



Menjaga Bahasa Memuliakan Bangsa

Bunga Rampai Konservasi Bahasa dan Sastra Daerah

Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa
Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan

MENJAGA BAHASA, MEMULIAKAN BANGSA:
BUNGA RAMPAI KONSERVASI BAHASA DAN
SASTRA DAERAH

**MENJAGA BAHASA, MEMULIAKAN BANGSA: BUNGA RAMPAI KONSERVASI
BAHASA DAN SASTRA DAERAH**

Hak Cipta © 2019 Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan

Pengarah

Dadang Sunendar

Kepala Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa

Penanggung Jawab

Gufran Ali Ibrahim

Kepala Pusat Pengembangan dan Pelindungan

Penyusun

Ganjar Harimansyah, Deni Setiawan, Suladi, Inayatussalihah, Itman Jalbi, Purwaningsih, Jonner Sianipar, Retno Handayani, Wawan Prihartono, Mardi Nugroho, Miranti Sudarmaji, Dina Amalia Susanto, Prih Suharto, Rahmat Hidayat, Nur Ahid Prasetyawan Ps.

Penyelaras

Kenedi Nurhan

Ganjar Harimansyah

Deni Setiawan

Pendesain dan Pengatak:

Munafsin Aziz

Katalog dalam terbitan (KDT)

PB

499.210 2

MEN

m

Menjaga Bahasa, Memuliakan Bangsa: Bunga Rampai Konservasi Bahasa dan Sastra Daerah/ Ganjar Harimansyah dkk. Jakarta: Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2019. 159 hlm.; 24 cm.; 24 cm.

ISBN 978-602-437-977-3

BAHASA INDONESIA - BUNGA RAMPAI
KESUSASTRAAN INDONESIA – BUNGA RAMPAI

Diterbitkan oleh Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan,
Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan RI, Tahun 2019

KATA PENGANTAR
KEPALA PUSAT PENGEMBANGAN DAN PELINDUNGAN
BAHASA DAN SASTRA

Pelindungan bahasa daerah merupakan tanggung jawab kita bersama. Selain masyarakat pemilik bahasa dan sastra itu sendiri, pemerintah pun tentu ikut hadir dalam usaha pelindungan ini, seperti yang telah diatur dalam Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 24 Tahun 2009 (UU RI No. 24/2009) dan Peraturan Pemerintah Nomor 57 Tahun 2014 (PP No. 57/2014). Di dalam UU RI No. 24/2009, kebijakan penanganan terhadap bahasa dan sastra daerah diarahkan pada tiga tindakan, yakni pengembangan, pembinaan, dan pelindungan bahasa dan sastra daerah. Untuk mewujudkan amanat undang-undang itu, Pusat Pengembangan dan Pelindungan Bahasa dan Sastra, Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan (BPBP), Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, mempunyai lima program unggulan untuk mewujudkan pelindungan bahasa dan sastra di Indonesia, yakni (1) pemetaan, (2) kajian vitalitas, (3) konservasi, (4) revitalisasi, dan (5) registrasi bahasa dan sastra.

Sesuai dengan Peraturan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan (Permendikbud) Nomor 11 Tahun 2018, salah satu tugas Pusat Pengembangan dan Pelindungan adalah melaksanakan pengkajian pengembangan dan pelindungan bahasa dan sastra. Sejalan dengan Permendikbud dalam bidang pelindungan tersebut—dan mewujudkan amanat undang-undang, para peneliti, pengonservasi, dan perevitalisasi Bahasa dan sastra dituntut secara terencana dan teratur menghasilkan penelitian dan kajian yang siap diolah sebagai bahan kebijakan teknis pengembangan dan pelindungan kebahasaan dan kesastraan. Selain itu, hasil-hasil penelitian dan kajian tersebut diharapkan dapat dipublikasikan dalam bentuk terbitan yang bisa dinikmati dan dimanfaatkan oleh masyarakat umum.

Sehubungan dengan itu pula, saya menyambut buku *Menjaga Bahasa, Memuliakan Bangsa: Bunga Rampai Konservasi Bahasa dan Sastra Daerah* ini dengan bangga. Bungarampai atau antologi ini merupakan salah satu bentuk publikasi dari sebagian kecil hasil kajian vitalitas dan laporan kegiatan konservasi bahasa dan sastra yang dilakukan oleh Bidang Pelindungan, Pusat Pengembangan dan Pelindungan Bahasa dan Sastra, BPBP, pada tahun 2017 dan 2018. Bunga rampai ini memberikan gambaran kepada masyarakat umum mengenai kegiatan pelindungan bahasa dan sastra yang dilakukan oleh BPBP. Di dalam buku ini pembaca akan mendapatkan gambaran mengenai metodologi, langkah kerja, hingga aksi pelindungan yang dilakukan. Selain itu, bunga rampai ini juga diharapkan dapat memberikan informasi mengenai kondisi bahasa dan sastra daerah di Indonesia kepada para peneliti, pengkaji, akademisi, serta masyarakat umum yang tertarik kepada upaya pelindungan bahasa dan sastra daerah di Indonesia.

Saya berharap buku ini menjadi sumbangan berarti dalam pelestarian bahasa daerah. Untuk itu, saya menyampaikan terima kasih dan penghargaan kepada Tim Penyusun bunga rampai ini. Semoga upaya ini memberi manfaat bagi langkah perlindungan dan upaya pengembangan bahasa daerah di Indonesia.

Jakarta, Desember 2019

Prof. Dr. Gufran Ali Ibrahim, M.S.

Kepala Pusat Pengembangan dan Pelindungan Badan Pengembangan dan
Pembinaan Bahasa

Kebijakan Pelindungan Bahasa dan Sastra (Ganjar Harimansyah)	1
Bagian Pertama: Kajian Vitalitas Bahasa	8
1. Bahasa Adang di Tiga Komunitas Tutar di Pulau Alor (Inayatushalihah)	14
2. Ikhtiar Bahasa Benggaulu yang Menolak Punah (Itman Jalbi)	23
Bagian Kedua: Kajian Vitalitas Sastra	26
3. Sastra Lisan Dolo-Dolo sebagai Narasi Budaya Masyarakat Lamaholot di Flores Timur (Purwaningsih)	30
4. Sastra Lisan Dolabololo di Ternate (Ganjar Harimansyah dan Jonner Sianipar)	39
Bagian Ketiga: Konservasi Bahasa	50
5. Sistem Aksara dan Sintaksis Bahasa Nedebang (Ganjar Harimansyah)	53
6. Sistem Sintaksis Bahasa Nedebang (Inayatushalihah dan Retno Handayani)	62
7. Sistem Fonologi Bahasa Kalabra (Wawan Prihartono dan Mardi Nugroho)	76
8. Sistem Sintaksi Bahasa Kalabra (Miranti Sudarmaji)	91
Bagian Keempat: Konservasi Sastra	101
9. Mereka yang Tak Pernah Kendur Menjaga Tradisi Lisan Borero Gosimo di Tidore (Dina Amalia Susamto)	104
10. Konstruksi “Hoho” dan “Fondrakõ”: Konservasi Sastra Lisan Nias (Jonner Sianipar)	109

11. Sastra Lisan Buhun di Subang dan Sumedang (Prih Suharto dan Rahmat Hidayat)	121
12. Ketika Warisan Budaya Tulis Suku Bugis Terabaikan (Nur Ahid Prasetyawan Ps.)	136
13. Tulisan Nenek Moyang Orang Sumatera Utara (Prih Suharto dan Rahmat Hidayat)	145

Kebijakan Perlindungan Bahasa dan Sastra **Ganjar Harimansyah**

Kepunahan bahasa terkait dengan kematian bahasa adalah kondisi yang menggambarkan sebuah bahasa tidak lagi dituturkan. Salah satu keadaan yang memperlihatkan gejala-gejala kepunahan bahasa adalah penurunan secara drastis jumlah penutur aktif. Pengabaian penggunaan bahasa daerah oleh penutur usia muda juga merupakan gejala sebuah bahasa akan mengalami kepunahan... Jika keadaan seperti ini terus berlanjut, bukan tidak mungkin dalam beberapa tahun mendatang akan semakin banyak bahasa daerah yang pada akhirnya punah terkikis zaman.

Khazanah bahasa dan sastra daerah di Indonesia tersebar dari Sabang sampai Merauke dan dari Rote hingga Miangas. Dalam buku *Bahasa dan Peta Bahasa di Indonesia* (2019) yang diterbitkan Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan (BPBP) disebutkan bahwa jumlah bahasa daerah yang sudah diinventarisasi dan dideskripsikan sebanyak 718—tidak termasuk dialek dan subdialek. Jika dilihat dari akumulasi persebaran bahasa daerah per provinsi, bahasa di Indonesia berjumlah 733. Itu pun di wilayah Nusa Tenggara Timur, Maluku, Maluku Utara, Papua dan Papua Barat belum semua teridentifikasi. Penghitungan jumlah itu diperoleh dari hasil verifikasi dan validasi data di 2.560 daerah penelitian di seluruh Indonesia. Penelitian untuk pemetaan bahasa di Indonesia yang dilaksanakan BPBP (dulu Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa) tersebut dilakukan sejak 1991.

Bahasa Daerah di Indonesia

Menurut *Sensus Penduduk Tahun 2010* (SP 2010), jumlah bahasa di Indonesia mencapai ribuan, yakni sekitar 2.500 jenis bahasa, atau hampir dua kali lipat dari jumlah jenis suku bangsa yang mencapai 1.340 suku bangsa. Tampaknya dialek dan subdialek dimasukkan dalam hitungan ini. Di antara

ratusan bahasa yang terdapat di Indonesia tersebut hanya 13 bahasa yang memiliki penutur di atas satu juta, yakni bahasa Jawa, Batak, Bali, Bugis, Madura, Minang, Rejang Lebong, Lampung, Makassar, Banjar, Bima, dan Sasak (BPS, 2010). Penghitungan jumlah bahasa yang mencapai ribuan ini karena banyak faktor dari tanggapan responden, salah satunya pengakuan penutur yang sering menyebut bahasanya dengan nama tempat persebaran dan sukunya, padahal bahasa tersebut termasuk dalam kategori dialek atau subdialek. Misalnya, di Rote Tengah, NTT, banyak yang menyebut bahasanya sebagai bahasa Termanu. Namun jika dilihat secara dialektometri, bahasa itu merupakan dialek bahasa Rote. Penyebutan tersebut, boleh jadi, disebabkan karena selain penutur dialek Termanu terbanyak jumlahnya dibandingkan dengan penutur dialek bahasa Rote lainnya, juga terluas daerah pemakaiannya.

Di antara ratusan bahasa—termasuk sastra daerah di dalamnya—yang terdapat di Indonesia tersebut, dari tahun ke tahun jumlahnya terus berkurang hingga terancam punah, bahkan ada yang sedang menuju kepunahan. Apabila kita melihat peta kebahasaan di Indonesia—berdasarkan pemetaan yang dibuat Unesco¹, kita dapat menemukan bahwa bahasa-bahasa yang terancam punah itu terbanyak terdapat di wilayah Indonesia bagian timur. Hal tersebut dikarenakan keberagaman bahasa di Indonesia timur lebih kaya. Berbeda dengan di Pulau Jawa yang hanya memiliki tiga bahasa terbesar (Jawa, Sunda, dan Madura) dengan beragam dialeknya.

Dari sekian ratus bahasa daerah itu, diperkirakan 145 bahasa—yang penuturnya kurang dari satu juta orang—terus mengalami penurunan status. Sebagai contoh, diperkirakan 30 dari 58 bahasa daerah Papua Barat punah selama 20 tahun terakhir. Selain itu, 10-15 bahasa daerah di Papua Barat juga dipastikan mati karena tidak pernah digunakan lagi oleh penuturnya, seperti bahasa Meyah, Mpur, Dunser, dan Karondori. Contoh lain bahasa yang punah di wilayah Indonesia bagian timur adalah bahasa Tandia—bahasa asli suku Mbakawar (Tandia), Distrik Rasiei, Kabupaten Teluk Wondama, Papua Barat². Saat ini tidak ada lagi penutur bahasa Tandia dan tidak lagi dikenal oleh masyarakat sukunya. Bahasa tersebut diperkirakan sudah punah sejak 1970-an. Faktor pemekaran wilayah hingga perkawinan antarsuku diduga menjadi penyebab kepunahan bahasa daerah tersebut. Sebelumnya bahasa daerah ini diduga mati. Maksudnya, ada penuturnya, tetapi tidak digunakan dalam percakapan sehari-hari. Pada awal 2011, masyarakat suku Mbakawar yang

1 United Nations Educational, Scientific, and Cultural Organization (Unesco) dengan program Atlas of the World's Languages in Danger (lihat <http://www.unesco.org/languages-atlas>).

2 Deda, Andreas. 2012. "Bahasa Tandia di Papua Barat Punah" dalam <http://regional.kompas.com/read/2012/02/03/2236208/Bahasa.Tandia.di.Papua.Barat.Punah>. Diakses 07 Desember 2019.

tersebar di empat kampung di Distrik Rasiei tidak lagi menguasai dan menggunakan bahasa itu. Sehari-hari mereka memakai bahasa Wandamen, bahasa suku Wamesa yang juga mendiami daerah Teluk Wondama. Selain itu, pewarisan bahasa Tandia terhalang mitos yang berkembang di kalangan suku mereka sendiri. Ada keyakinan, jika anak suku Mbakawar menggunakan bahasa Tandia saat orangtuanya masih hidup, dia akan celaka. Bahasa ini dianggap tabu digunakan dalam percakapan antarorangtua dan anaknya. Contoh lainnya di Maluku, menurut catatan Kantor Bahasa Provinsi Maluku (2016), empat bahasa di Pulau Buru (bahasa Moksela, Palumata, Kayeli, dan Hukumina) dan satu di Pulau Seram (bahasa Loun) dipastikan punah. Delapan bahasa yang terancam punah ialah bahasa Banggoi, Piru, Hulung, dan Amahai di Pulau Seram; bahasa Serua di Kepulauan Maluku Tenggara; serta bahasa Fogi, Teun, dan Lisela di Pulau Buru.

