diketik dalam huruf Latin/Romawi). Ada semacam ketidaksinambungan dalam hal ini; tiba-tiba saja buku-buku karyanya yang bersifat pedagogik tidak memperoleh dukungan kamus yang yang sepadan. Kesulitan akan muncul bila siswa berhadapan dengan keraguan penulisan dalam aksara Bali.

Acuan, dalam hal ini kamus, sudah tentu merupakan salah satu cara mengatasi permasalahan.

Rintisan yang diambil dalam menyusun kamus jenis pelajar tiga bahasa (Bali-Indonesia-Inggris) yang saya siapkan, yang diturunkan dari bandar data (*database*) kosakata Bali, didasari pengalaman saya mengajar bahasa (Bali, Indonesia, dan Inggris), kepada penutur asli atau asing selama lebih dari empat dasawarsa. Memang secara ideal, yang dibangun pertama adalah bandar data kosakata, dan dari padanya kemudian diturunkan berbagai jenis

kamus untuk beragam kebutuhan: apakah pemenuhan kebutuhan pendidikan dan pengajaran atau keilmuan (sains). Faktor kemendesakan kebutuhan kamus penyanding yang mendorong saya untuk memulai menyusun kamus jenis pelajar dengan memasukkan aksara Bali sebagai ikutan kata pokok bahasa Balinya. Aksara Bali dalam bentuk mutakhirnya dalam *font* **BALI SIMBAR** akan sangat memudahkan proses penguasaan karena alasan kepraktisan. Harus diakui bahwa 'gaya' penulisannya hanya satu; sedang dalam kenyataan hidup 'gaya' atau *gurit tangan* ada ragamnya. Ini setara dengan berbagai logat atau ragam tulis yang ada dalam semua bahasa dunia. Mungkin 'ragam' tulis yang seperti kotak yang ada sekarang ini perlu ditambahi dengan ragam yang sedikit bundar atau lonjong, dengan tingkat ketebalan dan ketipisan yang berbeda-beda. Ini adalah peluang yang tersedia bagi perancang *font* atau huruf dalam mengembangkan aksara Bali. Perancangan ini tentunya harus ditumpukan pada 'gaya' atau 'bentuk' *font* yang ada dalam berbagai kepustakaan lontar, dan dengan demikian ada saling keterkaitan antara apa yang ada dalam lontar dalam bentuk aksara dengan apa yang terwujudkan dalam sistem teknologi komputer. Kesinambungan yang disajikan dan dipahami sebagai kesatuan yang kompleks akan sangat membantu usaha pelestarian dan pengembangan bahasa dan aksara Bali dalam arti luas.

Ihwal yang berkait dengan makna kata dalam kamus saya lebih banyak diberikan lewat pemadanan atau sinonim dan lawan kata atau antonim, bukan lewat penjelasan, batasan, keterangan, atau iluslrasi mengenai suatu benda/entitas, proses, atau sifat. Kamus ini seharusnya dilihat sebagai usaha awal dalam dalam menghasilkan kamus besar atau lengkap. Kamus saya ini hanyalah sebuah usaha membangun perkakas bantu dalam proses belajar pada tingkat menengah dan perguruan tinggi. Pekerjaan yang tersisakan, dengan mengemukan apa yang telah tercakupi, sebenarnya masih banyak sekali. Pekerjaan sisa ini tentunya memberi peluang bagi siapa saja yang meminati bidang kosakata (*lexicon*) dan ilmu kata (*lexicology*).

Kebijakan

Peraturan Daerah No. 3/1992 telah memberi landasan yuridis bagi semua tindakan pembinaan bahasa, aksara, dan budaya Bali, di luar kenyataan *de facto* yang hidup mentradisi ratusan tahun dalam kelompok-kelompok tertentu komunitas Bali Hindu di Bali. Jauh sebelum Perda ini diundangkan dan hasil-hasil kongres kebahasaan dan kesusasteraan Bali diambil dan diumumkan, kelompok-kelompok yang bisa dianggap sebagai padepokan [Bali: kmimitn/,huw)d/,wit/, masing-masing adalah *kemimitan, uwed, wit* awal, 'asal-muasal'] bahasa dan aksara Bali ini telah memainkan peran aktif yang besar dalam tindak pelestarian. Berbagai ketetapan daerah maupun nasional, hasil kongres maupun seminar, atau lokakarya, dan yang sejenisnya, seharusnya dilihat sebagai pelaksana *keniskalaan* dari amanat *taksu* kecendekiaan Bali, yang mewakili kelembagaan atau perorangan.

Dunia Virtual

Pembaruan

Permasalahan mendasar yang patut diangkat di sini dalam menghadapi masa depan adalah apakah kita siapa mengadakan pembaruan? Dalam bentuk apa pembaruan tersebut dilakukan? Untuk kedua permasalah ini saya berpendirian bahwa kita harus melaksanakan perubahan untuk keperluan pembaruan dalam cara pendekatan dan penanganan belajar dan mengajar bahasa Bali untuk orang Bali sebagai penutur asli bahasa ibunya di Bali. Tercakup dalam pengertian 'penutur bahasa Bali' di sini adalah anak/orang Bali, orang tua dan kerabatnya yang Bali, dan lingkungannya yang juga Bali. (Saya tidak berbicara tentang cara pendekatan dan penanganan belajar dan mengajar bahasa Bali bagi mereka yang memiliki bahasa ibu bukan bahasa Bali meski mereka berdomisili di Bali atau luar Bali, dan orang asing yang berdomisili sementara untuk belajar bahasa dan aspek budaya Bali). Pembaruaan harus diarahkan kepada orientasi belajar-mengajar yang sudah waktunya diubah dari apa yang selama ini dikenal sebagai orientasi struktur formal kata dan kalimat, penekanan pada analisis segi ketatabahasaan yang dicoba dituangkan dalam latihan membuat kalimat dan membaca bahan bacaan sebagai cerminan penggunaan bentuk tatabahasa yang sedikitnya baku,

kepada kegiatan membaca, memahami, dan mengungkap dalam arti luas.

Dalam tradisi *nyastra* Bali (bukan susastera atau kesusasteraan) yang bermakana 'sains' dalam arti luas, tidak dikenal, sepanjang pengetahuan saya, manuskrip lontar tersendiri yang membahas ihwal tatabahasa, meski ada kata atau istilah *kretabasa* sebagai padan kata untuk tatabahasa atau paramasastra. Buku-buku kaidah atau tatabahasa bahasa Bali yang ada pada sistem pengajaran bahasa Bali dalam sistem pendidikan kita sekarang muncul secara tidak langsung dari desakan akan tuntutan cara pendekatan dan penanganan bahasa Bali menurut sistem yang disebutkan di atas. Lantas, karena kenyataan seperti ini, ke mana seharusnya orientasi diarahkan?

Kita bisa membuat analog atau pembandingan dengan sistem 'belajar' bahasa Inggris bagi para penutur asli bahasa ini. Anak-anak sekolah datang ke sekolah sudah berbekal pengetahuan intuitif tatabahasanya dari rumah yang diperolehnya lewat proses pemerolehan bahasa ibunya. Sistem sekolah berkewajiban membenahi cara mengeja apa-apa yang telah 'diketahui' para siswanya. Pengenalan sistem lain (dalam hal ini tatabahasa yang menyangkut perluasan kata lewat imbuhan atau penggabungan kata dan pembentukan kalimat) lebih banyak diperoleh lewat penggunaan bahasa dalam bahan-bahan bacaan yang tak terhitung banyaknya (proses penubian lewat pemajanan). Proses pemahaman nalar atau logika diperoleh dari pengungkapan ide lewat kalimat dan runtutan kalimat yang bernalar dalam paragraf atau teks. Apa yang secara sadar diajarkan dalam 'belajar' bahasa Inggris bagi anak-anak penutur bahasa ini adalah pengungkapan buah pikiran, baik lisan maupun tulis, secara bernalar yang tertuang dalam kalimat dan paragraf yang berterima. Dalam hal adanya kekeliruan, guru hanya memoles produk bahasa siswa lewat pilihan kata atau kalimat yang sepadan dengan tingkat gaya dan kemampuan afektif dan kognitif sang anak (proses produksi).

Kembali kepada bahasa Bali, pertanyaan pertama yang muncul adalah apakah kita memiliki cukup banyak bahan bacaan mutakhir, konvensional dan inovatif, bagi anak-anak usia sekolah dasar untuk keperluan proses penubian lewat pemajanan (Inggris: *exposure*) dalam membangun nalar yang dikehendaki? Tentu saja

ini akan mengarah kepada pemenuhan tututan yang hidup dalam diri anak sebagai siswa dan juga lingkungan yang menyajikan penggunaan nyata bahasa Bali. Seperti telah dikemukakan di depan, kemandegan terjadi dalam jumlah ragam, kualitas dan kuantitas bahan bacaan yang sesuai dengan tautan lingkungan yang bernuansa kebalian. Tentu saja, ini akan berpengaruh pada akselerasi orientasi perubahan yang hendak digeser dari penekanan analitis-abstrak ketatabahasan ke pemajanan nyata penggunaan bahasa yang berterima secara ketatabahasaan dan sosial-budaya-agama.

Bandar Data

Meski kepustakaan tradisi Bali menyediakan banyak sekali bahan bacaan, hanya sedikit perhatian diberikan untuk mengenali dan menggali bahan bagi kebutuhan pemenuhan bahan ajar yang disesuaikan dengan tingkat: apakah itu dasar atau menengah. Ini berkait erat dengan kegiatan bercipta atau kegiatan rekayasa teks. Perhatian yang kecil ini banyak disebabkan oleh keengganan orang Bali sendiri untuk mempersiapkan diri (Kenyataan yang harus dihadapi adalah harus bersusah-susah sedikit pada awalnya.) untuk menguasai sistem aksaranya. Sebagian besar khasanah bacaan tradisi tertulis dalam aksara Bali dalam kepustakaan lontar. Usaha pengalihaksaraan kepustakaan tradisi ke dalam aksara Latin/ Romawi, sebenarnya untuk jangka panjang, tidak memberikan manfaat besar bagi usaha yang selama ini didengungkan sebagai tindak pelestarian bahasa, aksara, dan mengajegkan apa yang bernilai Bali. Mengapa demikian?

Dengan diciptakannya *font* (aksara/huruf) Bali bagi perangkat lunak komputer oleh Made Suatjana yang diberinya nama Bali Simbar dalam dua versi, maka bahasa, aksara dan budaya Bali telah membuktikan dirinya mampu mengikuti perkembangan luar biasa pesat kemajuan komunikasi tehnologi informatika (komunikasi *virtual* atau *cyber*). *Font* ini merupakan sebuah tonggak teramat penting dalam menghantarkan bahasa dan aksara Bali ke dalam pergaulan teknologi supercanggih masa kini. Dan, sekaligus kita sebenarnya memperoleh peluang teramat besar untuk mulai membuat bandar data bahan-bahan/ teks bacaan sebagai babon atau induk untuk nantinya bisa diolah

atau direkayasa, dan direkacipta setara bagi berbagai kebutuhan pada beragam jenjang pendidikan. Harus ada lembaga yang mulai berpikir dan menindaklanjuti peluang yang telah tersedia ini (Bandingkan dengan peluang yang telah dirintis secara tidak langsung oleh Herman Neubroner van der Tuuk kurang lebih seabad silam, meski tidak secara langsung menyangkut bahasa Bali, dalam bidang leksikologi atau perkamusan).

Usaha kedua yang sangat monumental harus segera dilaksanakan adalah pembentukan bandar data bagi kosakata bahasa Bali dengan bantuan peralatan teknologi canggih masa kini. Pekerjaan ini seharusnya juga dilakukan oleh sebuah lembaga tersendiri secara profesional. Lembaga inilah yang akan menghimpun seluruh kosakata yang terpakai secara lisan maupun tulis yang diperolehnya lewat beragam sumber lisan dan tulis kehidupan *sekala* dan *niskala* orang Bali. Mesin perekam suara dan tulis akan sangat meringankan tugas penyalinan dan penerusan ke dalam bandar data. Apa yang bisa diharapkan dari himpunan kata yang luar biasa besar ini nantinya? Salah satunya adalah kamus untuk berbagai tingkat pendidikan dan kebutuhan fungsional.

Hal yang mendesak sekarang adalah tersedianya kamus pendidikan yang dikenal sebagai kamus pelajar yang nantinya juga memuat padan tulis dalam aksara Bali sebagai tuntutan sistem pendidikan formal. Untuk kebanyakan orang Bali di luar sistem ini, yang dibutuhkan adalah kamus umum dan kamus khusus/istilah. Kedua jenis kamus ini bisa diturunkan dari himpunan kosakata yang ada dalam bandar data yang telah dibangun. Janganlah kita pernah berpikir bahwa kita akan memiliki sebuah kamus besar yang lengkap/komplit yang memuat segala yang kita kehendaki. Kamus semacam ini hanya ada dalam khayalan. (Pandangan yang cenderung mengikuti konsep: *manik sekecap, simsalabim* atau *abracadabra.*)

Komunikasi Elektronik

Dua pijakan besar dalam mengangkat bahasa Bali ke dalam pergaulan mendunia masa kini dan masa depan bisa ditumpukan, pada satu sisi, pada bandar data teks dan kosakata dan, pada sisi lain, perangkat lunak *font* Bali Simbar yang membantu kerja di komputer. Bisa dibayangkan aksara dan teks Bali, dalam bentuk

ceritera lisan atau tulis, atau teks lain, akan terpayar dan terdengar di layar monitor komputer di seluruh dunia! Bahasa dan aksara Bali bisa bersanding sama tinggi dengan bahasa-bahasa dunia lainnya yang memiliki atau tidak memiliki sistem tulisnya sendiri. Pendidikan dan wawasan yang mesti dibangun di luar sistem pendidikan formal seharusnya didorong dan dibangun ke arah pergaulan medunia dan pemanfaatan sarana mutakhir sistem peralatan dan komunikasi elektronik (Sangat mungkin: digital). Pertanyaan terakhir bagi saya sendiri, dan tentunya juga bagi Anda, adalah apakah kita sudah menyiapkan diri atau siap menghadapi tantangan masa depan seperti yang saya gambarkan ini? Jawaban yang jujur ada dalam hati sanubari kita masing-masing sebagai orang Bali yang memiliki kepekaan, kepentingan, dan latar belakang beragam.

Dengan diciptakannya *font* (aksara/huruf) Bali bagi perangkat lunak komputer oleh Made Suatjana yang diberinya nama *Bali Simbar* dalam dua versi, maka bahasa, aksara dan budaya Bali telah membuktikan dirinya mampu mengikuti perkembangan luar biasa pesat kemajuan komunikasi tehnologi informatika (komunikasi *cyber* dalam dunia *maya*). *Font* ini merupakan sebuah tonggak teramat penting dalam menghantarkan bahasa dan aksara Bali ke dalam pergaulan tehnologi supercanggih masa kini. Dan, sekaligus kita sebenarnya memperoleh peluang besar untuk mulai membuat bandar data bahan-bahan/teks bacaan sebagai babon atau induk untuk nantinya bisa diolah, direkayasa, dan direkacipta setara bagi berbagai kebutuhan pada beragam jenjang pendidikan. Harus ada lembaga yang mulai berpikir dan menindaklanjuti peluang yang telah tersedia ini (Bandingkan dengan peluang yang telah dirintis secara tidak langsung oleh Herman Neubroner van der Tuuk kurang lebih seabad silam, meski tidak secara langsung menyangkut bahasa Bali, dalam bidang leksikologi atau perkamusan).

Usaha kedua yang sangat monumental harus segera dilaksanakan adalah pembentukan bandar data bagi kosakata bahasa Bali dengan bantuan peralatan tehnologi canggih masa kini. Pekerjaan ini seharusnya juga dilakukan oleh sebuah lembaga tersendiri secara profesional. Dialah yang akan menghimpun seluruh kosakata yang terpakai secara lisan maupun tulis yang

diperolehnya lewat beragam sumber lisan dan tulis kehidupan sekala dan' niskala orang Bali. Mesin perekam suara dan tulis akan sangat meringankan tugas penyalinan ke dalam bandar data ini. Apa yang bisa diharapkan dari himpunan kata yang luar biasa besar ini nantinya? Salah satunya adalah kamus untuk berbagai tingkat pendidikan dan kebutuhan fungsional. Hal yang mendesak sekarang adalah tersedianya kamus pendidikan yang dikenal sebagai kamus pelajar yang nantinya juga memuat padan tulis dalam aksara Bali sebagai tuntutan sistem pendidikan formal. Untuk kebanyakan orang Bali di luar sistem ini, yang dibutuhkan adalah kamus umum dan kamus khusus/istilah. Kedua jenis kamus ini bisa diturunkan dari himpunan kosakata yang ada dalam bandar data yang telah dibangun. Janganlah kita pernah berpikir bahwa kita akan memiliki sebuah kamus lengkap/komplit yang memuat segala yang kita kehendaki. Kamus semacam ini hanya ada dalam khayalan (Pandangan yang cenderung mengikuti semboyan: mnikuæ)k)cp/ 'manik sekecap', simsalabim atau *abracadabra*)

Dunia virtual atau maya telah memberikan tantangan dan peluas teramat besar bagi perkembangan bahasa dan aksara Bali di masa mendatang. Istilah *virtual* berkait erat dengan apa yang berproses dalam benak sebagai hasil daya khayali. Di samping itu, istilah ini juga menyangkut ciptaan, simulasi, atau tampilan lewat komputer atau jaringan komputer. Inilah sisi tehnologi mutakhir. Bagaimana dengan sisi lainnya?

Dua pijakan besar dalam mengangkat bahasa Bali ke dalam pergaulan mendunia masa kini dan masa depan bisa ditumpukan, pada satu sisi, pada bandar data teks dan kosakata dan, pada sisi lain, perangkat lunak *font* Bali Simbar yang membantu kerja di komputer. Bisa dibayangkan aksara dan teks Bali, dalam bentuk ceritera lisan atau tulis, atau teks lain, akan terpayar dan terdengar di layar monitor komputer di seluruh dunia! Bahasa dan aksara Bali bisa bersanding sama tinggi dengan bahasa-bahasa dunia lainnya yang memiliki atau tidak memiliki sistem tulisnya sendiri. Pendidikan dan wawasan yang mesti dibangun di luar sistem pendidikan formal seharusnya didorong dan dibangun ke arah pergaulan global dan pemanfaatan sarana mutakhir sistem peralatan dan komunikasi elektronik (Sangat mungkin: digital). Pertanyaan terakhir bagi saya sendiri, dan tentunya juga bagi Anda,

adalah apakah kita sudah menyiapkan diri atau siap menghadapi tantangan masa depan seperti yang saya gambarkan ini, seperti dalam rangka ajeg Bali? Jawaban yang jujur ada dalam hati sanubari kita masing-masing sebagai orang Bali yang memiliki kepekaan, kepentingan, dan latar belakang yang sangat beragam. Dan, untuk ini, dituntut dari masing-masing kita untuk terus berpikir demi jatidiri kelompok lewat aksara dan bahasa **BALI.**

Daftar Pustaka

Bali Post, 1 Maret 1991 Bateman Bibliography (website) 'Systemic Funetional Linguistic: Thematic Categories'

Butler, Christopher S. 1985. *Systemic Linguistic: Theory and Applications*. London: Batsford Academic and Education.

Dananjaya, James. 1997. *Folklor Jepang*.Jakarta: Pustaka Grafiti.

Erdoes, Richard dan Alfonso Ortiz (ed.) *American Indian Myths and Legend.* New York: Pantheon Books

Halliday, M.A.K. 1973. *Explorations in the Funetions of Language*. London: Edward Arnold.

_____*1985. Introduction to Systemic Linguistics. London*: Edward Arnold. 1985, Spoken and Written Language. Melbourne: Deakin University.

_____1994. *An Introduction to Funetional Grammar (2nd. edition)* London: Edward Arnold. Halliday. M.A.K. and J.R. Martin, (eds.)

_____1981. *Readings in Systemic Linguistics*. London: Batsford Academic and Education.

Halliday, M.A.K. and Ruqaiya Hasan. 1985, *Language, context, and text: Aspect of language in a social-semiotic perspective.* Melbourne: Deakin University.

Harrison III, Frank R. Deductive Logic and Deseriptive Language. 1969. London: Prentice Hall Intl.

Jackson, Howard. 2002. Lexicography London: Routledge.

Lakoff, George. 1987. *Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind.* Chicago: The University of Chicago Press.

Landau, Sydney I. 2000. Dictionaries*: The Art and Craft of Lexicography..* London. CambridgeUniversity Press.

Lions, John. *Introduction to Theoretical Linguistics*. London: Cambridge University Press.
Menaka, Made, 1990. Kamus Kawi - Bali
Merta, Made. 'Sejarah Kajian aksara Bali'. Skripsi Sl.
Nala, Ngurah. 1993. *Usada Bali*. Denpasar: Upada Sastra.
Pesamauan Bahasa Bali 1957.
Pasamuan Alit Bahasa Bali yang di Bedugul 1970
Pasamuan Singaraja 1974
Peraturan Daerah Pemerintah Propinsi Daerah Tk. I Bali No.3Th. 1992.
Pinker, Steven. 1999. *Words and Rules. The Ingredients of Language. London: Phoenix.*
Reed, A.W. 1999. Aboriginal Myths, Legends & Fables Sydney: Reed New Holland
Robin, R.H. 1980. *A Short History of Linguistics*. London: Longman
Simpen AB, W. 1973 Pasang Aksara Bali Denpasar:
Sudaryanto. 2004. 'Universitas di Indonesia: Tolok Ukur Keunggulannya' dalam Menabur BenihMenuai Kasih Katharina E. Sukamto (ed.) Jakarta: Yayasan Obor Indonesia
Suatjana, Made. Font Bali Simbar.
Sutjaja, I Gusti Made. 1988. 'A Semantic Interpretation of the Nominal Group Structure in Bahasa Indonesia' (Ph.D. dissertation). Department of Linguistics, University of Sydney.
The American Heritage Dictionary, fourth edition [compact disk]
Tuuk, Herman Neubroner van der, perintis penulisan kamus Kawi-Bali-Belanda (Empatjilid.) yang berjudul Kawj-Bulineseh-Nederlandseh Woordenboek. (Tidak terbit lagi.)
Tyier, Royal. 1987. *Japanese Tales.* New York: Pantheon Book.
Webster's Third New International Dictionary 1966.

DIMENSI PEMEROLEHAN BAHASA DAN KAITANNYA DENGAN BELAJAR BAHASA INGGRIS

I Nengah Sudipa

Pendahuluan

Latar Belakang dan Tujuan

Istilah *Language Acquisition* (LA) dalam kamus Linguistik yang ada di Indonesia (Kridalaksana, 2005:159) diberikan padanan pemerolehan bahasa, padanan serupa juga diberikan oleh Tarigan (1988) dalam bukunya berjudul Pengajaran Pemerolehan Bahasa, disebutkan bahwa istilah Acquisition berakar kata dari kata Inggris acquire yang berarti memperoleh.Purwo (1990:95) dalam makalahnya yang disajikan dalam Pelba 3 memberikan padanan penguasaan dengan berbagai tambahan informasi, sedangkan Pateda (1990) dalam bukunya yang berjudul Aspek-aspek Psikolinguistik dengan tidak berani mengambil risiko akan implikasi istilah tersebut dan lebih suka mengistilahkan dengan akuisisi.

Beragamnya padanan yang diberikan di atas tentu dikaitkan dengan masing-masing kepentingan dan argumentasi sendiri-sendiri sesuai dengan keyakinan yang bersangkutan. Judul yang saya pilih ini bukan bermaksud membahas perbedaan-perbedaan tersebut, melainkan dari keragaman ini, ada pertanda bahwa *Language Aqguisition* – seperti topik-topik linguistik lainnya – pantas diperkenalkan dalam forum ini. Selain aspek-aspek yang berujud dimensi dalam pemerolehan bahasa yang diperkenalkan, juga masalah ini akan dikaitkan dengan proses psikologis belajar bahasa Inggris sebagai bahasa asing.

Cakupan Pembicaraan

Masalah pemerolehan bahasa, yang merupakan salah satu aspek psikolinguistik, menyangkut banyak hal dan luas

jangkauannya. Dalam pembicaraan ini cakupan dibatasi pada hal-hal pokok dengan uraian sederhana mengingat media yang tersedia terbatas adanya. Jangkauan pembicaraan mencakup hal-hal berikut ini.

1. Pengertian dan Pandangan terhadap Pemerolehan Bahasa
2. Pemerolehan Bahasa Pertama
3. Dimensi Pemerolehan Bahasa dan Kaitannya dengan Belajar Bahasa Inggris

Pendekatan

Kajian pustaka merupakan pendekatan primer yang saya lakukan terhadap sejumlah tulisan yang relevan dengan topik. Dari bahan kajian ini saya bandingkan dengan pengalaman empiris selama saya mengajar dan akhirnya diolah sedemikian rupa dengan metode deskriptif sehingga berbentuk tulisan seperti ini

Pengertian dan Pandangan

Pengertian

Beberapa pakar yang membidangi masalah Pemerolehan Bahasa memberikan pengertian menurut sudut pandang mereka masing-masing.Lyons (1981:252) mengatakan bahwa dewasa ini pakar psikologi dan pakar bahasa lebih suka menggunakan istilah pemerolehan bahasa (Language Acquisition) daripada pembelajaran bahasa (Language Learning), untuk proses yang menghasilkan pengetahuan bahasa pada penutur bahasa.

Pada umumnya, anak yang normal memperoleh kecakapan bahasa melalui bunyi-bunyi bahasa yang ia dengar di sekelilingnya tanpa disengaja dan tanpa perintah. Kecakapan berbahasa itu berkembang terus tahap demi tahap dan makin berdiferensiasi sesuai dengan perkembangan inteligensia dan latar belakang sosial budaya yang membentuknya. Itulah sebabnya Tarigan (1988:243) mengatakan bahwa pemerolehan bahasa adalah suatu proses yang digunakan oleh anak-anak untuk menyesuaikan dengan peniruan-peniruan akan ucapan-ucapan orang dewasa, sejalan dengan perkembangan usia anak tersebut.

Crystal (1985:5) mengatakan, bahwa di dalam studi perkembangan bahasa anak, istilah pemerolehan menunjukkan proses atau hasil belajar aspek tertentu suatu bahasa atau bahasa

secara keseluruhan. Istilah acquisition juga dipakai dalam konteks belajar bahasa asing seperti ada istilah foreign dan second language acquisition yang berbeda dengan Pemerolehan bahasa Pertama.

Richards, dkk (1985:3) mengatakan, bahwa proses yang dipakai orang mempelajari suatu bahasa lebih sering dinamakan pemerolehan daripada pembelajaran karena beberapa pakar bahasa percaya bahwa perkembangan bahasa pada anak merupakan proses khusus. Diacu pula pendapat Noam Chomsky yang mengatakan bahwa anak lahir sudah dibekali dengan piranti khusus untuk belajar bahasa, anak-anak dikatakan 'memperoleh' kaidah-kaidah bahasa ibunya/ bahasa pertama dengan diekspos contoh-contoh bahasa dan dengan menggunakan bahasa tersebut dalam komunikasi.

Titone, R. dan Marcel Daneshi (1985) memberi batasan pemerolehan bahasa sebagai proses konstruktif dan kreatif tak disadari (sub-conscious), yang digunakan anak-anak dalam memperoleh bahasa ibunya/pertama atau bahasa kedua, termasuk bagi orang dewasa.Sebagai tambahan dari pengertian, batasan dan konsep pemerolehan bahasa yang dikemukakan di atas, ada baiknya ditelusuri sekilas perjalanan historis perkembangan penelitian masalah ini. Seorang sarjana yang pertama-tama merekam perkembangan bahasa anak adalah seorang ahli biologi bangsa Jerman yang bernama Tieddemann (1787). Studi bahasa anak ini kemudian dilanjutkan oleh sarjana-sarjana lain dari disiplin ilmu lain, misalnya dari disiplin psikologi yakni Preyer (1882) seorang ahli psikologi bangsa Jerman yang membuat catatan harian secara teliti perkembangan bahasa anaknya. Usaha ini dilanjutkan, misalnya oleh Sully (1895), Shinn (1893) Stern (1924, 1928) dan Leopold (1939). Studi pemerolehan bahasa ternyata bukan saja dilakukan terhadap anak-anak normal melainkan juga pada anak-anak yang tuli. Studi pemerolehan bahasa pada anak-anak tuli dilakukan misalnya oleh M.M. Braun Lamesch, E. Espert, L. Goldsmit.

Pandangan Teoretis terhadap Pemerolehan Bahasa
Pandangan Kaum Mentalistis atau Nativistis

Kelompok ini tidak menganggap penting pengaruh lingkungan di sekitar. Selama belajar bahasa (pertama), sedikit

demi sedikit manusia membuka kemampuan lingualnya yang secara genetis telah diprogramkan. Pandangan yang condong pada anggapan bahwa bahasa merupakan pemberian biologis ini sering disebut sebagai 'hipotesis pemberian alam' (Purwo, 1989:5).

Menurut Pateda (1990:46-47) studi pemerolehan bahasa yang terkait dengan pandangan kaum nativistis selalu dihubungkan dengan nama linguis besar, Noam Chomsky. Menurut Chomsky anak yang lahir ke dunia ini telah membawa kapasitas atau potensi bahasa. Kapasitas atau potensi bahasa ini akan turut menentukan struktur bahasa yang akan mereka gunakan. Pandangan ini kelak disebut *hipotesis rasionalis* atau hipotesis *ide-ide bawaan*. Kaum mentalistis beranggapan bahwa setiap anak yang lahir telah dilengkapi dengan piranti pemerolehan bahasa (disebut *Language Acquisition Device* disingkat LAD), yang menurut Lennerberg dengan mengutip pendapat Brown (180: 21) bahwa LAD ini terdiri atas beberapa unsur, seperti berikut ini.

1. Kecakapan untuk membedakan bunyi bahasa dengan bunyi-bunyi lainnya.
2. Kecakapan mengorganisasi satuan linguistis ke dalam sejumlah kelas yang akan berkembang kemudian.
3. Pengetahuan sistem bahasa yang mungkin dan yang tidak mungkin.
4. Kecakapan menggunakan sistem bahasa yang didasarkan pada penilaian perkembangan sistem linguistik.