Kepunahan bahasa terkait dengan kematian bahasa adalah kondisi yang menggambarkan sebuah bahasa tidak lagi dituturkan. Salah satu keadaan yang memperlihatkan gejala-gejala kepunahan bahasa adalah penurunan secara drastis jumlah penutur aktif. Pengabaian penggunaan bahasa daerah oleh penutur usia muda juga merupakan gejala sebuah bahasa akan mengalami kepunahan. Asumsi umum memperlihatkan bahwa dewasa ini generasi muda tidak cakap lagi menggunakan bahasa daerah mereka masing-masing. Kebanyakan hanya menguasai secara pasif. Mereka mengerti bahasa daerah mereka, tetapi tidak fasih berbicara dengan bahasa tersebut. Jika keadaan seperti ini terus berlanjut, bukan tidak mungkin beberapa tahun mendatang akan semakin banyak bahasa daerah yang pada akhirnya punah terkikis zaman.

Fakta kepunahan sejumlah bahasa di Papua Barat dan di Maluku tersebut adalah contoh nyata. Banyak bahasa daerah lain yang juga terancam punah dan fenomena ini semacam “gunung es” yang cukup mengkhawatirkan. Jika tidak segera dilakukan langkah-langkah pelindungan, akan sangat sulit untuk mempertahankan eksistensi bahasa itu. Oleh karena itu, tidak berlebihan jika bangsa Indonesia segera melakukan berbagai upaya pelindungan bahasa. Kita berharap bahwa upaya tersebut akan memberikan sumbangan signifikan dalam upaya melestarikan dan mengelola bahasa sebagai kekayaan dan kekuatan untuk memperkuat Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

Upaya Pelindungan Bahasa dan Sastra

Upaya pelindungan bahasa dan sastra memang usaha yang hasilnya tidak “nyata” secara materi-ekonomis, tetapi usaha ini merupakan perjuangan untuk memberikan sumbangan signifikan dalam rangka menjaga kekayaan batin bangsa (sesuatu yg menyangkut jiwa [perasaan hati, dsb]; semangat; hakikat). Kepunahan sebuah bahasa dan sastra di dalamnya bukan sekadar kepunahan kosakata atau tata bahasa, tetapi kehilangan warisan budaya bangsa yang sangat berharga. Bahkan, UNESCO (2010) mengingatkan bahwa ketika sebuah bahasa punah, dunia kehilangan warisan yang sangat berharga; sejumlah besar legenda, puisi, dan pengetahuan yang terhimpun dari generasi ke generasi akan ikut punah.

Pelindungan bahasa dan sastra daerah merupakan tanggung jawab kita bersama. Selain masyarakat pemilik bahasa dan sastra itu sendiri, pemerintah pun tentu ikut hadir dalam usaha pelindungan ini, seperti yang telah diatur dalam Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 24 Tahun 2009 (UU No. 24/2009) dan Peraturan Pemerintah Nomor 57 Tahun 2014 (PP No. 57/2014). Di dalam UU No. 24/2009, kebijakan penanganan terhadap bahasa dan sastra daerah diarahkan pada tiga tindakan, yakni pengembangan, pembinaan, dan pelindungan. Dalam pengembangan, bahasa Indonesia dan bahasa daerah dikembangkan melalui pemerayaan kosakata, pemantapan dan pembakuan sistem bahasa, serta pengembangan laras bahasa. Dalam pembinaan, dilakukan upaya meningkatkan mutu penggunaan bahasa melalui pembelajaran bahasa serta pemasyarakatan bahasa ke berbagai lapisan masyarakat. Selain itu, pembinaan bahasa juga dimaksudkan untuk meningkatkan kedisiplinan, keteladanan, dan sikap positif masyarakat terhadap bahasa itu. Dalam pelindungan, dilakukan upaya menjaga dan memelihara kelestarian bahasa melalui penelitian, pengembangan, pembinaan, dan pengajarannya.

Teks UU No. 24/2009 dan PP No. 57/2014 sangat signifikan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Signifikansinya terletak pada isi peraturan perundang-undangan tersebut yang mengukuhkan kedudukan bahasa sebagai simbol dan sarana pemersatu, identitas, dan wujud eksistensi suatu bangsa—sekaligus menciptakan ketertiban, kepastian, dan standardisasi penggunaan bahasa.

Signifikansi yang lain: kedudukan sebuah UU di Indonesia ditempatkan di urutan kedua setelah Undang-Undang Dasar 1945. Menurut UU No. 10/2004 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan, khususnya Pasal 7, sebuah UU menempati posisi yang sangat penting dalam hierarki peraturan perundang-undangan di Indonesia. Oleh karena itu, baik dari segi hierarki maupun politis, UU No. 29/2014 menjadi landasan hukum yang kuat sekaligus strategis untuk pembentukan peraturan perundang-undangan di bawahnya, seperti peraturan pemerintah, peraturan presiden, peraturan daerah, dan peraturan gubernur.

Dari sisi akademis, pada awal pertengahan abad XX, upaya perlindungan bahasa untuk mencegah kepunahan bahasa menjadi fokus studi yang penting di kalangan pakar linguistik, bahkan sudah menjadi renjana dalam Rencana Aksi PBB melalui UNESCO. Upaya perlindungan bahasa ini menjadi sangat penting karena bahasa merupakan sisi yang tidak terpisahkan dari kehidupan masyarakat. Studi ini pun berkembang dengan pesat dan menyebar luas dengan tujuan inti untuk mendokumentasikan, mengembangkan, menciptakan ranah dan fungsi baru, serta melestarikan bahasa.

Kondisi kebahasaan di Indonesia yang unik dan kaya menyediakan lokus dan korpus penelitian yang sangat beragam. Kondisi ini tentunya memberi tantangan sendiri bagi yang berkecimpung di dunia bahasa. Apalagi jika dikaitkan dengan upaya perlindungan bahasa dan sastra daerah, beragam perhitungan jumlah bahasa dan status vitalitas bahasa/sastra daerah mengisyaratkan bahwa semua pihak yang berhubungan dengan perlindungan bahasa dan sastra memunyai tugas berat, termasuk pihak perguruan tinggi—khususnya di program studi bahasa dan sastra Indonesia dan daerah. Berbagai langkah konkret tentunya perlu segera dilakukan. Setidaknya, ada minat atau studi khusus yang mengarah ke sana. Karena, bagaimanapun, setakat ini masih jarang alumnus program studi itu yang menggeluti bidang perlindungan bahasa-bahasa daerah, minimal yang menggeluti pendokumentasiannya.

Konsep perlindungan bahasa tidak lepas dari konteks perubahan bahasa (*language change*), peralihan/pergeseran bahasa (*language shift*), dan kematian bahasa (*language death*). Korelasinya terletak pada upaya pencegahan dan pemertahanan bahasa daerah yang akan dilindungi. Perubahan dan pergeseran bahasa—juga disebut sebagai transfer bahasa,

peralihan bahasa, atau asimilasi—merupakan proses yang memperlihatkan komunitas penutur bahasa bergeser ke bahasa lain. Kematian atau kepunahan bahasa terjadi kalau bahasa tersebut tidak ada lagi penuturnya, baik karena penuturnya sudah mati semua, bencana alam (seperti bahasa Tambora di Sumbawa), maupun karena penuturnya beralih ke bahasa lain secara alamiah atau terpaksa (disebabkan peningkatan prestise, tekanan politik, dsb.). Dalam beberapa kasus, istilah kematian bahasa sering digunakan dalam konteks hilangnya bahasa (*language loss*) atau beralihnya penutur ke bahasa lain (*language shift*). Dalam hal ini, kematian atau kepunahan bahasa tidak selamanya karena penuturnya berhenti bertutur, melainkan akibat dari pilihan penggunaan bahasa pada sebagian besar masyarakat tuturnya. Kematian bahasa adalah titik akhir suatu proses—biasanya didahului oleh adanya kontak bahasa (*language contact*) yang mengondisikan adanya perubahan atau peralihan bahasa. Proses ini umumnya bersifat pelan dan bertahap dalam jangka waktu yang relatif lama (*gradual*) pada situasi diglosia ke arah bahasa yang lebih berprestise³.

Dalam tataran praktis, pelindungan bahasa tersebut secara khusus dapat diwakili dua konsep, yakni konservasi dan revitalisasi. Meskipun kata konservasi dan pelindungan dalam beberapa konteks dapat bersinonim, kata konservasi dan revitalisasi dapat ditempatkan sebagai hiponim dari “pelindungan” untuk mempermudah langkah-langkahnya.

Dalam tataran program, BPBP mempunyai lima program unggulan untuk mewujudkan pelindungan itu, yakni (1) pemetaan, (2) kajian vitalitas, (3) konservasi, (4) revitalisasi, dan (5) registrasi bahasa dan sastra, seperti terlihat dalam Bagan Garis Besar Program Pelindungan Bahasa dan Sastra berikut.

³ Nancy C. Dorian (ed.) 1989. *Investigating Obsolescence: Studies in Language Contraction and Death*. Cambridge : Cambridge University Press.

LIMA PROGRAM UTAMA PELINDUNGAN BAHASA DAN SASTRA



BAGIAN PERTAMA

KAJIAN VITALITAS BAHASA

(Inayatushalihah dan Itman Jalbi)

Kajian Vitalitas Bahasa

*Keanekaragaman bahasa di Indonesia merupakan
berkah dan kekayaan tidak ternilai harganya yang
harus dilindungi dan dilestarikan. Akan tetapi, dewasa
ini keanekaragaman itu mulai mengalami ancaman.*

Setahap demi setahap bahasa daerah mengalami pergeseran dan penurunan daya hidup (vitalitas), bahkan tidak sedikit dari bahasa daerah di Indonesia yang mengalami kepunahan. Faktor-faktor seperti urbanisasi, ekspansi ekonomi, percampuran budaya, perkawinan antaretnis, media pendidikan, media massa seperti televisi, media sosial yang begitu gampang diakses melalui telepon seluler, serta internet merupakan faktor yang berkontribusi terhadap kepunahan bahasa di Indonesia.⁴ Di samping itu, dominasi bahasa Indonesia sebagai bahasa nasional juga berperan dalam penurunan tingkat daya hidup bahasa daerah.⁵

Daya hidup atau vitalitas suatu bahasa merujuk pada intensitas penggunaan dan eksistensi sebuah bahasa sebagai alat komunikasi dalam berbagai konteks sosial untuk tujuan tertentu. Suatu bahasa dapat dikatakan memiliki vitalitas yang tinggi apabila penutur bahasa tersebut berjumlah

4 Karl Anderbeck, "Portraits of Indonesian Language Vitality", dalam *Pacific Linguistics' ICAL 2012 Proceeding Volume 12: Language Documentation and Cultural Practices in Austronesian World*, (<http://www.academia.edu/3370703/Portraits-of-Indonesian-Language-Vitality>, akses 7 Mei 2018), 4.

5 Fanny Henry Tondo, "Kepunahan Bahasa-Bahasa Daerah: Faktor Penyebab dan Implikasi Etnolinguistik" dalam *Jurnal Masyarakat dan Budaya*, Volume 11 Nomor 2 Tahun 2009: 292.

banyak dan variasi bahasa tersebut digunakan secara luas. Karakteristik ini merupakan salah satu ciri bahasa yang akan terus digunakan dan diturunkan dari generasi ke generasi.

Ada sejumlah faktor yang terlibat dalam penentuan tingkat daya hidup sebuah bahasa. Basis penutur yang mencakup jumlah penutur dan distribusi generasi penutur serta proporsinya dalam total populasi merupakan faktor penting dalam pengukuran daya hidup. Di samping basis penutur, hal yang harus dipertimbangkan dalam pengukuran daya hidup bahasa adalah sikap masyarakat terhadap bahasanya. Sikap positif akan meningkatkan daya hidup bahasa, sedangkan sikap yang negatif mendorong terjadinya pergeseran bahasa. Selain itu, faktor yang berkaitan dengan dokumentasi. Pendokumentasian sebuah bahasa tidak secara langsung memengaruhi daya hidupnya. Namun, banyaknya dokumentasi dapat mengindikasikan bahasa itu digunakan dengan kuat di banyak ranah.⁶ Faktor lain yang tidak kalah pentingnya dalam penentuan kuat lemahnya daya hidup bahasa adalah usia penutur termuda. Ketika sebuah bahasa berhasil diwariskan dan diajarkan ke generasi muda, maka sebuah komunitas tutur yang kecil pun dapat memiliki daya hidup bahasa yang kuat dari waktu ke waktu.⁷

Sebagaimana diketahui bahwa bahasa daerah di Indonesia, pada umumnya tengah mengalami pergeseran bahkan ancaman kepunahan. Kepunahan bahasa daerah tersebut oleh sebab banyak hal, tetapi sebagian besar karena penuturnya sudah meninggalkan atau enggan menggunakan bahasa itu. Namun demikian, masalah ketiadaan atau kekurangan data empiris dan kajian tentang ketahanan dan kepunahan bahasa daerah menjadi masalah tersendiri yang belum terpecahkan. Penelitian tentang ketahanan bahasa atau vitalitas bahasa dengan demikian sangat diperlukan guna memetakan daya hidup bahasa-bahasa daerah di Indonesia. Dengan memiliki peta vitalitas bahasa yang utuh, kita akan memiliki pemahaman yang cukup untuk merencanakan serta mengambil tindakan yang tepat untuk pelestarian, perlindungan, dan revitalisasi bahasa daerah.

Sejumlah skala yang berbeda digunakan untuk mengungkapkan tingkat daya hidup sebuah bahasa. Pada umumnya, skala itu berpusat pada basis penutur, profil usia penutur, transmisi bahasa antargenerasi, atau ranah

6 Lenore A. Grenoble, "Assessing Language Endangerment", dalam Peter K. Austin dan Julia Sallabank (ed.) *The Cambridge Handbook of Endangered Language*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 38–40.

7 David Hirsh, *Endangered Language, Knowledge System and Belief System*, (Bern: Peter Lang AG, 2013), 22.

penggunaan bahasa. Grenoble dan Whaley⁸ mengajukan enam skala yang menggambarkan tahapan keterancaman, yaitu *safe*, *at risk*, *disappearing*, *moribund*, *nearly extinct*, dan *extinct*. UNESCO mengajukan enam skala tingkat keterancaman yang berpusat pada transmisi bahasa antargenerasi, *safe*, *vulnerable*, *definitely endangered*, *severely endangered*, *critically endangered*, dan *extinct*.⁹ Sementara Wurm (1996) menetapkan lima tingkat keterancaman, yaitu *potentially endangered*, *endangered*, *severely endangered*, *moribund*, dan *extinct*.¹⁰

Tujuan utama dari pengategorian ini adalah untuk mengetahui tingkat kondisi atau status vitalitas bahasa yang dapat diarahkan untuk menyelamatkan sebuah bahasa ini dari kepunahan. Status bahasa dari hasil kajian itu berimplikasi pada tindakan yang perlu dilakukan terhadap bahasa yang bersangkutan, apakah perlu dilakukan konservasi, revitalisasi, atau sekaligus konservasi dan revitalisasi. Sebagai contoh, tindakan konservasi berupa dokumentasi saja dapat dilakukan jika bahasa tersebut termasuk kategori punah atau perlu dilakukan konservasi dan revitalisasi sekaligus jika bahasa tersebut berkategori hampir punah atau terancam punah.

Tujuan khusus dari kajian vitalitas adalah: (1) mendeskripsikan karakteristik penutur suatu bahasa; (2) mendeskripsikan distribusi frekuensi dan persentase respon penutur terhadap pernyataan setiap indikator vitalitas bahasa dan hubungan semua indikator tersebut dengan karakteristik penutur; (3) mendeskripsikan sikap bahasa penutur bahasa, termasuk sikap bahasa pihak pemerintahnya; serta (4) menetapkan kondisi vitalitas suatu bahasa berdasarkan hubungan semua subindeks indikator dengan karakteristik penutur.

Kajian vitalitas bahasa bermanfaat untuk pemetaan vitalitas bahasa-bahasa daerah dan dapat dijadikan sebagai sumber pendalaman ilmu linguistik, khususnya untuk studi perencanaan dan kebijakan bahasa terhadap bahasa-bahasa daerah. Pemetaan vitalitas bahasa ini sangat penting untuk menentukan upaya-upaya pengembangan dan pelindungan bahasa. Selain itu, pemetaan ini dapat digunakan sebagai bahan untuk menjelajahi berbagai kemungkinan fungsi bahasa (ranah penggunaan), akuisisi (transmisi lintas

8 Lenore A. Grenoble and Lindsay J. Whaley, *Saving Languages: an Introduction to Language Revitalization*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 18.

9 Peter K. Austin, Peter K. and Julia Sallabank (ed.), *The Cambridge Handbook of Endangered Language*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 3.

10 Bradley, David Bradley, "a Survey of Language endangerment", dalam Peter K. Austin dan Julia Sallabank (ed.) *The Cambridge Handbook of Endangered Language*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 67.

generasi), kebijakan pemerintah mengenai penetapan status dan korpus bahasa, serta bahan untuk melakukan langkah perlindungan terhadap bahasa pada suatu kelompok masyarakat—apakah melalui konservasi atau revitalisasi bahasa.

Mengukur Vitalitas atau Daya Hidup Bahasa

Mengkaji vitalitas atau daya hidup suatu bahasa berarti menilik pada intensitas penggunaan dan eksistensi sebuah bahasa sebagai alat komunikasi dalam berbagai konteks sosial untuk tujuan tertentu. Suatu bahasa dapat dikatakan memiliki vitalitas yang tinggi apabila penutur bahasa tersebut berjumlah banyak dan variasi bahasa tersebut digunakan secara luas. Kaitan dengan vitalitas bahasa-bahasa di dunia, Krauss (1992)—sebagaimana yang dikutip Ibrahim¹¹--mengelompokkan bahasa-bahasa ke dalam tiga tipologi, yakni bahasa-bahasa yang punah (*moribund languages*), bahasa-bahasa yang terancam punah (*endangered languages*), dan bahasa-bahasa yang masih aman (*safe languages*). Bahasa-bahasa yang sudah punah adalah bahasa yang tidak lagi digunakan dan dipelajari oleh anak-anak sebagai bahasa ibunya. Sementara bahasa-bahasa yang terancam punah masih dipelajari dan digunakan oleh anak-anak, tetapi ada kecenderungan dilupakan oleh generasi berikutnya. Adapun bahasa-bahasa yang aman adalah bahasa-bahasa yang mendapat sokongan dari pemerintah dan memiliki jumlah penutur yang besar.

Sementara itu, Krauss dalam Grenoble dan Lindsay¹² menyatakan bahwa suatu bahasa itu sehat dan memiliki vitalitas yang tinggi apabila bahasa itu digunakan oleh semua generasi, termasuk semua atau hampir semua dari anak-anak, serta dipelajari oleh semua atau sebagian besar anak-anak. Sejak awal kemunculan bidang sosiolinguistik tahun 1960-an, sudah terdapat berbagai model pengukuran ketahanan bahasa. Salah satunya, UNESCO tahun 2003 telah menyusun sembilan faktor skala tingkat vitalitas bahasa, yaitu sebagai berikut:

1. Faktor pertama: skala transmisi bahasa intergenerasi (*intergenerational language transmission*)
2. Faktor kedua: skala jumlah penutur yang sesungguhnya (*absolute number of speakers*)

11 Gufran Ali Ibrahim, *Metamorfosa Sosial dan Kepunahan Bahasa*. Ternate: Lepkhair, 2009.

12 Lenore A. Grenoble and Lindsay J. Whaley, *Endangered Languages. Current Issues and Future Prospects*. Cambridge: Cambridge University Press. 2006.

3. Faktor ketiga: skala proporsi penutur dalam jumlah keseluruhan (*proportion of speakers within the total population*)
4. Faktor keempat: skala kecenderungan dalam ranah bahasa yang ada (*trends in existing language domains*)
5. Faktor kelima: skala respon terhadap ranah dan media yang baru (*response to new domains and media*)
6. Faktor keenam: skala materi untuk pendidikan bahasa dan literasi (*materials for language education and literacy*)
7. Faktor ketujuh: skala sikap dan kebijakan bahasa pemerintah dan institusi, termasuk status resmi dan penggunaannya (*governmental and institutional language attitudes and policies, including official status and use*)
8. Faktor kedelapan: skala sikap anggota masyarakat terhadap bahasanya (*community member's attitudes toward their own language*)
9. Faktor kesembilan: skala jumlah dan kualitas dokumentasi (*amount and quality of documentation*).¹³

Sebuah pendekatan berbeda dalam menentukan skala ketahanan bahasa telah dibuat oleh Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan, Kemendikbud. Skala rerata indeks daya hidup atau vitalitas bahasa dapat diketahui dari dua hal yang dihubungkan, yaitu hubungan semua indeks indikator dengan karakteristik responden (jenis kelamin, pekerjaan, asal suku, dsb.) sebagai penutur bahasa asli. Indeks indikator meliputi: (1) penutur, (2) kontak bahasa, (3) bilingualisme, (4) posisi dominan masyarakat penutur, (5) ranah penggunaan bahasa, (6) sikap bahasa, (7) regulasi, (8) pembelajaran, (9) dokumentasi, dan (10) tantangan media baru. Berikut ini tabel kriteria daya hidup atau vitalitas bahasa berdasarkan interpretasi kualitatif dan angka indeks.

¹³ Sembilan faktor vitalitas dan keterancaman UNESCO dikembangkan menjadi sepuluh indikator dengan penambahan tiga indikator, yaitu kedwibahasan, posisi dominan masyarakat penutur, dan regulasi. Selain penambahan, pengembangan juga dilakukan dengan penggabungan satu faktor dengan faktor lain. Misalnya, faktor jumlah penutur dan proporsi penutur dari total populasi dijadikan satu indikator (penutur); faktor sikap penutur dan sikap/kebijakan pemerintah juga dijadikan satu indikator (sikap bahasa), sedangkan kebijakan pemerintah menjadi indikator tersendiri. Faktor transmisi bahasa antargenerasi dan bahan ajar bahasa dan literasi dimasukkan dalam indikator pembelajaran.

NO.	KRITERIA VITALITAS BAHASA	INTERPRETASI KUALITATIF	ANGKA INDEKS
1.	Punah	tidak ada lagi penuturnya	0
2.	Sangat terancam (<i>severly endangered</i>)	penuturnya 40 tahun ke atas dan sangat kritis (<i>critically endangered</i>); penuturnya sedikit, berusia 70 tahun ke atas	0,0—0,20
3.	Terancam punah (<i>endangered</i>)	semua penutur 20 tahun ke atas	0,21—0,40
4.	Mengalami kemunduran (<i>eroding</i>)	sebagian penutur anak-anak dan kaum tua; anak-anak lain tidak menggunakan	0,41—0,60
5.	Rentan (stabil, tetapi terancam punah [<i>stable but threatened</i>])	semua anak-anak dan kaum tua menggunakan, tetapi jumlahnya sedikit.	0,61—0,80
6.	Aman (<i>safe</i>)	tidak terancam punah, bahasa ini diharapkan dipelajari oleh semua anak dan semua orang dalam etnik itu	0,81—1

Dengan menggunakan skala indeks daya hidup sebuah bahasa tersebut, sebuah bahasa diteliti dan ditetapkan status ketahanannya. Adapun penjaringan data primer dilakukan dengan menyebarkan kuesioner yang memuat daftar tanya. Bentuk kuesioner (angket) yang digunakan adalah angket berjenjang dengan dua jawaban, yaitu *ya* dan *tidak* (skala Guttman). Materi kuesioner mencakup juga data pribadi responden untuk mengetahui data informan yang meliputi jenis kelamin, usia, tempat lahir, latar belakang etnis, jenis pekerjaan, tingkat pendidikan, dan lama tinggal. ***

Bahasa Adang di Tiga Komunitas Tutur di Pulau Alor **Inayatussalihah**

Gejala kedwibahasaan yang tampak pada masyarakat penutur bahasa Adang (bahasa Indonesia dan bahasa Adang) tentu saja dapat membahayakan daya hidup bahasa Adang. Bahasa Indonesia pada suatu waktu dapat saja menggeser penggunaan bahasa Adang, terutama di kalangan generasi muda Adang, mengingat lemahnya penguasaan bahasa Adang pada generasi tersebut.

Adang, salah satu bahasa kelompok Alor-Pantar yang dituturkan di bagian kepala burung Pulau Alor, Nusa Tenggara Timur, adalah satu dari sekian bahasa daerah di Indonesia yang mengalami penurunan daya hidup. Haan (2001), Hamilton dkk. (2013), Haan dan Robinson (2014) menyatakan bahasa Adang berada pada status terancam punah. Kondisi ini disebabkan oleh orangtua yang cenderung mengajarkan dan menuturkan bahasa Indonesia kepada anak-anaknya karena dianggap lebih bermutu daripada bahasa Adang. Tulisan ini mencoba untuk menggambarkan daya hidup bahasa Adang yang dituturkan di tiga komunitas tutur, yaitu Desa Adang Buom di Kecamatan Teluk Mutiara, serta Desa Otvai dan Aimoli di Kecamatan Alor Barat Laut, Kabupaten Alor, Nusa Tenggara Timur (NTT).

Di Pulau Alor, penutur bahasa Adang dapat ditemukan di Adang-Buom, Kenalirang, O'a, Afeng Male (Bang Palol), Eh don, Pitungbang (Otvai), Aimoli, Adang-Kokar, Bot Bag (Bota), Alila dan Bu Mol. Di sepanjang daerah pesisir, sebelah barat Kalabahi, penutur Adang bercampur dengan penutur bahasa Alor, yang merupakan satu-satunya bahasa Austronesia di Alor. Mereka juga bercampur dengan penutur Pura (Blagar) dan Reta, yang baru-baru ini bermigrasi dari Pulau Pura dan Ternate. Namun, penutur Alor

kebanyakan tinggal di Desa Dulolong, Ampera, Alor Kecil dan Alor Besar.¹⁴ Perkiraan jumlah penutur bahasa Adang bervariasi, dari 31.000 penutur (Lewis, 2009), 7.000 penutur (Haan, 2001), sampai “hanya” 3.000 penutur (Simon & Fennig, 2018).

Bahasa Adang dianggap sebagai bahasa yang sama dengan Kabola. Wurn dan Voorhoeve menyebut Adang sebagai dialek Kabola, sedangkan Grimes (1997) menganggap Adang sebagai nama lain Kabola.¹⁵ Meskipun demikian, Haan¹⁶ menyatakan penutur Adang dan Kabola tidak selalu mengerti satu sama lain ketika berbicara dengan bahasa masing-masing.