Meskipun kaum mentalistis tidak luput dari kritikan, tetapi mereka sekurang-kurangnya mempunyai dua andil dalam pengenalan kepada kita terhadap pemerolehan bahasa. Mereka mengemukakan mengemukakan hal-hal berikut ini.

1. Kebebasan terhadap pembatasan metode ilmu pengetahuan untuk meneliti hal yang berkaitan dengan perkembangan bahasa anak,
2. Pemerian (deskripsi) bahasa anak sebagai sesuatu yang teratur dan bersistem.

Pandangan Kelompok Behavioristik

Berlawanan dengan pendapat kaum mentalistis, kelompok behavioristik berkeyakinan bahwa tidak ada struktur linguistik

yang dibawa anak sejak lahir. Anak yang lahir dianggap sebagai kertas kosong, yang tidak membawa kapasitas atau potensi, lingkungannyalah yang akan memberi warna dan membentuknya, dengan perlahan-lahan dikondisikan oleh lingkungan dan pengukuhan terhadap tingkah lakunya. Pengetahuan dan keterampilan berbahasa diperoleh melalui pengalaman dan proses belajar. Gagasan behavioristik terutama didasarkan pada teori belajar yang pusat perhatiannya tertuju pada peranan lingkungan, baik verbal maupun nonverbal. Teori belajar behavioristik menjelaskan perubahan tingkah laku dengan menggunakan model stimulus (S) dan respon (R). Setiap ujaran dan bagian ujaran yang dihasilkan adalah reaksi atau respon terhadap stimulus. Nama linguis yang terkenal penganut kelompok behavioristik adalah B.F. Skinner yang menambahkan bahwa anak-anak memperoleh bahasa melalui hubungan dengan lingkungan, dengan jalan meniru dalam frekuensi yang berulang-ulang suatu kata atau ujaran dan akhirnya akan mendapat pengukuhan sehingga anak lebih berani menghasilkan kata atau urutan kata. Seandainya kata atau urutan kata itu salah, maka lingkungan tidak akan memberikan pengukuhan. Dengan cara ini, lingkungan akan mendorong anak untuk menghasilkan tuturan yang gramatikal dan tidak memberi pengukuhan terhadap tuturan yang tak gramatikal.

Pandangan Kelompok Kognitif

Pandangan kelompok kognitif ini selalu dihubungkan dengan nama linguis besar yaitu Piaget yang pada intinya memandang bahwa bahasa itu sendiri bukanlah suatu ciri alamiah yang terpisah, melainkan salah satu di antara beberapa kemampuan yang berasal dari pematangan kognitif. Menurut Piaget (1954) yang dikutip Purwo (1990), bahasa distrukturkan oleh nalar, perkembangan bahasa harus berlandaskan pada perubahan yang lebih mendasar dan umum di dalam kognisi. Dengan demikian, urut-urutan perkembangan kognitif menentukan urutan perkembangan bahasa.

Titik awal teori kognitif adalah anggapan terhadap kapasitas kognitif anak dalam menemukan struktur di dalam bahasa yang ia dengar di sekelilingnya. Baik pemahaman maupun produksi serta komprehensi bahasa pada anak dipandang sebagai hasil proses

kognitif yang secara terus-menerus berkembang dan berubah. Jadi, stimulus merupakan masukan bagi anak yang kemudian berproses dalam otak. Pada otak ini terjadi mekanisme internal yang diatur oleh perangkat kognitif yang kemudian keluar sebagai hasil pengolahannya.

Dari ketiga pandangan ini, khususnya yang dikaitkan dengan proses pemerolehan bahasa, secara singkat bisa dikatakan bahwa kelompok nativistis bertumpu pada faktor biologis (bawaan); kelompok behavioristik pada faktor lingkungan, sedangkan kaum kognitif pada pematangan nalar.

Pemerolehan Bahasa Pertama

Istilah Pemerolehan Bahasa lebih banyak diasosiasikan dengan pemerolehan bahasa ibu (bahasa pertama), walaupun di depan sudah dipaparkan beberapa pengertian akan masalah ini. Untuk memberi gambaran yang lebih saksama, di bawah ini akan diuraikan hal-hal sebagai berikut.

a. Proses Pemerolehan Bahasa
b. Tahapan Pemerolehan Bahasa

Proses Pemerolehan Bahasa

Untuk melihat proses pemerolehan bahasa, perhatikanlah bayi yang baru lahir. Kita menyaksikan bahwa ketika bayi lahir ke dunia fana ini reaksi pertama yang dilakukan ialah menangis. Selanjutnya, untuk beberapa minggu si bayi tidur melulu, tahap ini disebut tahap tidur.

Selama tahap tidur bayi hanya bereaksi berupa menangis kalau ia lapar, dingin, panas, popok basah atau sakit. Kalau kondisi bayi itu nomal, ia akan tidur. Sekali-sekali ia kaget dan kadang-kadang menguap. Orang-orang di sekelilingnya yaitu: ibu, ayah, kakak dan anggota keluarga lainnya, sekali-sekali mendekapnya, mengganti pakaiannya atau memandikannya. Si bayi semakin terbiasa dengan lingkungannya.

Pada suatu saat kita membuai si bayi kadang-kadang kita mengikuti dengan kata-kata atau bunyi-bunyian yang bermakna. Bunyi bahasa itu semakin lama semakin biasa bagi si bayi. Seperti waktu ibu membawakan bubur, “niki … ki …ki… bu …buh … buh … buh … uh”. Bayi mendengar itu dan langsung bereaksi melihat

benda yang dibawa ibu. Reaksi bayi dikuatkan oleh ibunya, mulailah bayi menirukan bunyi-bunyi yang ia dengar dan sejalan dengan itu, ibu atau anggota keluarga lainnya menguatkan bunyi bayi yang dilafalkan oleh si bayi. Dari sinilah tahap awal pemerolehan bahasa dimulai.

Beberapa pendapat mengatakan bahwa anak memperluas bahasanya dengan jalan menambahkan kata-kata yang dikuasainya pada kata atau gabungan kata yang diucapkan, melalui peniruan dan keberanian mengucapkan termasuk proses komprehensi. Anak mengumpulkan sebanyak mungkin pengetahuan yang bersifat nonlinguistik melalui lingkungannya. Informasi itu dikumpulkan melalui penglihatan (*eyes*), pendengaran (*ears)*, pembauan *(nose),* pengecapan (*tongue)* dan penyentuhan (*skin*) yang kemudian dimanipulasikan dalam wujud bunyi bahasa pada tahun-tahun pertama kehidupannya (Clark dan Clark, 1977).

Tahapan Pemerolehan Bahasa

Perkembangan kemampuan perilaku berbahasa pada bayi tidaklah muncul dengan tiba-tiba, malah melalui tahapan yang seirama dengan bertambahnya usia si bayi. Di bawah ini adalah tahapan pemerolean bahasa pada anak.

Bayi baru lahir

Tahapan usia ini juga disebut dengan stadia mula yang ditandai dengan 'kenyut-telan' pada saat menyusu pada ibunya. Untuk mengenyut, bayi yang baru lahir harus menutup rongga nasal dengan menaikkan velum. Setelah rongga nasal tertutup si bayi dapat membuat ruang kosong di rongga mulut dengan menurunkan rahang bawah. Bunyi yang paling umum yang dapat dibuat oleh bayi ialah menangis.

Berdekut (*Cooing)*

Usia bayi dua bulan ditandai dengan kemampuan memproduksi bunyi dengan ciri-ciri *tertawa*, yang diistilahkan *berdekut.*Bunyi yang dihasilkan adalah bunyi konsonan belakang dan tengah dengan vokal belakang, tetapi tanpa resonansi penuh. Bunyi konsonannya terdiri atas bunyi frikatif velar yang mirip dengan /s/ dan bunyi letupan velar yang mirip /k/ dan /g/

Berlêtêr/Meraban (*Babbling)*

Usia bayi 4 – 6 bulan ditandai dengan berlêtêr yang ciri-cirinya berupa bunyi dengan resonansi penuh dengan contoh seperti /a/. selama masa berlêtêr (*babbling)*, si anak mencoba mengeluarkan macam-macam bunyi. Kadangkala bunyi yang dihasilkan bukanlah bunyi yang terdapat di dalam bahasa ibunya.

Vokabel

Menjelang usia 11 bulan, kemampuan memproduksi bunyi sudah berkembang dari berlêtêr dengan rentetan bunyi yang panjang, dengan pola intonasi yang mirip bicara orang dewasa. Mendekati usia 1 tahun, anak mulai menghasilkan apa yang disebut '*vokabe*l' yang hampir menyerupai 'kata' tidak memiliki arti, dan bukan merupakan tiruan orang dewasa. Namun, secara fonetis vokabel ini sudah konsisten.

Kata Pertama

Munculnya kata pertama banyak ditentukan oleh penguasaan artikulasi dan juga oleh kemampuannya mengaitkan kata dengan benda yang dimaksud. Pengaitan kata yang bersangkutan secara konsisten terhadap benda tertentu dapat membantu penguasaan anak untuk mengucapkan kata itu (Purwo, 1990: 15).

Kalimat Satu Kata

Sering bayi membuat kalimat yang ada maknanya dengan sebuah kata, misalnya: ma, da, dogi, dan lain-lain. Walaupun terdiri atas satu kata, namun konteks akan memberi makna seperti sebuah kalimat pendek.

Kalimat Dua Kata

Usia 18 bulan, anak mulai menggabungkan kata, meskipun masih pula banyak menggunakan kalimat satu kata. Dalam menggabungkan kata, anak mengikuti urutan kata yang terdapat pada bahasa kaum dewasa.

Misalnya : ma tang (Mama datang)
bi sa: dê (Bis besar lagi Gede), dllnya

Dirasakan bahwa semakin tambah usia si anak, kemampuan Pemerolehan Bahasanya akan berkembang pula. (lihat lampiran 1 tentang Hubungan gerak motorik dan vokalisme bahasa)

Dimensi Pemerolehan Bahasa

Menurut Klein (1986:33), pemerolehan bahasa memiliki enam (6) dimensi dasar yang tak bisa dipisahkan yaitu: propensity, sejenis *desakan* pada setiap orang untuk mencapai kemajuan. Kehadiran *propensity* memang diperlukan tetapi merupakan kondisi yang tidak cukup demi keberhasilan proses pemerolehan bahasa ini. Orang ini harus juga memiliki *Language Faculty*, yaitu kemampuan untuk belajar bahasa – kesan yang menggambarkan kemampuan memproses bahasa – yakni memproduksi dan memahami ujaran. Kedua kondisi ini belum cukup untuk mencapai tujuan di atas. Di dalam mengembangkan potensi bahasa dan merealisasikan desakan tersebut, perlu ada *peluang* untuk belajar dan mempraktikkan bahasa, kondisi ini disebut access.

Apabila ketiga kondisi ini telah terpenuhi dengan bagus, sebenarnya proses pemerolehan bahasa baru bisa dimulai. Proses ini menggambarkan bahwa suatu bahasa yang diperoleh/ dipelajari memiliki kategori structure tertentu yaitu kita perlu akrab dengan berbagai ciri dan aturan yang ada pada bahasa tersebut.

Kecepatan proses pemerolehan bahasa ini sangat tergantung pada *propensity, language faculty* dan *access* yang ada. Proses ini bisa cepat, bisa juga lamban, cepat atau lambannya proses ini disebut tempo. Perlu juga disadari bahwa proses pemerolehan bahasa pada saat tertentu bisa berhenti atau tidak mengalami kemajuan atau karena suatu sebab, proses ini malah mengalami kemunduran, fase ini disebut end-state.

Keenam dimensi ini kalau dikaitkan dengan proses belajar bahasa Inggris, bisa ditelaah secara rinci seperti berikut ini.

Propensity

Desakan pada setiap orang untuk mencapai kemajuan dalam proses pemerolehan bahasa, disebabkan oleh faktor-faktor berikut ini.

Integrasi Sosial

Keberhasilan menguasai suatu bahasa tertentu berarti berhasil mencapai jati diri tertentu. Misalnya, berhasil menguasai bahasa Inggris merupakan suatu identitas khusus melekat pada diri orang tersebut. Integrasi sosial ini bisa berdampak positif terhadap identitas seseorang bila bahasa yang dikuasai memiliki status sosial lebih tinggi daripada bahasa ibunya. Tetapi sebaliknya bisa berdampak negatif karena bahasa yang diperoleh itu berstatus tidak *prestigious*, terutama pada masyarakat bahasa yang lingkungannya terdiri atas bahasa migran.

Kebutuhan Komunikasi

Perlu dibedakan bahwa faktor integrasi sosial memang berbeda dengan kebutuhan komunikasi. Faktor integrasi sosial lebih menekankan pada keterlibatan langsung orang itu pada suatu masyarakat bahasa, sedangkan kebutuhan komunikasi lebih ditekankan pada segi komprehensi (pemahaman) atau produksi ujaran pada bahasa sasaran. Kebutuhan komunikasi bahasa Inggris dalam pergaulan global dewasa ini dan masa datang menjadi faktor yang mendesak.

Sikap

Merupakan sikap alami setiap orang bahwa keberhasilan menguasai bahasa Inggris dewasa ini – misalnya - akan membawa prospek bagus, kehidupan yang lebih nikmat dan sejenisnya. Sikap positif seperti ini merupakan faktor pendorong dari dalam diri *'internally driven'* orang itu sendiri. Sikap sebaliknya juga ada, yaitu ramalan akan masa depan suram atau tidak menguntungkan bila menguasai bahasa atau bidang tertentu, sehingga hal ini tidak banyak memberikan dorongan untuk menguasai hal itu.

Language Faculty

Menurut Ferdinad de Saussure setiap orang memiliki kapasitas alami untuk memproses bahasa, baik sebagai pembicara maupun pendengar. Kapasitas itu disebut *faculte du langage* (1916). Klein (1986 34), meringkas kemampuan untuk belajar bahasa yaitu terdiri dari :

- kemampuan membedakan bunyi ujaran dan juga

memproduksinya dengan benar;

- kemampuan menganalisis runtutan bunyi menjadi satuan-satuan bunyi bahasa yang dikaitkan dengan hal-hal atau kejadian tertentu pada lingkungan tertentu; dan
- kemampuan mengingat hubungan unit leksikal dan kemudian menggabungkannya menjadi entitas yang lebih luas (kalimat misalnya).

Dalam kaitan dengan belajar bahasa Inggris, secara sederhana dikatakan bahwa ringkasan di atas telah mencakup kelima domain yaitu : *Fonologi* (bunyi), *Morfologi* (kata), *Sintaksis* (kalimat), *Vocabulary* (kosakata) dan Wacana.

Access

Proses bahasa tidak pernah akan bisa berjalan kalau tidak ada peluang menggunakan kemampuan bahasa yang dimiliki orang. Ada dua pemikiran pokok tentang access seperti terurai di bawah ini.

Input

Menyangkut penguasaan kelima domain bahasa, termasuk semua aspek bahasa meliputi telaah dari sudut pemakai dan pemakaiannya serta simbol yang menyertainya, seperti anggukan kepala, roman muka, dan lain-lainnya. Reaksi pendengar termasuk *input* yang tak bisa diabaikan pula.

Peluang Berkomunikasi

Seperti telah dijelaskan bahwa pemerolehan bahasa yang spontan terjadi akibat interaksi sosial. Orang diwajibkan siap dengan semua pengetahuan yang dimiliki, agar bisa memahami apa yang diujarkan oleh mitra bicara dan untuk memproduksi ujarannya sendiri. Dalam belajar bahasa Inggris, peluang harus ada dan diatur sedemikian rupa sehingga sistematis dan berjenjang, seperti : metode *kelancaran* (*fluency)* pada fase awal belajar lebih ditekankan daripada *ketepatan* (*accuracy*) memilih kata, struktur maupun intonasi.

Structure

Structure yang dimaksudkan di sini adalah ciri-ciri umum bahasa dengan berbagai perkecualiannya apabila dipakai dalam berkomunikasi. Dalam belajar bahasa Inggris perlu adanya sinkronisasi kemampuan berbahasa dari pembelajar (*learner),* misalnya untuk membedakan :

- vokal pendek dan panjang; *kin – keen*, dan: *live – leave* sebagainya.
- kata kerja berakhiran -d dengan -es
- susunan kata/frase : DM dan MD

Sinkronisai ini amat penting agar tidak terjadi *interferensi* dari bahasa ibu pada saat menggunakan bahasa Inggris. Kalau sampai terjadi *interferensi* dari bahasa Indonesia-misalnya, maka akan kedengaran bahasa Inggris Anda bernuansa Indonesia

Tempo

Keempat dimensi di depan sangat berpengaruh terhadap cepat atau lambannya proses ini terwujud. Desakan kebutuhan berkomunikasi berakselerasi dengan kemajuan setiap orang atau sebaliknya. Cepat atau lambannya proses pemerolehan bahasa ada juga disebabkan oleh daya ingat seseorang. Untuk penguasaan bahasa Inggris bagi orang Indonesia umumnya cepat apabila sering dan mendesak digunakan, tetapi sebaliknya akan lamban apabila bahasa Inggris dipakai sewaktu-waktu saja dan tidak merupakan 'keharusan'.

End State

Idealnya, tahap ini seharusnya menandakan penguasaan sempurna terhadap bahasa. Perlu diingat bahwa istilah bahasa mengandung kenyataan yang terdiri atas berbagai varian, seperti dialek, sosiolek, register dan aspek lainnya. Diakui bahwa tidak ada seorang anak manusia menguasai semua varian ini dengan efektif, bahkan penutur asli sekalipun (Chaer, 2006:vi). Bagi kita yang belajar bahasa Inggris, hanya mampu menguasai beberapa domain dan pemakaian efektif pada kebutuhan tertentu, kemudian kemajuan akan berhenti. Berhentinya proses ini karena adanya masalah fosilaisasi yaitu merasa tidak perlu meningkatkan

kemampuan secara psikologis, atau secara biologis karena ada piranti bahasa mengalami perubahan karena usia, atau karena faktor-faktor lainnya. Sebab lain juga karena tidak tersedianya peluang untuk menggunakannya, - misalnya dalam komunikasi kita jarang berbicara dengan orang asing - sehingga bahasa Inggris yang pernah dikuasai bisa kian memudar. Kasus ini sering dialami – menurut pengamatan - oleh orang Indonesia yang bahkan pernah belajar di luar negeri – karena kebutuhan komunikasi dan jarangnya ada peluang. Bukti dimensi *end-state* ini bukan saja terjadi atas bahasa asing yang pernah kita kuasai, tetapi bahkan bahasa Indonesia atau Bali sekali pun – karena hal-hal di atas – beberapa kosakata akan hilang atau terlupakan, sehingga ekspresi yang kentara sering kita dengar "*bêh sube di muncuk layahê, jag engsapin*' atau *pêh ape kê to adannê to ... ento dadi engsap* 'apa itu namanya itu ...kok lupa.' dan bukti empiris lainnya.

Simpulan

Keenam dimensi Pemerolehan Bahasa sangat terkait dengan proses pembelajaran bahasa Inggris sebagai bahasa asing. Faktor *propensity* tampaknya perlu diberikan porsi besar demi keberhasilan kita, selain dua faktor lainnya (*kemampuan* belajar bahasa dan *akses*). Dari pengalaman mengajarkan bahasa Inggris, keberhasilan belajar juga sangat didorong oleh adanya tujuan jelas '*Concrete Goal*' yang sangat mempengaruhi munculnya *propensity* itu. Untuk jelasnya periksalah dan renungkan diagram di bawah ini.

CONCRETE GOAL	(tujuan jelas)
↓	
PROPENSITY	(desakan)
↓	
DESIRE	(hasrat)
↓	
MOTIVATION	(motivasi)
↓	
ACTIONS	(tindakan)

(Sumber : O'Galperin, 1991:12)

Daftar Pustaka

Chaer, Abdul. 2006. *Bahasa Indonesia dalam Masyarakat : Telaah Semantik.* Jakarta : Rineka Cipta

Chaer, Abdul. 2003. *Psikolinguistik : Kajian teoritik. Jakarta : Rineka Cipta.*

Clark, H and Clark, E. 1977. Psychology and Language. New York: Harcourt Brade Jovanovitch.

Crystal, D. 1985. Dictionary of Phonetics and Linguistics. London: Basil Blackwell.

Dardjowidjojo, Soenjono. 2003. Psikolinguistik : Pemahaman Bahasa Manusia. Jakarta : Yayasan Obor.

Fromkin, V. and R. Rodman. 1982. An Introduction to Language. New York: Holt-Saunders International.

Hatch, E.M. 1983. Psycholinguistics a second language perspectives. Rowley, Mass.: Newburry House.

Huda, N. 1988. The Role of Input in Foreign Language Learning. Semarang: Paper TEFLIN XXXI

Klein, W. 1986. Second Language Acquisition. Cambridge: CUP.

Kridalaksana, H. 2005. Kamus Linguistik . Jakarta : Bina Akasara

Lyons, J. 1981. Language and Linguistics. Cambridge: Cambridge University Press.

O'Galperin, 1991. dalam *Mengajar dengan Sukses, Ad Rooijakkers (ed), bahan Applied Approach angkatan I Unud.* Jakarta : Grasindo bekerjasama dengan YKPTK.

Pateda, M. 1990. Aspek-aspek Psikolinguistik. Flores: Nusa Indah.

Purwo, Bambang Kaswanti. 1990. Perkembangan Bahasa Anak. Jakarta: Pelba 3.

Richards, J.C., JT. Platt and H. Weber. 1985. Longman Dictionary of Applied Linguistics. London: Longman.

Riyastiti, L.P. 1996. Bahasa Indonesia as a Foreign Language at Bali International School (A teaching – learning Approach). Skripsi Sarjana Sastra Inggris. Denpasar.

Samsunuwiyati, Mar'at, Prof. Dr. Psi. 2005. Psikolinguistik. Suatu Pengantar Jakarta : Aditama..

Sudipa, Nengah. 1987. The Acquisition of English by Balinese Students. Thesis Master of Arts. Monash Univ. Melbourne.

..... 1988. The Acquisition of English Prepositions. A paper presented at TEFLIN XXXI. Semarang.

..... 1989. Problematika Penggunaan Kosakata Bahasa Inggris. Hasil Penelitian SPP/ DPP Unud.

..... 1990. Language Acquisition and Introduction Description. Majalah Ilmiah UNUD.

..... 1991. The Acquisition of English Vocabulary by the Students of State and Private University in Bali. Majalah Ilmiah Unud.

..... 1991. Beberapa Masalah Akuisisi Bahasa. Hasil penelitian SPP/ DPP Unud.

..... 1992. Beberapa Masalah Pemakaian Kata. Majalah Widya Pustaka. Fakultas Sastra Unud

..... 1993. Overgeneralization. Majalah Ilmiah Unud.

..... 1994. Konversi dalam Bahasa Inggris. Majalah Widya Pustaka, Fakultas Sastra Unud.

..... 1994. Melihat Kemampuan Bahasa Inggris Kita. Majalah Alumni. WAHANA. Unud.

..... 1995. Enam Dimensi Pemerolehan Bahasa Kedua. Paper disajikan pada Seminar Jurusan Sastra Inggris. FS Unud.

..... 1996. Interference in Pronunciation. Majalah Ilmiah Unud.

..... 1996. Propensity. Majalah Ilmiah Unud.

..... 2001. Dimensi Pemerolehan Bahasa. Jurnal Ilmu-ilmu Budaya POESTAKA. ISSN 01215-9198

Tarigan, G.H. 1988. Pengajaran Pemerolehan Bahasa. Bandung: Angkasa.

..... 1986. Psikolinguistik. Bandung: Angkasa.

Titone, R. and M. Daneshi. 1985. Applied Psycholinguistics. Rowley, Mass.: Newburry House

KARAKTERISTIK KOMUNIKASI VERBAL DALAM RANAH PEKERJAAN DI BEBERAPA HOTEL DI DAERAH PARIWISATA KUTA

Made Budiarsa

Pendahuluan

Bali merupakan salah satu daerah tujuan wisata di Indonesia, yang sangat terkenal di mancanegara karena keindahan alamnya dan keunikan kebudayaannya. Keindahan alam dan keunikan kebudayaan itu menyebabkan Bali lebih dikenal dengan pariwisata budayanya. Masyarakat Bali adalah masyarakat bilingual, yang sebagian besar masyarakatnya mampu menggunakan lebih dari satu bahasa dalam satu peristiwa tutur. Mereka yang bekerja di hotel di daerah pariwisata Kuta, Kabupaten Badung di samping mampu menggunakan bahasa Bali dan bahasa Indonesia juga mampu menggunakan satu atau dua bahasa asing seperti bahasa Inggris, Jepang, Perancis, Spanyol, Itali, dan sebagainya. Situasi kerja di hotel di daerah pariwisata memberikan banyak peluang terjadinya penggunaan bahasa dalam bentuk alih kode (AK) dan campur kode (CK).

Perubahan status sosial masyarakat Bali karena kemajuan pariwisata dalam era modernisasi merupakan salah satu penyebab terjadinya perubahan perilaku berbahasa mereka. Dengan mengetahui lebih dari satu bahasa, penutur sering beralih kode atau bercampur kode dalam satu peristiwa komunikasi. AK terjadi karena adanya perubahan topik pembicaraan, atau orang yang diajak berbicara, atau situasi pertuturan yang lain. Masalah yang sering dihadapi oleh para penutur di hotel adalah pemilihan penggunaan bahasa yang tepat agar tidak menimbulkan salah pengertian antara mereka yang terlibat dalam satu peristiwa tutur.

Bahasa adalah alat komunikasi yang digunakan manusia untuk menyampaikan maksud dan tujuannya, termasuk juga

oleh para penutur yang berkecimpung dalam bisnis perhotelan di daerah pariwisata Kuta, baik dengan para tamu maupun antarkaryawan. Topik ini menarik untuk diangkat dalam forum ini karena suatu keinginan untuk mengetahui lebih mendalam mengenai karakteristik penggunaan bahasa verbal dalam bentuk interaksi percakapan *(conversational interaction*) oleh para penutur dwibahasawan atau multibahasawan yang terlibat langsung dalam bisnis perhotelan. Di samping itu, untuk mengetahui lebih jauh struktur percakapan dalam AK serta faktor-faktor sosial dan budaya yang melekat di dalamnya. Karakteristik yang dimaksud berkaitan dengan judul ini adalah adanya ciri-ciri pemerlain yang sangat khas dalam variasi bahasa yang digunakan oleh para penutur di hotel dengan variasi bahasa yang digunakan oleh masyarakat pada umumnya. Selanjutnya, tujuan studi ini adalah untuk mengetahui kebermarkahan (*markedness)* bentuk AK yang sering terjadi dalam percakapan antarpenutur di hotel. Kebermarkahan yang dimaksudkan di sini adalah mengacu sepenuhnya kepada faktor-faktor penentu yang berfungsi sebagai penunjuk atau indeks yang dapat mempengaruhi bentuk AK yang digunakan oleh para penutur di hotel. Faktor-faktor penentu ini bisa berupa kosakata khas atau *jargon* yang berkaitan dengan bidang tugas dan departemen tempat para penutur bekerja yang sekaligus berfungsi sebagai pemarkah bidang tugas tersebut.

Bahasa yang digunakan oleh para penutur yang bekerja dalam bisnis perhotelan di daerah pariwisata Kuta meliputi bahasa Indonesia (BI), bahasa Bali (BB), bahasa asing (BA) seperti bahasa Inggris (BING), bahasa Jepang (BJ), bahasa Korea (BK), bahasa Mandarin (BM), bahasa Perancis (BP), dan lain-lainnya dengan berbagai ragamnya. Namun, dalam studi ini hanya BI, BB, dan BING yang dibicarakan karena penggunaannya sangat sering dijumpai dalam peristiwa komunikasi antarpenutur, baik dalam situasi formal maupun tidak formal. BI digunakan oleh hampir semua penutur dalam setiap kesempatan, kecuali staf asing yang belum mampu menggunakan BI. BB juga sering digunakan oleh para penutur yang sama-sama berasal dari Bali yang memiliki BB sebagai bahasa ibu. BING adalah satu-satunya BA yang dibicarakan karena BING ditetapkan sebagai bahasa internasional dan paling tinggi frekuensi penggunaannya di hotel, terutama jika

para karyawan melakukan komunikasi verbal dengan para tamu mancanegara. Di samping itu, BING dalam bentuk *jargon* juga sangat sering digunakan untuk berkomunikasi antarkaryawan dengan menyisipkannya ke dalam BI atau BB yang sedang digunakan apabila mereka membicarakan hal-hal yang menyangkut istilah-istilah khas yang berkaitan dengan bidang pekerjaan mereka dalam bisnis perhotelan.

Penggunaan Bahasa

Penggunaan bahasa adalah fungsi bahasa sebagai alat komunikasi dalam masyarakat. Fungsi dapat dipandang sebagai padanan kata penggunaan. Dengan demikian, jika berbicara tentang fungsi bahasa, dapat diartikan sebagai cara penutur menggunakan bahasa mereka atau bahasa-bahasa mereka jika mereka mengetahui lebih dari satu bahasa (Halliday, 1985:15). Jika dinyatakan dengan terminologi yang paling umum, yaitu manusia melakukan sesuatu dengan bahasa mereka, yaitu dengan cara bertutur dan menulis, mendengarkan dan membaca mereka berharap dapat mencapai banyak tujuan dan keinginan. Semua penggunaan bahasa memiliki konteks. Ciri-ciri tekstual membuat tuturan menjadi padu, bukan hanya antara unsur-unsurnya dalam tuturan itu sendiri, melainkan dengan konteks situasinya. Konteks situasi adalah lingkungan langsung tempat terjadinya pertuturan. Untuk memahami suatu tuturan perlu diketahui konteksnya. Mengapa demikian? Konteks itu penting karena makna bahasa atau tuturan akan dapat dipahami dengan jelas jika ada konteks situasinya. Konteks situasi memiliki tiga komponen dasar yang berkaitan dengan tiga metafungsional, yaitu (1) bidang (*field*) menyangkut apa yang sedang dibicarakan, (2) pelibat (*tenor*) yang berkaitan dengan penutur yang terlibat dalam peristiwa tutur, (3) sarana (*mood*) menunjuk pada bagian yang diperankan oleh bahasa (lisan, tulis).