Masyarakat Adang pada umumnya bermata pencaharian sebagai petani/pekebun. Setiap keluarga penutur Adang memiliki tanah pertanian yang disebut *dil*. Kegiatan bertani masyarakat Adang bergantung pada kesuburan atau produktivitas lahan pertanian mereka dan curah hujan. Selain *dil*, setiap keluarga juga memiliki kebun yang disebut *ali*. Ukuran setiap kebun biasanya tidak lebih dari satu hektare yang ditanami tanaman utama seperti pisang, kelapa atau kemiri. Kebun tersebut tidak terletak di area yang sama dengan tempat tinggal keluarga. Selama musim kemarau mereka bekerja di kebun tersebut.¹⁷

Masyarakat Adang secara tradisional dikelompokkan menjadi tiga kelas sosial berdasarkan fungsi mereka di masyarakat, yaitu Afen, Kapitang, dan Marang. Kelas sosial Afen bertanggung jawab bidang pemerintahan; kelas sosial Kapitang bertanggung jawab bidang pertahanan; dan kelas sosial Marang bertanggung jawab atas layanan spiritual dan religius. Sementara dalam hal agama, penutur Adang awalnya percaya pada dewa yang disebut “ur fed lahtal” yang berarti ‘pemilik (dewa) waktu dan matahari’. Akan tetapi, pada tahun 1908, misionaris gereja-gereja Protestan dari Pulau Roti dan Sabu tiba di Alor sehingga penutur Adang secara bertahap masuk agama Kristen. Kemudian, dengan perluasan Islam di seluruh Indonesia, beberapa penutur Adang masuk agama Islam.¹⁸

14 Haan, Johnson Welem Haan, “*The Grammar of Adang: a Papuan Language Spoken on the Island of Alor East Nusa Tenggara*”, (Sidney: University of Sydney, Departement of Linguistics, 2001), 4–5.

15 Kabola dituturkan di daerah timur dan timur laut Kalabahi, yaitu Desa Batu Nata, Padang Tekukur, Jembatan Hitam, Liling doi, Kebun Kopi, Mai Mol, Mali, Wolatang (Tang Ala) dan Me Bung (Meibuil).

16 Johnson Welem Haan, 2001, 5.

17 Johnson Welem Haan, 2001, 1–4.

18 Johnson Welem Haan, 2001, 1–4.

Daya Hidup Bahasa Adang di Adang Buom, Aimoli, dan Otvai

Bahasa Adang dalam tulisan ini dilihat dari 10 indikator daya hidup bahasa yang ditetapkan oleh Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan, yaitu penutur, kedwibahasaan, kontak bahasa, ranah penggunaan bahasa, posisi dominan masyarakat penutur, sikap bahasa, regulasi, pembelajaran, dokumentasi, dan tantangan baru. Indikator-indikator tersebut dianggap penting dalam pengukuran dan penentuan daya hidup sebuah bahasa. Sepuluh indikator ini dikembangkan dari sembilan faktor vitalitas dan keterancaman yang ditetapkan UNESCO.

Bahasa Adang di Desa Adang Buom, Otvai, dan Aimoli mempunyai basis penutur yang lebih banyak daripada penutur bahasa lain yang ada di tiga desa tersebut. Namun, menentukan jumlah penutur yang pasti dan persentase proporsinya dari keseluruhan penduduk cukup sulit dilakukan. Ketiadaan sensus dan data mengenai hal itu menjadi salah satu kendala dalam penentuan angka pasti jumlah penutur. Oleh karena itu, dalam tulisan ini penentuan jumlah penutur dan proporsinya didasarkan pada persepsi responden.

Menurut pengakuan responden, penutur bahasa Adang merupakan mayoritas penduduk Desa Adang Buom, Otvai, dan Aimoli. Proporsi penutur bahasa Adang lebih besar daripada penutur bahasa daerah lain yang dituturkan di tiga desa itu. Di Otvai, hampir semua penduduk merupakan penutur Adang, tidak ditemukan penutur bahasa daerah lain. Sementara di Adang Buom dan Aimoli terdapat penutur Alor, Blagar, Dulolong, Pura, dan Teiwa di samping penutur bahasa Adang. Meskipun bahasa mayoritas penduduk, bahasa Adang tidak dapat dikatakan benar-benar aman dari segi basis penutur. Penyusutan jumlah penutur rentan terjadi karena tidak semua generasi menguasai bahasa Adang dengan baik dan menuturkannya dalam berbagai ranah.

Tingkat penguasaan bahasa Adang di tiap generasi penutur berbeda-beda. Responden di Adang Buom dan Aimoli dari kelompok usia 25–50 tahun dan di atas 50 tahun menyatakan menguasai bahasa Adang, sedangkan yang berasal dari kelompok usia di bawah 25 tahun menyatakan tidak menguasai. Hal ini menunjukkan adanya penurunan daya hidup bahasa Adang di Adang Buom dan Aimoli dilihat dari penguasaan generasi muda terhadap bahasa daerahnya. Gambaran yang berbeda ditemukan di Otvai di mana responden dari semua kelompok usia menyatakan dapat berbahasa Adang dengan baik. Dengan demikian, bahasa Adang di Otvai dapat dikatakan masih lebih kuat

daripada di Adang Buom dan Aimoli berdasarkan penguasaan bahasa Adang oleh semua generasi.

Masyarakat tutur Adang di Adang Buom, Aimoli, dan Otvai menunjukkan gejala kedwibahasaan karena mereka dapat berkomunikasi dengan bahasa Indonesia di samping bahasa Adang. Semua generasi penutur bahasa Adang dapat berkomunikasi menggunakan bahasa Indonesia dengan baik. Responden dari kelompok usia di bawah 25 tahun, 25–50 tahun maupun di atas 50 tahun menyatakan menguasai bahasa Indonesia. Hanya beberapa orang responden dari kelompok usia di atas 50 tahun yang menyatakan tidak menguasai bahasa Indonesia. Hal ini sejalan dengan apa yang disebutkan oleh Haan (2001) yang menyatakan masyarakat Adang dapat berkomunikasi dengan bahasa Adang dan Indonesia. Bahkan pada sebagian penutur, bahasa Indonesianya lebih kuat daripada bahasa Adang. Gejala kedwibahasaan ini tentu saja dapat membahayakan daya hidup bahasa Adang. Bahasa Indonesia pada suatu waktu dapat saja menggeser penggunaan bahasa Adang, terutama di kalangan generasi muda Adang, mengingat lemahnya penguasaan bahasa Adang pada generasi tersebut.

Gejala kedwibahasaan yang tampak pada masyarakat tutur bahasa Adang, baik di Adang Buom, Aimoli, dan Otvai, merupakan salah satu akibat adanya kontak bahasa. Kontak bahasa antarpemutur bahasa yang berbeda mendorong pemilihan satu bahasa yang dapat dimengerti oleh kedua komunikator. Dalam hal ini, bahasa Indonesia atau Melayu Alor/Kupang dipilih sebagai bahasa pengantar dalam komunikasi antarpemutur bahasa yang berbeda. Berkaitan dengan daya hidup bahasa, pemutur yang sering melakukan kontak dengan pemutur bahasa lain dapat menyebabkan pergeseran bahasa. Kontak bahasa dapat muncul karena keragaman pemutur bahasa yang tinggal dalam suatu wilayah atau letak wilayah tutur dua atau tiga bahasa berbeda yang berdekatan.

Desa Adang Buom dan Otvai terletak tidak terlalu jauh dari Kalabahi, ibu kota Kabupaten Alor, di mana bahasa Indonesia digunakan secara luas. Adang Buom hanya berjarak satu kilometer dari Kalabahi, sedangkan Otvai berjarak sekitar sembilan kilometer dari Kalabahi. Perjalanan Adang Buom–Kalabahi dapat ditempuh dengan kendaraan bermotor hanya dalam waktu lima menit, sedangkan perjalanan Otvai–Kalabahi ditempuh dalam waktu 15–20 menit. Transportasi dari dua desa tersebut ke Kalabahi cukup lancar karena adanya angkutan umum dengan rute Kalabahi–Adang Buom/Otvai. Letak

kedua desa tersebut dengan Kalabahi yang cukup dekat menyebabkan kontak antara penutur Adang dan penutur bahasa lain tidak terhindarkan. Masyarakat Adang Buom dan Otvai ke Kalabahi karena alasan ekonomi (perdagangan) dan pendidikan.

Berbeda dengan Adang Buom dan Otvai, Aimoli terletak cukup jauh dari Kalabahi, yakni 24 kilometer dengan waktu tempuh sekitar 45–60 menit. Angkutan umum rute Kalabahi-Aimoli tidak tersedia sehingga perjalanan hanya dapat dilakukan dengan menggunakan kendaraan pribadi atau sewa. Meskipun cukup jauh dari ibu kota kabupaten, Aimoli dekat dengan ibu kota kecamatan, Kokar. Aimoli–Kokar berjarak empat kilometer. Masyarakat Kokar juga menuturkan bahasa Adang. Kontak bahasa penutur Adang di Aimoli terjadi dengan penutur bahasa Pura, Blagar, Retta yang tinggal di sekitar desa tersebut.

Dari segi ranah penggunaan, bahasa Adang hanya digunakan di ranah-ranah pribadi dalam situasi informal dengan interlocuter lingkungan sosial terdekat, seperti dengan pasangan (suami/istri), anak, keluarga, dan tetangga seetnis. Adapun di ranah-ranah publik seperti sekolah, pasar, kantor pemerintahan, pusat kesehatan, bahasa Adang cenderung tidak digunakan karena adanya keterlibatan penutur bahasa lain dalam komunikasi di ranah itu. Bahasa Adang dapat dikategorikan bahasa yang ranah dan fungsinya terbatas pada ranah rumah dengan penetrasi bahasa dominan (bahasa Indonesia) mulai memasuki ranah itu.

Dalam ranah rumah tangga, sebagian responden di Adang Buom dan Aimoli menyatakan menggunakan bahasa Adang dan sebagian lainnya menyatakan tidak menggunakannya. Sementara mayoritas responden di Otvai mengaku menggunakan bahasa Adang ketika berkomunikasi dengan anggota keluarganya di rumah, hanya sebagian kecil responden yang mengaku tidak menggunakan bahasa Adang. Responden yang tidak menggunakan bahasa Adang di rumah adalah mereka yang menggunakan bahasa Indonesia atau bahasa daerah lain. Hal ini salah satunya disebabkan adanya anggota keluarga yang tidak menguasai bahasa Adang sebagai akibat perkawinan antaretnis. Misalnya, orangtua atau kakek-neneknya berasal dari suku yang berbeda bahasa sehingga mereka menggunakan bahasa Indonesia atau Melayu Alor/Kupang. Orangtua cenderung mengajarkan bahasa Indonesia dan lebih banyak menggunakan bahasa Indonesia ketika berbicara dengan anak-anaknya. Mereka cenderung menggunakan bahasa Adang ketika berbicara dengan orang tua dan kakek nenek.

Dalam ranah pemerintahan, sebagian responden di Adang Buom dan Aimoli menggunakan bahasa Adang dan sebagian lainnya tidak menggunakannya. Sementara di Otvai, hampir seluruh responden tidak menggunakan bahasa Adang. Dalam ranah pendidikan dan kesehatan, mayoritas responden di Adang Buom, Otvai, dan Aimoli menyatakan tidak menggunakan bahasa Adang di sekolah dan pusat layanan kesehatan. Di ranah-ranah tersebut, mereka cenderung menggunakan bahasa Indonesia karena melibatkan penutur dari bahasa lain. Begitu pula dalam ranah agama dan perdagangan, responden juga cenderung tidak menggunakan bahasa Adang, sebagaimana di ranah pendidikan dan kesehatan. Namun, ada juga sebagian responden yang mengaku menggunakan bahasa Adang ketika melakukan ibadah keagamaan di gereja/masjid dan melakukan transaksi jual-beli di pasar.

Selanjutnya, bahasa Adang merupakan bahasa yang terancam dilihat dari posisi dominan masyarakat tuturnya. Posisi dominan yang dimaksudkan adalah peran dan kedudukan penting masyarakat Adang di bidang pemerintahan, pertanian, perdagangan, dan kesenian. Posisi dominan masyarakat penutur dianggap memiliki pengaruh terhadap daya hidup bahasa karena ketika masyarakat tutur sebuah bahasa mendominasi sektor-sektor penting, maka bahasa mereka akan memiliki muruah yang tinggi dan digunakan di sektor-sektor penting itu. Masyarakat Adang tidak memiliki peran yang cukup penting dalam bidang pemerintahan, pertanian, perdagangan, dan kesenian. Mayoritas masyarakat Adang di Adang Buom, Otvai, dan Aimoli bermata pencaharian sebagai petani dan pekebun. Hanya sebagian kecil yang bekerja di bidang pemerintahan, perdagangan, dan kesenian. Di bidang pemerintahan, masyarakat Adang berperan sebagai aparat pemerintah di kantor desa, kecamatan, atau kabupaten. Di bidang perdagangan, masyarakat Adang sebagai pedagang seperti di pasar, warung, atau toko. Posisi mereka dalam bidang-bidang tersebut bukan posisi strategis dan penting yang dapat memberi dampak positif bagi perlindungan, pemertahanan, dan pelestarian bahasa daerahnya.

Meskipun tidak memiliki posisi di sektor-sektor penting yang dapat meningkatkan daya hidup bahasanya, masyarakat tutur Adang memunyai sikap yang cenderung positif terhadap bahasa daerahnya. Sebagian besar anggota masyarakat tutur menghargai dan mendukung pemertahanan bahasa Adang. Hampir semua responden menyatakan bangga terhadap bahasa Adang.

Kebanggaan bahasa (*language pride*) merupakan salah satu karakteristik sikap bahasa yang positif. Rasa bangga terhadap bahasa akan memotivasi penutur untuk mengembangkan bahasanya menjadi simbol identitas dan pemersatu masyarakat.

Pengakuan responden juga menggambarkan adanya kecenderungan sikap positif pemerintah terhadap bahasa Adang. Pemerintah daerah dan lembaga adat menghargai dan melindungi penggunaan bahasa Adang sebagai salah satu bahasa daerah di Pulau Alor. Pemerintah dan lembaga adat melindungi bahasa Adang sebagai bahasa di ranah-ranah pribadi dan bahasa Indonesia di ranah publik. Namun sangat disayangkan, sikap positif itu tidak diiringi oleh penetapan kebijakan yang eksplisit mengenai pelestarian dan perlindungan bahasa Adang. Pemerintah daerah dan lembaga adat tidak membuat regulasi berkenaan dengan penggunaan bahasa Adang. Regulasi di sini berupa peraturan, kewajiban, atau sanksi yang berkaitan dengan pelestarian dan penggunaan bahasa Adang dalam masyarakat tutur Adang.

Mayoritas responden menyatakan pemerintah daerah tidak mengeluarkan peraturan tentang pelestarian bahasa Adang dan peraturan yang menghambat penggunaan bahasa Adang. Pemerintah juga tidak menetapkan sanksi bagi pelanggaran penggunaan bahasa Adang. Sebagian responden menyatakan ada kewajiban berbahasa Adang dalam layanan publik dan di ranah pemerintahan. Akan tetapi, sebagian responden membantah hal tersebut. Menurut mereka, tidak pernah ada aturan yang mewajibkan penggunaan bahasa Adang di ranah pemerintahan dan dalam layanan publik. Dengan demikian, dapat dikatakan pemerintah daerah tidak mengatur penggunaan bahasa Adang. Tidak ada kebijakan yang jelas mengenai penggunaan bahasa Adang di samping penggunaan bahasa Indonesia di ranah-ranah publik. Pemerintah daerah tidak terlibat secara aktif dalam pelestarian dan perlindungan bahasa Adang sebagai salah satu bahasa daerah Alor.

Selanjutnya dari segi pembelajaran, daya hidup bahasa Adang cenderung lemah. Pembelajaran mencakup transmisi bahasa antargenerasi, pengajaran bahasa di sekolah, dan ketersediaan bahan ajar dan literasi. Transmisi antargenerasi merupakan faktor penting dalam pemertahanan daya hidup sebuah bahasa. Transmisi yang terputus atau terganggu dianggap sebagai penyebab utama pergeseran bahasa. Berkenaan dengan bahasa Adang di Adang Buom, Otvai, dan Aimoli, sebagian besar responden menyatakan

mentransmisikan bahasa Adang kepada anak-anak mereka. Namun, mereka tidak hanya mengajarkan bahasa Adang kepada anak-anaknya, tetapi juga bahasa Indonesia. Bahasa Indonesia diajarkan supaya anak-anak dapat mengikuti proses belajar di sekolah karena bahasa itu digunakan sebagai bahasa pengantar di ranah pendidikan.

Jika melihat penguasaan anak-anak terhadap bahasa Adang, sebagian besar responden di Adang Buom dan Aimoli menyatakan bahwa anak-anak cenderung tidak menguasai bahasa Adang dengan baik, sedangkan di Otvai anak-anak cenderung menguasai bahasa Adang. Meskipun menurut pengakuan responden transmisi bahasa antargenerasi tetap dilakukan, penguasaan bahasa Adang anak-anak (prasekolah dan sekolah dasar) tidak cukup baik.

Tergerusnya pewarisan bahasa antargenerasi juga ditemukan di pembelajaran bahasa secara formal. Menurut responden, bahasa Adang tidak diajarkan sebagai salah satu muatan lokal di sekolah. Bahasa Adang tidak memiliki bahan ajar dan sistem aksara. Bahasa ini hanya bahasa lisan yang tidak mempunyai sistem ortografi sehingga bahan bacaan yang berbahasa Adang pun jarang bahkan tidak ditemukan.

Daya hidup bahasa Adang yang cenderung lemah juga ditemukan dari segi dokumentasi. Dokumentasi dimaksud adalah berkaitan dengan jenis dan kualitas materi kebahasaan yang ada dalam suatu masyarakat tutur. Bahasa Adang termasuk bahasa yang jenis dan kualitas dokumentasinya masih belum memadai atau *inadequate*. Bahasa ini hanya memiliki sedikit sketsa gramatikal, daftar kata pendek, dan teks fragmentaris; tidak ada rekaman dan video, baik yang berkualitas baik maupun yang beranotasi. Sebagaimana sebagian besar bahasa daerah di wilayah bagian timur Indonesia, bahasa Adang belum memiliki kamus dan tata bahasa yang komprehensif. Dokumentasi bahasa Adang pun sulit ditemukan karena terbatasnya tulisan atau penelitian mengenai bahasa ini. Beberapa tulisan mengenai bahasa Adang yang penulis temukan dalam penelusuran pustaka terkait, antara lain *The Grammar of Adang: a Papuan Language Spoken on the Island of Alor East Nusa Tenggara* (Johnson Welem Haan, 2001); *Adang* (Laura C. Robinson dan John W. Haan, 2014); dan *a Psycholinguistic Assessment of Language Change in Eastern Indonesia: Evidence from the HALA Project* (Hamilton *et.al.*, 2013).

Selain dokumentasi yang sangat terbatas, bahasa Adang tidak dapat menjawab tantangan baru yang berkenaan dengan penggunaan bahasa di

ranah dan media baru, seperti internet, media penyiaran, media cetak, dan sistem hukum. Masyarakat penutur Adang tampaknya salah satu masyarakat yang tidak berhasil memperluas ranah dan media penggunaan bahasanya. Menurut responden, bahasa Adang tidak memiliki banyak kosakata baru. Kosakata bahasa Adang tidak dikembangkan mengikuti perkembangan zaman. Selain itu, bahasa Adang tidak memiliki sistem ortografi sehingga tidak masuk dalam *unicode*. Hal ini menjadi salah satu penyebab bahasa Adang tidak dapat digunakan untuk mendiskusikan ilmu pengetahuan modern. Bahasa Adang juga tidak digunakan dalam komunikasi di dunia maya, internet (media sosial), media cetak seperti majalah, surat kabar, dan media penyiaran (radio, televisi). Dengan demikian, Adang dapat dikategorikan sebagai bahasa yang tidak aktif (*inactive*), yakni bahasa yang tidak digunakan dalam ranah dan media baru apa pun.

Implikasi dan Saran

Kondisi kebahasaan masyarakat Adang di Desa Adang Buom, Kecamatan Teluk Mutiara, juga di Desa Otvai dan Aimoli, Kecamatan Alor Barat Laut, Kabupaten Alor, NTT, pada umumnya tidak jauh berbeda dilihat dari 10 indikator daya hidup bahasa. Kondisi daya hidup bahasa Adang yang lemah dalam sebagian besar indikator daya hidup menempatkan bahasa Adang pada situasi terancam punah di tiga komunitas tutur itu. Meskipun demikian, bahasa Adang di Otvai dapat dikatakan lebih kuat daripada di Adang Buom dan Aimoli jika dilihat dari penguasaan bahasa Adang oleh anak-anak. Anak-anak di Otvai cenderung masih menguasai bahasa Adang, sedangkan anak-anak di Adang Buom dan Aimoli tidak menguasai. Hal ini disebabkan transmisi bahasa di Otvai cenderung lebih baik daripada di Adang Buom dan Aimoli.

Pelindungan bahasa bukan hanya tanggung jawab pemerintah, baik pusat maupun daerah. Peraturan dan kebijakan apa pun yang ditetapkan oleh pemerintah mengenai pelindungan dan pelestarian bahasa tidak akan dapat mempertahankan daya hidup sebuah bahasa jika masyarakat tuturnya sendiri tidak memiliki kesetiaan dan kebanggaan terhadap bahasanya. Begitu juga sebaliknya. Oleh karena itu, sinergi yang kuat antara pemerintah dan masyarakat penutur sangat diperlukan dalam mempertahankan eksistensi bahasa Adang, khususnya dalam penguatan transmisi atau pewarisan bahasa Adang antargenerasi.***

Ikhtiar Bahasa Benggaulu yang Menolak Punah

Itman Jalbi

Bahasa Benggaulu kini cenderung hanya sebagai simbol identitas belaka yang digunakan dalam prosesi ritual adat dan perayaan saja. Generasi muda Benggaulu, baik pelajar maupun mahasiswa, tampak mulai memudar kecintaan dan kebanggaan mereka terhadap bahasa Benggaulu. Perkembangan terbaru bahkan memperlihatkan pergeseran bahasa yang mengarah pada keterancaman kepunahan....

Penelitian vitalitas atau daya hidup bahasa Benggaulu dilaksanakan oleh tim Badan Bahasa dan Balai Bahasa Sulawesi Selatan pada Mei 2018. Bahasa Benggaulu adalah salah satu bahasa minoritas di Provinsi Sulawesi Barat, digunakan oleh masyarakat yang tinggal di Desa Benggaulu, Kecamatan Karossa, Kabupaten Mamuju Tengah dan sebagian masyarakat yang berada di wilayah Kecamatan Dapurang, Kabupaten Mamuju Utara (sekarang Kabupaten Pasangkayu).

Jumlah penduduk Desa Benggaulu yang tercatat di kantor desa tahun 2018 sebanyak 1.231 jiwa, yang terdiri atas 525 laki-laki dan 706 perempuan. Namun demikian, akurasi tentang jumlah penutur bahasa Benggaulu belum terdata dengan baik di kantor desa maupun di kecamatan.

Bahasa Benggaulu, Bahasa Intrakelompok

Dalam catatan Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan (BPBP, 2019), selain bahasa Benggaulu, di wilayah Sulawesi Barat terdapat beberapa bahasa asli, di antaranya bahasa Baras, Mamasa, Mamuju, dan Mandar.¹⁹ Adapun bahasa pendatang yang telah terdata di antaranya Bugis, Jawa, Bali, dan Sunda. Perkawinan campur antara warga Benggaulu dengan masyarakat pendatang akhir-akhir ini menunjukkan grafik menanjak seiring dibukanya wilayah hutan untuk perkebunan kelapa sawit yang banyak mendatangkan pekerja dari

¹⁹ Tim Pemetaan Bahasa Badan Bahasa, *Peta Bahasa di Indonesia*, 2019.

luar Benggaulu. Dalam perkembangannya tentu akan timbul kontak bahasa sebagai konsekuensi bertemunya dua atau lebih bahasa yang dibawa oleh pendatang dan warga setempat.

Bahasa-bahasa daerah di Indonesia yang berjumlah ratusan, setakat ini masih dianggap sebagai bahasa yang penting—setidaknya sebagai alat komunikasi intrakelompok yang mengikat masyarakat penuturnya. Demikian pula dengan bahasa Benggaulu yang masih digunakan meskipun hanya dalam ranah terbatas seperti dalam upacara adat. Perkembangan terbaru memperlihatkan pergeseran bahasa yang mengarah pada keterancaman kepunahan bahasa Benggaulu.

Dengan menggunakan skala indeks daya hidup sebuah bahasa, bahasa Benggaulu diteliti dan ditetapkan status ketahanannya. Adapun penjarangan data primer dilakukan dengan menyebarkan kuesioner yang memuat daftar pertanyaan sebanyak 90 butir tanya. Responden yang dipilih adalah penutur bahasa yang menetap di wilayah penelitian. Adapun lokasi penelitian dilaksanakan di Desa Benggaulu, Kecamatan Karossa, Mamuju Tengah, Provinsi Sulawesi Barat.

Sementara itu, bentuk kuesioner (angket) yang digunakan adalah angket berjenjang dengan dua jawaban, yaitu *ya* dan *tidak* (skala Guttman). Materi kuesioner mencakup juga data pribadi responden untuk mengetahui data informan, meliputi jenis kelamin, usia, tempat lahir, latar belakang etnis, jenis pekerjaan, tingkat pendidikan, dan lama tinggal.

Strategi Menjaga Ketahanan Bahasa Benggaulu

Secara garis besar, setelah dilakukan kajian dan penghitungan statistik/SPSS, ditemukan bahwa nilai rerata indeks total vitalitas bahasa Benggaulu adalah 0.755 dan berada pada jaring keempat (0.61—0.8). Hal itu berarti bahwa vitalitas bahasa Benggaulu pada umumnya dikategorikan stabil tetapi mengalami kemunduran.

Dengan menggunakan skala indeks ketahanan bahasa tersebut sebagai media untuk mengukur kecenderungan umum atas daya tahan atau vitalitas bahasa Benggaulu dimungkinkan juga untuk mengukur kecenderungan bahasa-bahasa daerah di Indonesia. Dari beberapa kajian yang telah dilakukan oleh Badan Bahasa²⁰, tampak bahwa kerentanan bahasa daerah cenderung terjadi lebih tinggi di Indonesia bagian timur, yang juga

²⁰ Sejak 2007 hingga kini Badan Bahasa sudah melakukan 70-an kajian bahasa terancam punah atau kajian vitalitas bahasa

merupakan rumah bagi bahasa-bahasa daerah yang kecil dan paling banyak di Indonesia. Kajian Anderbeck²¹ menguatkan pandangan bahwa bahasa daerah di Indonesia bagian barat cenderung kuat dan bahasa daerah pada wilayah Indonesia timur cenderung lebih lemah. Adapun bahasa-bahasa di wilayah Sulawesi berada pada tingkat menengah, sesuai dengan letak geografis di tengah Nusantara.

Dalam kasus bahasa Bengkulu, indeks ketahanan bahasa yang ditemukan paling rendah adalah dalam membangun kesadaran transfer bahasa lisan di lingkungan keluarga dan masyarakat. Dengan kata lain, transmisi antargenerasi bahasa Bengkulu tidak lagi digunakan untuk mengomunikasikan keperluan sehari-hari, baik di rumah maupun dalam komunikasi antartetangga. Bahasa Bengkulu dengan demikian hanya sebagai simbol identitas belaka yang digunakan dalam ritual adat dan perayaan saja. Dalam dunia pendidikan, bahasa Bengkulu juga belum diajarkan secara masif di semua jenjang pendidikan. Materi ajar berbahasa Bengkulu pun masih sebatas wacana yang terus digaungkan manakala ditanyakan, selanjutnya dilupakan lagi.