Fishman dalam artikelnya berjudul *"The Sociology of Language"* dalam buku yang berjudul *Language and Social Context* yang diterbitkan oleh Giglioli (1972) mengatakan bahwa manusia secara terus-menerus menggunakan bahasa, baik lisan maupun tulis. Manusia tetap berhubungan dengan manusia lainnya melalui norma-norma perilaku berbahasa yang mereka miliki. Sosiologi

bahasa adalah ilmu yang menyelidiki interaksi antara dua aspek, yaitu tingkah laku manusia dalam organisai sosial kemasyarkatan berkaitan dengan penggunaan bahasa (Fishman, 1969). Sosiologi bahasa memusatkan perhatian pada topik pembicaraan secara keseluruhan yang berhubungan dengan organisasi sosial dan tingkah laku berbahasa para penuturnya, termasuk tidak hanya penggunaan bahasa, tetapi juga tingkah laku berbahasa. Jadi, jelaslah di sini bahwa sosiologi bahasa melihat bagaimana hubungan bahasa dengan penuturnya di dalam masyarakat.

Hubungan bahasa dengan masyarakat penuturnya dapat dilihat dengan adanya hubungan bentuk-bentuk bahasa tertentu, yang disebut variasi, ragam, atau dialek dengan penggunaannya dengan fungsi-fungsi tertentu di dalam masyarakat. Seperti dikemukakan oleh Chaer & Agustina (1995: 51) bahwa dalam dunia pendidikan digunakan ragam baku, dalam kegiatan sehari-hari di rumah biasanya digunakan ragam tak baku, dalam kegiatan bisnis digunakan ragam usaha, dan dalam kegiatan untuk menciptakan karya seni digunakan ragam sastra. Dell Hymes (1972) dalam teorinya mengenai etnografi komunikasi (*ethnography of communication)* mengatakan bahwa dalam setiap peristiwa tutur harus dipertimbangkan delapan komponen yang dapat mempengaruhi pemilihan penngunaan bahasa, yaitu (a) *setting and scene* yang berkenaan dengan waktu dan peristiwa tutur berlangsung serta bentuk dan isi pesan, (b) *participants* adalah pihak-pihak yang terlibat dalam peristiwa tutur, (c) *ends: purpose and goal*, mengacu kepada tujuan pertuturan, (d) *act sequence* adalah mengacu kepada bentuk ujaran dan isi ujaran, (e) *key* mengacu kepada semangat untuk menyampaikan pesan, (f) *instrumentalities* berkaitan erat dengan bentuk bahasa yang digunakan, (g) *norm of interaction and interpretation,* yaitu mengacu kepada norma atau tata krama dalam interaksi sosial, dan yang terakhir (h) *genre* mengacu kepada bentuk penyampaian.

Dalam komunikasi interkultural perlu diketahui bahwa setiap penutur yang ingin belajar atau menggunakan bahasa baru selain bahasanya sendiri harus mempelajari kosakata baru, kaidah-kaidah fonologi dan sintaksis bahasa tersebut, seperti yang dinyatakan oleh Hymes (1972a) yang disebut kaidah-kaidah percakapan (*rule of speaking*) yang berkaitan erat dengan pola

tingkah laku sosiolinguistik dari bahasa yang dipelajari. Bahasa-bahasa akan berbeda antara yang satu dengan yang lainnya tidak hanya dalam bentuk fonologi, sintaksis, dan leksikonnya, tetapi juga cara penggunaannya. Pola interaksinya sangat berbeda pula dari satu masyarakat penutur dengan masyarakat penutur lainnya. Hymes (1972a,b) mengatakan bahwa pola interaksi masyarakat penutur yang satu akan berbeda dengan pola masyarakat penutur yang lain karena satu masyarakat penutur tidak saja saling berbagi bahasa, tetapi juga pengetahuan tentang tindak tutur yang tepat yang digunakan dalam beragam situasi. Oleh karena itu, Wolfson (1983:61) yang juga membahas teori kaidah-kaidah tutur *(Rules of Speaking*) mengatakan bahwa penggunaan bahasa yang berkaitan dengan kemampuan komunikatif termasuk di dalamnya tidak hanya kemampuan memahami gramatika dan leksikon, tetapi juga kaidah-kaidah percakapan, seperti (1) mengetahui kapan tepatnya memulai percakapan dan bagaimana caranya, (2) topik apa yang cocok dalam satu peristiwa tutur, (3) ungkapan-ungkapan apa yang tepat untuk digunakan kepada siapa dan dalam situasi apa, dan (4) bagaimana tindak tutur, seperti memberi salam, memberi komplimen, meminta maaf, memberi undangan, menyampaikan keluhan harus dilakukan, diinterpretasikan, dan dijawab. Apa yang perlu dipahami di sini adalah kaidah-kaidah komunikasi atau lebih umum disebut norma-norma interaksi yang kedua-duanya terikat oleh budaya tertentu dan tanpa disadari oleh penutur seperti penggunaan bahasa dalam bisnis perhotelan akan selalu terikat oleh konteks situasi dan norma-norma kehidupan di hotel.

Ranah Pekerjaan (*Employment Domain*)

Berkaitan dengan penggunaan bahasa dalam ranah pekerjaan seperti disampaikan di atas, perlu dijelaskan pengertian ranah itu sendiri. Secara konseptual ranah atau *domain* merupakan konteks situasi pertuturan dalam kaitannya dengan lingkungan sosial tempat peristiwa tutur itu terjadi. Greenfield (1968) dalam Fride dan Holme (1972) mengatakan bahwa ada lima kategori ranah yang menyangkut kehidupan sosial masyarakat sehari-hari, yaitu (a) ranah keluarga *(family domain)*, (b) ranah ketetanggaan/persaudaraan *(friendship domain)*, (c) ranah agama *(religion domain),* (d) ranah pendidikan *(education domain),* dan

(e) ranah pekerjaan *(employment domain)*. Dalam tulisan ini hanya yang menyangkut ranah pekerjaan yang dibicarakan. Seperti dikemukakan oleh Fishman (1972) bahwa ranah merupakan faktor penting dalam kaitannya dengan penggunaan bahasa di samping faktor penutur, situasi, lokasi, dan waktu.

Mengapa penggunaan bahasa dalam ranah pekerjaan di beberapa hotel di Kuta sangat menarik untuk diteliti? Penggunaan bahasa dalam ranah pekerjaan di beberapa hotel di Kuta sangat menarik untuk diteliti karena (1) karakteristik penggunaan bahasa oleh para penutur di hotel di daerah pariwisata di Kuta memiliki ciri khas, (2) ingin mendeskripsikan dan menjelaskan bentuk penggunaan bahasa-bahasa oleh para penutur di hotel di daerah pariwisata,

Penggunaan bahasa dalam ranah pekerjaan khususnya di hotel di daerah pariwisata Kuta sangat dipengaruhi oleh status sosial dan tingkatan sosial para penuturnya. Tingkatan sosial yang dimaksud dapat dilihat dari (1) status kebangsawanan dan (2) kedudukan sosial yang dapat dilihat dari tingkat pendidikan, kedudukannya dalam suatu pekerjaan, dan keadaan perekonomian yang dimiliki. Berdasarkan tingkatan-tingkatan sosial para penutur di hotel maka dalam ranah pekerjaan, khususnya di hotel terdapat berbagai variasi bahasa yang digunakan sesuai dengan tingkatan sosial, kedudukan atau posisi, serta topik dan tujuan komunikasi yang sekaligus merupakan karakteristik penggunaan bahasa dalam ranah pekerjaan dalam bisnis perhotelan. Hal ini tampak sangat jelas dalam kehidupan sosial mereka sehari-hari di hotel di daerah pariwisata Kuta. Bahasa atau variasi bahasa yang digunakan oleh mereka yang berkecimpung dalam bisnis perhotelan dan pariwisata tidak sama dengan variasi yang digunakan oleh mereka yang tidak berkecimpung dalam bisnis perhotelan dan pariwisata. Mereka yang berkecimpung dalam bisnis perhotelan dan pariwisata cenderung menggunakan variasi bahasa yang bercampur dengan variasi bahasa lain atau bahasa asing beserta *jargon*-nya. Seberapa jauh kebenaran pernyataan ini akan dikaji secara lebih mendalam dalam paparan berikut.

Masyarakat bahasa yang terbuka, seperti halnya masyarakat bahasa di daerah pariwisata Kuta adalah masyarakat yang selalu mengadakan hubungan dengan masyarakat lain, yang memiliki

latar belakang budaya dan bahasa yang berbeda. Sehubungan dengan itu, tentu mereka akan mengalami apa yang disebut dengan kontak bahasa dengan segala bentuk peristiwa bahasa sebagai akibatnya. Peristiwa-peristiwa kebahasaan yang mungkin terjadi sebagai akibat terjadinya kontak bahasa tersebut di dalam sosiolinguistik disebut *bilingualism* (kedwibahasaan), diglosia, alih kode, campur kode, interferensi, integrasi, konvergensi, dan pergeseran bahasa (Chaer, 1995). Peristiwa-peristiwa kebahasaan seperti ini tidak hanya terjadi dalam ranah keluarga, ketetanggaan, dan agama, tetapi juga dalam ranah pekerjaan.

Kedwibahasaan (*Bilingualism*)

Dalam sosiolinguistik bilingualisme diartikan sebagai kemampuan masyarakat atau seseorang menggunakan dua buah bahasa dalam pergaulannya dengan orang lain secara bergantian (Mackey, 1962:12; Fishman, 1975:73). Untuk dapat menggunakan dua bahasa tentunya seseorang harus menguasai kedua bahasa itu. Orang yang dapat menguasai dan menggunakan kedua bahasa tersebut disebut orang yang bilingual atau dwibahasawan seperti halnya para karyawan hotel di daerah pariwisata Kuta. Di samping istilah bilingualisme juga ada istilah multilingualisme yang berarti bahwa seseorang mampu menggunakan lebih dari dua bahasa secara bergantian dalam suatu peristiwa komunikasi. Bloomfield (1933:56) dalam bukunya yang berjudul *Language* mengatakan bahwa kedwibahasaan adalah kemampuan seorang penutur untuk menggunakan dua bahasa dengan sama baiknya. Jadi, menurut Bloomfield seseorang dapat dikatakan bilingual apabila ia dapat menggunakan bahasa pertama (*first language*) dan bahasa kedua (*second language*) dengan derajat yang sama baiknya. Pernyataan Bloomfield ini banyak mengundang pertanyaan seperti bagaimana caranya mengukur kemampuan yang sama dari seseorang dari dua buah bahasa yang digunakannya. Selain Bloomfield, Lado (1970) juga memberikan definisi tentang kedwibahasaan. Ia mengatakan bahwa kedwibahasaan adalah kemampuan menggunakan bahasa oleh seseorang dengan sama baik atau hampir sama baiknya, yang secara teknis mengacu pada pengetahuan dua buah bahasa bagaimanapun tingkatannya. Jadi, menurut Lado, seorang dwibahasawan tidak perlu menguasai dua buah bahasa dengan

sama baiknya.

Kontak dalam penggunaan bahasa dalam masyarakat bilingual tidak dapat dihindari akan menimbulkan kedwibahasaan. Menurut Apel (1987), ada dua jenis dwibahasawan, yaitu dwibahasawan masyarakat dan dwibahasawan individual. Secara umum, dapat dikatakan bahwa masyarakat dwibahasawan biasanya terjadi jika dalam masyarakat tertentu digunakan dua bahasa atau lebih. Dalam hal ini hampir semua masyarakat adalah dwibahasawan, tetapi mereka bisa berbeda sehubungan dengan tingkat atau bentuk dari dwibahasawan tersebut. Sangat jelas apa yang dimaksud dengan bilingualisme individual, tetapi menentukan apakah seseorang bilingual atau tidak tidaklah mudah. Banyak orang di Inggris telah mempelajari bahasa Perancis dan mempraktikkannya pada saat libur tahunan, tetapi mereka adalah dwibahasawan seperti orang-orang Puertoriko di New York, yang menggunakan bahasa Spanyol dan bahasa Inggris dengan kemampuan yang sama. Dalam hal apa seseorang dapat disebut mampu menggunakan dua bahasa sehingga dapat disebut seorang dwibahasawan? Haruskah mereka dapat berbicara dengan fasih dalam bercakap dan menulis menggunakan kedua bahasa tersebut? Haruskah seorang dwibahasawan memiliki kecakapan dalam bercakap dan menulis seperti halnya mendengar dan membaca? Komponen yang mana dari bahasa menjadi kriterianya apakah kosakata, pelafalan, sintaksis, atau pragmatik? Dalam sejarah dwibahasawan bermacam-macam definisi telah diusulkan. Di sini diberikan dua definisi yang ekstrem, tetapi merupakan variasi yang terkenal. Bloomfield membuat definisi dengan tuntutan yang sangat tinggi. Menurutnya dwibahasawan harus memiliki kemampuan seperti penutur asli dari dua bahasa atau lebih. Pernyataan ekstrem lainnya oleh Macnamara (1969) yang mengatakan bahwa seseorang dapat dikatakan dwibahasawan jika ia memiliki keterampilan bahasa kedua dalam salah satu dari empat modalitas (berbicara, mendengar, menulis, dan membaca) sebagai tambahan dari keterampilan bahasa pertamanya. Namun, yang jelas konsep kedwibahasaan adalah kemampuan seseorang atau masyarakat menggunakan dua bahasa dalam kehidupannya sehari-hari dalam masyarakat tutur. Situasi kebahasaan seperti ini sering menimbulkan terjadinya penggunaan AK atau alih bahasa

oleh penutur dwibahasa dari bahasa yang satu ke bahasa yang lain sesuai dengan konteks situasi pertuturan. Dalam bisnis perhotelan di daerah pariwisata Kuta salah satu fungsi AK kode yang sangat menonjol adalah untuk menunjukkan kesantunan berbahasa yang diekpresikan dalam bentuk variasi AK tingkat tutur bahasa khususnya dilakukan oleh karyawan etnik Bali. Variasi penggunaan AK dalam BB muncul sebagai akibat adanya perbedaan status, golongan, dan kelas sosial penuturnya. Variasi penggunaan BB umumnya terjadi jika para penutur berinteraksi dengan penutur lainnya yang juga sama-sama dari Bali dan memiliki BB sebagai bahasa ibu. Variasi penggunaan AK BB dalam ranah pekerjaan, khususnya dalam bisnis perhotelan yang mempunyai situasi internasional sangat banyak ditemukan. Variasi penggunaan BB dalam bentuk kata, frasa, atau kalimat sering disisipkan dalam BI atau BING yang sedang digunakan.

Teori Kebermarkahan dalam Alih Kode

Sejak kurang lebih dua puluh tahun terakhir ini, para ahli sosiolinguistik tertarik memperdalam secara keilmuan fenomena yang terjadi dalam penggunaan bahasa pada masyarakat dwibahasa, khususnya yang berkaitan dengan alih kode. Pada sekitar tahun 1980-an tepatnya pada tahun 1990-an terbit berbagai monograf dan artikel yang berkaitan dengan aspek-aspek tuturan masyarakat dwibahasa sejalan dengan berkembangnya jaringan Yayasan Ilmu Pengetahuan di Eropah (*European Science Foundation = ESF*) berkaitan dengan AK dan kontak bahasa (lihat Milroy dan Muysken, 1995). Selanjutnya, perhatian berkembang dari dulunya AK dianggap sebagai bentuk penggunaan bahasa yang aneh menjadi ilmu yang dianggap mampu menjadi landasan dasar untuk memecahkan masalah-masalah gramatika universal menuju ke penggunaan bahasa dalam bentuk komunikasi verbal oleh sekelompok masyarakat dan etnik. Seperti dikemukakan oleh ahli sosiolinguistik, Myres-Scotton (1993:85), berkaitan dengan penggunaan bahasa dalam bentuk komunikasi verbal dalam teorinya yang dikenal dengan teori kebermarkahan dalam AK "*markedness theory of code switching"* bahwa pemilihan kode dan penggunaannya oleh kelompok masyarakat bersifat indeksikal

atau sebagai penunjuk yang berkaitan erat dengan seperangkat hak dan kewajiban '*rights and obligations'* dari para penutur yang selaras dengan tipe interaksinya tempat bahasa itu digunakan sebagai alat komunikasi dalam bentuk komunikasi verbal.

Indeksikalitas adalah bagian dari variasi bahasa yang bersumber dari fakta bahwa penggunaan variasi bahasa yang berbeda dalam masyarakat berkaitan erat dengan tipe hubungan antarpenutur yang terlibat dalam interaksi komunikasi verbal tersebut. Makna yang muncul sebagai akibat dari interaksi ini pada umumnya adalah makna pragmatik atau makna interaksional yang dipengaruhi oleh konteks situasi pertuturan tersebut. Sehubungan dengan hal ini, Canale dan Swain (1980) mengatakan bahwa makna indeksikal berkaitan erat dengan kompetensi sosiolinguistik karena hal ini menyangkut kaidah-kaidah sosiokultural dalam penggunaan bahasa verbal. Dengan kompetensi sosiolinguistik penutur akan mampu menghasilkan ungkapan-ungkapan yang dapat difahami secara utuh dalam konteks sosiolinguistik yang berbeda sesuai dengan faktor-faktor kontekstualnya seperti status partisipan, tujuan interaksi, dan norma-norma atau konvensi interaksi. Ketepatan makna dan ungkapan yang digunakan dalam komunikasi verbal menurut teori kebermarkahan juga mengacu kepada dua hal penting, yaitu kepatutan makna dan kepatutan bentuk. Kepatutan makna harus sejalan dengan fungsi-fungsi komunikatifnya termasuk di dalamnya perilaku berbahasa seperti formalitas dan kesantunan berbahasa sesuai dengan konteks situasinya. Makna dan bentuk AK, menurut teori ini, juga merefleksikan kekuasaan dan perbedaan status sosial (*power and inequality*) antarpenutur atau merupakan indeks yang berkaitan dengan hak dan kewajiban para penutur yang merupakan atribut penguasa dari kategori sosial masyarakat tertentu. Oleh karena itu, maka nosi indeksikalitas dalam teori kebermarkahan dalam AK yang dikemukakan di atas sangat relevan digunakan sebagai landasan teoretis untuk menganalisis bahasa yang digunakan oleh para penutur dalam bisnis perhotelan yang berkaitan dengan ranah pekerjaan untuk memprediksi bentuk pemilihan penggunaan bahasa dan nilai-nilai sosial budaya yang terkandung di dalamnya.

Alih Kode (*Code Switching)*

Situasi kebahasaan seperti biligualisme atau multilingualisme seperti dijelaskan di atas akan memberikan peluang terjadinya alih kode (AK) atau campur kode (CK) dalam masyarakat perhotelan karena AK merupakan fenomena dalam masyarakat dwibahasa. AK mempunyai kesamaan yang besar dengan CK sehingga sering kali sulit dibedakan. AK adalah digunakannya dua bahasa atau lebih dalam satu peristiwa tutur yang dilakukan secara sadar atau sengaja dengan tujuan tertentu. Sebaliknya campur kode adalah variasi penggunaan bahasa di mana penutur dengan sengaja dan sadar menggunakan istilah asing yang dicampur dengan bahasa ibunya karena dia tidak mengetahui padanan yang tepat untuk bahasa asing tersebut dalam bahasa ibunya. Biasanya penggunaan CK dalam peristiwa tutur di hotel sering kali dalam bentuk *jargon*. Dalam sosiolinguistik campur kode sering juga disebut sebagai peminjaman istilah (*borrowin*g).

Di Pietro dalam Grosjean (1982:145) mengatakan bahwa AK merupakan penggunaan lebih dari satu bahasa oleh penutur dalam satu peristiwa tutur. Scotton dan Ury dalam Grosjean (1982:145) mengatakan bahwa AK adalah penggunaan lebih dari satu variasi linguistik dalam satu peristiwa tutur atau interaksi. Grosjean (1982:145) mengatakan bahwa AK merupakan alternatif penggunaan dari dua bahasa atau lebih dalam percakapan atau ujaran yang sama dan tidak ditentukan oleh panjangnya ujaran tersebut, bisa dalam bentuk kata, frasa, atau kalimat. Contoh :

(1) Seorang dwibahasawan Perancis-Inggris berbahasa Perancis beralih kode ke dalam bahasa Inggris:
"Va chercher Marc (go fetch Marc) *and bribe him* avec un chocolat chaud (with a hot chocolate) *with cream on top*".

(2) Seorang Tanzania yang berbahasa Swahili beralih kode ke dalam bahasa Inggis
(dari Mkilifi, 1978):
"He (the) *accident* Ilitokea alipolose (occurred when he lost) *control* Na (and) Aka*overturn and landed in a ditch*".

(3) Seorang Mexico Amerika berbahasa Spanyol beralih kode ke bahasa Inggris:

"No me fijé hasta que ya no me dijo (saya tidak memperhatikan sampai dia mengatakan kepada saya): *I did'n think he would be there*".

Dari ketiga contoh tersebut di atas, dapat dikatakan bahwa AK itu bisa menyangkut sebuah kata, seperti *accident* (dalam kalimat 2), sebuah frasa, seperti *and bribe him* (dalam contoh kalimat 1), atau sebuah kalimat, seperti *I didn't think he would be there.* (dalam kalimat 3), atau lebih dari satu kalimat. Dalam AK elemen yang dialihkan tidak berintegrasi, tetapi terjadi pengalihan secara total ke bahasa lain. AK merupakan ciri yang sangat umum dari ucapan seorang dwibahasawan (Grosjean, 1982:146). Berkaitan dengan AK sebagai fenomena linguistik yang muncul dalam masyarakat, bagaimanapun juga harus dipelajari dengan pertimbangan sosial. Banyak teori linguistik mencoba mendeskripsikan bagaimana bahasa bekerja pada dasarnya bebas dari pertimbangan sosial atau sosiologis. Sebaliknya, bahasa banyak terlibat dalam beberapa hal dalam perilaku sosial. Hal ini dapat langsung menunjukkan bahwa pengertian bahasa dan linguistik merupakan prasyarat yang perlu untuk penelitian sosial mana pun dan tentu juga untuk sosiologi bahasa, yang termasuk di dalamnya penggunaan AK.

Penggunaan bahasa dalam bentuk AK yang dilakukan oleh para penutur, baik disadari maupun tanpa disadari di daerah pariwisata Kuta, khususnya di hotel dari bahasa BB ke dalam BING, BI ke dalam BING, BI ke dalam BB atau ke bahasa daerah lainnya dengan berbagai ragamnya sering terjadi dengan frekuensi yang relatif tinggi.

Mengapa terjadi AK dari bahasa yang satu ke bahasa lainnya, yang dilakukan penutur di hotel di daerah pariwisata Kuta? Hal ini terjadi karena para penutur memahami lebih dari satu bahasa atau dengan perkataan lain bahwa mereka adalah masyarakat bilingual. Berkembangnya sektor pariwisata di daerah ini mengakibatkan pula adanya pergeseran sosial ekonomi penutur di hotel yang mengakibatkan tingginya mobilitas penutur. Ini berarti tingginya frekuensi interaksi antarpenutur dengan penutur bahasa daerah lainnya atau bahasa asing lainnya yang mengakibatkan adanya kontak antarbahasa dan budaya secara tidak langsung. Situasi seperti ini memberi peluang terjadinya

AK. AK terjadi karena masyarakat perhotelan adalah masyarakat yang bilingual. AK dianggap sebagai fenomena sosial dalam masyarakat dwibahasawan di daerah pariwisata Kuta karena dalam interaksi yang terjadi antarpenutur di daerah pariwisata tidak dapat dilepaskan dari pandangan bahwa komunikasi juga menggambarkan adanya hubungan sosial antara penutur dengan lawan tuturnya. Bahasa tidak hanya merupakan sarana untuk menyampaikan pesan, tetapi juga merupakan sesuatu yang sangat penting untuk menunjukkan identitas sosial dan kelompok dalam masyarakat.

Trudgill (1974:75) mengatakan bahwa AK adalah berpindahnya penggunaan variasi bahasa ke variasi bahasa lain dalam satu peristiwa tutur jika situasi menghendaki. Hal itu terjadi karena sikap berbahasa para penutur dalam masyarakat akan selalu berubah sesuai dengan topik pembicaraan, tempat, latar belakang, dan situasi. AK sering juga terjadi dalam bentuk tingkat tutur dalam masyarakat yang bilingual diglosik seperti yang sering terjadi dalam masyarakat di Bali atau di Jawa. Wardhaugh (1992) mengatakan bahwa dalam masyarakat yang bilingual diglosik dan mutilingual setiap bahasa itu adalah kode. Bilingual diglosik adalah suatu keadaan di mana dalam suatu masyarakat sebuah bahasa mempunyai dua variasi dengan fungsi yang berbeda atau dengan perkataan lain bahwa yang satu mempunyai status tinggi (*high status*) dan yang satu lagi mempunyai status rendah (*low status*). Seperti misalnya yang terjadi dalam masyarakat Bali, Jawa, Sunda dan lain-laniya. Keadaan seperti ini dalam sosiolinguistik lazim disebut dengan istilah *diglosia*. Diglosia adalah hadirnya dua bahasa baku dalam satu bahasa, yaitu satu bahasa yang dihargai lebih tinggi statusnya dan satu bahasa yang dihargai lebih rendah statusnya. Bahasa yang memiliki status lebih tinggi digunakan dalam situasi-situasi resmi, sedangkan dalam situasi yang tidak resmi digunakan variasi bahasa yang memiliki status lebih rendah.

Perlu dijelaskan bahwa distribusi fungsional untuk *High* (tinggi) dan *Low* (rendah) memiliki makna bahwa terdapat situasi yang menunjukkan kedua bentuk ini memiliki fungsi yang berbeda. Ada situasi yang menyatakan hanya H yang cocok dan begitu pula ada situasi yang menyatakan hanya *L* yang cocok. Pada

hakikatnya diglosia *H* bersifat lebih formal atau hanya hadir dalam interaksi formal, sedangkan *L* menghendaki situasi yang informal dan santai. Hal ini berkaitan dengan kenyataan bahwa jika variasi yang digunakan tidak sesuai dengan fungsinya, maka akan mengakibatkan si pemakai akan disoroti, begitu pula sebaliknya.

Ini berarti bahwa suatu bahasa mempunyai bentuk dan fungsi yang pilah atau memiliki makna yang khas juga seperti bahasa Bali *alus* (BBA) mempunyai status tinggi dan bahasa Bali *kepara* (BBK) mempunyai status lebih rendah. Sehubungan dengan itu, dalam proses komunikasi dalam masyarakat yang bilingual diglosik atau multilingual sering terjadi AK dalam bentuk tingkat tutur bahasa seperti halnya yang terjadi dalam masyarakat Bali yang bekerja dalam bisnis perhotelan. Hal ini merupakan salah satu penyebab munculnya variasi bentuk AK dalam suatu peristiwa tutur dalam bisnis perhotelan.

Berikut ini diberikan salah satu contoh percakapan yang mengandung AK dengan menggunakan tingkat tutur bahasa yang terjadi di hotel antara *assistant manager* dengan seorang *bell captain* yang sama-sama orang Bali asli.

(1) *Assistant Manager* : Man, tamu kamar berapa *complained* tadi malam? Apa sudah diberikan *compliment*? ***Dingeh panak*** *you* ***kone gelem***, ***gelem apa Man****?*
'Man, tamu kamar berapa mengeluh tadi malam? Apa sudah diberikan ekstra? Saya dengar anakmu sakit, sakit apa Man?'.

Bell Captain : ***Nggih*** Pak, ***sampun seger mangkin***, ***polih panes terus*** *step* Pak.
'Ya Pak sudah sembuh sekarang dapat panas terus *step* Pak'

Dalam wacana percakapan (1) di atas tampak seorang *assistant manager* bertanya kepada bawahannya tentang tamu yang mengeluh dengan menggunakan kode dasar BI pada awalnya dan kemudian bercampur dengan BB dan BING walaupun situasi pada saat peristiwa tutur ini terjadi sangat formal. Akan tetapi, tiba-tiba dia beralih kode ke bahasa Bali ***kepara*** (BBK) menanyakan keadaan anak bawahannya yang katanya sakit. Lalu dijawab oleh bawahannya dengan menggunakan BB, tetapi BB yang digunakan

adalah bahasa Bali ***alus*** (BBA). Dalam peristiwa tutur ini terjadi AK dengan menggunakan tingkat tutur bahasa, khususnya dalam penggunaan BB.

Mengapa si *Bell Captain* menjawab menggunakan BBA? Karena sebagai bawahan tujuannya adalah untuk menunjukkan rasa hormat dan santun kepada atasannya. Di samping itu, dia juga menyadari bahwa situasi pada saat peristiwa tutur ini terjadi sangat formal, yaitu pada saat menjalankan tugas, maka sewajarnyalah bahasa yang digunakan adalah bahasa yang santun. Adapun atasannya menggunakan BBK karena dia sadar bahwa yang diajak berbicara adalah bawahan yang memiliki status sosial lebih rendah, baik dari segi umur maupun kedudukan dan sama-sama dari etnik Bali.

Jadi, dalam peristiwa tutur di atas tampak dengan jelas bahwa arah AK dari BI ke BING dan kemudian ke BB. Tujuan atau fungsi AK dalam wacana di atas adalah untuk menunjukkan solidaritas dan keakraban antaretnik, rasa hormat, dan kesantunan antara atasan dan bawahan. Penggunaan AK dalam bentuk tingkat tutur, yaitu BBA yang digunakan dalam interaksi di atas adalah untuk menunjukkan rasa hormat bawahan terhadap atasannya. Sebaliknya, penggunaan AK dalam bentuk BBK menunjukkan adanya keakraban antara penutur dan perbedaan status sosial.

Tujuan dan Fungsi Alih Kode

Tampaknya, sudah biasa, bahwa suatu bahasa memiliki banyak pilihan atau variasi untuk menyampaikan hal yang sama dan makna yang sama dalam masyarakat. Misalnya, dalam bahasa Inggris *"car"* dan *"automobile"* kedua kata ini memiliki acuan yang sama. Dalam pemilihan sintaksis seperti dalam kalimat *"Who is he talking to?"* dengan *"To whom is he takling?"* Dalam setiap kasus ini tampaknya sulit untuk ditentukan tempat dari variasi bahasa ini dalam struktur linguistik. Analisis formal yang terbaru memberikan dua pilihan, yaitu (1) varian-varian tersebut dikatakan memiliki sistem yang berbeda, pemilihan istilah ini disebut dengan campur bahasa/kode (*dialect mixture*) atau alih bahasa/kode (*code switching*) dan (2) varian-varian tersebut memiliki variasi bebas (*free-variation*) dalam sistem yang sama (Labov, 1972: 188).