Ketahanan bahasa Bengkulu di era globalisasi ini mendapat ujian berat dari perkembangan teknologi informasi (baca: telepon seluler) yang cepat. Generasi muda Bengkulu, baik pelajar maupun mahasiswa, sekarang ini menunjukkan kecenderungan mulai memudar kecintaan dan kebanggaan mereka terhadap bahasa Bengkulu. Menghadapi tantangan baru yang serba cepat, bahasa Bengkulu serasa tak berdaya. Bahasa Bengkulu seakan kehilangan otoritas fungsinya dan menjadi sekumpulan kosakata yang tak bermakna dan eksklusif.

Pemertahanan bahasa daerah, lebih khusus bahasa Bengkulu, dapat dilakukan dengan berbagai cara. Tidak ada strategi atau cara tunggal untuk menjaga ketahanan bahasa Bengkulu agar tetap langgeng dan senantiasa digunakan penuturnya. Mengembalikan bahasa Bengkulu ke rumah adalah salah satunya.²² Mengingat titik pusat punahnya bahasa daerah atau bahasa ibu ada di rumah dan dalam lingkungan keluarga, maka cara penyelamatkannya dari ancaman kepunahan haruslah dikembalikan ke rumah. Kesadaran dan kemauan masyarakat penuturnya tentu menjadi pertarungan: akankah bahasa Bengkulu tetap lestari atau tergerus dan punah bersama waktu. ***

21 Karl Anderbeck, 2015, *Portraits of language vitality in the languages of Indonesia* dalam I WayanArka, Ni Luh Nyoman Seri Malini, Ida Ayu Made Puspani (ed.), *Language documentation and cultural practices in the Austronesian world*, Papers from ICAL 12 (A-PL 019) 4:19–47. Canberra: Pacific Linguistics

22 Gufran Ali Ibrahim, *Kompas*, 21 Februari 2018, hal. 7.

BAGIAN KEDUA

KAJIAN VITALITAS SASTRA

(Purwaningsih, Ganjar Harimansyah, Jonner Sianipar)

Kajian Vitalitas Sastra

Berbagai suku di Indonesia memiliki berbagai khazanah sastra lisan yang terdapat dalam sastra tutur dan sastra yang ada dalam berbagai upacara keagamaan, upacara ritual, dan upacara yang berkaitan dengan siklus kehidupan--mulai dari kelahiran, menginjak remaja, dewasa, menikah, dan kematian.

Selama kurun waktu 2011-2018, Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan (BPBP) telah mengkaji daya hidup 28 sastra daerah. Di antaranya adalah kajian vitalitas sastra wayang wong Betawi (terancam punah, 2015), sastra lisan vaino di Sulawesi Tengah (terancam punah, 2016), sastra lisan mop di Papua (aman, 2016), sastra lisan dolabololo di Maluku Utara (kritis, 2017), dan sastra lisan dolo-dolo di NTT (kritis, 2018).

Dalam penelitian daya hidup atau penelitian vitalitas sastra, yang dikaji adalah bagaimana daya hidup sebuah karya sastra dalam eksistensinya di masyarakat. Tujuannya untuk mengetahui daya hidup sastra dan bagaimana pemeliharaan atau penanganannya sesuai dengan daya hidup sastra tersebut. Dalam penelitian vitalitas sastra, metode yang digunakan adalah metode kualitatif dan kuantitatif.

Di antara berbagai kekayaan sastra di Indonesia, yakni sastra cetak, sastra tulisan tangan atau manuskrip, dan sastra lisan, penelitian daya hidup sastra yang dilakukan BPBP masih ditujukan pada sastra lisan. Pertimbangannya karena sastra ini hidup dari satu generasi ke generasi dan daya hidupnya

mudah diukur dengan indeks dari berbagai indikator sastra. Hal itu berbeda dengan sastra tulisan tangan atau manuskrip kuno yang tradisi penulisannya sudah berhenti sejak muncul tradisi cetak. Sastra tulisan tangan ini sudah dapat dipastikan kondisinya termasuk sastra hampir punah karena kondisi fisiknya yang sangat terancam, di samping itu terancam pula dari aspek pemiliharaannya. Sastra ini memerlukan penanganan khusus. Sementara sastra modern sudah dapat dikelompokkan kondisinya aman karena sastra itu diselamatkan dengan cetakan.

Sastra lisan ini dimiliki oleh seluruh suku di Indonesia yang jumlahnya mencapai 500-an dari ujung barat di Sabang sampai ujung timur di Merauke. Berbagai suku di Indonesia memiliki berbagai khazanah sastra lisan yang terdapat dalam sastra tutur dan sastra yang ada dalam berbagai upacara keagamaan, upacara ritual, dan upacara yang berkaitan dengan siklus kehidupan--mulai dari kelahiran, menginjak remaja, dewasa, menikah, dan kematian.

Beranalogi dari kondisi bahasa, sastra juga dapat diketahui daya hidup atau vitalitasnya. Penggolongan itu dibagi ke dalam enam kelompok. Pertama, bahasa yang punah (*extinct languages*), yakni bahasa tanpa penutur lagi. Kedua, bahasa yang hampir punah (*nearly extinct languages*), yakni bahasa dengan sebanyak-banyaknya 10 penutur yang semuanya generasi tua. Ketiga, bahasa yang sangat terancam (*seriously endangered languages*), yakni bahasa dengan jumlah penutur yang masih banyak, tetapi anak-anak mereka sudah tidak menggunakan bahasa itu. Keempat, bahasa yang terancam (*endangered languages*), yakni bahasa dengan penutur anak-anak, tetapi cenderung menurun. Kelima, bahasa yang potensial terancam (*potentially endangered languages*), yakni bahasa dengan banyak penutur anak-anak, tetapi bahasa itu tidak memiliki status resmi atau yang prestisius. Keenam, bahasa yang tidak terancam (*not endangered languages*), yakni bahasa yang memiliki transmisi ke generasi baru yang sangat bagus.

Penggolongan ke dalam enam klasifikasi itu dapat diketahui dari berbagai indikator sastra, yakni: (1) jumlah seniman tradisi, (2) kontak budaya, (3) penguasaan masyarakat dan sistem pewarisannya, (4) peranan dan ranah penggunaan atau pertunjukan sastra lisan, (5) kepemilikan masyarakat sebagai sebuah komunitas, (6) sikap masyarakat, (7) perhatian pemangku kepentingan, dan (8) pendokumentasian dan perkembangan kondisinya saat ini.

Dalam penelitian daya hidup atau vitalitas sastra, teori yang digunakan beranalogi dengan penelitian vitalitas bahasa yang membagi daya hidup itu ke dalam enam tingkat dengan melihat indikator kepunahan. Keenam daya hidup itu adalah sebagai berikut.

- (1) Sangat kritis (*critically endangered*) dan indikatornya adalah: (a) seniman tradisi tinggal atau hanya satu orang dan usia tuanya, di atas 60 tahun, (b) tidak diwariskan lagi atau sistem pewarisan terhenti, (c) sastra sudah tidak ada yang menanggapi, atau tidak dipentaskan dalam tradisi itu, (d) tidak digunakan dalam ranahnya
- (2) Sangat terancam (*saverey endangered*). Indikator kepunahan: (a) seniman tradisi lebih dari satu tetapi di bawah tiga orang, usia tua semua (kakek dan nenek), (b) tidak diwariskan, (c) tidak ditanggapi, dan (d) jarang digunakan dalam ranahnya
- (3) Terancam (*endangered*). Sifat kepunahannya ditandai dengan: (a) seniman tradisi lebih dari satu, di atas 5 orang, usia tua semua (kakek dan nenek), (b) diwarisi di dalam keluarga, (c) sangat jarang ditanggapi, (d) masih digunakan dalam ranahnya, dan (e) saingan dari sastra lisan daerah lain yang lebih menarik.
- (4) Mengalami kemunduran (*eroding*). Sifat kepunahannya ditandai dengan: (a) seniman tradisi di atas 10 orang, usia tua semua, (kakek dan nenek), (b) diwarisi dalam keluarga, (c) beberapa generasi muda sudah menguasai pertunjukan, (d) jarang ditanggapi, (e) masih digunakan dalam ranahnya, (f) tidak ada aturan perlindungan, dan (g) saingan dari sastra lisan daerah lain yang lebih menarik.
- (5) Stabil tetapi mulai tergeser/tergerus/terancam punah (*stable but treatened*). Sifatnya ditandai oleh: (a) seniman tradisi lebih 15 orang, usia tua, (b) diwarisi di dalam dan di luar keluarga, (c) generasi muda jarang menguasai pertunjukan, (d) sering ditanggapi, (e) masih digunakan dalam ranahnya, (f) diajarkan dalam muatan lokal, (g) masih sedikit dialihwahkan, (h) pemda belum memiliki regulasi pelestarian.
- (6) Aman (*safe*). Sifatnya ditandai dengan: (a) seniman tradisi lebih dari 20 orang, (b) diwarisi di dalam dan di luar keluarga, (c) generasi muda sudah mampu mempertunjukkan, (d) sering ditanggapi, (e) masih digunakan dalam ranahnya, (f) diajarkan di muatan lokal, (g) sudah banyak dialihwahkan, dan (h) pemda sudah memiliki regulasi pelestarian

Untuk itu, dalam penelitian vitalitas ini digunakan metode kuantitatif yang dapat mengukur indeks dari daya hidup sebuah karya sastra. Untuk memperoleh data kuantitatif, disusun sebuah kuesioner yang disebar ke masyarakat pemilik sastra. Dalam kuesioner itu digali 11 aspek dari berbagai sisi kehidupan sastra lisan, yakni: (1) penutur/seniman tradisi dalam sastra lisan, (2) kontak budaya, (3) penguasaan masyarakat dan sistem pewarisannya, (4) peranan dan ranah penggunaan atau pertunjukan sastra lisan tersebut, (5) kepemilikan masyarakat sebagai sebuah komunitas, (6) sikap masyarakat, (7) perhatian pemangku kepentingan, (8) pendokumentasian yang sudah dilakukan, (9) upaya yang sudah dilakukan, misalnya regulasi, (10) alihwahana, serta (11) pengayoman pemerintah dan masyarakat. Dari hasil kuesioner ini, akan dihitung indeksnya untuk melihat kondisi sebuah karya berada dalam kondisi yang mana dalam enam kelas klasifikasi, yakni sangat sangat kritis, sangat terancam, terancam, mulai tergeser, stabil, atau aman. ***

Sastra Lisan Dolo-dolo sebagai Narasi Budaya Masyarakat Lamaholot di Flores Timur

Purwaningsih

Bahasa Lamaholot menjadi wadah untuk mengungkapkan nilai-nilai dalam masyarakat secara turun-temurun, yang dikemas melalui estetika bertutur atau bersastra. Estetika bertutur itu ada dalam sastra lisan dolo-dolo. Maka, tidak mengherankan apabila sastra lisan dolo-dolo menjadi sangat penting dalam kehidupan sosial masyarakat Lamaholot.

Pada tahun 2018, Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan (BPBP) melakukan kajian vitalitas sastra lisan di Larantuka. Larantuka, ibu kota Provinsi Flores Timur, dijuluki sebagai “kota seribu kapel” atau Vatikan-nya Indonesia. Larantuka memang memiliki banyak kapel cantik dengan bangunan ala Portugis. Larantuka menjadi sangat istimewa karena letaknya yang berada di kaki gunung besar yang bernama Gunung Ile Mandiri dan juga berbatasan dengan laut lepas.

Selain memiliki pesona alam, Larantuka juga menyimpan pesona budaya dan tradisi yang menarik. Salah satunya tentang cerita para leluhur dan sastra lisan dolo-dolo. Kedua budaya ini merupakan tradisi warisan nenek moyang yang telah hadir ribuan tahun yang lalu. “Cerita leluhur masih sering didongengkan kepada anak-anak, tetapi tidak dengan sastra lisan dolo-dolo yang mulai ditinggalkan,” ujar narasumber kepada saya.

Dolo-dolo menjadi wacana yang menarik untuk dilihat daya hidupnya. Seperti juga bahasa, sastra lisan—karena sebab tertentu—juga cenderung akan mengalami kepunahan. Masyarakat adat dan pegiat budaya di Larantuka

memberikan pandangan terkait kehidupan sastra lisan yang ada di Flores Timur, khususnya tentang sastra lisan dolo-dolo. Menurut mereka, sastra lisan dolo-dolo kondisinya sangat memprihatinkan pada masa sekarang, ibarat “hidup enggan mati pun tak mau.” Sesungguhnya, pada masa lalu, dolo-dolo menjadi tradisi yang sangat melekat pada masyarakat di Flores Timur. Namun, kecenderungan masyarakat—terutama generasi muda—saat ini tidak lagi menganggap dolo-dolo sebagai bagian dari kehidupan sosial mereka.

Munculnya globalisasi dan modernisasi masih dipandang sebagai pemantik dari tergerusnya sastra lisan dolo-dolo. Globalisasi tentu tidak dapat dikambinghitamkan sebagai faktor utama dari kemunduran sastra lisan dolo-dolo. Masih ada faktor lain yang memicu tergerusnya budaya tersebut. Berangkat dari hal tersebut, sudah selayaknya penanganan terhadap sastra lisan dolo-dolo yang hampir punah perlu dilakukan dengan melihat daya hidup (vitalitas) sebuah sastra lisan.