Terjadinya keragaman atau kevariasian penggunaan bahasa

ini tidak hanya disebabkan oleh para penuturnya yang tidak homogen, tetapi juga berkaitan dengan kegiatan interaksi sosial dan ranah atau tempat bahasa itu digunakan. Kegiatan dan ranah yang berbeda inilah yang menyebabkan keragaman bahasa itu. Ada dua pandangan berkenaan dengan variasi penggunaan bahasa ini. (1) Variasi penggunaan bahasa dilihat dari keragaman sosial para penuturnya dan keragaman fungsi bahasa yang berkaitan dengan etnis, status sosial, dan lapangan pekerjaan seperti pekerjaan dalam bidang bisnis perhotelan dan pariwisata. (2) Variasi penggunaan bahasa itu sudah ada untuk memenuhi fungsinya sebagai alat komunikasi dalam kegiatan masyarakat perhotelan yang beraneka ragam.

Setiap kelompok masyarakat memiliki bahasanya sendiri dan memiliki ciri-ciri khusus yang hanya dapat dipahami oleh kelompok tersebut. Tiap-tiap kelompok masyarakat mempunyai ciri pemerlain khusus walaupun antara kelompok masyarakat yang satu dengan yang lainnya memiliki kode linguistik yang bersamaan dalam perangkat-perangkat budaya seperti politik dan etik, kebersamaan dalam menafsirkan gejala alam sekitarnya, serta kebersamaan dalam mengklasifikasikan gejala-gejala itu serta makna yang diberikan terhadap klasifikasi ini. Dengan kata lain, bahwa masyarakat bahasa diikat oleh kebersamaan dalam sejarahnya sendiri dan menyepakati sistem nilai budaya mereka.

Berdasarkan penjelasan di atas, sangat menarik untuk dipelajari secara mendalam mengenai penggunaan bahasa yang merupakan fenomena yang muncul dalam masyarakat perhotelan yang bilingual diglosik, seperti di daerah pariwisata Kuta, yang sedang berkembang dengan pesat. Para penutur di hotel mengalami pergeseran sosial sebagai akibat dari pengaruh kemajuan perkembangan kepariwisataan sehingga cara mereka menggunakan bahasa pun menunjukkan ciri-ciri yang khas. Pengaruh kepariwisataan sebagai akibat adanya interaksi antaretnik yang memiliki latar belakang sosial budaya yang sangat berbeda tampak jelas dalam perilaku berbahasa masyarakat. Hal ini tidak saja terjadi pada masyarakat yang secara langsung terlibat dalam kepariwisataan khususnya perhotelan, tetapi juga pada masyarakat lainnya.

Hal inilah yang menjadi salah satu pokok kajian dalam

penelitian ini (1) dilihat dari segi sosiolinguistik: mengapa seorang penutur beralih bahasa, (2) dari sudut pandang psikolinguistik: aspek-aspek apa dari kapasitas bahasa membuat mereka beralih, (3) dari sudut pandang linguistik: bagaimanakah kita mengetahui, bahwa mereka betul-betul beralih dari bahasa lain ke dalam sistem bahasa mereka (Appel, 1987:117).

Seperti dalam contoh wacana berikut ini, seorang *head waiter* 'pramusaji kepala' dalam percakapan ini beralih kode pada saat dia memberikan perintah kepada bawahannya di restoran pada waktu menjalankan tugas.

(2) *Head Waiter* : Tamunya sudah selesai tolong di-*clear up* dan langsung di-*set up table 24.*
Waiter : ***Nggih*** Pak, masih ngambil *cutlery* di belakang, tidak ada di-*side stand*.
*Head Waite*r : Jangan lupa ganti *table cloth*-nya.
Waiter : ***Nggih*** Pak.

Dalam wacana percakapan (2) di atas terjadi komunikasi verbal antara *head waiter* dengan seorang *waiter* 'pramusaji' yang berlangsung di sebuah restoran. Hal ini ditandai dengan penggunaan kosakata yang mengacu kepada hal-hal yang biasa digunakan di sebuah restoran yang bertaraf internasional. Penggunaan *jargon* atau kosakata khas yang berkaitan dengan restoran berfungsi sebagai permarkah bahwa peristiwa tutur ini terjadi di sebuah restoran, seperti kata *clear up* 'membersihkan', *set up table* 24 'menata meja 24', *cutlery* 'pisau garpu', dan *side stand* 'meja samping'. Peristiwa peralihan bahasa dari BI ke bentuk *jargon* BING sering dan lazim terjadi di restoran yang bertaraf internasional. Peralihan penggunaan bahasa dari BI ke dalam BING menunjukkan fenomena terjadinya AK. Penggunaan *jargon* sebagai pemarkah yang digunakan dalam percakapan di atas memberikan gambaran bahwa meja 24 baru saja selesai digunakan sebagai tempat makan oleh tamu. Komunikasi verbal antarpenutur dengan menyisipkan *jargon* dalam peristiwa tutur tersebut di atas tidak menimbulkan kesulitan pemahaman dan salah pengertian antarpenutur karena mereka sudah saling memahami *jargon* yang sudah biasa digunakan dalam melaksanakan perkerjaan

mereka sehari-hari yang berkaitan dengan situasi dan bidang tugasnya di restoran. Penggunaan *jargon* bahkan dapat dikatakan memperlancar komunikasi antarkaryawan.

AK dalam bentuk penggunaan *jargon* BING dalam komunikasi verbal di atas sangat ditentukan oleh beberapa faktor, antara lain tempat (*where*) terjadinya pertuturan dan mengapa (*why*) terjadi hal seperti itu. Hal itu terjadi karena AK dalam bentuk *jargon* lebih tepat digunakan dalam situasi seperti ini jika dibandingkan dengan padanannya dalam BI.

Kalau ditelusuri penyebab terjadinya AK ini, maka kita harus kembali kepada pandangan ilmu sosiolinguistik seperti yang dikemukakan oleh Fishman (1976) bahwa ada beberapa faktor yang sangat menentukan bentuk pemilihan penggunaan bahasa, yaitu "*Who speaks What language, to Whom, When, Where,* and *Why"*. Jika ditinjau dari status sosial antarpenutur dalam interaksi verbal di atas, tampak dengan jelas bahwa interaksi ini terjadi antara atasan dan bawahan, yaitu antara *head waiter* dengan *waiter*, yang ditandai dengan penggunaan kata ***nggih*** dalam bentuk BBA yang digunakan oleh si *waite*r sebagai pemarkah AK menggunakan tingkat tutur bahasa. Ragam yang digunakan dalam interaksi ini adalah ragam usaha karena terjadi pada saat melaksanakan tugas, yaitu di sebuah restoran. Status hubungan antarpenutur adalah atasan dan bawahan. Tentu saja pemilihan penggunaan bahasanya ditentukan oleh dua faktor yang sangat penting, yaitu faktor *who* 'siapa yang diajak berbicara' dan faktor *where* 'tempat terjadinya pertuturan tersebut'. Kedua faktor inilah yang paling menentukan bentuk AK yang terjadi. Ditinjau dari segi fungsi dan maknanya kata ***nggih*** dalam wacana di atas, dapat dikatakan bahwa fungsi AK dalam peristiwa tutur ini adalah untuk menghaluskan makna kalimat sehingga menjadi bentuk yang lebih santun dan maknanya menunjukkan rasa hormat kepada atasan. Di samping itu memberikan penegasan bahwa si *waiter* akan melakukan apa yang diinstruksikan oleh atasannya.

Pemilihan penggunaan bahasa atau kode bergantung pada partisipan, situasi, topik, dan tujuan pembicaraan. Untuk partisipan yang kedudukannya berbeda tentu diperlukan kode yang berbeda. Untuk situasi resmi dan tidak resmi juga diperlukan kode yang berlainan. Status sosial partisipan dalam suatu peristiwa tutur

sangat menentukan ragam bahasa yang digunakan. Jika dilihat wacana percakapan (3) di bawah ini, tampak adanya perbedaan ciri penggunaan bahasa dengan wacana (2) di atas.

(3) *Waiter* A: Eeh, tolong ***jemakang jêp*** *tabasco* ***duwur*** *side stand-****nê.***
'Eh tolong ambilkan sebentar *tabasco* di atas *side stand*-nya'
Waiter B: Ya, untuk *table* yang mana?
Waiter A: Untuk *table* 24, tamu yang sama anaknya itu.

Wacana percakapan (3) di atas terjadi di sebuah restoran. Hal ini dapat diketahui dari penggunaan kosakata khas dalam peristiwa tutur tersebut yang berfungsi sebagai permarkah dalam ranah pekerjaan yang berkaitan dengan tempat terjadinya (*setting and place*) suatu peristiwa tutur seperti *side stand*, *tabasco*, dan *table* 24 sebagai pemarkah restoran. Untuk mencapai tujuan yang ingin dicapai dalam sustu pertuturan Chaer (1995:61) mengatakan bahwa dalam setiap interaksi verbal manusia saling menyampaikan informasi yang dapat berupa pikiran, gagasan, maksud, perasaan, dan emosi secara langsung. Oleh karena itu, dalam setiap proses interaksi komunikasi verbal akan terjadi apa yang disebut dengan peristiwa tutur dan tindak tutur dengan berbagai bentuk variasinya sesuai dengan tujuan yang ingin dicapai oleh para penutur dalam pertuturan tersebut.

Kembali kepada wacana percakapan (3) di atas, dalam percakapan ini dijumpai penggunaan AK menggunakan BB, BING, dan BI. Kalau diperhatikan, BB yang digunakan adalah bahasa BBK walaupun situasinya sangat formal karena terjadi di restoran. Pemilihan penggunaan BBK karena partisipan yang terlibat dalam peristiwa komunikasi tersebut mempunyai status sosial sama sehingga tampak suasana keakraban yang sangat menonjol di antara mereka dalam interaksi tersebut.

Karena sibuknya *Waiter A* melayani tamu lebih dari satu meja, pada saat bersamaan tamu yang duduk di meja 24 minta diberikan *tabasco* 'semacam sambal' yang bentuknya cair berwarna merah di dalam botol kecil, lalu dia minta tolong kepada temannya *Waiter B* untuk mengambilkan. Dalam pemilihan penggunaan bahasanya tanpa disadari telah terjadi AK antara BI, BB, dan BING. Tampak bahwa dalam peristiwa tutur ini terjadi penggunaan tiga

bahasa dalam satu peristiwa komunikasi, yaitu ***jemakang jêp*** (BBK) 'ambilkan sebentar', *tabasco* (BING) 'sambal', *side stand* (BING) 'meja samping' dan BI.

Mengapa mereka memilih menggunakan AK dengan BBK dalam peristiwa komunikasi tersebut karena mereka menyadari bahwa mitra tuturnya adalah orang Bali dan mempunyai status sosial sama. *Waiter B* bertanya *table* yang mana? Maksudnya adalah tamu yang duduk di meja nomor berapa? Yang dijawab oleh *Waiter A table* 24 dalam jawaban ini pun *Waiter A* menggunakan kata BING *table,* bukan kata meja sebagai padanan kata *table,* sedangkan untuk 24 dikatakan "dua empat" tidak "*twety four*". Hal ini dilakukan oleh kedua karyawan karena mereka mengetahui kata *table* merupakan kata yang sudah biasa dan lazim digunakan di restoran antarkaryawan sehingga secara otomatis pilihannya adalah kata "*table"* bukan "meja".

Contoh lain berkaitan dengan penggunaan AK dapat dilihat dalam wacana di bawah ini yang terjadi di bagain kantor depan (*front office*).

(4) *Receptionist* : Selamat siang Pak, apa yang bisa dibantu?
Tamu : Saya sudah *booking* satu *double-room* untuk 5 lima hari.
Receptionist : Tunggu sebentar Pak, kami akan cek dulu. Oh ya Dr. Indrawan dan keluarga. Mohon diisi *registration form* ini.

Wacana percakapan (4) di atas diambil dari sebuah percakapan antara seorang *receptionist* dengan tamu yang datang ke *front office* di sebuah hotel di Kuta. Dalam interaksinya tampak digunakan kata-kata seperti *booking* merupakan istilah khas atau *jargon* yang biasa digunakan oleh tamu untuk memberitahukan bahwa dia telah memesan kamar dan kata *double room* digunakan untuk menegaskan jenis kamar yang telah dipesan. Sebaliknya, dalam tuturannya si *receptionist* menggunakan *jargon registration form* yang artinya 'formulir' yang wajib diisi oleh setiap tamu yang menginap sebagi bentuk konfirmasi. Oleh karena itu, *receptionist* menyuruh tamunya mengisi *registration form.* Istilah *registration form* atau *jargon* ini memang lebih cocok digunakan di kalangan mereka yang bekerja di *front office* daripada kata "formulir" sebagai padanannya melihat situasi dan tempat terjadinya pertuturan

adalah di hotel. Dalam hal ini *jargon* dalam bentuk BING jauh lebih efektif dan efisien digunakan sesuai dengan situasi dan kondisi pada saat komunikasi itu terjadi. Hal ini menunjukkan bahwa peristiwa tutur ini terjadi di bagian *front office* sebuah hotel internasional dengan digunakannya beberapa indeks atau pemarkah dalam bentuk *jargon* yang berkaitan dengan bagian *front office*.

Berikut adalah sebuah contoh penggalan percakapan yang mengandung AK yang terjadi di bagian *housekeeping.*

(5) *Assistant Housekeeper:*

…Okey hari ini, kita lanjutkan nanti setelah *after lunch, after lunch we start again may be at one o' clock. Okey* sekarang kita bisa istirahat makan siang dulu.

'…Oke hari ini kita lanjutkan nanti setelah makan siang, setelah makan siang kita mulai lagi kira-kira jam satu. Oke sekarang kita bisa istirahat makan siang dulu.

Wacana percakapan (5) di atas terjadi di ruangan pelatihan di bagian HK. Partisipan yang terlibat dalam peristiwa tutur ini adalah antara *Assistant Housekeeper* dengan peserta pelatihan. Dalam pelatihan ini *Assistant Housekeeper* bertindak sebagai pelatih yang berkewajiban untuk memberikan penyegaran kepada stafnya pada saat jumlah tamu yang menginap sedikit. Wacana di atas merupakan penggalan penutupan sesi pertama dalam pelatihan tersebut. Tampak *Assistant Housekeeper* mengakhiri sesinya dengan beralih kode dari BI ke BING "Oke hari ini, kita lanjutkan nanti setelah *after lunch, after lunch we start again may be at one o'clock".*

Tujuan *Assistant Housekeeper* beralih kode dari BI ke BING adalah untuk menegaskan kepada peserta pelatihan bahwa pelatihan akan dilanjutkan kembali setelah makan siang. Hal ini dapat dilihat pada penggunaan kata "***after lunch, after lunch we start again****…".* Jadi, AK dari BI ke BING di sini memiliki makna menegaskan karena hal yang sama sudah disampaikan dalam BI dan tampaknya ada pengaruh dari konteks situasi pertuturan yang terjadi di sebuah hotel internasional berbintang lima. Dalam wacana tersebut ada kecenderungan bahwa si *Assistant Housekeeper* ingin menonjolkan diri atau menunjukkan bahwa dirinya mampu menggunakan BING di samping untuk menunjukkan kewibawaan.

Berikut diberikan contoh penggalan percakapan yang mengandung AK yang terjadi di bagian *accounting* sebuah hotel internasional berbintang lima.

(6) Dalam percakapan ***tiang*** agak jarang bisa praktik menggunakan bahasa Inggris karena ***tiang*** kan di belakang di *Accounting*, jadi ***tiang*** belajarnya di akuntansi saja cuma ***tiang*** melihat BING penting. Oh ini kayaknya beda coba gabungkan. Kita bercakap di bagian *Accounting* dengan staf *General Cashier, Night Audit, Income Audit, Account Receivable, Account Payable* dan dengan staf lainnya selalu menggunakan BI atau kadang-kadang BB.

Wacana (6) di atas terjadi di bagian *Accounting* di salah satu hotel berbintang lima di Kuta. Penutur adalah seorang *Credit Manager* 'pimpinan bagian kredit'. Dia menuturkan bahwa dirinya jarang bisa praktik menggunakan BING secara langsung karena bertugas di bagian keuangan yang tidak langsung kontak dengan tamu. Dalam tuturannya dapat dilihat bahwa terjadi penggunaan AK dari BB ke BI yang disisipkan dalam tuturan dengan kode dasar BI. BB yang digunakan adalah BBA hanya dalam bentuk satu kata saja, yaitu ***tiang*** 'saya'. Kemudian diteruskan dengan menggunakan BI. Pemilihan penggunaan kata ***tiang*** 'saya' dalam tuturan ini berfungsi untuk menghaluskan makna kalimat yang digunakan sehingga terkesan lebih santun, untuk menunjukkan solidaritas antaretnik, dan rasa hormat kepada lawan tuturnya.

Penutur beralih kode dari BI ke BB hanya dalam bentuk satu kata dalam tuturan (6) di atas karena dia ingin merendahkan diri dari lawan tuturnya meskipun dia adalah seorang pimpinan dan mempunyai kedudukan yang lumayan tinggi. Di samping itu, dia ingin menunjukkan rasa hormat kepada lawan tuturnya. Pemilihan penggunaan BBA oleh penutur karena berkaitan dengan konteks situasi pertuturan, terutama berkaitan dengan siapa yang menjadi lawan tuturnya. Lawan tuturnya adalah tamu orang Bali. Sifat hubungan antarpenutur tampak kurang akrab. Oleh karena itu, dia beralih kode dari BB ke BI untuk menjaga kenetralan situasi pertuturan. Sebaliknya, penggunaan AK dalam bentuk kosakata khas yang berkaitan dengan bagian *Accounting* seperti *General Cashier, Night Audit, Income Audit, Account Receivable* dan *Account*

Payable secara otomatis digunakan oleh penutur dan karyawan lainnya di bagian *Accounting* karena istilah khas atau *jargon* tersebut sudah lazim digunakan oleh mereka yang bekerja di bagian *Accounting* atau oleh karyawan hotel lainnya dan kosakata tersebut sekaligus merupakan indeks atau pemarkah bagian *Accounting*. Oleh karena itu, si penutur merasa lebih nyaman dan tanpa beban menyisipkan kosakata khas tersebut dalam kode dasar BI yang digunakannya. Berkaitan dengan penggunaan *jargon* akan dibicarakan lebih lanjut di bagian berikutnya.

Kalau dicermati fungsi penggunaan AK dari satu bahasa ke bahasa yang lain seperti dikemukakan oleh Fishman (1976: 15) bahwa AK itu sangat ditentukan oleh siapa si pembicara, dengan bahasa apa, kepada siapa, kapan, di mana, dan dengan tujuan apa seperti sudah disebutkan di atas. (*Who, what, to whom, when, where, and why*). Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa kalau penutur merasa bahwa tatkala bercakap lawan tuturnya berganti, maka dia akan beralih menggunakan kode yang sesuai dengan lawan tutur yang baru. Kalau dia merasa bahwa suasananya berganti, maka dia akan beralih dari kode yang satu ke kode lain yang sesuai dengan suasananya. Kalau di tengah percakapan si penutur ingin memberi kesan bahwa hubungan pribadinya dengan lawan tuturnya berganti, dia akan beralih kode dengan tingkat tutur yang sesuai. Kalau dia merasa bahwa topiknya berganti, dia akan beralih kode dengan variasi tutur yang biasanya digunakan untuk menyampaikan topik itu. Kalau dia ingin memberi kesan bahwa dia berasal dari latar belakang sosial yang berbeda, dia akan beralih kode menggunakan bahasa yang mencerminkan dialek sosial yang sesuai dengan kesan yang dikehendakinya.

Seperti telah disampaikan sebelumnya bahwa masyarakat penutur di hotel adalah masyarakat yang sangat heterogen. Artinya, masyarakatnya terdiri atas berbagai macam etnik yang memiliki perbedaan latar belakang budaya. Mereka biasanya mampu menggunakan lebih dari satu bahasa, yaitu BD, BI, dan BA seperti BING, bahasa Italia, bahasa Jepang, atau Perancis. Sehubungan dengan itu, dalam setiap peristiwa komunikasi mereka mungkin menggunakan lebih dari satu bahasa. Penggunaan lebih dari satu bahasa dalam satu peristiwa tutur sering mengakibatkan terjadinya AK. Poedjosoedarmo (1982) mengatakan bahwa gejala

AK timbul karena beberapa faktor komponen bahasa yang berbeda-beda. Kadang-kadang AK terjadi karena kehendak serta suasana hati penutur tiba-tiba berganti yang mengakibatkan timbulnya pergantian kode yang sedang dipakainya. Kadang-kadang karena hadirnya orang ketiga dalam suatu peristiwa tutur, mengakibatkan kode yang dipakai pun harus diganti. Di samping itu, penggunaan AK juga bisa muncul karena (1) suasana pertuturan berganti, (2) suasana pembicaraan berganti, (3) pengaruh dari pokok pembicaraan yang lain, (4) suatu kenyataan bahwa penutur tidak begitu menguasai kode yang tengah digunakan, dan (5) penutur merasa lebih nyaman dan yakin dengan menggunakan kode atau istilah tertentu.

Penggunaan *Jargon* dan Campur Kata

Jargon seperti telah disinggung di atas merupakan variasi tutur yang mengacu kepada kosakata khas yang biasanya hanya digunakan oleh sekelompok masyarakat tertentu sesuai dengan profesi atau pekerjaannya dan budaya suatu masyarakat tertentu. Jika seseorang melukiskan suatu aktivitas yang berkaitan dengan olah raga, misalnya, variasi bahasa yang digunakan sangat jelas akan berbeda dengan variasi bahasa yang digunakan dalam bidang ilmu lainnya. Fitur pemerlain yang sangat jelas dan berfungsi sebagai pemarkah kelompok profesi tertentu adalah bentuk kosakata khas yang digunakan. Jadi, *jargon* berfungsi sebagai pemarkah dalam ranah pekerjaan. Misalnya seperti dikatakan oleh Holmes (1992:277) dalam permainan *criket jargon* yang lazim digunakan seperti *silly mid on, square leg, the covers*, dan *gully* untuk menjelaskan posisi pemain, sedangkan *off break, googly*, dan *leg break* untuk menyatakan pengoperan bola. Kosakata khas seperti ini sering digunakan oleh sekelompok masyarakat untuk menunjukkan kekhasannya. Hal ini dapat pula disebut dengan istilah stilistik yang berkaitan dengan bidang pekerjaan (*occupational style*). *Jargon* juga merupakan variasi sosial yang digunakan secara terbatas oleh kelompok-kelompok sosial tertentu. Ungkapan yang digunakan sering kali tidak dapat dipahami oleh masyarakat umum di luar kelompoknya. Namun, ungkapan-ungkapan tersebut tidak bersifat rahasia (Alwasilah, 1995:89). Misalnya, di hotel ada istilah di bagian *F&B restaurant,* untuk mengacu pada tingkat kematangan

daging atau *steak* (*sirloin steak, t-bone steak, tenderloin steak,* dan lain-lain); dalam cara memasaknya seperti "*R"* (*rare* 'mentah'), "*MR"* (*medium rare* 'setengah mentah'), "*WD"* (*well done* 'matang'), "*MW*"(*medium well* 'betul-betul setengah matang'); dan lain-lain. Demikian pula dengan istilah yang digunakan di bagian *HK,* seperti *"OO"* (*out of order* 'rusak'), "*DD"* (*don't disturb* 'jangan diganggu'). Di bagian *FO* juga sering digunakan istilah-istilah khas seperti "*ETA*" (*expected time arrival* 'perkiraan kedatangan'), "*ETD"* (*expected time dispatcher* 'perkiraan keberangkatan'), dan sebagainya. Semua istilah ini bisa disebut dengan *jargon* karena lazim digunakan oleh kelompok masyarakat tertentu berkaitan dengan profesinya dan budaya setempat. Sebaliknya, *argot* hampir sama dengan *jargon,* yaitu variasi sosial yang digunakan secara terbatas pada profesi-profesi tertentu, tetapi bersifat rahasia, seperti istilah-istilah yang digunakan oleh satpam hotel. Mereka menggunakan kosakata khas yang bersifat rahasia yang sengaja diciptakan untuk kepentingan komunikasi antaranggota satpam.

Poedjosoedarmo (2003) mengatakan bahwa *jargon* merupakan variasi tutur yang keberadaannya ditentukan oleh topik yang dipercakapkan. Dalam hal ini jenis tutur khas yang dengan cepat terlintas di pikiran kita ialah penggunaan *idiom* dan kosakatanya yang khas. Yang secara langsung berhubungan dengan topik pembicaraan ialah leksikonnya yang khusus itu, yang boleh disebut *jargon.* Beberapa ahli bahasa mengatakan bahwa *jargon* merupakan variasi register (*register variation*) karena penutur yang sama mungkin menggunakan satuan lingual yang berbeda untuk menyampaikan makna yang sama dalam situasi yang berbeda. Jadi, dalam hal register ini, yang terpenting adalah faktor tujuannya. Faktor lainnya dianggap sekunder (Poedjosoedarmo, 2003).

Halliday dan Hasan (1985), misalnya, mengatakan bahwa *register* merupakan konsep semantik. *Register* itu sendiri didefinisikan sebagai sebuah konfigurasi makna yang dapat direalisasikan dalam konfigurasi situasi tertentu yang menyangkut bidang (*field*) apa yang sedang dibicarakan, pelibat *(tenor)* siapa partisipannya, dan suasana (*mode,)* serta bentuk bahasa yang digunakan. Karena *register* merupakan konfigurasi makna, maka *register* menyangkut juga di dalamnya ungkapan-ungkapan,

leksikogramatikal , dan fitur-fitur fonologi yang mengikuti atau merealisasikan makna-makna ini. Halliday membedakan *register* menjadi dua, yaitu register terbatas '*close register'* dan register terbuka "*more open register*". Register terbatas *"close register"* memiliki makna sangat terbatas dan biasanya digunakan dalam instansi tertentu, seperti penerbangan, ketentaraan, perbankan, perhotelan, dan lain-lainnya yang hanya menggunakan bahasa atau istilah tertentu. Register terbuka "*more open register*" yang menyangkut penggunaan bahasa dalam dokumen-dokumen dan borang-borang resmi. *Register* seperti ini juga digunakan untuk menyampaikan ucapan-ucapan selamat dalam bentuk kartu ucapan yang menyangkut hal-hal pribadi dan menyangkut judul berita dan resep-resep makanan. Ada pula bentuk lain dari *register* yang menyangkut penggunaannya di dalam kelas seperti dalam proses belajar mengajar; *register* yang digunakan akan berbeda dari tiap-tiap tingkat atau tingkat yang satu dengan yang lainnya.

Istilah *register* digunakan secara luas dalam sosiolinguistik untuk mengacu kepada variasi bahasa menurut penggunaannya, sedangkan dialek didefinisikan sebagai variasi bahasa menurut si penutur (Halliday, McIntosh, 1964).

Alwasilah (1985:81) mengatakan bahwa bahasa sebagai sistem simbol untuk berkomunikasi akan benar-benar berfungsi apabila pikiran, gagasan, konsep yang diacu atau diungkapkan lewat kesatuan dan hubungan yang bervariasi dari sistem simbol itu dimiliki bersama oleh penutur dan penanggap tutur. Lebih lanjut dikatakan bahwa bahasa itu sendiri sebagai sistem yang kita warisi atau peroleh dari kebudayaan/masyarakat tempat kita tumbuh. Demikianlah bahasa itu sudah kuat melembaga sehingga individu atau masyarakat tidak bisa mengubahnya.

Setiap kelompok masyarakat memiliki bahasanya sendiri dan memiliki ciri-ciri khusus yang hanya dapat dipahami oleh kelompok tersebut. Tiap-tiap kelompok masyarakat mempunyai ciri pemerlain khusus walaupun antara kelompok masyarakat yang satu dengan yang lainnya memiliki kode linguistik yang bersamaan dalam perangkat-perangkat budaya seperti politik dan etik, kebersamaan dalam menafsirkan gejala alam sekitarnya, kebersamaan dalam mengklasifikasikan gejala-gejala itu, serta memberikan makna terhadap klasifikasi ini. Dengan kata lain

bahwa masyarakat bahasa atau kelompok profesional tertentu diikat oleh kebersamaan dalam sejarahnya sendiri dan menyepakati sistem nilai budaya mereka termasuk penggunaan *jargon* untuk memperlancar komunikasi.

Berikut ini diberikan hanya beberapa contoh penggunaan *jargon* oleh para penutur yang bekerja dalam bisnis perhotelan di daerah pariwisata Kuta. *Jargon* ini lebih sering digunakan dan ditemukan pada hotel-hotel internasional berbintang tiga sampai dengan lima.

Variasi penggunaan *jargon* dalam bisnis perhotelan dapat dipaparkan secara singkat sebagai berikut.

***Jargon* yang Digunakan di Bagian *Food and Beverage* (*FB*)**

...“*Appetizer* adalah hidangan pembuka yang disebut juga dengan istilah “*Hors D’oeuvre* atau *starter*”. Ada yang dingin ada yang panas. Makanan pembuka yang dingin, yaitu:

(a) *cocktail*, *melon cocktail*, *shrimp cocktail*, *fruit cocktail,* dan sebagainya. Disajikan di dalam *supreme bowl*, *shorbet glass,* dan *punch glass*. Alasnya adalah *dessert plate*, alat yang digunakan untuk makan adalah *oyster fork*, garpu runcing tanpa pasangan diletakkan di sebelah kanan *cover*.

(b) yang berupa *salad,* yaitu *avocado salad, sea food salad*, *beef salad,* dan sebagainya. Disajikan di dalam separo buah alpukat yang diambil dagingnya dan dipotong- potong kecil, dibuat *salad. Tartelettes* atau *banquet*, atau *compote small* di dalam *Hors D’oeuvre disk*. Dialasi dengan *dessert plate*”.

Bagian *FB* ‘makanan dan minuman’ merupakan salah satu bagian yang ada di hotel, yang mempunyai peran dalam melaksanakan penjualan makanan dan minuman. Akan tetapi, di balik itu semua terdapat kegiatan-kegiatan yang sangat kompleks (Sulastiyono, 2002:189). Berdasarkan fungsi tersebut, maka ruang gerak bagian makanan dan minuman dapat dibagi menjadi dua, yaitu (1) bagian yang dapat menghasilkan keuntungan seperti bagian *restaurant, bar,* dan *banquet* serta (2) bagian yang memberi dukungan untuk *FB* seperti bagian pencucian peralatan *(steward/dishwashing)*, dapur (*kitchen),* dan gudang (*store)*. Dalam melaksanakan tugasnya bagian *FB* banyak menggunakan

istilah atau *jargon* yang berkaitan dengan operasional sehari-hari di bagian *FB*.

Jika diperhatikan wacana di atas, terjadi penggunaan AK dari BI ke BING, dari BING ke BI, dan AK menggunakan bentuk *jargon*. Fenomena kebahasaan seperti ini lazim terjadi dalam masyarakat perhotelan yang bilingual dan multikultural.

Penggunaan tiga bahasa dalam satu peristiwa tutur dalam wacana ini, yaitu BI, BING, dan Bahasa Perancis (BP) adalah untuk menjelaskan jenis makanan pembuka. Penutur mengawali tuturannya dengan menggunakan BING, kemudian dia beralih ke BI untuk menjelaskan makna kata *appetizer* 'makanan pembuka', yang artinya sama dengan *Hors D'oeuvre* (bahasa Perancis). Jenis makanan pembuka seperti ini biasanya hanya dijual di restoran yang bertaraf internasional. Kalau dilihat dari situasi pada saat peristiwa tutur itu terjadi, situasinya sangat formal karena dijelaskan pada saat pelatihan kepada peserta pelatihan di bagian *FB*.

Pemilihan penggunaan beberapa *jargon* yang berkaitan dengan bidang makanan dalam wacana di atas fungsinyanya sangat jelas, yaitu untuk mempermudah komunikasi karena topik pembicaraannya menyangkut masalah makanan yang menggunakan BING yang sulit untuk diterjemahkan atau dicari padanannya dalam BI. Tampaknya dalam situasi ini lebih tepat digunakan *jargon* yang biasa digunakan di restoran yang bertaraf internasional. Hal ini juga disebabkan oleh situasi pertuturan yang menghendaki terjadinya AK. Dari bahasa yang digunakan dalam wacana di atas, yaitu BI bercampur dengan *jargon* BING dan BP, maka jelas peserta tuturnya adalah orang Indonesia karena hanya kadang-kadang terjadi penyisipan BA dalam bentuk *jargon* BING ke dalam tuturan dengan kode dasar BI. Sebaliknya, istilah-istilah BING dan BP yang digunakan merupakan *jargon* yang sudah lazim digunakan di restoran-restoran internasional.

Di samping itu, jargon berikut juga sering digunakan dalam aktivitas di bagian *FB*, yaitu *breakfast, dinner, ABF, CBF, a'la carte, table d'hote, clear up, set up, medium (M), rare (R), medium well (MW), well done (WD), cocktail, spirits, room service (RS), coffee shop, buffet, taking order, waiter, waitress,* dan lain-lain.

Penggunaan *jargon* dalam bentuk singkatan, yaitu bagian *FB* adalah singkatan dari *food and beverage* yang berarti 'makanan dan minuman', Atau bagian yang memberikan pelayanan makanan dan minuman khususnya untuk para tamu hotel. Penggunaan *jargon FB* tidak asing lagi di kalangan karyawan hotel khususnya bagi mereka yang menjadi karyawan di bagian *FB*. ABF '*American Breakfast'* adalah sejenis makan pagi yang lengkap terdiri atas *juice, bread, eggs*, dan *coffee or tea.* Sebaliknya *CBF 'Cntinental Breakfast*, yaitu sejenis makan pagi yang hanya terdiri atas *juice, bread* dan *coffee or tea.*

Penggunaan *jargon* yang berkaitan erat dengan bagian *FB,* yang berbentuk kata, seperti *breakfast* 'makan pagi', *lunch* 'makan siang', *dinner* 'makan malam', *set up* 'menutup meja', dan *buffet* 'prasmanan', *waiter 'pramusaji laki-laki'*, dan *waitress'*pramusaji perempuan' adalah *jargon* yang berkaitan erat dengan *FB service* yang sehari-hari bertugas memberikan pelayanan kepada tamu di restoran. Dewasa ini di kalangan masyarakat Indonesia istilah ini lebih dikenal dengan istilah pramusaji. Sebaliknya, istilah pramusaji tidak banyak digunakan di kalangan karyawan hotel. Kata *spirit* adalah istilah yang digunakan khusus di *bar* untuk mengacu kepada jenis minuman yang beralkohol (*whisky, brandy, gin, rum,* dan *cognac*) melalui proses distilasi atau sulingan. *Cocktail* adalah minuman campuran beralkohol yang biasanya dijual di *bar* hotel-hotel internasional.

Jargon yang berbentuk frasa seperti *A'la carte* berasal dari bahasa Perancis yang berarti 'menu dengan makanan memiliki harga masing-masing'. Hal ini berbeda dengan *buffet* 'prasmanan', yaitu seluruh makanan yang disediakan hanya dengan satu harga. Sebaliknya, *Table d'hote* sama dengan set menu 'menu lengkap dari makanan pembuka, makanan utama, dan makanan penutup mempunyai satu harga'. *Room Service* (*RS*) adalah salah satu bagian di *FB* yang bertugas melayani pesanan makanan untuk dibawa ke kamar tamu. *Coffee shop* lebih lazim digunakan di kalangan karyawan hotel daripada padanannya 'kedai/warung kopi'. Jika digunakan padanannya dalam BI, maka akan terjadi penyempitan makna karena konsep *coffee shop* jauh lebih mewah daripada konsep kedai/warung kopi. *Clear up* 'membersihkan' dalam kaitannya dengan *FB service* kata *clear up* memiliki makna

membersihkan meja setelah tamu habis makan atau mengambil bekas semua peralatan jika tamunya sudah selesai makan di kamar melalui *room service*. Jadi, *clear up* di sini memiliki makna yang berkaitan dengan membersihkan peralatan makanan dan minuman setelah tamu selesai makan atau minum, baik di restoran maupun di kamar melalui *room service*.

Penggunaan *jargon* yang berkaitan dengan pemesanan makanan yang berupa *steak* 'bistik'. *Jargon* yang berkaitan dengan cara memasak makanan bistik yang sering digunakan untuk menanyakan jenis kematangan bistik tersebut, yaitu *well done* 'matang', *rare* 'mentah', *medium* 'setengah matang', dan *medium rare* 'hampir setengah matang'. Biasanya *waiter/waitress* akan menanyakan kepada tamu yang memesan bistik tentang tingkat kematangan bistik yang dipesan. Akan tetapi, tamu mancanegara pada umumnya telah mengetahui hal ini sehingga kadang-kadang kalau tamu memesan bistik, dia akan langsung mengatakan tingkat kematangan bistik yang dipesan tersebut dengan mengatakan *well done* atau *medium*. *Jargon* semacam ini sangat sulit dipahami oleh masyarakat pada umumnya di Indonesia karena *jargon* semacam ini terkait erat dengan budaya barat, khususnya tentang cara memasak bistik.

Jargon yang Digunakan di Bagian *Front Office (FO)*

Front Office (*FO)* adalah salah satu departemen yang ada di hotel yang berperan dalam penjualan kamar-kamar hotel kepada tamu. Di samping itu, bagian *FO* juga bertugas membuat perjanjian dan kontrak harga dengan biro perjalanan wisata. Dalam melaksanakan tugasnya bagian *FO* mengadakan kontak langsung dengan tamu yang datang ke hotel. Dalam interaksinya dengan para tamu atau sesama karyawan banyak digunakan istilah khusus atau *jargon* yang biasanya hanya dipakai di bagian *FO*.

Berikut ini diberikan beberapa contoh *jargon* yang sering digunakan di bagian *FO* dalam bentuk singkatan, kata, dan frasa. *airport rep/airport dispatcher* 'petugas antar/jemput di bandara', *bell captain* 'penyelia di *uniform service', bellboy/bellman* 'petugas pembawa barang-tamu ke kamar', *doorman* 'petugas pembuka pintu', *FO 'kantor depan', reception/receptionist* 'bagian penerimaan/penerima tamu', *registration 'bagian registrasi',*

*reservation 'bagian reservasi', FOC/front office cashier ' kasir kantor depan', uniform service '*bagian pelayanan barang-barang tamu', *porter* 'tukang angkut barang-barang tamu', *GRO* 'petugas kantor depan untuk menemani tamu', *check in* 'masuk hotel', *check out* 'meninggalkan hotel', *ETA 'perkiraan waktu kedatangan, ETD* 'perkiraan waktu berangkat', *pax* 'jumlah orang', *safety box* 'kotak keamanan', *occupancy* 'jumlah tamu menginap', *tiping* 'hadiah', dan lain-lain.

Penggunaan *jargon* dalam bentuk singkatan, yaitu *FO* dan diikuti penggunaan *jargon* dalam bentuk frasa, yaitu *front office* yang memiliki referensi sama dengan 'kantor depan'. Kata *FO* atau *front office* tetap digunakan secara bergantian dalam percakapan yang terjadi di bagian *FO* meskipun kedua istilah tersebut memiliki padanan dalam BI, yaitu 'kantor depan'. Pemilihan penggunaan kata *front office* dengan singkatannya *FO* untuk mengacu kepada referensi kantor depan yang digunakan hampir di seluruh hotel, baik di Kuta maupun di daerah lainnya. Singkatan *FO* yang berasal dari kata BING sudah menjadi bagian yang melekat yang lazim digunakan di hotel dan dianggap kata yang lebih tepat dan sudah populer digunakan di kalangan karyawan yang bekerja di hotel internasional bintang lima, bintang empat, dan nonbintang jika dibandingkan dengan penggunaan padanannya dalam BI, yaitu kata 'kantor depan'. Istilah kantor depan sangat jarang digunakan walaupun memiliki referensi yang sama.

Terdapat juga penggunaan *jargon* dalam bentuk frasa, yaitu ***bell captain.*** *Bell Captain* adalah istilah yang digunakan untuk mengacu kepada petugas *FO* yang melaksanakan koordinasi dan memberikan pelayanan kepada tamu yang baru datang dan yang akan berangkat meninggalkan hotel, terutama memberikan pelayanan untuk mengurus barang-barang tamu dan barang yang disimpan sebelum berangkat. *Bell captain* mempunyai padanan 'kapten bel/penyelia di bagian *uniform service*'. *Bell captain* adalah jabatan setingkat penyelia, namun padanannya dalam BI ini kedengarannya kurang lazim digunakan di hotel. Oleh karena itu, *jargon* "*bell captain"* lebih cocok digunakan karena konsepnya dianggap lebih tepat.

Jargon dengan bentuk singkatan seperti *ETA,* yaitu singkatan dari *expected Time arrival* 'perkiraan waktu kedatangan' atau

sering juga disingkat dengan *EA* singkatan dari *expected arrival* 'perkiraan kedatangan'. Kedua singkatan ini, baik *ETA* maupun *EA* sering digunakan dalam daftar perkiraan kedatangan tamu yang harus dijemput di bandara. Penggunaan *jargon* dalam bentuk singkatan, yaitu *ETD* yang merupakan singkatan dari *expected time dispatcher* yang berarti 'perkiraan waktu keberangkatan' yang kadang-kadang juga ditulis *ED* singkatan dari *expexted dispatcher* yang berarti 'perkiraan keberangkatan' sebagai lawan kata dari *ETA/EA*. Seperti halnya penggunaan *ETA,* penggunaan *ETD* juga bertujuan untuk lebih praktis dalam percakapan, sudah umum digunakan, dan telah dipahami di kalangan karyawan *FO*. *Jargon* dalam bentuk singkatan seperti *GRO* singkatan dari *Guest Relation Officer* biasa digunakan di bagian *FO.* Singkatan itu mengacu kepada karyawan yang bertugas menemani dan memberikan pelayanan keramahtamahan kepada tamu yang sedang beristirahat di *lobby, restaurant*, atau *bar* dengan memberikan informasi lengkap mengenai fasilitas yang dimiliki hotel. Adapun kata *VIP* merupakan singkatan dari *Very Important Person* 'orang sangat penting' sering digunakan untuk mengacu kepada tamu-tamu penting yang harus diperhatikan dengan baik oleh para karyawan hotel. *Jargon* yang sudah lazim digunakan di bagian *FO* seperti *reservation* 'pemesanan'. Karyawan bagian *reservation* bertugas malayani *pemesanan,* baik melalui *e-mail* maupun dalam bentuk komunikasi lainnya. *Reception* 'penerimaan' mengacu kepada bagian yang menerima tamu yang datang. Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa penggunaan *jargon* yang berkaitan dengan bagian yang ada di hotel merupakan kebiasaan yang tidak dapat dihindari. Karyawan hotel sudah terbiasa menggunakan *jargon* dalam bentuk BING dalam interaksi mereka sehari-hari dalam operasional hotel di bagian *FO*.

Di samping itu, juga terdapat *jargon* dalam bentuk singkatan yang berkaitan dengan bagian restoran, yaitu *IBF "Inter Continental Breakfast"* artinya makan pagi yang lengkap yang terdiri atas *juice*, roti, dan telur. *Jargon* dalam bentuk kata, yaitu kata *pax*, *group,* dan *include.* Kata *pax* berarti 'jumlah orang' digunakan untuk mengacu kepada jumlah tamu berapa orang. Mereka yang tidak berkecimpung dalam dunia perhotelan akan sulit untuk memahami maksud dari kata ini karena tidak lumrah digunakan dalam percakapan

sehari-hari di luar dunia perhotelan. Kata *group* di sini berarti 'rombongan' tamu yang datang atau berangkat meninggalkan hotel, sedangkan kata *include* berarti 'termasuk' yang biasanya memiliki makna harga kamar yang sudah termasuk makan pagi. Ketiga kata ini sudah biasa digunakan dalam percakapan di hotel khususnya di bagian *FO* sehingga pemilihan penggunaan kata-kata khas ini dianggap lebih praktis. *Jargon* dalam bentuk kata seperti *bellman = bellboy* 'petugas yang membantu tamu mengangkat barang-barang pada saat *check-in* dan *check-out'.* Contoh lainnya adalah kata *tiping* 'hadiah' yang biasa diberikan oleh tamu kepada *bellman* setelah membantu mengangkat barang-barang tamu. Penggunaan kata *tip* atau *tiping* di kalangan karyawan hotel, khususnya di *FO* mengacu pada 'hadiah' yang diberikan oleh tamu. Istilah ini lebih sering digunakan oleh para penutur karena sudah biasa digunakan dalam pergaulan sehari-hari. Begitu pula kata *welcoming* 'menyambut' merupakan *jargon* dalam bentuk kata BING yang biasa digunakan daripada kata 'menyambut' dalam BI, yang juga memiliki arti yang sama dengan *welcoming*.

Di samping penggunaan *jargon* dalam bentuk kata juga terdapat penggunaan *jargon* dalam bentuk frasa, yaitu *airport rep* dan *bell boy*. *Airport rep* adalah petugas *FO* yang menjadi representatif dari sebuah hotel yang ditugaskan di bandara untuk menjemput tamu-tamu yang datang sesuai dengan daftar perkiraan kedatangan (*ETA/EA*) dan tamu-tamu yang tidak terdaftar yang ingin menginap di hotelnya. Kata *airport representative* atau *airport dispatcher* merupakan frasa benda dalam BING yang berarti orang atau karyawan yang bertugas menjemput tamu di bandara berdasarkan *list* 'daftar' yang sudah disiapkan di bagian *FO*.

Jargon yang Digunakan di Bagian *Housekeeping (HK)*

Seperti halnya penggunaan *jargon* yang berkaitan dengan bagian *FO,* di bagian *HK* juga terdapat *jargon* yang sering digunakan dalam percakapan antarkaryawan di bagian *HK*. Berikut diberikan beberapa contoh *jargon* yang lazim digunakan dalam percakapan sehari-hari oleh para penutur yang bertugas di bagian *HK* dalam melaksanakan tugasnya.

Jargon yang digunakan ada yang berbentuk kata, frasa, dan campuran antara BI dan BING, yaitu sebagai berikut. *Housekeeping*

(HK) 'tata graha', *roomboy/roommaid* 'petugas pembersih kamar' *PA/public area/houseman* 'petugas pembersih di luar kamar', *order taker* 'petugas pengambil pesanan tamu', *lost and found* 'bagian penyimpanan barang-barang tamu yang ketinggalan', *single bedroom* 'kamar untuk satu orang', *double bedroom* 'kamar tidur untuk dua orang', *twin bedroom* 'kamar dengan dua tempat tidur', *deluxe suite room* 'kamar sangat mewah', *deluxe room* 'kamar mewah', *president suite room* 'kamar paling mewah', *please make up* 'harap dibersihkan', *DD /don't disturb* 'jangan diganggu', *OCR /occupied room* 'kamar berisi tamu', *OOR/out of order room* 'kamar rusak', *OC/occupied clean* 'kamar bersih berisi tamu', *OD/ occupied dirty* 'kamar kotor berisi tamu', *VD/vacant dirty* 'kamar kotor tidak berisi tamu', *VC/vacant clean* 'kamar bersih kotor, *duvey* 'selimut dari bulu angsa, dan lain-lain.

Istilah *HK (housekeeping)* yang memiliki padanan 'tata graha' dan kata *roomaid /roomboy* yang memiliki padanan 'petugas pembersih kamar' sering disisipkan dalam kode dasar BI yang digunakan oleh para penutur di hotel. Penutur menggunakan kedua *jargon* ini karena dia menganggap bahwa *jargon* ini sudah lazim digunakan di bagian *HK.* Penutur tidak menggunakan padanannya dalam BI karena konsepnya sangat berbeda, yaitu tata graha mengacu kepada rumah pada umumnya, sedangkan kata *HK* mengacu kepada rumah dengan konotasi internasional dan berkaitan dengan bisnis perhotelan.

Penyisipan istilah dalam bentuk frasa BING ke dalam tuturan dengan kode dasar BI, seperti *order taker* dan *lost and found. Order taker* adalah karyawan *HK* yang bertugas mengambil pesanan tamu dari kamar melalui telepon. Adapun istilah *lost and found* 'penemuan dan kehilangan' adalah bagian yang ada di *HK* yang bertanggung jawab atas penyimpanan barang-barang tamu yang hilang dan telah ditemukan kembali oleh karyawan, baik kehilangan itu terjadi di kamar maupun di luar kamar yang masih dalam di lingkungan hotel. Barang-barang tersebut akan disimpan di suatu tempat di *HK* di bagian *Lost and Found* . Jadi, penggunaan *jargon* dalam bentuk BING ini dianggap lebih sesuai daripada penggunaan padanannya dalam BI.

Penggunaan *jargon* dalam bentuk BING yang berkaitan dengan bagian *HK,* seperti *roomboy/roomaid* sering disisipkan

dalam tuturan yang menggunakan kode dasar BI. *Roomboy/roomaid* adalah karyawan *housekeeping* yang bertugas untuk membersihkan kamar tamu. Istilah ini sudah menjadi bagian dalam percakapan sehari-hari yang digunakan di bagian *housekeeping.* Oleh karena itu, istilah ini tidak asing lagi bagi mereka yang menjadi karyawan yang bertugas di bagian *HK* pada khususnya dan karyawan hotel pada umumnya.

Penggunaan *jargon* dalam bentuk singkatan juga banyak ditemukan dalam interaksi antarpenutur di bagian *HK*, seperti singkatan *OD (occupied dirty*) 'kamar berisi tamu dalam keadaan kotor' dan singkatan *VD (vacant dirty)* yang berarti 'kamar kosong yang masih kotor'. Istilah dalam bentuk singkatan ini lebih sering digunakan dengan tujuan lebih praktis daripada penggunaan kepanjangannya. Penggunaan istilah ini tampaknya jauh lebih disukai oleh para karyawan *HK* untuk berkomunikasi dengan karyawan lainnya. *Jargon* dalam bentuk singkatan digunakan oleh penutur dalam peristiwa tutur di *HK* karena dianggap lebih praktis jika dibandingkan dengan penggunaan kepanjangannya.

Secara singkat, dapat disampaikan bahwa penggunaan *jargon* dalam bentuk campur kata (*word mixing*) banyak digunakan oleh para penutur dalam komunikasi verbal saat melaksanakan tugas mereka sehari-hari. Dari data yang terkumpul dan telah dipilah-pilah berdasarkan jenisnya sesuai dengan kebutuhan penelitian ini, banyak ditemukan bentuk campur kata antara BING dengan BI, bahkan ada juga perpaduan dengan BD. Beberapa contoh dapat disampaikan seperti penggunaan kata di-*print out*, nge-*print*, di-*print*-kan, ng-*order,* di-*order*-kan, nge-*call*, di-*call*, di-*clear up*, di-*setup*, di-*paging*, di-*page,* di-*rebate*, di-*mixed,* di-*void*, di-*pick up,* di-*complained,* di-*confirm/*di-*reconfirm,* di-*file,* di-*booking*-kan, di-*reserve,* di-*make up,* di-*posting-kan,* di-*grilled,* di-*saute,* di-*boiled,* di-*baked,* di-*massed,* di-*taking order,* di-*flambee,* di-*garnished,* meng-*handle/*di-*handle, welcome drink*-nya, dan masih banyak yang lainnya. Terbentuknya kata campuran dengan menggunakan elemen-elemen dari dua bahasa yang berbeda menghasilkan sebuah bentuk bahasa yang baru, dan elemen-elemen dari kedua bahasa tersebut berkorporasi menjadi sebuah bentuk yang mempunyai pola struktur baru yang dapat dianggap sebagai isu fundamental dalam linguistik berkaitan dengan pemertahanan

bahasa. Hal ini juga menyangkut dua masalah yang sangat penting berkaitan dengan isu kerangka teori, yaitu (1) apakah yang menjadi kode dasar dari "kata campuran" ini dalam AK? (2) bagaimakah AK percakapan dapat menghubungkannya dengan rekonstruksi etnografi yang lebih luas menyangkut konteks sosial dan budaya? Untuk menjawab pertanyaan ini perlu diadakan penelitian yang lebih mendalam mengenai hal ini.

Istilah atau kata dalam bentuk campur kata (*word mixing*) dari dua buah bahasa yang berbeda ini sering digunakan oleh para karyawan hotel. Hal ini dilakukan untuk mempertahankan bentuk bahasa asing yang dirasa lebih bermartabat atau lebih tepat digunakan dalam situasi internasional seperti halnya dalam bisnis perhotelan. Menggunakan bentuk padanannya secara utuh dalam BI kadang kala dianggap memiliki bentuk dan makna yang aneh dan membingungkan.

Mengapa para penutur sering menggunakan istilah dalam bentuk campur kata dari dua bahasa yang berbeda seperti penggabungan antara kata BI dan BING atau BB dan BING dalam interaksi antarpenutur di hotel? Hal ini terjadi tidak lepas dari peran penutur di hotel yang bilingual sehingga unsur-unsur bahasa pertama atau bahasa ibu berperan sangat kuat untuk mempengaruhi terjadinya penggunaan campur kata.

Campur kata ini terbentuk dengan penambahan prefiks atau sufiks BI pada *jargon* atau kata BA khususnya BING sehingga terbentuklah sebuah kata kombinasi yang mengandung alternatif dari kedua bahasa yang dicampur. Hal ini merupakan penggunaan alternasi dan variasi fungsional bahasa (*functional varieties of language use*). Walaupun merupakan campuran dua buah bahasa yang berbeda, tidak mengurangi fungsi komunikatifnya sebagai alat komunikasi. Dalam masyarakat dwibahasa alternatif ini sering dilakukan oleh penutur agar tetap dapat melakukan komunikasi dengan baik tanpa mengurangi makna yang ingin disampaikannya. Berkaitan dengan hal ini, dapat dikatakan bahwa penggunaan campur kata merupakan pengenalan pijakan baru dalam bahasa yang cenderung dipilih untuk memperlancar komunikasi. Di samping itu, hal ini juga merupakan langkah menuju arah pengembangan bentuk campur kata yang lazim disebut bentuk peminjaman sementara (*nonce borrowings*)

yang akan memberikan kontribusi dan meningkatkan fungsi komunikatif dalam bahasa tertentu, misalnya bahasa A, untuk memenuhi tujuan komunikasi yang ingin dicapai dalam bahasa yang bersangkutan jika situasi dan kondisi pada saat peristiwa tutur terjadi menghendakinya. Dewasa ini kecenderungan untuk menggunakan campur kata dalam masyarakat dwibahasa tampak semakin meningkat, tidak saja dalam bisnis perhotelan tetapi juga dalam bisnis lainnya, seiring dengan meningkatnya frekuensi komunikasi global.

Penutup

Secara ringkas, dapat disimpulkan bahwa karakteristik penggunaan bahasa dalam bisnis perhotelan di daerah pariwisata Kuta didominasi oleh penggunaan AK, penggunaan *jargon,* dan penggunaan campur kata. AK yang terjadi, baik dari BING ke BI, BI ke BING, maupun dari BD ke BING, dan seterusnya. Penutur beralih kode karena ada dua faktor yang menyebabkan, yaitu (1) faktor sosial dan (2) faktor budaya. Faktor sosial, seperti (1) perbedaan status sosial antarpenutur, (2) ingin menciptakan jarak sosial, (3) ingin menonjolkan diri, (4) hadirnya orang ketiga, (5) adanya keterbatasan penguasaan kosakata, (6) penggunaan istilah yang lebih populer, (7) ingin merendahkan diri, (8) menyesuaikan diri dengan situasi, (9) ingin menonjolkan kekuasaan, dan (10) ingin berprilaku santun.

Di samping itu, ada faktor budaya, seperti (1) faktor tenggang rasa dan (2) faktor solidaritas antaretnik. Dalam kasus AK jika ditinjau dari proses komunikasi yang sebenarnya, setiap penutur dwibahasawan seperti yang terjadi di hotel tidak pernah setia pada satu variasi atau dialek tertentu saja. Sekali waktu ia berbicara dengan atasan, bawahan, semua teman, tamu hotel, baik lokal maupun mancanegara, dan sebagainya tidak pernah menggunakan satu variasi bahasa. Demikian pula dengan penggunaan dialek regionalnya, ia tidak bisa berpegang hanya pada pada satu dialek tertentu saja.

Penggunaan *jargon* BING sangat banyak ditemukan dalam interaksi antarpenutur dalam bisnis perhotelan. Bentuk *jargon* BING yang digunakan di hotel, antara lain (1) *jargon* yang berkaitan dengan bagian *FO*, (2) *jargon* yang berkaitan dengan bagian

HK, (3) *jargon* yang berkaitan dengan bagian *FB*, dan (4) *jargon* yang berkaitan dengan bagian lainnya. *Jargon* yang digunakan pada umumnya untuk menghindari terjadinya degradasi atau penyempitan makna dari konsep yang sebenarnya, dan berfungsi sebagai pemarkah ranah pekerjaan dalam bisnis perhotelan. Di samping itu, juga banyak ditemukan penggunaan campur kata antara BI dan BING dalam interaksi antarkaryawan dalam bisnis perhotelan dengan jalan meminjam istilah BING tersebut secara utuh. Hal ini terjadi karena penutur tetap ingin menjaga keaslian makna kata-kata yang digunakan sehingga sesuai dengan konsep yang melekat di dalamnya.

Contoh Data Penggunaan *Jargon* Dan Campur Kata

Contoh Data Penggunaan *Jargon* dan Campur Kata di bagian *Front Office*

DATA (1)

Saya bekerja di bagian ***FO / front office*** itu di bagian ***bell captain***.

DATA (2)

A: Berapa ***ETA*** hari ini ada *group* juga siapa yang *pick up*, apa cukup stafnya ?

B: Idividual 23 kamar jumlah 36 ***pax*** , *group JTB* 60 ***pax*** Pak, yang **meng-*handle*** 4 orang, 2 ***airport rep*** dan 2 ***bell boy*** Pak.

A: Oh ya ***group*-nya** *inlude* ***IBF*** kasi tahu ***tour leader*-nya** **breakfast di-*Coffee Shop***.

B: Ya Pak.

DATA (3)

A: Siapa di ***bell captain*** sore ini, apa sudah disiapin untuk group yang ***ETA*** dan ***lugage collection*** untuk ***ETD*** sore ini, siapkan ***welcome drink*-nya**.

B: Ya sudah Pak, sudah **ng-*order*** ke *bar* tadi Pak, untuk yang **datang** sore ini Pak.

DATA (4)

A: Trus yang penting-penting biar gak kebanyakan, trus menghitung data statistik hunian kamar.

B: Maksudnya berapa yang datang ***occupancy*-nya** berapa?

Contoh Penggunaan *Jargon* dan Campur Kata di Bagian *Housekeeping*

DATA (1)

Kalo nanti tamu itu membutuhkan dan tidak sempat dilayani oleh ***roomboy*** dalam artian mungkin ***roomboy*-nya** sibuk atau mungkin tamu itu membutuhkan segera dia bisa ambil yang di bawah ini untuk ***spare***, atau diambilkan dari kamar yang ***OD*** atau ***VD*** jadi dia tidak perlu repot-repot menelpon ***housekeeping* atau *front office*.**

DATA (2)

A: Berarti sudah positif **kamar *deluxe*** sama ***deluxe suite*** yang akan dipakai dan kebanyakan **di-*twin bedroom*** dan ***double bedroom***.

B: Sudah.

A: Untuk *domestic meeting* saja.

DATA (3)

Lain misalnya nanti ada ***DD sign,*** kalo ada ***DD sign*** di depan kamar setelah jam 2 masih terpasang itu kita telpon **ke-*housekeeping office,*** laporkan Bu/Pak ini kamar no sekian masih ***DD/double lock***. Nanti akan dicek oleh ***order taker*-nya** dari ***office,*** nanti dari ***housekeeping office*** akan menelpon ke kamar tersebut.

DATA (4)

A: Lit, Alit tolong dicek berapa orang staf kita yang ada sore ini, ***PA*-nya** berapa, ***houseman*-nya** berapa, ***roomboy*-nya** dan *roommaid*-nya.

B: Ya Bu nanti *tiang* cek dulu, kalau perlu kita suruh yang pagi ***over time*.**

DATA (5)

A: Siapa yang tugas di tiga ratusan, ***supervisor*-nya** siapa suruh **Ngen-*dle*** mana yang ***OC*** dan mana yang masih ***OD*** supaya bisadikirim tenaga bantuan.

B: Ya Bu Dayu sekarang saya ke sana, mungkin ***trainees* –nya** udah ada di sana.

A: Tolong **di-*handle*** cepet ya!