Sastra lisan dolo-dolo berkembang di wilayah yang menggunakan bahasa Lamaholot, seperti wilayah Larantuka, Adonara, Solor Barat, dan sebagian wilayah Kabupaten Lembata. Jangkauan sastra lisan dolo-dolo sangat luas. Hampir seluruh wilayah Flores Timur mengenal dolo-dolo dalam versi masing-masing.²³ Akan tetapi, dalam tulisan ini hanya ditampilkan kajian daya hidup sastra lisan dolo-dolo di dua wilayah, yaitu Larantuka dan Adonara. Berdasarkan hasil observasi dan wawancara, ada sejumlah penyebab tergerusnya sastra lisan dolo-dolo di tanah Flores ini.

Diharapkan dengan teridentifikasinya status daya hidup sastra lisan dolo-dolo, pemerintah dapat mengambil kebijakan terkait perlindungan sastra daerah berdasarkan tingkat keterancamannya. Kajian terhadap status daya hidup sebuah sastra lisan akan berimplikasi pada perlakuan terhadap sastra lisan dimaksud: apakah cukup dilakukan dokumentasi saja melalui konservasi (jika sastra lisan tersebut termasuk kategori punah dan kritis) atau perlu dilakukan konservasi sekaligus revitalisasi jika sastra tersebut berkategori terancam punah.

Sastra lisan dolo-dolo menjadi salah satu sastra lisan yang berkembang di wilayah yang menggunakan bahasa Lamaholot, seperti wilayah Larantuka, Adonara, Solor Barat, dan sebagian wilayah Kabupaten Lembata (Lamarela dan Ile Ape). Secara geografis, Pulau Adonara, Solor, dan Lembata dalam berbagai catatan budaya dahulunya dikenal sebagai Kepulauan Solor.

²³ Hasil wawancara dengan narasumber di Larantuka.

Pulau-pulau tersebut merupakan bagian dari formasi gugusan pulau busur dalam Kepulauan Sunda Kecil yang terbentuk dalam lempengan dan kerak benua, dan merupakan pulau oseanik vulkanik muda. Cendana, belerang, asam jawa merupakan sumber daya alam yang dihasilkan dari pulau ini. Pada masa kolonial, Pulau Adonara dan Solor menjadi pos perdagangan kayu cendana. Adapun kebutuhan konsumsi karbohidrat dipenuhi dengan pertanian ladang berupa jagung, ubi dan jewawut.²⁴

Ruang Estetika Bertutur

Flores Timur pada zaman dulu terdiri atas dua kerajaan kecil, yaitu Kerajaan Larantuka yang berkedudukan di Larantuka dan Kerajaan Adonara yang berkedudukan di Sagu. Kedua kerajaan ini memiliki aturan struktur sosial dan politiknya sendiri. Kemudian berkembang beberapa kerajaan kecil yang menyebar di setiap wilayah, seperti di Lembata, Adonara, Solor, dan di ujung timur Flores Timur. Wilayah-wilayah tersebut menjadi satu kesatuan budaya Lamaholot, yaitu menggunakan bahasa Lamaholot sebagai identitas utama dalam kebudayaan mereka.²⁵

Bahasa Lamaholot menjadi pembentuk dan pemersatu identitas masyarakat yang ada di Flores Timur. Dalam sejarah kultur Lamaholot, masyarakat lokal menyebutnya sebagai kesamaan asal usul nenek moyang, kepercayaan terhadap wujud tertinggi, dan cara pandang terhadap alam, menjadikan bahasa Lamaholot sebagai satu wilayah kultur. Bahasa Lamaholot menjadi wadah untuk mengungkapkan nilai-nilai dalam masyarakat secara turun-temurun, yang dikemas melalui estetika bertutur atau bersastra. Estetika bertutur ada dalam sastra lisan dolo-dolo. Maka, tidak mengherankan apabila sastra lisan dolo-dolo menjadi sangat penting dalam kehidupan sosial masyarakat Lamaholot.

Sastra lisan dolo-dolo hadir sebagai narasi atas asal-usul kesamaan nenek moyang orang Lamaholot dan struktur sosial masyarakat Lamaholot. Selain itu, dolo-dolo mengandung nilai kearifan lokal yang tinggi karena seluruh aspek seni terekam di sini, seperti seni pantun, cerita, seni motif kain tenun, menari, menyanyi, dan musik. Kata *dolo* itu sendiri bermula dari kata *dola*, yakni paduan nada *do* dan nada *la* dalam sistem solmisasi sebagai standar bunyi atau nada awal untuk menyampaikan syair atau pantun.

²⁴ Tome Pires, *Suma Oriental: Perjalanan dari Laut Merah Ke Cina dan Buku Francisco Rodrigues*. Yogyakarta: Ombak, 2014, hlm. 15.

²⁵ Yoseph Yapi Taum, *Kisah Wato Wele-Lia Nurat: Dalam Tradisi Puisi Lisan Flores Timur*. Jakarta: Yayasan Obor dan ATL, 1995, hlm. 19.

Sebagai masyarakat agraris, orang Lamaholot selalu merayakan segala sesuatu bersama-sama, rasa syukur, kegembiraan, maupun kesedihan yang selalu diungkapkan atau diwujudkan dalam sebuah tarian dan nyanyian. Salah satunya melalui sastra lisan dolo-dolo (mereka menyebutnya berdolo). Masyarakat Lamaholot menyebut dolo-dolo sebagai seni tutur yang dimainkan sambil menyanyi dan menari. Tuturan tersebut dalam bentuk berbalas pantun, yang dilakukan dengan gerakan tarian dengan formasi melingkar dan saling berpegangan tangan atau saling menautkan jari kelingking.

Gerakan dolo-dolo berupa gerakan kaki yang melangkah dalam bentuk langkah dua-dua (dua ke depan, dua ke belakang, dua ke samping). Gerakan kaki yang lincah ini menghasilkan irama yang khas. Dolo-dolo menggunakan bahasa Lamaholot sebagai tuturannya. Dolo-dolo diiringi dengan musik gendang dan gong. Pada masa sekarang, musik dolo-dolo juga mengalami adaptasi dengan menambahkan musik modern seperti gitar, biola, ukulele, dan bas. Ketika melakukan dolo-dolo, para peserta menggunakan pakaian tradisional yang disebut *kwatek* (untuk perempuan) dan *nowi'n* (untuk laki-laki). Selain itu, juga dilengkapi dengan gelang kaki yang disebut *giring-giring* yang dapat menghasilkan bunyi.

Dolo-dolo lahir dari rangkaian ritual masyarakat Lamaholot dalam doa bersama atas berkah hasil panen mereka. Perayaan bersama dan doa bersama selalu diwujudkan dalam bentuk tarian. Dolo-dolo berfungsi sebagai sarana untuk berkumpul dan berinteraksi orang Lamaholot dalam proses kehidupan sosial mereka. Dolo-dolo dinyatakan sebagai pertunjukan dalam komunikasi bersemuka yang bermakna sebagai tuturan rakyat merefleksikan pengalaman bersama tentang kelompok yang berbagi di antara mereka tentang asal-usul mereka sebagai orang Lamaholot, kelas sosial di antara beberapa suku yang membentuk orang Lamaholot.

Dolo-dolo dimainkan pada acara pesta panen, pernikahan, pesta adat, pendirian sebuah gereja atau masjid, kelahiran, dan peristiwa budaya lainnya yang sifatnya sebagai hiburan. Pada masa lalu, dolo-dolo seringkali dimanfaatkan oleh kaum muda untuk mencari pasangan (jodoh). Dolo-dolo bagi orang Lamaholot merupakan pertunjukan untuk bersukacita. Oleh sebab itu, tidak ada dolo-dolo untuk acara pemakaman dan berbagai bentuk kedukaan lainnya.

Dolo-dolo sebagai tuturan rakyat merupakan peristiwa berkumpulnya orang Lamaholot untuk berbagi pengalaman dan interaksi sosial. Sebagian besar orang Lamaholot mengambil peran aktif, berinteraksi sebagai penutur maupun sebagai penari karena dolo-dolo menghendaki semuanya berperan aktif. Pelaksanaan dolo-dolo dimulai melalui pembukaan, yakni semacam pemberitahuan bahwa nanti sore atau nanti malam akan diadakan dolo-dolo.

Waktu dan tempat pelaksanaan dolo-dolo tidak bisa ditentukan, tidak terjadwal seperti halnya penyelenggaraan festival. Hal ini biasanya bergantung ada atau tidaknya peristiwa yang memungkinkan digelarnya dolo-dolo. Melihat peristiwa pertunjukannya, pada masa lalu dolo-dolo dapat dilakukan hingga semalam suntuk; sejak sore hingga pagi datang menjelang, bahkan sampai siang lagi. Tradisi ini akan berakhir jika sudah tidak ada lagi peserta yang bisa membalas pantun yang dinyanyikan oleh peserta lainnya. Selama masih bisa berbalas-balas, dolo-dolo ini tidak akan berakhir. Pembukaan dolo-dolo dimulai dengan dilakukan penabuhan gong dan gendang sebanyak tiga kali.

Sebelum melakukan pertunjukan dolo-dolo, akan dilakukan ritual, persembahan kepada roh nenek moyang, yaitu *lubanara* (batu leluhur) yang dikeramatkan. Selain itu juga dilakukan ritual *saguer* (tuak manis yang terbuat dari pohon kepala) yang diisi dalam bambu yang kemudian dituang dalam tempurung kelapa dan disiramkan ke tanah sambil membaca mantra dengan menggunakan bahasa Lamaholot. Tujuan ritual tersebut agar roh nenek moyang dapat membantu pertunjukan dolo-dolo berjalan sempurna. Akan tetapi, pada masa sekarang semua proses tersebut sudah tidak dilakukan lagi.

Pada masa kini, tradisi dolo-dolo mengalami modifikasi dalam bentuk baru. Bentuk baru dolo-dolo itu disebut sebagai musik dolo. Dolo-dolo yang dimaksud di sini adalah dolo-dolo modern yang sudah dikemas dan dimodifikasi ke dalam musik-musik modern. Jika mereka ingin berdolo, mereka hanya tinggal menyetel musik dolo yang sudah dikemas dalam bentuk kaset atau CD dan melakukan tarian. Pada bentuk dolo-dolo seperti ini maka ada nilai-nilai yang hilang, yaitu kecakapan dalam bertutur tidak ada lagi. Mereka tidak melakukan tuturan secara spontan. Tidak ada nilai esensial dari tradisi berdolo-dolo. Dolo-dolo seperti ini akan kehilangan nilai sastra dan estetika sebagai sebuah tradisi. Nilai estetika dari dolo-dolo adalah ketika seseorang dalam menuturkan syair secara spontan. Di sini dibutuhkan kepandaian dalam merangkai dan memilih kata.

Daya Hidup Sastra Lisan Dolo-Dolo

Seperti halnya tradisi lain, dolo-dolo merupakan salah satu yang keberadaanya mengalami keterancaman. Perubahan hidup orang Lamaholot bergerak begitu cepat; bergerak menuju peradaban modern yang serba instan. Hal ini berdampak pada perubahan pola hidup dan pola sosial masyarakat serta tradisi lisan masyarakat Lamaholot. Beberapa faktor yang memengaruhi kepunahan dari sastra lisan dolo-dolo adalah sebagai berikut.

Pertama, sistem pewarisan (transmisi). Kita sudah sama-sama mafhum bahwa faktor yang paling memengaruhi keterencaman sebuah sastra lisan adalah proses transmisi antargenerasi. Ketika proses ini berhenti, maka tradisi tersebut akan hilang dari masyarakat. Pewarisan tradisi mengalami hambatan yang cukup signifikan. Salah satu penghambat proses pewarisan tradisi di era pascamodernitas adalah memudahkan identitas kultural yang selama ini melekat pada diri masyarakat pendukungnya²⁶.

Hal itu juga terjadi pada proses transmisi dolo-dolo yang mengalami kemunduran dan pelemahan. Di Larantuka, orangtua hanya mengenalkan dolo-dolo kepada anak-anaknya tetapi tidak mengajarkannya secara berkesinambungan. Selain itu, faktor ekonomi juga menjadi alasan mengapa tidak adanya proses pewarisan itu. Para orangtua cenderung untuk memikirkan kebutuhan ekonomi mereka. Waktu mereka banyak dihabiskan untuk bekerja. Selain itu, generasi muda banyak yang merantau ke luar untuk mencari pekerjaan yang lebih baik. Alhasil, pertemuan antara orang tua dan anak muda juga jarang terjadi. Apalagi untuk melakukan transmisi atau pewarisan hal itu sangat sulit dilakukan.

Sistem pewarisan yang tidak berjalan baik akan berdampak pada berkurangnya penutur sastra lisan. Jika ini dibiarkan terus-menerus, maka 20 tahun kemudian sastra lisan dolo-dolo akan benar-benar hilang dari muka bumi. Pada saat ini, jumlah penutur sastra lisan dolo-dolo tidak banyak dan usia mereka sudah di atas 50 tahun. Penutur yang dapat berpantun tanpa menggunakan teks kurang dari tiga orang. Generasi muda dapat menuturkan dolo-dolo apabila dibantu dengan teks. Akan tetapi, penikmat dolo-dolo masih banyak ditemukan. Hampir sebagian masyarakat yang berusia di atas 50 tahun mengenal teks sastra lisan dolo-dolo. Sementara generasi muda mengenal dolo-dolo hanya dalam bentuk nyanyian dan tarian.

26 Claudia Pereira (2017). "Religious Dances and Tourism: Perceptions Of The 'Tribal' as the Repository of the Traditional in Goa, India". *Etnográfica. Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia*, 21(1), hl 125-152.