Contoh Penggunaan *Jargon* dan Campur Kata di Bagian *Food and Beverage*

DATA (1)

A: Pekerjaan Bapak?

B: Pekerjaan **di-*F&B service*.**

A: Kalo boleh saya tanyakan sedikit tentang tugas Bapak sehari-hari itu seperti apa Pak?

B: Kalo masalah tugas, seperti yang Anda tahu namanya ***Room Service*** hanya melayani pesanan tamu di hotel atau di kamarnya.

DATA (2)

A: Bisa Bapak jelaskan sedikit tentang tugas dan pekerjaan Bapak sehari-hari?

B: Sebagai seorang ***FB service*** apalagi saat ini posisi saya sebagai ***supervisor*** di mana saya punya bawahan ***waiter*** dan ***waitress*** adapun pekerjaan saya utamanya **men-*service*** tamu di bidang makanan dan minuman.

A: Dan apalagi Pak?

B: Di samping itu, saya juga memberikan suatu *job achivement* kepada ***waiter*** sehingga ***waiter*** dan ***waitress*-nya** tidak lagi kebingungan karena ***job achivement*-nya** telah kami tentukan kepada mereka masing-masing.

DATA (3)

A : Bisa gak jelasin sedikit tugas sehari-hari Bapak?

B : Jadi karena saya di ***coffee shop*-**nya di sana itu ada restaurant sama bar dan itu merupakan ***coffee shop*** dari hotel ini. ***Coffee shop*-nya** kita menyediakan keperluan untuk makan pagi tamu atau ***breakfast*-nya** trus ***lunch*** sama ***dinner*.** kita buka dari jam 06.30 pagi sampai jam 11 malam.

DATA (4)

Kalau ***lunch time*** *we have* ***A'la carte***, ada juga ***table d'hote*** jadi baik dari ***set up buffet*-nya** meja kita bersihkan kita ganti ***set up*-nya** menjadi ***lunch*** demikian juga dari *departement* lain dari *housekeeping* mereka melakukan *cleaning* untuk ***floor*-nya**.

DATA (5)

Okey, selamat sore semua, sebelum kita mulai yang paling penting kita perhatikan adalah ***order*-an** kita, itu kita cek dulu **di-*bar*** apakah sudah sesuai dengan ***order*-an** tidak? Jadi pertama kita perhatikan adalah tahun pembuatan kemudian kita cek ***wine***-nya pertama ***label*-nya** harus bagus baru kita langsung ke tamu dulu sebelum kita buka ini, tapi ini sudah dingin karena kita ambil dari ***freezer***.

DATA (6)

Bill*-nya** tetep ***bill reguler dulu untuk nasi goreng, nanti untuk minumannya itu Anda bikin *special check FB promotion* pakai ***special check.***

Contoh Penggunaan *Jargon* dan Campur Kata di Bagian *Accounting*

DATA (1)

Saya kebetulan pas *section* saya itu bagian pendapatan kalau di luar disebut ***income auditor*** jadi tugas saya jelas **meng-*compile*** semua pendapatan-pendapatan atu ***income*-nya** hotel ini.

DATA (2)

Pertama saya harus memeriksa perlengkapan yang harus saya pakai untuk Bekerja, yaitu ***computer*-nya,** yang kedua saya harus mengambil ***report*-nya** dari ***night audit*** ya laporan petugas malam yang mana dia **meng-*compile*** semua hasil kasir-kasir yang ada di hotel ini.

DATA (3)

Sebenarnya **di-*accounting*** adalah secara garis besar ada 2, istilah teknisnya ada 2, ***revenue cycle*** sama ***expenditure cycle***. ***Revenue*** itu ada yang di kita itu ***income audit*** dia

yang menangani semua, semua pencatatan ***sales*** itu ***revenue cycle*** yang paling banyak itu di ***expenditure cycle***. Itu dia mulai proses ***costing,*** mulai ***order*** barang, ***purchasing***, ada ***receiving,*** pengeluaran, ***cost control*** kemudian sampai di ***account payable*** yang urusannya **ke-** ***supplier*** pihak ketiga. Diolah di situ yang terakhir **di-*book keeper*** ituuntuk mengkonsolidasi semua yang namanya ***revenue cycle*** sama ***expenditure cycle***, jadi satu disajikan dalam bentuk laporan.

Daftar Pustaka

Alwasilah, A.C. 1985. *Sosiologi Bahasa.* Bandung: Penerbit Angkasa.

Apple, Rene dan Pieter Muysken. 1987. *Language Contact and Billingualism*. London:Hodder and Stoughton Limited.

Black dan Champion. 1992. *Metode dan Masalah Penelitian Sosial.* Bandung: Eresco.

Bloom, J.P., dan J.J. Gumperz. 1972. "Social Meaning and Linguistic Structure : Code Switching in Norway". Dalam Gumperz dan Hymes. 1972. *Direction in Sociolinguistics.* New York: Holt, Rinehart and Winston. Hlm. 407-- 434.

Bloomfield, L. 1993. *Language.* New York: Henry Holt.

Chaer, Abdul dan Leonie Agustina. 1995. *Sosiolinguistik.* Jakarta: PT Rineka Cipta.

Ferguson, Charles A. 1972. "Diglosia". Dalam Pier P. Giglioli. (ed.). *Language and Social Context.* Harmondsworth: Penguin Books.

Fishman, J. A. 1971. "The Relationship Between Macro and Micro Sociolinguistics in the Study of Who Speaks What Language to Whom and When". Dalam J. B. Pride dan J. Holmes (ed.). *Sociolinguistics.* Hermondsworth: Penguin Books Ltd.

_____. 1967. "Bilingualism with and without Diglossia, Diglossia with and without Bilingualism". Dalam *The Journal of Sosial Issues*. 23, 2: 29--38.

_____ . 1968. *Readings in The Sosiology of Language*. The Hauge: Mouton.

_____ .1969. "The Sosiology of Language". Dalam Pier P. Giglioli. (ed.). *Language in Social Context.* England: Penguin

Books Ltd.

Fromkin, V., R. Rodman, P. Collincs, dan B. David. 1988. *An Introduction to Language*. Sydney: Holt, Rinehart and Winston.

Giglioli, Pier P. 1972. *Language and Social Context*. Harmondsworth: Penguin Books Ltd.

Grosjean, F. 1982. *Life with Two Languages: An Introduction to Bilingualism*. London: Harvard.

Gumperz, J. J. 1970. "Sociolinguistics and Communication in Small Groups".

Dalam Pride, J. B. dan Holmes, J. (ed.). *Sociolinguistics.* Hermondsworth : Penguin Books Ltd.

_____. 1964. "Linguistic and Social Interaction. in Two Communities". Dalam *American Anthropologist.* 66, 2: 137-153.

_____. 1966. "On the Ethnography of Linguistics Change". *Sosiolinguistics.* Dalam The Hague. p. 27-49.

_____. 1968. " Type of Linguistic Communities". Dalam J.A. Fishman. (eds). *Reading in Sosiology of Language* . Mounton: The Hauge-Paris. Hlm. 460--473.

Halliday, M.A.K., dan R. Hasan. 1985. *Language, Context, and Text: Aspect of Language in a Social-Semiotic Perspective.* Victoria: Deakin University Press.

Hudson, R.A. 1980. *Sociolinguistics.* Cambridge: Cambridge University Press.

Hymes, D. H. 1971. "On Communicative Competence". Dalam J. B. Pride dan J. Holmes. (ed.). *Sociolinguistics.* Hermondsworth: Penguin Books Ltd.

_____ . 1972. "Model of The Interaction of Language and Social Life". Dalam J. J. Gumperz dan D. H. Hymes. *Direction in Sociolinguistics*. New York: Holt, Reinhart and Winston Inc.

_____ 1973. "Toward Ethnographies of Communication: The Analysis of Communicative Events" . Dalam Pier P. Giglioli. (ed.). *Language and Social Context.* Australia: Penguin Books Australia Ltd. Hlm. 21-- 44

Kunjana, R. R. 1999. "Imperatif dalam Bahasa Indonesia: Kajian Pragmatik tentang

Kesantunan Berbahasa". *Disertasi.* Yogyakarta: Universitas

Gadjah Mada.
Labov, W. 1966. *The Social Stratification of English in New York City*. Washington DC. Center for Applied Linguistics.
_____. 1970. "The Study of Language in its Social Contex". Dalam J. B. Pride dan J. Holmes. (ed.). *Sociolinguistics.* Hermondsworth: Penguin Books Ltd.
_____. 1972. *Sociolinguistic Patterns.* Philadelphia: University of Pensylvania Press.
Lado, R. 1970. *Linguistik di Pelbagai Budaya*. Terjemahan: Dardjowidjojo. Bandung: Ganaco NV.
Mackey, W. F. 1968. "The Description of Bilingualism". Dalam J.A. Fishman (ed.). *Reading in the Sociology of Language*. The Hage Mounton.
Marsum, W. A. 1991. *Restoran dan Segala Permasalahannya*. Yogyakarta: Andi Offset
Miles, M. dan A. M. Huberman. 1988. *Qualitative Data Analysis*. Terjemahan Tjetjep Rohendi. 1992. *Analisis Data Kualitatif.* Jakarta: Universitas Indonesia.
Milroy, L. dan Muysken, P. 1995. *One Speaker Two Languages: Cross Disciplinary Perspectives on Code-Switching.* Cambridge: Cambridge University Press.

Myres-Scotton, C. 1993. *Social Motivations for Codeswitching*. Oxford: Clarendon Press.
Myres-Scotton, C. 1988. "Codeswitching as Indexical of Sosial Negotiations". Dalam Monica Heller (ed.) *Codeswitching: Anthropological and Sociolinguistic*
Persepectives. Berlin: Mounton de Gruyter, 151-186.
Poedjosoedarmo, Soepomo. 1976. "Keadaan Bahasa-Bahasa Daerah". (Bahan Penataran Dialektologi Tahap I). Tugu Bogor: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Depdikbud.
_____. 1978. "Kode dan Alih Kode". Dalam *Widyaparwa*. Yogyakarta: Balai Penelitian Bahasa. 22: 26—69.
_____. 1981. "Problem of Indonesia". Dalam Halim, Amran (ed.). *Bahasa dan Pembangunan Bangsa*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Depdikbud.
Poedjosoedarmo, Soepomo., Th. Kundjana, Gloria Soepomo, dan Alip Suharso. 1979. *Tingkat Tutur Bahasa Jawa.* Jakarta:

Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Poedjosoedarmo, Soepomo dan John U. Wolff. 1982. *Communicative Codes in Central Java.* New York: Cornell University, Ithaca.

Rokhman, Fathur. 2003. "Pemilihan Bahasa Jawa dan Bahasa Indonesia pada Masyarakat Banyumas: Kajian Sosiolinguistik". *Disertasi.* Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.

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

Trudgill, P. 1983. *Sociolingustics an Introduction to Language and Society,* Harmondswwarth: Penguin Books Ltd.

Wardhaugh, R. 1986. *An Introduction to Sociolingustics.* Oxford: Basil Blackwell.

Wijana, I Dewa Putu. 2002. "Wacana dan Pragmatik". Dalam *Analisis Wacana*, *dari Linguistik sampai Dekonstruksi.* Yogyakarta: Penerbit Kanal.

Wolfson, N. 1983. "Rule of Speaking". Dalam *Language and Communication*. Jack C. Richards, Richard W. Schmidt (ed.). London: Longman.

KETIDAKSETARAAN JENDER DALAM BERBAHASA: FENOMENA LINTAS BUDAYA

Wayan Pastika

Pendahuluan

Dalam ranah **Bahasa** dan **Jender** selama ini ada empat istilah yang sering digunakan secara tumpang tindih. Keempat istilah itu adalah JENDER, GENUS, SEKSISME (dalam bahasa), dan JENIS KELAMIN. Istilah 'jender' digunakan untuk mengacu pada pengelompokan identitas sosial didasarkan pada prilaku sosio-psikologis individu atau kelompok yang berasosiasi dengan peran femimin atau maskulin. Istilah 'genus' digunakan untuk mengacu pada perbedaan sistem gramatikal suatu bahasa yang membedakan kata benda menjadi feminim, maskulin, dan neutrum. Bahasa-bahasa yang mempunyai sistem genus yang ketat antara lain bahasa-bahasa Indo-Eropa, bahasa-bahasa di belahan selatan Afrika, dan bahasa-bahasa Aborigin-Australia. Istilah 'seksisme dalam bahasa' mengacu pada praktik berbahasa yang diskriminatif, misalnya, kata-kata yang berasosiasi negatif terhadap perempuan atau kata-kata yang menunjukkan dominasi lelaki terhadap perempuan. Terakhir, istilah 'jenis kelamin' digunakan dalam ranah sosiolinguistik (pada tahun 1960-an dan 1970-an) untuk mengacu penggunaan bahasa yang dibedakan atas bahasa perempuan dan bahasa lelaki.

Dalam orasi ini digunakan dua istilah pertama tetapi lebih banyak difokuskan pada fenomena jender mengingat ranah jender merepresentasikan baik ranah mikrolinguistik maupun makrolinguistik. Menurut McConnell-Ginet (1988:78), jender melibatkan tidak hanya hubungan ras, stratifikasi sosial, lembaga pendidikan tetapi juga mempengaruhi agama, interaksi sosial, perkembangan kognitif dan sosial, peran dalam keluarga dan pekerjaan, gaya prilaku, konsepsi tentang diri sendiri, distribusi

sumberdaya, estetika, nilai-nilai moral, dan masih banyak lagi.

Rincian permasalahannya dibagi menjadi empat: (1) sejauh manakah keberpihakan pada lelaki dalam berbahasa; (2) apakah perempuan cenderung menjadi objek wacana ataukah subjek wacana; (3) aspek linguistik apakah yang menjadi pemarkah genus; dan (4) bagaimanakah perbedaan genus digunakan dalam istilah kekerabatan.

Landasan Teori Jender

Teori-teori yang bisa dijadikan pijakan untuk menjelaskan jender dalam pengertian biologis dan budaya, menurut Arief Budiman (1981), antara lain: teori *nature* dan *nurture*, teori psikonalisis, teori fungsional, dan teori marksis.

- **Teori *nature*** percaya bahwa perbedaan secara psikologis antara lelaki dan perempuan disebabkan oleh faktor-faktor biologisnya. Ini berarti bahwa sudah menjadi kodrat perempuan sebagai mahluk yang lemah karena bangun fisik dari tubuh mereka. Sebaliknya, teori ***nurture*** beranggapan bahwa perbedaan psikologis perempuan dan lelaki terjadi karena proses belajar dan bentukan dari lingkungan. Kedua teori ini kemudian melahirkan teori **interaksi *nature* dan *nurture***. Teori interaksi ini percaya bahwa perbedaan psikologis perempuan dan lelaki terjadi karena adanya interaksi faktor-faktor biologis dan faktor-faktor sosio-kultural (Skolnick & Skolnick, 1974)
- **Teori psikonalisis** percaya bahwa perempuan lebih lemah daripada lelaki karena ditentukan oleh struktur anatominya. Teori ini tidak jauh berbeda dengan teori *nature* tadi (Sigmund Freud, 1974), yakni cenderung mengabaikan faktor-faktor sosial yang dianggap membentuk perbedaan jender.
- **Teori fungsional** menyatakan bahwa pembagian kerja secara seksual merupakan kebutuhan masyarakat dan diciptakan untuk keuntungan seluruh masayarakat itu sebagai keseluruhan. Teori ini percaya bahwa perempuan harus tinggal di dalam lingkungan rumah tangga karena ini merupakan pengaturan yang paling baik dan berguna bagi keuntungan masyarakat secara keseluruhan (Murdock, 1968),

- **Teori marksis** beranggapan bahwa pembagian kerja secara seksual pada dasarnya bersifat timbal balik, dalam pengetian bahwa baik pihak perempuan maupun pihak lelaki memeroleh keuntungan dari pembagian kerja itu. Sepanjang pembagian kerja berdasarkan seks bersifat timbal balik, tidaklah terjadi hubungan yang eksploratif, dan karena itu tidak ada kaum yang berkuasa dan mendapatkan keuntungan material karena posisinya (Engels, 1973).

Dari keempat teori yang disebutkan di atas, hanya interaksi teori *nature* dan *nurture* yang saya yakini sebagai teori yang paling relevan untuk menjelaskan pembagian kerja atas lelaki dan perempun serta dominasi lelaki atas perempuan. Saya yakin bahwa aspek anatomi tubuh dan aspek lingkungan sosial budaya memegang peran yang paling menentukan dalam perbedaan jender. Meskipun pandangan berbeda dimiliki oleh teori fungsional dan teori marxis, kedua teori ini sebetulnya menerima interaksi teori *nature* dan teori *nurture*.

Landasan Teori Linguistik

Teori linguistik yang dapat dijadikan landasan untuk menjelaskan nuansa jender dalam pemakain bahasa, antara lain, adalah teori **linguistik antropologi**. Linguistik antropologi merupakan cabang linguistik yang menaruh perhatian pada (i) pemakaian bahasa dalam konteks sosial dan budaya yang luas dan (ii) pada peran bahasa dalam mengembangkan dan memertahankan aktivitas budaya dan struksur sosial. Dalam hal ini, linguistik antropologi memandang bahasa melalui konsep antropologi yang hakiki, dan memandang bahasa melalui budaya, serta menemukan makna di balik penggunaannya, menemukan bentuk-bentuk bahasa (yang boleh atau tidak boleh digunakan), register, dan gaya (Foley, 1997:3). Gagasan analitis yang mendasari linguistik antropologi meliputi (i) *competence* dan *performance*, (ii) indeksikalitas, dan (iii) partisipasi.

Konsep ***competence*** dan ***performance*** merupakan dua terminologi kunci dalam teori gramatika generatif yang dikembangkan oleh Noam Chomsky (1965). Kedua terminologi ini masing-masing terinspirasi dari konsep *langue* dan *parole* yang

dicetuskan oleh "bapak" linguistik modern, Ferdinand de Saussure (1916, 1973). *Competence* merupakan sistem pengetahuan suatu bahasa (atau sistem suatu budaya) yang dikuasai oleh penutur bahasa/budaya bersangkutan. Sistem pengetahuan bahasa itu merupakan **kemampuan berbahasa** yang meliputii kemampuan berbahasa dan kemampuan pragmatik. Keselarasan *competence* dan *langue* dapat dilihat dari gagasannya yang menyatakan bahwa sistem suatu bahasa merupakan perangkat yang abstrak yang ada pada tingkat kognisi setiap penutur bahasa bersangkutan. Misalnya, semua penutur bahasa Bali merupakan suatu masyarakat bahasa yang menguasai perangkat gramatika (berupa sistem fonologi, morfologi, sintaksis dan semantik), perangkat leksikal (dan perangkat wacana) bahasa Bali sehingga mereka memiliki kemampuan untuk menciptakan berbagai bentuk kalimat dalam jumlah yang tidak terbatas yang dapat berterima secara gramatikal dan budaya. *Performance*, di pihak lain, merupakan **perwujudan bahasa secara nyata** dalam situasi komunikasi yang sebenarnya yang merupakan cerminan sistem bahasa yang ada pada pikiran penutur. Baik *performance* maupun *parole* keduanya mengakui bahwa bahasa yang dituturkan oleh setiap penuturnya merupakan perwujudan bahasa secara nyata dari suatu sistem bahasa yang abstrak. Meskipun terjadi variasi pada tingkat perorangan atau kelompok, variannya bukanlah merupakan suatu perbedaan yang fungsional pada tingkat semantik.

Walaupun konsep *competence* - *performance* dan *langue* - *parole* memiliki keselarasan dalam hal pemahaman kita terhadap fenomena bahasa atau budaya -- karena memang keduanya dipengaruhi oleh filsafat mentalisme atau rasionalisme -- konsep yang disebutkan pertama lebih tuntas menjelaskan kesenjangan yang terdapat di antara *competence* dan *performance* dibandingkan dengan kesenjangan di antara *langue* - *parole*. Menurut Chomsky, kemampuan bahasa (*competence*) yang terpendam di setiap benak penutur memiliki strukturnya sendiri, yang disebut **struktur-dalam** (*deep structure*), sementara perwujudan bahasa secara nyata (*performance*) juga memiliki strukturnya sendiri, disebut dengan **struktur-luar** (*surface structure*). Chomsky mengajukan satu unit kaidah, yakni **kaidah transformasi** (*transformational rules*) untuk menjelaskan derivasi dari struktur-dalam menjadi

struktur-luar tanpa mengubah makna inti. Kaidah transformasi ini membantu kita memahami hubungan struktur-dalam dan struktur-luar bahasa--dan saya pikir juga termasuk struktur-dalam budaya dan struktur-luar budaya--sehingga melalui derivasi itu dapat diketahui apakah di antara kedua struktur itu terjadi penyulihan (*subtitution*), pelesapan (*deletion*), tukar tempat (*permutation*), penambahan (*edition*), dan sebagainya.

Landasan teori dan konsep-konsep yang disebutkan di atas tidak dimaksudkan untuk memertentangkan pandangan **filosofis-logis** melawan **etnografi-deskriptif** dalam menjelaskan fenomena kebahasaan. Interaksi kedua pandangan tersebut justru dicoba untuk diterapkan dalam orasi ini. Filosofis logis beranggapan bahwa (ke)bahasa(an) merupakan bagian filsafat, dan sistem gramatika menjadi bagian logika; sementara pandangan etnografi-deskriptif percaya bahwa (ke)bahasa(an) adalah bagian antropologi, dan sistem gramatika menjadi bagian budaya (cf. Halliday 1977; cf. Sutjaja, 2002:215). Interaksinya terjadi pada pewujudan bahasa sebagai alat komunikasi bagi masyarakatnya. Sebuah bahasa akan menjadi bagian atau sumber budaya apabila sistem bahasa pada tingkat logika telah ditransformasikan menjadi tindak tutur (*speech act*). Dalam pertautan bahasa sebagai sistem logika dan bahasa sebagai sistem budaya menjadikan **hipotesis relativitas bahasa** (*linguistic relativity*) yang dikemukakan oleh Benjamin Lee Whorf menjadi sangat relevan (Periksa Cole dan Scribner, 1974: 40--51). Hipotesis ini mengakui bahwa kategori konseptual suatu masyarakat bahasa terhadap alam sekitarnya ditentukan (baik sebagian maupun sepenuhnya) oleh struktur bahasa mereka sendiri. Dalam kaitan ini, bahasa bukan semata-mata alat reproduksi untuk menyatakan gagasan tetapi juga memertajamnya dan mengarahkan aktivitas mental individu. Jadi, aspek-aspek bahasa seperti sistem semantik dan gramatika berhubungan dengan karakteristik budaya (misalnya, pandangan mereka terhadap waktu) dan karakteristik perorangan (misalnya, kemerdekaan persepsi dan pemikiran perorangan). Sebagai contoh, masyarakat penutur bahasa Inggris menggunakan verba yang disesuaikan dengan sistem kala (*tenses*): masa *lalu* (*past*), masa kini (*present*) dan masa depan (*future*). Pembagian waktu semacam ini menunjukkan konsep budaya mereka tentang waktu

sebagai garis linear tanpa akhir yang harus dimarkahi secara wajib oleh perangkat linguistik. Sebaliknya, bahasa Indonesia (dan bahasa-bahasa Nusantara di Indonesia), tidak memiliki sistem kala dengan perubahan verba yang disebabkan oleh perbedaan waktu karena cara penutur bahasa Indonesia memandang waktu berbeda dengan cara penutur bahasa Inggris sehingga konsep budaya mereka terhadap waktu juga berbeda. Jadi, sebuah **referen** harus mempunyai **konsep** dan konsep itu tercipta karena peran logika, gar masyarakat mempunyai pandangan dan konsep yang sama terhadap suatu referen maka diperlukan bahasa atau simbol-simbol yang melambangkannya. Relasi makna semacam ini dikemukakan oleh Ogden & Richards (1923:11) dalam penggambarannya yang terkenal berupa segitiga makna.

Konsep **indeksikalitas** menyangkut penggunaan tanda yang memiliki hubungan eksistensial dengan acuannya (*referent*) (Duranti, 1997:17--18). Dalam masyarakat yang multilingual, misalnya, pilihan bahasa tertentu di antara beberapa bahasa yang dikuasai dapat menunjuk (meng-indeks-kan) kesukuan penutur dan lawan tutur atau dapat menunjuk orientasi politis penutur dan lawan tutur (misalnya, orang Bali yang fasih berbahasa Indonesia, Bali, dan Jawa apabila dia memilih bahasa Jawa ketika berbicara dengan temannya dari Jawa, maka secara politis, dia dapat dikatakan sudah mengidentifikasikan dirinya sebagai bagian dari budaya Jawa sehingga dia layak mendapat perlakuan seperti orang Jawa). Begitu juga pilihan bentuk-bentuk lingual tertentu yang menjadi indeks bagi perbedaan jender. Misalnya, penggunaan verba pasif *dilamar* atau *dipinang* versus *melamar* atau *meminang* (dalam peminangan) menunjuk pada jenis kelamin subjek. Jika subjeknya bagian dari budaya patrilineal, maka verba *dilamar* atau *dipinang* menunjuk pada subjek berjenis kelamin perempuan; sementara verba *melamar* atau *meminang* mengindeks subjek berjenis kelamin lelaki. Sebaliknya, jika subjeknya bagian dari budaya matrilineal, maka verba *dilamar* atau *dipinang* menunjuk pada subjek berjenis kelamin lelaki; sementara verba *melamar* atau *meminang* menunjuk pada subjek berjenis kelamin perempuan. Jadi, bahasa sebagai cermin budaya digambarkan oleh kenyataan ini sehingga dalam banyak budaya Nusantara tidak mungkin terjadi perempuan mengawini atau menceraikan suami. Ia dapat

dikawini atau diceraikan.

Konsep **partisipasi** dimaksudkan sebagai keterlibatan penutur dalam menghasilkan bentuk tuturan yang berterima baik dari segi sistem gramatika (faktor internal linguistik) maupun dari segi sistem sosial budaya (faktor eksternal linguistik). Anggota masyarakat bahasa merupakan suatu komunitas budaya yang memiliki kesamaan pola pikir dan kesamaan pandangan terhadap dunia sekitar. Anak yang lahir dan berinteraksi dalam komunitas budayanya akan memeroleh bahasa dan budaya dari partisipan sekitarnya.

Keberpihakan pada Lelaki

Di dunia yang penuh dengan stereotipe lelaki, kaum perempuannya terus memerjuangkan hak kesataraan dengan menggugat sejumlah hak istimewa kaum lelaki. Kesetaraan yang diperjuangkan hampir di semua bidang: politik, pekerjaan, kegiatan sosial, akademik, dan termasuk kesetaraan dalam hal upah atau gaji. Dalam hubungannya dengan penggunaan bahasa (*language usage*), sebagian kaum perempuan (dan juga lelaki) dari suatu negara maju yang menjadikan bahasa Inggris sebagai bahasa pertama atau bahasa nasional (seperti USA, Inggris, dan Australia) tidak lagi dapat menerima pengabaian hak bahasa perempuan. Hak-hak bahasa perempuan sering diabaikan karena aspek-aspek bahasanya diambil alih oleh aspek-aspek bahasa lelaki. Penggunaan pronomina *he,* misalnya, selalu digunakan untuk menggantikan seseorang yang belum jelas jenis kelaminnya (misalnya untuk kata *someone/anyone* 'seseorang' atau *God* 'Tuhan'). Sebelum adanya kesadaran pada kesetaraan jender, di negara-negara tersebut sudah biasa digunakan *he /his* untuk menggantikan *someone*, namun dewasa ini dengan adanya kesadaran pada kesataraan jender, kedua pronomina *he* dan *she* atau *his* dan *her* sering digunakan secara simultan untuk menggantikan *someone/anyone*. Contoh (1) berikut ini diambil dari sebuah tulisan ekspositoris tentang partai politik. Mengingat tulisan ini diterbitkan pada tahun 1950-an, kesadaran jender masih belum luas sehingga stereotipe lelaki masih kuat. Contoh (2), di pihak lain, telah menunjukkan adanya kesadaran kesataraan jender dengan digunakannya pronomina *his* atau *her* untuk mengacu *the speaker* 'si pembicara' yang belum

jelas jenis kelaminnya:

(1) *Anyone interested in public affairs wishes his interest to have effective results.* (Duverger, 1954:261).

(2) *Just occasionally, the speaker will rise his or her voice intensity to overcome some particularly noisy intrusion*. (Garman, 1990:189)

Penggunaan pronomina posesif *his* '-nya' (untuk lelaki) yang menggantikan nomina referensial *anyone* (pada contoh 1 di atas) jelas telah mengabaikan pronomina posesif *her* '-nya' (untuk perempuan) karena nomina *anyone* merupakan manusia (sesorang) yang netral dari segi jenis kelamin. Namun, karena kaum lelaki mengendalikan sebagian besar aspek kehidupan, termasuk di dalamnya aspek bahasa, maka pemilihan *his* (dan bukan *her*) jelas merupakan suatu langkah pengabaian hak-hak bahasa perempuan. Di pihak lain, penulis yang memiliki kesadaran akan kesetaraan jender, jika ingin membuat pronomina posesif yang tidak jelas jenis kelaminnya (misalnya *anyone*, *someone*, *the speaker*, *the writter*, dsb.), maka penulis semacam itu akan menggunakan kedua pronomina posesif *his* dan *her* sekaligus seperti diperlihatkan pada contoh (2) di atas. Penutur bahasa Inggris tidak akan memilih pronomina *it* untuk seseorang yang belum jelas jenis kelaminnya, walaupun kata *it* adalah netral dari segi jender. Hal itu tentu terkait dengan pertimbangan bahwa *it* hanya digunakan untuk benda mati dan binatang, meskipun binatang itu berjenis kelamin betina atau jantan. Di sinilah masuknya konsep kekuasaan pada jender. Binatang dan benda mati berada di bawah kendali manusia, sehingga manusia tidak mau menerima kata *it* sebagai pengganti *seseorang* karena derajat *it* lebih rendah dari *he* atau *she*. Sebaliknya, bahasa Indonesia/Melayu justru bebas dari deskriminasi seksual dengan tidak dibedakannya pronominal subjek atau pronominal posesif atas dasar perbedaan jenis kelamin. Perhatikan, misalnya, penggunaan *ia*/*dia* dan -*nya* yang dapat mengacu jenis kelamin perempuan atau lelaki. Jelas, ketiga pronomina bahasa Melayu/ Indonesia ini tidak deskriminatif dalam hal jender.

Sejumlah kosa-kata serapan dari bahasa Sanskerta, yang merupakan simbol-simbol perempuan, telah diambil alih perannya oleh kosa-kata yang merupakan simbol lelaki. Daftar kata di

sebelah kiri berikut mengacu pada jenis kelamin lelaki, sementara daftar kata yang di sebelah kanan mengacu pada jenis kelamin perempuan.

(3) *putra* - *putri*
mahasiswa - *mahasiswi*
siswa - *siswi*
wartawan - *wartawati*
pemuda - *pemudi*

Dalam bahasa lisan ataupun bahasa tulis hanya kosa-kata yang di sebelah kiri digunakan dan kata-kata itu telah kehilangan perannya sebagai pembeda jender karena penggunaannya telah mencakup pengertian baik lelaki maupun perempuan seperti contoh penggunaannya berikut ini.

(4) a. ***Putra****nya berapa, Bu*?
b. *Ada empat, dua perempuan dan dua lelaki.*
(5) *Demonstrasi besar-besaran yang dilancarkan para* ***mahasiswa*** *telah menjatuhkan pemerintahan Suharto*
(6) *Dewi adalah seorang* ***wartawan*** *senior di salah satu harian nasional.*
(7) *Para anggota PASKIBRAKA*[1] *sering disebut sebagai "****pemud****a harapan bangsa."*

Saya sepakat dengan Prof. Dr. Anton M. Moeliono[2] yang menyebutkan bahwa hilangnya peran kosa-kata serapan (Sansekerta) yang berakhir dengan vokal –*a* sebagai pemarkah lelaki dan kosa kata serapan bervokal akhir –*i* sebagai pemarkah perempuan disebabkan oleh adanya ketahanan budaya yang lentur yang dengan mudah menyerap kaidah unsur asing. Secara arbitrer, perlu dimunculkan kata seperti *mahasiswi*, *siswa*, *pemudi* yang semuanya berakhir dengan vokal atau akhiran –*wan*. Setakat ini, belum ada kata *ketui*, *anggoti*, dan *wargi*. Oleh karena itu, dalam bahasa Melayu/Indonesia justru dipilih nomina generik

1 PASKIBRAKA adalah akronim dari Pasukan Pengibar Bendera Pusaka yang bertugas mengibarkan bendera pada saat HUT Kemerdekaan RI di Istana Negera, Jakarta. Anggota pasukan ini terdiri dari siswa-siswi SMU yang berpretasi dan terpilih untuk mewakili propinsinya sebagai anggota PASKIBRAKA.

2 Pendapat ini disampaikan oleh Prof. Dr. Anton M. Moeliono disampaikannya secara pribadi kepada saya pada 4 Mei 2007.

yang mencakupi kedua jenis kelamin. Ini menunjukkan bahwa bahasa Melayu/bahasa Indonesia memerlakukan lelaki dan perempuan setara tanpa harus dibedakan secara sistematis dalam bahasa. Inilah salah satu ciri bahasa nasional kita yang perlu dibanggakan. Hal yang menarik adalah adanya keinginan untuk mewujudkan kesetaraan dengan menciptakan bentuk khusus untuk perempuan.

Kata-kata yang berada di kelompok kanan (contoh (3) di atas) hanya sekali-sekali digunakan apabila terjadi penekanan (*emphasize*), seperti penggunaannya dalam ranah keolahragaan yang secara ketat membedakan jender:

(8) *tim petenis putra* vs. *tim petenis putri*
tim bola volley putra vs. *tim bola volley putri*
tim petembak putra vs. *tim petembak putri*

Keberpihakan terhadap lelaki juga dapat ditemukan dalam tuturan bahasa Bali, khususnya menyangkut penggunaan pronomina orang kedua: *cai*/*ci* 'kamu' (untuk lelaki) dan *nyai*/*nyi* 'kamu' (untuk perempuan). Sebagian penutur perempuan golongan muda merasa tidak puas dengan menggunakan pronomina *nyai/nyi* untuk menyapa teman perempuannya dalam situasi keakraban. Mereka lebih memilih pronomina *cai*/*ci* yang sebetulnya merupakan pronomina orang kedua berjenis kelamin lelaki. Penggunaan pronomina *cai*/*ci* untuk menyapa perempuan merupakan salah satu bentuk maskulinisasi terhadap perempuan. Mereka ingin menunjukkan bahwa ciri-ciri keperkasaan dan kelugasan (yang umumnya dicirikan pada lelaki) juga dapat ditampilkan oleh perempuan dan tampilan ini sah dan berterima. Sebaliknya, jika aspek-aspek kebahasaan yang merupakan atribut perempuan diekspresikan untuk merepresentasikan lelaki, pilihan semacam ini merupakan suatu bentuk penyimpangan yang tidak berterima baik dari aspek bahasa maupun dari aspek budaya, misalnya, pronomina *nyai*/*nyi* tidak pernah digunakan untuk menyapa sesama lelaki.

Fenomena lintas bahasa atau budaya menunjukkan bahwa aspek-aspek bahasa yang berasosiasi terhadap jenis kelamin lelaki merupakan praktik umum (*unmarked*) dan dapat merepresentasikan jenis kelamin perempuan. Sementara itu,

aspek-aspek bahasa yang berasosiasi terhadap jenis kelamin perempuan tidak dapat mewakili ciri-ciri (*marked*) yang dimiliki jenis kelamin lelaki.

Dari segi tataran leksikal bahasa Indonesia, maskulinitas tampaknya tidak hanya tercermin pada kata berkelas nomina (seperti contoh kata nomina di atas) tetapi juga berkelas verba. Sejumlah verba yang berkonstruksi aktif dan pasangannya yang berkonstruksi pasif, apabila berkaitan dengan 'relasi seksual antara lelaki dan perempuan', cenderung digunakan atas dasar pilihan jenis kelamin subjek dari verba itu. Verba aktif digunakan apabila partisipan subjek berjenis kelamin lelaki, sementara verba pasif digunakan apabila partisipan subjek berjenis kelamin perempuan (Cf. Dardjowidjojo, 1995:275-276; Budiman, 2000:13).

Dalam budaya Indonesia, pemilihan bentuk aktif atau pasif yang bernuansa seks antara lelaki dan perempuan dikaitkan dengan partisipan yang menjadi pengendali tindakan (*contoller* atau *actor*) dan partisipan yang menjadi penerima tindakan (*controllee* atau *patient*). Dalam budaya Indonesia baik budaya yang menganut garis keturunan patrilineal maupun matrilineal (misalnya, budaya Minangkabau[3]), lelakilah umumnya sebagai pengendali tindakan, sementara perempuan dijadikan sasarannya. Dalam bahasa, jika pelaku atau pengendali tindakan berfungsi sebagai subjek, maka bentuk aktif yang dipilih; sebaliknya, jika pasien atau 'pengalam' yang difungsikan sebagai subjek, maka bentuk pasif digunakan.

3 Dalam komunikasi lisan saya dengan Drs. Suwirman, M.Hum. (orang Minangkabau) dan mendiang Prof. Drs. H. Shaleh Saidi (orang yang mengetahui budaya Minangkabau dan pernah tinggal lama dengan orang Minangkabau), kedua informan ini mengatakan bahwa meskipun Minangkabau menganut sistem matrilineal, lelaki masih memegang peran yang lebih dominan dibandingkan dengan perempuan dalam berbagai aspek kehidupan, kecuali dalam hak waris dan hak tinggal di rumah keluarga.

(9) **Verba Aktif (subjek lelaki)** **Verba Pasif (subjek perempuan)**

meminang	*dipinang*
melamar	*dilamar*
mengawini	*dikawini*
menceraikan	*diceraikan*
mencium	*dicium*
memperkosa	*diperkosa*
menyetubuhi	*disetubuhi*
ngerjain	*dikerjain*
menggerayangi	*digerayangi*
meniduri	*ditiduri*

Dalam budaya Minangkabau yang matrilineal, walaupun perempuan yang mempunyai hak **meminang** atau **melamar** sementara lelaki mempunyai hak **dilamar** atau **dipinang**, tetap saja lelaki (dan bukan perempuan) yang pergi untuk meminang atau melamar. Berbeda halnya dengan budaya egalitarian di dunia barat khususnya bangsa-bangsa yang menjadikan bahasa Inggris sebagai bahasa ibu (kasus masyarakat Australia dan melalui film Hollywood yang saya ketahui), baik lelaki maupun perempuan dapat berperan sebagai pengendali/aktor atau sebagai sasaran tindakan. Jadi, jenis kelamin tidak memegang peran dalam pemilihan bentuk aktif atau pasif yang bernuansa seks, seperti simulasi contoh percakapan berikut ini.

(10) John kepada Caroline: *Caroline, would you like to **marry** me*?
John kepada Caroline: Caroline, maukah engkau mengawini aku?

(11) Pegy yang merebut suami Caroline sedang bertengkar: *Hey Caroline, do you want to to know how many times I've **fucked** John, your husband*?
Hai Caroline, apakah kamu mau tahu berapa kali aku telah menyetubuhi suamimu?

Verba *to mary* 'mengawini' (contoh 10) dan *have fucked* 'telah menyetubuhi' (contoh 11), keduanya merupakan bentuk aktif dengan subjek-aktornya adalah perempuan, sementara lelaki

merupakan sasaran dari tindakan. Dalam budaya egalitarian seperti ini, meskipun lelaki secara linguistik berada pada fungsi objek/sasaran, bukan berarti bahwa lelaki menjadi subordinasi perempuan. Siapa saja dapat berfungsi sebagai subjek/pelaku atau sasaran tindakan asalkan dia memiliki kemampuan sebagai inisiator/pemrakarsa.

Dalam kebanyakan bahasa, ciri-ciri bahasa yang memerlihatkan perbedaan jender bukanlah pemarkah jender, melainkan ungkapan-ungkapan yang mengandung nuansa jender. Dalam kaitan ini, kita mengenal 'bahasa perempuan' dan 'bahasa lelaki.' Dardjowidjojo (1995) dalam makalahnya yang bertajuk *Nasib Perempuan dalam Cerminan Bahasa* mengungkapkan sejumlah fenomena yang menarik mengenai dominasi lelaki atas perempuan yang ditunjukkan oleh pemakaian bahasa baik pada tingkat leksikal maupun gramatikal. Dominasi lelaki itu, menurut Dardjowidjojo, tidak hanya terjadi pada masyarakat yang masih "kental" dengan budaya suku tetapi dapat pula terjadi pada masyarakat yang kosmopolitan. Masyarakat Jawa di kota besar, misalnya, masih menganggap bahwa komunikasi suami dan istri akan terjadi secara wajar apabila kedua belah pihak dapat menempatkan dirinya sesuai dengan posisinya. Seorang istri biasanya sadar menggunakan bentuk-bentuk bahasa vertikal dengan "berbahasa ke atas" terhadap suaminya, sementara sang suami menggunakan bentuk-bentuk bahasa yang bernuansa keakraban tanpa merendahkan sang istri, seperti contoh yang dikutip dari Dardjowidjojo (1995:273) berikut.

(12) Istri Jawa: *Opo wis **dahar**, Mas*?
Apa sudah makan, Kak?

(13) Suami Jawa: *Wis, mau ono kantor. Wis podo **maem***!
Sudah, tadi di kantor. Sudah pada makan!

Kata *dahar* yang dipilih istri terhadap suaminya merupakan bentuk honorifik yaitu suatu bentuk penghormatan diberikan kepada suami. Suami, di pihak lain, tidak menggunakan kata *dahar*, melainkan kata *maem* yang lebih bernuansa romantis.

Di samping atribut linguistik di atas, praktik sosial masyarakat juga mengakui bahwa segala atribut yang berasosiasi dengan jenis kelamin lelaki dianggap sebagai aktivitas yang

'tanmarkah' atau merupakan praktik umum atau sebagai hal yang biasa (*unmarked*) sementara atribut yang berasosiasi terhadap jenis kelamin perempuan sebagai praktik yang 'bermarkah' atau sesuatu yang mendapat perlakuan khusus (cf. Eckert and McConnell-Ginet, 2003: 21). Salah satu contohnya adalah cara orang berpakaian, misalnya, pemakaian celana panjang yang dipadu dengan jas serta dasi panjang. Jenis pakaian itu berasosiasi dengan pakaian lelaki, tetapi kalau ada seorang petugas keamanan berjenis kelamin perempuan mengenakan celana panjang dipadu dengan kemeja, dasi, dan jas serta bersepatu hitam, maka pilihan pakaian seperti itu dianggap sebagai sesuatu yang berterima dan wajar. Namun, berbeda halnya jika ada seorang lelaki memakai rok, maka dia akan dianggap tidak normal atau dia dianggap menghadapi masalah kekaburan jender.

Perempuan sebagai Objek (dan Subjek) Wacana

Dominasi lelaki atas perempuan dari segi bahasa tidak hanya dilihat dari segi tataran leksikal dan gramatikal tetapi dapat juga dilihat dari tataran wacana. Dalam dunia jurnalistik Indonesia, misalnya, wacana yang paling dikuasai perempuan adalah topik-topik yang berkaitan dengan *soft news* (misalnya, kesehatan anak, masak-memasak, peragaan busana, kosmetika, hiburan, dan sejenisnya) sementara wacana yang dikuasai kaum lelaki berkaitan dengan topik *hard news* (misalnya, politik, kekuasaan, kemiliteran, perdagangan, kriminalitas, dan sejenisnya). Perbedaan ini, menurut Awuy (2000:230-231), merupakan penjelmaan dari masyarakat yang patrilineal dalam dunia jurnalistik yang memunculkan dua 'mitos', yakni 'lelaki sebagai pembuat peristiwa dan berita' dan 'hanya lelakilah yang mampu mengantisipasi tantangan wilayah publik karena mereka memiliki keleluasaan dan kesempatan untuk bergerak.' Menurut Awuy, perempuan sering dijadikan 'objek' berita atau target berita sementara kaum lelaki merupakan 'subjeknya' yakni keindahan perempuan dieksploitasi melebihi dari apa yang sebenarnya sehingga menimbulkan imaginasi yang mengarah pada pornografi. Kutipan berikut diambil dari sebuah rubrik harian *Rakyat Merdeka* (23/4/2000 dalam Awuy 2000:244). Paparannya menunjukkan gaya bahasa seorang jurnalis (dengan menggunakan pronomina persona pertama AKU) yang menguraikan keindahan

tubuh perempuan sebagai objek beritanya:

> *(14) "Rambutku lihatlah. Ini yang akan kujual. Tentunya untuk menggapai impianku, menjadi artis kelas satu. Dengan rambut panjang indah, aku yakin semua dapat kuraih dengan mudah. Tidak saja karir tetapi juga lelaki. Setelah itu lihat juga bibirku. Sudah banyak yang bilang bahwa bibirku ini seksi. Dari tempat ini aku biasa mengalirkan gairah. Tidak perlu dicoba-coba, percaya saja. Terus, buah dadaku. Meski hanya berukuran 34B tapi payudaraku ini indah ... dst.*

Teks di atas menjadikan perempuan sebagai target. Pengeksploitasian perempuan untuk kesenangan publik semacam ini sudah menjadikan kebiasaan media kita, walaupun sebetulnya telah mendapat perlawanan dari kaum perempuan. Sekarang ini telah banyak kita saksikan pelaku media perempuan dengan kemampuan yang mengagumkan baik untuk media elektronik maupun media cetak. Dalam ranah budaya mederen, perempuan intelektual Indonesia sangat sadar akan kesetaraan yang mereka perjuangkan, sehingga mereka bukan lagi jadi objek wacana, tetapi mereka adalah subjeknya. Selaku subjek wacana (baik lisan maupun tulisan) mereka telah memasuki ranah wacana politik, ekonomi, budaya, olah raga, dsb. Namun, kalau kita memerhatikan perempuan Indonesia dalam dimensi budaya tradisi, maka kungkungan budaya etnik masih sulit untuk "ditawar" agar melahirkan perempuan pengendali wacana di luar pakem tradisi etniknya. Ambillah sebuah contoh peran perempuan Bali dalam masyarakat tradisinya. Dalam tradisi Bali ada pembagian yang jelas antara wacana (yang boleh "disentuh") perempuan dan wacana (yang merupakan dunia) kaum lelaki, seperti klasifikasi berikut ini:

Ranah Wacana Perempuan Bali	**Ranah Wacana Lelaki Bali**
(1) soal masak-memasak	(1) penyiapan pesta upacara
(2) soal pengasuhan anak	(2) pemotongan hewan ternak
(3) soal penyiapan sesajen dan prosesi upacara (mis., *mewirama*)	(3) terjemahan nyanyian ritual (mis., *mewirama*)
(4) nyanyian kidung ritual	(4) pidato publik (mis., peminangan, perkawinan, rapat *banjar* dan desa adat)

Penguasaan topik wacana yang disebutkan di atas sangat berkaitan dengan aktivitas keseharian yang ditekuni baik lelaki maupun perempuan. Penguasaan wacana ini menyangkut wacana lisan, yakni perempuan atau lelaki akan menguasai tuturan dengan sangat baik apabila topik pembicaraannya relevan dengan aktivitas kesehariannya. Kaum lelaki Bali tidak akan menguasai "**wacana perempuan**" dengan baik karena memang wacana ini mempunyai ciri-cirinya sendiri dari segi aspek-aspek linguistik. Misalnya, seorang tukang *banten* akan mampu memaparkan soal *banten* dengan baik menyangkut bahannya, cara pembuatannya, bentuknya, perlengkapannya, posisinya, komposisinya, jenisnya, dan sebagainya. Sebaliknya, seorang perempuan Bali tidak akan mampu berpidato yang baik untuk memimpin rapat *banjar* atau rapat desa adat karena ranah ini merupakan "**wacana lelaki,**" yakni suatu bentuk tuturan yang hanya dikuasai dengan baik oleh kaum lelaki karena secara adat bidang ini merupakan wilayah kegiatan lelaki. Rapat *banjar* atau rapat desa adat sepenuhnya merupakan urusan kaum lelaki. Dalam kegiatan rapat seperti ini terdapat *pakem-pakem* yang sudah baku dengan ciri pembedanya tercermin dari sistem leksikal, gaya, gramatika, suprasegmental dan kepaduan aspek bahasa dalam wacana tersebut. Berikut ini sebuah contoh simulasi wacana lelaki yang sempat saya amati ketika mengikuti sebuah rapat *banjar* di desa penulis pada Maret 2002 lalu. Dalam rapat seperti ini hanya lelaki yang dibolehkan jadi peserta.

> *(15) Kelian Banjar* (dengan pidato pembukaan rapat banjar):
> *Inggih, pidaging nawegang titiang ratu ida dane krama banjar sareng sami, kaping ajeng ring para gustin titiang sane mrasida ngerawuhang pesamuane rahinane mangkin. Titiang ngerahuang ida dane ne sami gumanti jagi iring titiang mabligbagan indik rencana pengadolan tanah duwe banjare. Ida dane sami sampun uning sujatin ipun kapitujon pengadolan tanahe punika nenten ja tios wantah jagi anggen ngamecikaang banjar drwuwene minakadi ngwangun bale kulkul, ngentos pelingggih-pelinnggih ring pura melanting, ngwangun pelingggih ring bucun bale banjar, ngentos*

wantilan, numbas gong, numbas angklung, upakara piodalan tur yen wen kari sisan ipun, jagi kapah mantuke ring ida dane sareng sami.
Inggih mangkin durusang medalang pikayune sami tur ngiring bligbagang sane cen becik, nika sane anggen, tur sane nenten becik sampunang pisan nyalit arsa. Ngiring medalang pikayune melantarang manah sane becik, sagilik, saguluk, salumlum, sabayantaka.[4]

'Yang terhormat anggota banjar semuanya, utamanya kalangan triwangsa yang berkenan hadir pada rapat banjar ini. Saya mengundang anda sekalian dengan maksud membicarakan rencana penjualan tanah milik banjar. Seperti yang anda semua ketahui bahwa tujuan penjualan tanah tersebut tiada lain untuk memperbaiki sarana dan prasarana balai banjar, antara lain: membangun balai kentongan, merenovasi beberapa tempat pemujaan di Pura Melanting, membangun tempat pemujaan di setiap pojok balai banjar, merenovasi wantilan, membeli gambelan, membeli angklung, dan senadainya masih ada sisa akan kita bagi bersama. Baiklah sekarang silakan keluarkan usul-usulnya. Usul yang baik akan kita pakai bersama, namun usul yang tidak disetujui janganlah berkecil hati. Kita mestinya tetap menjaga hubungan baik bersama.'

Perempuan Bali, secara tradisi, tidak mendapat hak untuk berbicara atau berpidato di hadapan publik seperti pidato *kelian* banjar di atas. Hak itu sepenuhnya menjadi milik lelaki atau suami. Walaupun suami meninggal, janda Bali tetap saja tidak mempunyai hak bicara di hadapan rapat *banjar* atau desa. Namun, seorang perempuan atau istri atau janda dapat memberikan penjelasan mengenai suatu pokok permasalahan jika diminta atau dipanggil

4 Setelah pidato pembukaan dari *Kelian* dilanjutkan dengan diskusi dengan mengundang usul-usul dari peserta rapat banjar. Sekitar empat orang secara bergiliran kemudian mengeluarkan usul mereka yang pada prinsipnya semuanya menyatakan persetjuannya atas rencana penjualan tanah adat milik banjar. Namun kemudian, sesorang yang tidak setuju dengan rencana penjualan mengajukan usul yang pada prinsipnya menyarankan anggota banjar agar tidak menjual tanah tersebut tetapi cukup dikontrakkan saja. Namun, usul itu ternyata tidak mendapat dukungan dari sebagian besar anggota banjar.

oleh para elite masyarakat *banjar*/desa. Dalam situasi seperti itu perempuan tetap saja bukan pengendali wacana tetapi menjadi sasaran atau objek wacana.

Apa yang ingin saya sampaikan di sini adalah perempuan Bali secara tradisi tidak mempunyai keterampilan beretorika (dari segi *competence* dan *performance*) di hadapan publik karena memang lingkungan sosialnya tidak membentuknya demikian. Keterampilan retorika merupakan *power* dalam budaya Bali dan *power* itu berada di "tangan" lelaki. Budaya *beriuk siu*[5], misalnya, muncul karena kekuatan retorika di balai *banjar*. Ranah ini, sekali lagi, juga merupakan "*play ground* " kaum lelaki dan perempuan hampir tidak pernah memegang peran.

Masuknya budaya industri ke *banjar* di Bali masih tidak mampu mengubah pola tradisi seperti tersebut di atas. Namun, budaya yang muncul belakangan ini telah memberi ruang gerak baru bagi perempuan Bali. Program pemerintah, misalnya, program Keluarga Berencana (KB), Pembinaan Kesejahteraan Keluarga (PKK), dan senam kebugaran jasmani yang dilakukan di balai *banjar* merupakan "*play ground"* baru bagi perempuan Bali meskipun topik komunikasi mereka masih berkisar pada masalah domestik, antara lain, kesehatan anak, sanitasi, gizi, makanan sehat, kontrasepsi, gerakan senam, dan sebagainya. Wacana baru ini sepenuhnya berbeda dengan wacana tradisi baik dilihat dari segi bentuk, isi, fungsi, makna, dan gaya bahasanya. Bentuk wacana baru ini (baik percakapan maupun deskripsi) bersifat langsung (*direct*) tanpa banyak didukung oleh majas eufemisme, ironi, metafora, dan honorifik seperti yang lazim digunakan pada wacana lelaki seperti contoh rapat banjar tadi.

Wacana lisan dalam budaya tradisional, seperti telah disebutkan di atas, menjangkau topik yang sangat statis pada dunia perempuan tetapi menjadi dinamis pada dunia lelaki. Kestatisan wacana perempuan disebabkan oleh norma-norma budaya yang mengatur pilihan aktivitas sosial antara lelaki dan perempuan. Hebatnya lagi norma-norma itu diciptakan dan diatur oleh kaum lelaki. Wacana tulis, di pihak lain, lebih memberi peluang terhadap perempuan untuk memasuki topik yang maskulin. R.A Kartini, misalnya, salah satu contoh perempuan (dua generasi di atas kita)

5 *beriuk siu* berarti suatu pernyataan setuju yang diucapkan secara bersama-sama oleh sebagian besar peserta rapat.

yang berhasil memasuki wacana tulis yang menjangkau masyarakat di luar tradisinya. Di samping itu, ada pula perempuan tradisi yang masih simetris dengan tradisinya tetapi mampu sebagai subjek wacana tulis dengan memasuki topik maskulin meskipun hanya pada lingkup tradisinya. Di Bali, salah satu contoh dari perempuan semacam itu adalah Anak Agung Istri Biyang Agung (1909--1979) (lihat Windhu Sancaya, 1992:66). Perempuan bangsawana Karangasem ini telah menulis sebelas karya sastra *geguritan* dalam bahasa Bali mengenai filsafat agama, ilmu mistik, dan yoga. Topik semacam itu biasanya diakrabi oleh kaum lelaki.

Dalam ranah kontemporer, wacana tulis yang dikendalikan oleh perempuan pengarang secara kuantitas cukup tinggi meskipun topiknya lebih banyak berkategori feminin yang menyangkut cerita pengalaman dan aktivitas keperempuanan. Sampai tahun 1990 terdapat 1153 perempuan pengarang Indonesia yang karya-karyanya diterbitkan oleh enam penerbit Indonesia. Dari jumlah ini tercatat 613 (40%) perempuan pengarang dan 810 (60%) lelaki pengarang (data dari Hellwig dalam Jiwa Atmaja, 1992:41). Perbandingan jumlah pengarang perempuan dan lelaki ini menunjukkan bahwa jumlah lelaki pengarang tidak terlalu signifikan melampaui jumlah perempuannya.

Ranah rumah tangga menyangkut hubungan suami-istri, dilaporkan oleh Padmadewi (2005) yang menyatakan bahwa dalam percakapan sehari-hari, suami-istri keluarga Bali (dari berbagai strata pendidikan di Buleleng) menggunakan percakapan yang berimplikasi pembentukan peran jender. Suami atau istri yang berpendidikan tinggi mempunyai kesadaran yang lebih tinggi terhadap kesetaraan jender yang antara lain ditunjukkan melalui percakapan yang lebih toleran. Sementara itu, suami atau istri yang berpendidikan lebih rendah menggunakan percakapan yang berimplikasi kekuasaan. Namun secara umum, kaum lelaki (pada keluarga Bali di Buleleng) memiliki kecenderungan untuk memertahankan status kuasanya bukan untuk maksud tercapainya hasil percakapan. Sementara bagi istri, percakapan merupakan suatu upaya untuk menjaga hubungan baik dan untuk mencapai hasil percakapan yang maksimal. Dalam hubungan ini, Padmadewi menemukan bahwa suami (secara kuantitatif) cenderung memberi perintah dengan kalimat langsung dan

ekplisit. Sebaliknya, istri menggunakan kalimat tidak langsung dan kurang eksplisit. Di samping itu, sikap diam bagi suami berarti untuk mengakhiri konflik; sementara bagi istri berarti untuk menyatakan kepatuhan.

Aspek Gramatikal dan Leksikal Pemarkah Genus

Para ahli bahasa telah lama melakukan studi tentang adanya aspek bahasa baik secara gramatikal maupun leksikal (seperti pada bahasa-bahasa Indo-Eropa) yang membedakan genus feminin dan maskulin, bahkan membedakan sistem kekerabatan, misalnya, menantu dan mertua perempuan seperti yang terjadi pada bahasa Dyirbal, yakni salah satu bahasa Aborigin Australia yang terancam punah (Dixon, 1972).

Pemarkah genus mewakili keterkaitan unit bahasa dan fenomena genus yang informatif bagi anggota masyarakat, walaupun keterkaitan itu tidak menjadi pengetahuan secara sadar (McConnel-Ginet, 1988:81). Bahasa Bali, misalnya, membedakan sapaan *nyai* dan *cai* (untuk ragam akrab atau rendah) yang masing-masing mengacu pada perempuan dan lelaki. Kata sapaan itu adalah pemarkah genus karena unit linguistik diterapkan secara wajib untuk membedakan jenis kelamin. Pemarkah genus merupakan komponen linguistik baik secara gramatikal maupun leksikal. Secara gramatikal, pemarkah genus dapat memiliki relasi gramatikal, seperti yang terjadi pada bahasa-bahasa Indo-Eropa, yakni sejumlah nomina atau pronomina persona yang tidak hanya dibedakan atas genus sebagai fenomena yang berada di luar bahasa, tetapi harus dibedakan dengan fungsi gramatikalnya sebagai faktor internal linguistik. Contoh yang paling sederhana, dalam hal ini, adalah penggunaan pronomina orang ketiga bahasa Inggris yang dibedakan atas genus dan kasus.

(16)	*He*	MASKULIN	NOMINATIF:	***He*** *likes me*.
	Him	MASKULIN	AKUSATIF:	*I like* ***him***.
	She	FEMININ	NOMINATIF:	***Sh****e likes me*.
	Her	FEMININ	AKUSATIF:	*I like* ***her***.

Bahasa Inggris tidak membedakan genus untuk pronomina benda yang tergolong bukan manusia. Di samping itu, bahasa ini hanya menggunakan preposisi *to* untuk kasus datif (objek tak

langsung); berbeda halnya dengan bahasa Prancis yang memarkahi fungsi objek kalimat secara gramatikal, seperti contoh Pronomina Persona Ketiga Tunggal bahasa Prancis berikut ini.

	Lelaki	Perempuan	Arti
Nominatif	*Il*	*elle*	dia (Subjek)
Akusatif	*Le*	*la*	dia (Objek L)
Datif	*Lui*	*lui*	dia (Objek TL)

(Harris, 1987: 214)

Sistem genus dalam bahasa Jerman, misalnya, terlihat kompleks jika dikaitkan dengan pemilihan genus yang tidak hanya membedakan jenis kelamin mahluk hidup yang feminin dan yang maskulin tetapi juga membedakan benda-benda yang tidak bernyawa atas dasar perbedaan sifat-sifat utamanya seperti ukuran dan bentuknya. Misalnya, penggunaan genus gramatika pada artikel definit *der* versus *die* dalam bahasa Jerman digunakan berbeda bergantung pada genus nomina baik untuk nomina bernyawa maupun tidak bernyawa (Katamba,, 1993:234-235):

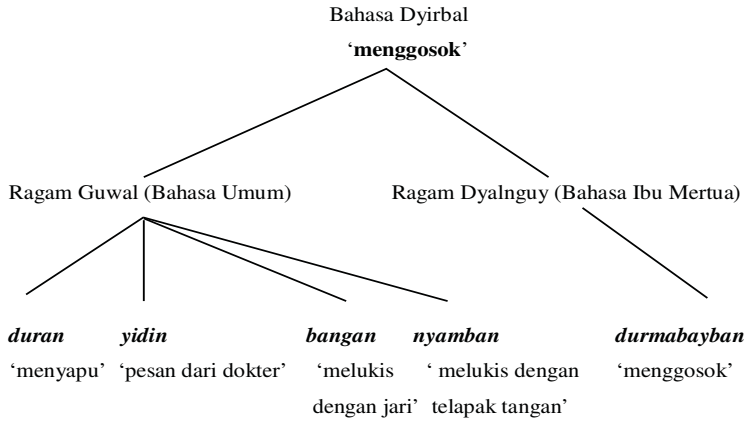
(17) *der Onkel* 'Paman' (maskulin)
die Tante 'bibi' (feminin)
der Alkohol 'alkohol' (maskulin)
die Bratpfanne 'jamban pengorengan' (feminin)

Ragam bahasa berdasarkan genus paling unik terjadi dalam bahasa Dyirbal, yakni salah satu bahasa Aborigin Australia. Dalam masyarakat penutur bahasa Dyirbal (Dixon, 1972:32-37), dua variasi bahasa digunakan, yakni 'Bahasa Ibu Mertua' (disebut Dyalnguy) dan 'Bahasa Umum Sehari-hari' (disebut Guwal). Bahasa Ibu Mertua (yang merupakan hubungan yang dianggap tabu) harus digunakan apabila penutur dan lawan tutur mempunyai hubungan:

(i) simetris antara menantu dengan mertua yang berbeda jenis kelamin;
(ii) simetris antara keponakan dengan paman (saudara dari ibu) atau antara keponakan dan bibi (saudari dari ayah)

Sebaliknya 'Bahasa Umum sehari-hari' digunakan tanpa batasan waktu dan tempat sepanjang tidak ada hubungan yang disebut tabu di atas.

Kedua dialek itu menggunakan sistem fonologi dan gramatika yang sama, tetapi masing-masing mempunyai kosa kata yang berbeda. Tidak ada satu leksikal yang sama di antara ke dua dialek itu. Dixon menyebutkan bahwa Dyalnguy memiliki jumlah leksikon yang lebih terbatas daripada Guwal, seperti contoh kata kerja 'menggosok' di bawah ini. Dalam ragam Guwal ada empat cara mengungkapkan verba itu dengan nuansa yang berbeda satu sama lain, sedangkan dalam Dyalnguy hanya satu verba yang dipakai. Perhatikan diagram pohon penggunaan kata kerja 'menggosok' menurut kedua ragam bahasa Dyirbal itu:



Genus dalam Istilah Kekerabatan

Dalam masyarakat penutur bahasa Bali, orangtua menggunakan beberapa pilihan untuk menyapa anaknya, antra lain, *cening* 'nak' sebagai sapan generik tanpa membedakan jenis kelamin. Namun, mereka juga menggunakan sapaan distingtif secara jender, misalnya, penutur bahasa Bali di sejumlah wilayah di Gianyar menyapa anak lelakinya yang masih anak-anak atau remaja dengan sapaan (*bu*)*tuh* 'buah pelir' dan menyapa anak perempuan seusia itu dengan sapaan (*nyem*)*peng* atau (*i*)*luh*. Bahasa Melayu/ Bahasa Indonesia, di pihak lain, hanya menggunakan kata sapaan generik yakni *nak*, tanpa ada kata sapaan lain yang membedakan

jenis kelamin anak.

Sistem sapaan bahasa Bali tentu berbeda dengan sistem sapaan bahasa Inggris karen orangtua dapat menggunakan istilah kekerabatan *son* untuk menyapa anak lelakinya tetapi menyapa anak perempuannya dengan kata sapaan metaforis seperti *honey* atau *sweetheart* yang keduanya bermakna 'sayang' yang secara literal masing-masing sapaan itu bermakna 'madu' dan 'jantung manis.' Dilihat dari segi pilihan bentuk sapaan, tampaknya bangsa-bangsa penutur asli bahasa Inggris, memerlakukan anak lelaki dengan sikap ketegasan atau kegamblangan sementara kepada anak perempuannya lebih pada sikap ketidalangsungan atau keromantisan. Namun, jika dilihat dari tingkat keakraban, baik sapaan bahasa Bali maupun bahasa Inggris keduanya menyiratkan hubungan akrab. Hubungan intim seperti ini juga dapat ditapsirkan pada penggunaan sapaan (*bu*)*tuh* atau (*nyem*)*peng/*(*i*)*luh* dalam bahasa Bali. Apabila terjadi kerenggangan hubungan, tentunya anggota tetua di keluarga akan memanggil mereka dengan nama diri.

Perbedaan sapaan bahasa Bali dan bahasa Inggris terlihat pada hubungan kolineal. Penutur bahasa Inggris tidak menggunakan istilah kekerabatan *brother* dan *sister* sebagai kata sapaan yang masing-masing digunakan untuk menyapa saudara lelaki dan saudara perempuan (kecuali digunakan untuk menyapa jemaat pada kotbah yang diberikan pendeta Kristen di gereja). Penutur bahasa Bali menggunakan sapaan *bli* untuk menyapa kakak lelaki, sementara sapaan *imbok* digunakan untuk menyapa kakak perempuan. Berbeda halnya dengan bahasa Indonesia/ Melayu yang hanya menggunakan sapaan generik *kakak* untuk kakak perempuan maupun kakak lelaki.

Dalam hubungan kolineal, masyarakat penutur bahasa Inggris sebagai masyarakat yang egaliter tentunya memilih komunikasi yang setara dibandingkan dengan masyarakat yang berstratifikasi sosial. Menyapa saudara (lelaki atau perempuan) yang jauh lebih tua dari pihak ayah atau ibu, misalnya, dapat dilakukan dengan menyebut nama, tanpa perlu menggunakan istilah kekerabatan. Ungkapan-ungkapan informal seperti *Hallo, good morning, Jack/Caroline* merupakan ungkapan yang lebih umum digunakan alih-alih *Hallo, good morning* ***uncle*** *Jack*/***aunt****y Mary.* Sebaliknya, dalam masyarakat penutur bahasa Bali atau

Melayu/Indonesia, penggunaan nama saja dianggap tabu apabila digunakan untuk menyapa hubungan kekerabatan seperti tersebut di atas. Jadi, dalam masyarakat penutur bahasa Bali atau Melayu/ Indonesia, seorang kemenakan tidak akan menyapa paman atau bibinya yang jauh lebih tua dengan nama diri. Dalam masyarakat itu istilah kekerabatan selalu mengawali nama diri.

Dari persfektif sosiolinguistik terdapat perbedaan derajat hubungan kekerabatan dan penghormatan jika kita bandingkan antara budaya Barat (dalam hal ini diwakili oleh bahasa Inggris) dengan budaya Timur (dalam hal ini diwakili oleh bahasa Bali dan bahasa Melayu/Indonesia). Penutur bahasa Inggris memandang hirarki sosial itu jangan sampai mengganggu keakraban. Oleh karena itu, atribut hubungan vertikal secara kolineal (misalnya, sapaan '*paman'* dan '*bibi'*) dilesapkan dalam berkomunikasi dua arah. Penghilangan sapaan itu tidak berarti bahwa generasi muda tidak memiliki rasa hormat terhadap generasi tua. Sementara penutur bahasa Bali dan bahasa Melayu/bahasa Indonesia memandang bahwa keakraban itu jangan sampai menghilangkan rasa hormat. Oleh karena itu, sapaan hubungan kolineal vertikal itu wajib digunakan oleh generasi muda. Penghilangan sapaan (misalnya, '*paman*' atau '*bibi*') dianggap melanggar etika sosial yakni generasi muda dianggap tidak memiliki rasa hormat terhadap generasi tua.

Istilah kekerabatan berdasarkan genus dan hubungan vertikal dan horizontal dalam bahasa Inggris:

	Keturunan langsung (Lineal)		**Keturunan tidak Langsung (Kolineal)**		**Ablineal**
	Maskulin	**Feminin**	**Maskulin**	**Feminin**	
Generasi kedua sebelumnya	*grandfather*	*grandmother*	*uncle*	*aunt*	

(Larson, 1998: 90)

Istilah kekerabatan berdasarkan genus dan hubungan vertikal dan horizontal dalam bahasa Aguaruna (salah satu bahasa Indian Peru):

Generasi yang sama	*ego*		*brother*	*sister*	*cousin*
Generasi langsung berikutnya	*son*	*daughter*	*nephew*	*niece*	
Generasi kedua berikutnya	*grandson*	*granddaughter*			

(Larson, 1998: 90)

Istilah kekerabatan berdasarkan genus dan hubungan vertikal dan horizontal dalam bahasa Bali

			Keturunan Langsung (Lineal)		Keturunan tidak Langsung (Kolineal)	
			Maskulin	Feminin	Feminin	Maskulin
Generasi kedua sebelumnya			*apach*	*Dukuch*		*diich*
Generasi sebelumnya			*apag*	*Dukug*		
Generasi sama	Ego	Lelaki	*yatsug*	*ubag*	antsug	saig
		Perempuan	*ubag*	*kaig*	yuag	antsug
Generasi langsung berikutnya			*uchi*	*nawantu*	*nuwasa*	*ajika*
Generasi kedua berikutnya			*Tijagki*			

Istilah kekerabatan berdasarkan genus dan hubungan vertikal dan horizontal dalam bah

	Keturunan Langsung (Lineal)		**Keturunan tidak Langsung (Kolineal)**	
	Maskulin	**Feminin**	**Maskulin**	**Feminin**
Generasi kedua sebelumnya	*pekak*	*dadong*	*pekak*	*dadong*
Generasi langsung sebelumnya	*bapa*	*meme*	*(ba)pa+NAMA (iwa)*	*me(me)+NAMA (iwa)*
Generasi yang sama	*ego*		*bli*	*imbok*
			adi	
Generasi langsung berikutnya	*anak*		*ponakan*	
Generasi kedua berikutnya	*cucu*			

Simpulan

Maskulinisasi bahasa berarti hak-hak bahasa perempuan telah digantikan oleh lambang-lambang kebahasaan lelaki. Pengambilalihan hak bahasa perempuan ini terjadi karena domininasi lelaki terhadap perempuan ditemukan hampir dalam segala aspek kehidupan. Aspek-aspek linguistik yang menunjukkan dominasi itu dapat dilihat baik dari segi leksikal maupun gramatika.

Dominasi lelaki terhadap perempuan juga dapat dilihat dari reproduksi wacana. Kemampuan wacana yang dimiliki oleh penutur suatu bahasa didasarkan pada kemampuan reprduksi bahasa dan wawasan budaya yang mereka miliki. Seorang perempuan yang memiliki ruang gerak yang sangat terbatas akan memiliki wawasan yang terbatas dan kemampuan reproduksi wacana yang terbatas pula. Perempuan yang memiliki keterbatasan ruang gerak sosial akan lebih banyak dijadikan target wacana daripada menjadikan dirinya pengendali wacana.

Aspek linguistik pemarkah genus, di pihak lain, tidak sepenuhnya bergantung pada perbedaan genus secara biologis. Sebuah pemarkah linguistik tertentu dapat saja memarkahi suatu referen yang dianggap memiliki karakter maskulin atau feminim secara pskiologis (misalnya, bahasa Jerman) atau secara budaya (misalnya, bahasa Dyirbal),

Sebuah bahasa yang tidak memiliki aspek linguistik sebagai pemarkah genus biasanya mempunyai istilah kekerabatan untuk membedakan jenis kelamin. Sejumlah istilah kekerabatan juga dipakai untuk kata sapaan yang cakupan penggunaannya bisa meluas; memasuki ranah di luar keluarga. Derajat keakraban, kekuasaan dan stratifikasi sosial menjadi pemicu pilihan istilah kekerabatan/kata sapaan antara penutur dan lawan tutur baik di dalam ranah keluarga maupun di masyarakat luas.

Daftar Pustaka

Awuy, Tommy F. 2000. 'Bahasa Jurnalistik dan Gender.' Dalam Ashadi Siregar, Rondang Pasaribu dan Ismay Prihastuti (editor). *Eksplorasi Gender di Ranah Jurnalisme dan Hiburan*. Jakarta: LP3Y.

Budiman, Arief. 1981. *Pembagian Kerja secara Seksual*. Jakarta: Gramedia.
Budiman, Kris. 2000. *Feminis Lelaki dan Wacana Gender*. Denpasar: Yayasan INDONESIATERA.
Chomsky, Noam. 1965. *Aspects of the Theory of Syntax*. Cambridge, Massachusetts: the M.I.T. Press.
Cole, Michael dan Sylvia Scribner. 1974. *Culture & Thought: A Psychological Introduction*. New York: John Wiley & Sons, Inc.
de Saussure, Ferdinand. 1959. *Cours de Linguistique Generale*. Paris: Payot.
Dixon, R.M.W. 1972. *The Dyirbal Language of North Queensland*. Cambridge: Cambridge University Press.
Duranti, Alessandro. 1997. *Linguistic Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
Duverger, Maurice. 1954. *Political Parties*. London: University Paperbacks.
Eckert, Penelope and Sally McConnell-Ginet. 2003. *Language and Gender*. Cambridge: Cambridge University Press.
Engels, Friederick. 1973. *The Origin of the Family, Private Property and the State*. New York: International Publishers.
Foley, William A. 1997. *Anthropological Linguistics*, *An Introduction*. Oxford: Blackwell Publishers.
Freud, Sigmund. 1974. 'Some Psychological Conseqeunces of the Anatomical Distinction between Sexes.' In Strouse (ed.). *Women & Analysis*.
Garman, Michael. 1990. *Psycholinguistics*. Cambridge: Cambridge University Press.
Halliday, M.A.K. 1977. 'Aims and Perspectives in Linguistics'. Dalam *Applied Linguistics Association of Australia*. Occasional Papers No.1. Melbourne.
Harris, Martin. 1987. 'French.' In *the Major Languages of Western Europe*. Bernard Comrie (Ed.). London: Ronhedge.
Jiwa Atmaja, I Made. 1992. 'Novel Pop, Perempuan dan Rumah Tangga.' Dalam I.B.Putra Yadnya, Jiwa Atmaja dan Md Suparta (eds.). *PEREMPUAN: Budaya Sastra*. Denpasar: Kanaka
Katamba, Francis. 1993*. Modern Linguistics*. London: Macmillan Press LTD.
Larson, Mildred L. 1998. *Meaning-Based Translation: A Guide to*

Cross-Language Equivalence. New York: University Press of Amerika.

McConnell-Ginet, Sally. 1988. 'Language and Gender.' In *Linguistics: The Cambridge Survey*. Cambridge: cambridge University Press.

Ogden, C.K. & I.A. Richards. 1923. *The Meaning of Meaning*. New York: Harcourt, Brace & World, Inc.

Padmadewi, Ni Nyoman. 2005. Tuturan Wacana Masyarakat Buleleng dan Konstruksi Gender. Disertasi Program Pascasarjana Universitas Udayana.

Skolnick, A. & Skolnick J.H. (eds). 1974. Intimacy, Family and Society. Boston: Little Brown & Co.

Sutjaja, I Gusti Made. 2002. 'Kosakata dan Kerja dalam Masyarakat Bali.' Dalam I Wayan Bawa & I Wayan Pastika (eds.). *Austronesia: Bahasa, Budaya dan Sastra*. Denpasar: Bali Media.

Windhu Sancaya, I Dewa Gde. 1992. 'Kidung Padmareka Karya Anak Agung Istri Biyang Agung.' Dalam I.B.Putra Yadnya, Jiwa Atmaja dan Md Suparta (eds.). *PEREMPUAN: Budaya Sastra*. Denpasar: Kanaka.

RIWAYAT HDUP PARA KONTRIBUTOR

I Wayan Ardika, adalah Guru Besar di bidang Ilmu Metode Arkeologi, dilahirkan di Tabanan pada tanggal 18 Februari 1952.

I Wayan Jendra adalah Guru Besar di bidang Ilmu Sastra dan Bahasa Indonesia, dilahirkan di Penuktukan, Tejakula, Buleleng, pada tanggal 27 Januari 1941.

Ni Luh Sutjiati Beratha adalah Guru Besar di bidang Ilmu Bahasa Inggris, dilahirkan di Denpasar pada tanggal 17 September 1959.

I Ketut Riana lahir di Desa Les, Kecamatan Tejakula, Kabupaten Buleleng pada tanggal 10 Desember 1951. Menamatkan pendidikan dasar di SR Les tahun 1964, SMP Negeri Tejakula pada tahun 1969, dan SPG negeri Singaraja tahun 1973. Lulusan Fak Satra Unud tahun 1981 ini menamatkan pendidikan magister di Universitas Gadjah Mada tahun 1982 di bidang lingusitik dan menamatkan pendidikan doktor di bidang Ilmu-ilmu sosial di Universitas Airlangga pada tahun 1995. Pada tahun 2003 dikukuhkan sebagai Guru Besar tetap di Fakultas Sastra di bidang Ilmu Linguistik Budaya.

Guru besar Fak Satra ini telah banyak melakukan penelitian di bidang ilmu-ilmu sosial dan banyak melakukan kerja sama dengan peneliti dari dalam dan luar negeri. Serangkaian publikasi telah diterbitkan baik di majalah ilmiah nasional dan internasional, serta beberapa media masa terbitan lokal, nasional dan internasional seperti di Amerika, Belanda (Leiden), Malaysia, dan Brunei Darussalam.

Aron Meko Mbete adalah Guru Besar di bidang Ilmu Linguistik, dilahirkan di Flores pada tanggal 23 Juli 1947.

I Gde Semadi Astra lahir di Tabanan pada tahun 1939. Pendidikan dasar ditempuh di dua tempat yaitu Sekolah Rakyat (SR) – sekarang Sekolah Dasar (SD), yakni kelas satu sampai dengan kelas tiga di desanya (Buahan) tahun 1947-1950, kelas empat sampai dengan kelas enam di kota Tabanan, yaitu di SR 3 Tabanan (1950-1953). Jenjang pendidikan selanjutnya yang ditempuh adalah Sekolah Guru B Negeri (SGBN) 3 tahun bertempat di kota – bahkan juga di gedung –yang sama dengan di atas (1953-1956), Sekolah Guru A Negeri (SGAN) di Singaraja (1956-1959), Fakultas Sastra, Universitas Udayana sampai mencapai gelar Sarjana Arkeologi pada tahun 1977, dan jenjang pendidikan doktor (S3) ditempuhnya pada Program Pascasarjana Universitas Gadjah Mada di Jogyakarta. Gelar Doktor (Dr) dalam Ilmu Sastra diraihnya pada tahun 1997, dengan disertasi berjudul, "Birokrasi Pemerintahan Bali Kuno Abad XII-XIII: Sebuah Kajian Epigrafis."

Pekerjaan sebagai pegawai yang dilakoninya adalah (a) Guru Sekolah Dasar (1960-1963), (b) staf pengajar pada Fakultas Sastra, Universitas Udayana (1963-sekarang), baik pada jenjang pendidikan S1, S2, maupun S3, (c) dosen honorer pada jenjang pendidikan S1 dan S2 Institut Hindu Dharma (sekarang Universitas Hindu Indonesia) tahun 1963-sekarang, (d) dosen honorer pada Fakultas Sastra, Universitas Warmadewa (1984-1992), dan (e) dosen honorer pada Program Studi Magister (S2) Sekolah Tinggi Agama Hindu Negeri (sekarang Institut Hindu Dharma Negeri) Denpasar (2001-sekarang).

Jabatan struktural yang pernah dipangkunya adalah Sekretaris Badan Pembinaan Pendidikan (BPP) Fakultas Sastra, Universitas Udayana (1978-1980), Ketua BPP Fakultas Sastra, Universitas Udayana (1980-1981), Pembantu Dekan I Fakultas Sastra, Universitas Udayana (1981-1986), Dekan Fakultas Sastra, Universitas Udayana (1986-1989), dan Sekretaris Program Studi Magister (S2) Kajian Budaya Fakultas Sastra, Universitas Udayana (1999-2003).

Dalam statusnya sebagai dosen pada Fakultas Sastra, Universitas Udayana, mulai tanggal 1 Juni 2003 dia ditetapkan sebagai Guru Besar dalam bidang Ilmu Arkeologi.

Aktif dalam forum ilmiah dan sejumlah karya ilmiah, baik dalam bentuk makalah maupun artikel karya mandiri, serta

sejumlah buku yang ditulis bersama-sama dengan tokoh lain, seperti *Kamus Bali Kuno-Indonesia* (1985), *Kamus Sanskerta – Indonesia* (1985/1986), dan *Materi Pokok Bahasa Sanskerta: Modul 1-6* (1993).

I Gede Parimartha, lahir di Karangasem pada tahun 1943. Menamatkan pendidikan sarjana di bidang Sejarah di UGM pada tahun 1980, program Magister di bidang sejarah Indonesia di Universitas Indonesia pada tahun 1984 serta program doktor di bidang *Social Science* di *Free University*, Amsterdam pada tahun 1995.

Diangkat sebagai dosen di Fak Satra Unud semenjak tahun 1983, pernah menjadi Ketua Jurusan Sejarah, FS Unud, Ketua Puslit Kebudayaan dan Kepariwisataan Unud tahun 2001-2003, dan pada tahun 2003-2008 menjabat sebagai ketua pendidikan doktor Kajian Budaya, Universitas Udayana.

Guru besar Fak Satra ini telah banyak melakukan penelitian di bidang satra dan ilmu-ilmu sosial seperti karya terakhirnya adalah Bali Bangkit Kembali, Penelitian bekerjasama dengan Dep. Kebudayaan RI dan Unud (2006). Telah melahirkan beberapa buku seperti Sistem Pemerintahan Desa di Bali dalam buku Bali Bangkit Kembali (hasil kerjasama Dep Kebudayaan RI dengan Universitas Udayana, tahun 2006), Desa Adat (pekraman) dari Perspektif Sejara dalam Pecalang, Perangkat Keamanan Desa Pekraman di Bali (LPM, Unud tahun 2004), Potret Kemiskinan Desa Pekraman, Program CDC Bali Sejahtera (2007).

Ketut Artawa adalah Guru Besar di bidang Ilmu Linguistik, dilahirkan di Penebel, Tabanan pada tanggal 24 Oktober 1956.

I Wayan Cika lahir di Badung, 1 Oktober 1955. Setelah tamat SLUA I Saraswati Denpasar, melanjutkan pendidikan di Fakultas Sastra, Jurusan Sastra Indonesia dan menekuni bidang filologi. Minantnya di bidang filologi terus berlanjut sampai ke Program Magister dan Doktor di Universitas Padjajaran, Bandung.

Pada bulan September tahun 2005 dikukuhkan sebagai Guru Besar Tetap bidang Ilmu Sastra di Universitas Udayana.

Berbagai makalah ilmiah pernah disajikannya, baik ditingkat nasional maupun internasional. Selain itu, ia menulis sejumlah paper yang dimuat dalam berbagai jurnal, antara lain, Geguritan Siti Badariah; Suatu Model Akulturasi dalam *Naskah Bali* (Jurnal Humanuras tahun 2003), Interpretasi Sumber-sumber Sejarah dan Unsur-unsur Kolonial Belanda dalam *Historiografi Tradisional Bali*: studi kasus dalam geguritan wiracarita puputan margarana (Lontar, 2003), Jaman Kali Sangara: geguritan purwa sangara dalam Teks dan Konteks (Dinamika Kebudayaan, 2003), Geguritan Budaya Nusantara dalam Perspektif Kebinekaan (editor), penerbit Larasan, Denpasar (2004), Bahasa dalam Perspektif Kebudayaan (Editor), diterbitkan oleh Universitas Udayana, Kakawin Sabha Parwa: Analisi Filologis. Penerbit Larasan (2005).

Penghargaan yang pernah diraihnya antara lain: Karyasatya dari Presiden RI (2005), Penghargaan Rektor Universitas Udayana selaku ketua Tim Pencapaian Perolehan ISO 9001:2000 untuk bidang layanan belajar jarak jauh di UPBJJ-UT Denpasar (Desember 2008).

I Gusti Made Sutjaja, dilahirkan di Kayumas Kaja, Denpasar, 2 Oktober 1944. Menamatkan pendidikan dasar dan menengah di Sekolah Rakyat No. 6 Denpasar pada tahun1958, SLUB Saraswati tahun 1961, SLUA Saraswati pada tahun 1964. Menyelesaikan pendidikan di Fak. Sastra Unud tahun 1969 jurusan Bahasa dan Sastra Inggris. Selanjutnya, sempat mengikuti pendidikan magister pada *Department of Lingusitics, The University of Sydney, Sydney, Australia* dan menyelesaikan program doktor tahun 1990. Dikukuhkan sebagai Guru Besar Fakultas Satra di bidang Linguistik pada tahun 2005.

Prof. Sutjaja aktif melakukan penelitian dan kajian-kajian kesusastraan termasuk telah menerbitkan tidak kurang dari 32 judul buku termasuk kamus Bahasa Bali yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Jepang dan Bahasa Inggris, serta menerjemahkan manuskrip seperti Aros Saraswati dan kakawin Nitisastra ke dalam huruf latin. Di samping kesibukannya mengajar mahasiswa

S1, dan membimbing disertasi beberapa mahasiswa asing, beliau juga banyak melakukan penelitian dan telah mempublikasikannya dalam jurnal ilmiah nasional dan internasional. Ketekunannya mendalami bahasa Bali telah mengantarkan Guru Besar ini sebagai *visiting professor* pada *Tokyo University of Foreigh Languages* (2002-2003).

Guru besar FS ini juga banyak mengisi jabatan penting di Fakultas Satra dari Ketua Jurusan Bahasa Inggris FS (1988-1994), Kepala Laboratorium Bahasa Unud (1994-1998), serta Ketua Konsentrasi Penerjemahan Program S2 Linguistik Sekretaris Program Doktor Linguistik Unud, dan sekarang Ketua Program Nonreguler Sastra Inggris.

I Nengah Sudipa, lahir di Pesangkan, Karangasem 31 Juli 1954, menyelesaikan S1, di Unud Jurusan Sastra Inggris, S2 di *Monash University* dan S3 Universitas Udayana bidang Linguistik. Guru Besar dalam bidang Linguistk tahun 2006.Karya ilmiah dalam bidang Semantik dan Pembelajaran Bahasa Ingggris. Pengelola Darmasiswa, mahasiswa asing belajar Bahasa Indonesia dan Budaya di Unud.

Made Budiarsa adalah Guru Besar di bidang Ilmu Lingustik, dilahirkan di Denpasar pada tanggal 7 Januari 1963.

I Wayan Pastika adalah Guru Besar dalam bidang Linguistik dan Bahasa Indonesia di Fakultas Sastra Universitas Udayana. Dia dilahirkan di Desa Lembeng, Ketewel, Sukawati, Kabupaten Gianyar, Bali pada tahun 1959. Gelar Doktor Linguistik diraih di *Department of Linguistics, Faculty of Arts, The Australian National University* (1994—1999), sementara gelar Magister dalam bidang yang sama diraih di Universitas Hasanuddin (1988—1990).

Sejak 1 November 1985 dia diangkat sebagai staf pengajar di Fakultas Sastra Universitas Udayana dan sejak 1 September 2007 dikukuhkan sebagai Profesor dalam bidang Linguistik.

Profesor Dr. I Wayan Pastika, M.S. mengasuh sejumlah

matakuliah baik di tingkat Strata 1 maupun tingkat Magister dan Doktor. Mata kuliah yang diasuh di Strata 1 adalah (i) Bahasa Indonesia 1 & 2, (ii) Fonologi Bahasa Indonesia 1 & 2, (iii) Sintaksis Bahasa Indonesia 1 & 2, dan iv Linguistik Abad XX. Matakuliah yang diajarkan pada tingkat Pascasarjana/Magister & Doktor: *(i) Linguistic Theory,* (ii) *Research Metodhology,* (iii) *Phonology,* (iv) *Cultural Linguistics*, dan (v) *Phonetics*. Selain mengajar dia juga membimbing skripsi mahasiswa S1, pembimbing tesis Magister, dan ko-promotor disertasi Doktor. Di samping tugas pokoknya sebagai staf pengajar dia juga pernah dipercaya sebagai Ketua Program Studi Magister Linguistik Program Pascasarjana Universitas Udayana (2007—2011) dan jabatan tersebut harus diserahkan pada tahun 2008 karena ditunjuk sebagai Pembantu Dekan I (2008—2011). Pada tahun 2008 dia diundang ke Moenster University, Germany untuk memberikan ceramah linguistik bahasa Bali dan budaya Bali di hadapan mahasiswa pascasarjana linguistik di universitas tersebut, sebelum berangkat ke Nijmegen, Belanda untuk mengikuti *The Advanced DoBeS Training Workshop at the Max-Panck-Institute for Psycholinguistics*, 9—13 Juni. Sebulan kemudian dia diundang sebagai salah satu pembicara dalam Seminar Masuri S.N yang diselenggarakan oleh *National Institute of Education*, NTU, Singapore, 26—27 Juli.

Kesibukan mengajar dan organisasi tidak menyurutkan semangatnya dalam menulis dan tercatat 2 tahun terakhir 5 paper nasional dan Internasional serta sedang aktif dalam mengembangkan kerjasama riset dengan berbagai universitas di luar negeri.

Selain karya tulis tersebut di atas dia juga telah menerbitkan buku *Voice Selection in Balinese Narrative Discourse* (2006) dan *Fonologi Bahasa Bali* (2005). Di samping itu dia juga bertindak sebagai editor untuk tiga buku linguistik: *Austronesia: Bahasa , Budaya dan dan Sastra* (2003) dan *Wibawa Bahasa* (2004), *Prosiding Linguistik: Seminar Austronesia IV* (2008). Dia juga menjadi anggota peneliti yang dipimpin Prof. Dr. Aron Meko Mbete untuk Hibah Pasca (2003—2005) yang bertajuk "Hubungan Genetis, Ancaman Kepunahan, dan Ancangan Pembedayaan Sejumlah Bahasa di Kawasan Nusa Tenggara Timur dan Maluku Tenggara Jauh."