Kedua, bergesernya fungsi sastra lisan dolo-dolo. Pada masa lalu dolo-dolo berfungsi sebagai ritual dan proses sosial masyarakat setempat. Dolo-dolo berperan sebagai sarana penghubung antara manusia dengan Tuhan yang disyairkan dalam dolo-dolo, serta sebagai sarana pemuja roh nenek moyang mereka sebagai rasa syukur atas panen yang berlimpah. Dolo-dolo juga berfungsi sebagai sarana interaksi dan berkumpul orang Lamaholot dalam proses kehidupan sosial mereka. Kehidupan sosial masyarakat orang Lamaholot dibentuk dari empat aspek, yaitu mitos asal usul, ritual, rumah adat, dan halaman untuk menari. Halaman menari sebagai refleksi dari hadirnya sastra lisan dolo-dolo. Sastra lisan dolo-dolo sebagai tradisi rakyat yang merefleksikan pengalaman bersama tentang semua aspek kehidupan masyarakat Lamaholot. Pada masa lalu, dolo-dolo juga berfungsi sebagai rambu dalam hubungan laki-laki dan perempuan yang belum menikah. Pertemuan antara laki-laki dan perempuan hanya terjadi ketika mereka melakukan dolo-dolo. Oleh karena itu, dolo-dolo seringkali dimanfaatkan oleh kaum muda untuk mencari pasangan (jodoh).

Pada masa kini, fungsi dolo-dolo hanya sebagai hiburan semata. Nilai-nilai kesakralan sudah hilang dari pertunjukan dolo-dolo tersebut. Dolo-dolo dimainkan pada acara pernikahan, pesta adat, acara pemerintahan, dan lain-lain yang sifatnya sebagai hiburan.

Ketiga, sikap pemerintah dan masyarakat. Sikap menjadi faktor penting dalam keberlangsungan sebuah sastra lisan. Kenyataannya, saat ini hanya beberapa anggota masyarakat yang berusia di atas 50 tahun yang mendukung dolo-dolo dan secara umum kebanyakan masyarakat bersikap tidak acuh. Generasi muda menganggap dolo-dolo adalah musik orang-orang tua. Mereka menganggap bahwa dolo-dolo merupakan industri musik, bukan sebagai sebuah tradisi. Mereka lebih menyukai tradisi yang datang dari Barat, seperti dansa dan rege. Kurangnya dukungan dari pemerintah pusat maupun daerah dalam memajukan sastra lisan dolo-dolo membuat tradisi ini kian terpuruk. Dolo-dolo tradisional tidak menjadi prioritas dalam memajukan kebudayaan di Flores Timur.

Keempat, factor pendokumentasian. Belum ada penelitian yang menulis tentang dolo-dolo secara lengkap. Informasi tentang dolo-dolo hanya penggalan informasi yang kurang lengkap. Buku ajar terkait dengan pembelajaran sastra lisan dolo-dolo tidak bisa ditemukan dan kemungkinan memang belum ada yang membuatnya. Bentuk tuturan dolo-dolo tidak

ditemukan dalam bentuk rekaman audio dan video. Akan tetapi, rekaman dolo-dolo dalam konteks nyanyian modern banyak ditemukan di laman *YouTube* dan juga dikemas dalam bentuk CD.

Dolo-dolo sudah mengalami proses alih wahana dalam media baru yang jauh lebih modern. Dolo-dolo kini tidak lagi dimainkan secara langsung (spontan), tetapi dimainkan dengan menggunakan rekaman yang sudah ada. Hal ini dikarenakan sudah bergesernya fungsi dolo-dolo sebagai hiburan semata. Padahal, sesungguhnya dolo-dolo itu harus dimainkan dengan tuturan secara spontan. Kepandaian generasi muda untuk berdolo-dolo (berpantun) sangat sulit ditemukan.

Sanggar Dolo-Dolo Mura Lewo

Meski secara umum masyarakat bersikap tidak acuh terhadap sastra lisan dolo-dolo, akan tetapi masih ada sekelompok orang yang peduli terhadap kesenian ini, yaitu Sanggar Mura Lewo yang berada di Adonara. Sanggar Mura Lewo masih mempertahankan dolo-dolo sebagai sebuah tradisi. Dolo-dolo tradisional di Adonara masih dilestarikan meskipun untuk beberapa tahun ke depan keberadaannya perlu dilihat kembali. Mereka masih melakukan dolo-dolo dalam bentuk aslinya, yaitu berpantun secara spontan dan melakukan ritual sebelum melakukan dolo-dolo serta memakai pakaian tradisional di setiap pertunjukan. Sanggar ini sering tampil dalam acara ritual keagamaan mereka, juga kerap dipanggil untuk mengisi acara kebudayaan pemerintah daerah.

Penggerak dan anggota Sanggar Mura Lewo adalah orang-orang tua yang sudah berusia di atas 50 tahun. Tidak ada generasi muda yang terlibat di dalamnya. Sanggar ini dibentuk atas dasar keprihatinan terhadap kesenian lisan yang hampir menghilang di Pulau Adonara. Sanggar ini berdiri dan bertahan atas hasil gotong-royong masyarakat setempat. Mereka yang mayoritas adalah peladang kelapa, menyisihkan hasil berladangnya untuk menghidupi sanggar tersebut. Tidak ada dukungan pemerintah pusat atau daerah yang maksimal.

Pulau Adonara yang jauh dari kota menjadi salah satu alasan mengapa di sini masih dilestarikan dolo-dolo jika dibandingkan dengan di Larantuka. Untuk sampai ke Pulau Adonara membutuhkan waktu perjalanan kurang lebih dua jam dari Larantuka. Pulau Adonara yang jauh dari kota memungkinkan pranata komunitas masyarakatnya masih terjaga dengan

baik. Rasa kebersamaan dan gotong royong masih mereka pelihara, termasuk melestarikan beberapa ritual kehidupan mereka. Selain itu, mereka tidak banyak berbenturan dengan budaya luar. Keterlambatan masyarakat Adonara dalam menerima arus globalisasi dan modernisasi berdampak pada bertahannya nilai-nilai tradisi.

Implikasi dan Saran

Membangun kesadaran dan cara berpikir masyarakat untuk menjaga dan melestarikan dolo-dolo sebagai suatu kekayaan budaya menjadi tugas kita bersama. Melestarikan sastra lisan berarti menjaga bahasa lokal dan pengetahuan lokal dari kepunahan. Perlu dilakukan konservasi terhadap dolo-dolo sebagai rekam jejak dari kekayaan sastra lisan di NTT dengan melakukan dokumentasi yang baik.

Perlu juga menguatkan peran masyarakat pendukungnya melalui kegiatan revitalisasi. Upaya revitalisasi harus juga melibatkan masyarakat pendukungnya, seperti penutur, penonton, dan pihak lain, sehingga tradisi lisan tidak kehilangan kekuatannya. Revitalisasi difokuskan pada proses transmisi antargenerasi.

Dolo-dolo juga perlu ditampilkan pada peristiwa-peristiwa budaya dan upacara-upacara penting di wilayah ini. Penting pula untuk memperkenalkan dolo-dolo pada siswa melalui pendidikan informal dan nonformal, bahkan dapat menjadi materi muatan lokal. ***

Sastra Lisan Dolabololo di Ternate

Ganjar Harimansyah dan Jonner Sianipar

Dolabololo atau sering juga disebut dolobololo merupakan sastra lisan khas masyarakat Ternate yang berbentuk ungkapan tradisional, berisi pengajaran atau nasihat, bahkan sindiran yang disampaikan tanpa menyinggung perasaan pendengar atau yang dinasihati... Jenis sastra lisan ini dapat dikatakan sebagai karya agung atau sastra lisan unggulan masyarakat Ternate. Akan tetapi, ada kecenderungan masyarakat pemilik tradisi sastra lisan itu tidak lagi mengapresiasinya.

Sastra lisan Ternate adalah cermin masyarakat Ternate sendiri, tempat sastra itu dilahirkan. Pemerhati sastra Ternate menyebut adanya trilogi sastra lisan unggulan masyarakat Ternate, yakni dolabololo, dalil moro, atau dalil tifa. Dalil moro dan dalil tifa muncul kemudian sebagai perkembangan dari sastra lisan dolabololo.

Ketiga jenis sastra lisan itu tidak hanya mengandung nilai budaya melainkan juga nilai agama terkait dengan asal-usul munculnya ketiga genre tradisi lisan tersebut. Ketiga sastra lisan itu, terutama dolabololo, lahir ketika para ulama menyebarkan agama Islam di Ternate khususnya dan Maluku Utara umumnya. Ketika agama Islam disebarkan, masyarakat adat/lokal Ternate waktu itu sudah menganut kepercayaan atau “agama” adat yang disebut Jou Ma Dohutu. Agar agama Islam yang dibawa oleh para ulama dapat diterima dengan mudah oleh masyarakat Ternate waktu itu, maka para pesyiar Islam itu membuat model/pola tersendiri dalam menyampaikan pesan-pesan moral dan religiositas Islami. Pola itu ternyata pola bersastra, yaitu dolabololo yang berbentuk ungkapan-ungkapan berisi ajaran moral dan religiositas islami. Dalam perkembangan selanjutnya muncul pula pola-pola lain yang baru, itulah dalil moro dan dalil tifa.

Masyarakat Ternate yang terkenal sangat kuat agamanya, menjadikan agama salah satu ciri sosial budaya mereka. Di dalam sastra lisan Ternate terdapat juga kandungan pengajaran agama sebagai tuntunan hidup yang baik. Oleh karena itu, tidaklah berlebihan menyebut nilai dalam sastra lisan Ternate sebenarnya terkandung nilai agama, juga dalam konteks hubungan sosial budaya antarmasyarakat pemangkunya. Bahkan, nilai hubungan manusia dengan Tuhan juga sering muncul dalam sastra lisan Ternate itu.

Jenis sastra lisan pada masyarakat Ternate ialah puisi dan prosa. Sastra lisan berbentuk puisi adalah dolabololo, dalil moro, dalil tifa, pantun, tamsil, mantra, cum-cum, dan rorasa. Adapun sastra lisan Ternate berbentuk prosa disebut jarita, yakni cerita rakyat berupa dongeng jenis mite, legenda, atau fabel.

Dolabololo atau sering juga disebut dolobololo merupakan sastra lisan khas masyarakat Ternate yang berbentuk ungkapan tradisional, berisi pengajaran atau nasihat, bahkan sindiran yang disampaikan tanpa menyinggung perasaan pendengar atau yang dinasihati. Dolabololo terdiri atas dua baris berisi pernyataan perasaan atau pendapat. Keunikannya terdapat pada sifatnya yang tidak menyinggung perasaan. Bahasa dolabololo sangat mementingkan pilihan kata, intonasi dan ritme suara serta gaya penyampaian. Tak heran bila ada yang memasukkan dolabololo ke dalam kategori peribahasa.

Dilihat dari aspek teksnya, dalil moro dan dalil tifa adalah bagian dari dolobololo. Pengamat sastra Ternate menyebut ketiga jenis sastra lisan ini menjadi trilogi sastra lisan Ternate. Masyarakat Ternate cenderung menyamakan ketiga sastra lisan itu, walaupun perbedaannya akan tampak ketika dituturkan. Ketika ia dipentaskan dengan diiringi alat musik pukul tifa, disebut dalil tifa. Lalu tifa tersebut dikaitkan dengan tifa sebagai bedug masjid, yang dipukul untuk memanggil umat melaksanakan salat, atau dipanggil berkumpul untuk tujuan selain salat. Sementara itu, dalil moro hampir sama dengan dalil tifa. Perbedaannya adalah bahwa dalil moro sebagai nasihat tentang duniawi yang fana, sedangkan dalil tifa sebagai nasihat tentang dunia akhirat.

Dolabololo menjadi ciri kebijakan seseorang dan kehalusan bertutur masyarakat Ternate dalam menyampaikan nasihat dan wejangan bahkan sindiran tanpa membuat pendengar atau sasarannya tersinggung²⁷ (Hasaan,

27 Abdul Hamid Hasaan. 2001 (Edisi Kedua). *Aroma Sejarah dan Budaya Ternate*. (tanpa kota dan nama penerbit). h. 93.

2001: 93). Seni tutur Ternate ini digunakan dalam percakapan antara dua orang atau lebih, atau dalam acara-acara di mana saja tempatnya dan kapan saja. Zaman dulu sampai belakangan ini dolabololo disampaikan pada acara-acara adat perkawinan, kematian, khitanan, dan sebagainya. Pada saat ini dolabololo sangat cocok disampaikan di sela-sela ceramah, pidato atau kotbah, bergantung konteks materi yang diceramahkan²⁸. Akan tetapi, saat ini dolabololo sudah jarang disampaikan.

Menurut Ode A. Soa'wali, salah seorang tokoh masyarakat Ternate yang digelar Sangaji Kulaba, dalam wawancara pada 27 Juli 2017 di kediamannya di Tobololo, Ternate Selatan, dalam bahasa Ternate, dolabololo terdiri atas kata *dola* dan *bololo*. "Dola" artinya teluk tempat perahu nelayan bersandar atau ditambatkan, sedangkan "bololo" adalah sejenis kerang atau kepiting laut yang memiliki cangkang, yang sering membuat lubang sarangnya di pasir atau tanah di pantai atau tepi laut.

Sementara Irfan Ahmad, Sekretaris Asosiasi Tradisi Lisan (ATL) Ternate, menjelaskan bahwa tidak banyak sejarawan lokal yang menulis secara spesifik tentang kapan awal mula tiga sastra lisan (baca: dolabololo, dalil moro, dan dalil tifa) dari Ternate—yang ia sebut sebagai trilogi sastra lisan Ternate—itu muncul. Namun, ada satu catatan penting yang menjadi acuan bagi orang Maluku Utara dan pihak kesultanan, yaitu dari catatan harian Antonio Galvao dalam *A Treatise on the Moluccas Historia das Moluccas* (1544). Ketika Galvao bertugas di Maluku Utara pada abad XVI, dia mencatat bahwa orang Maluku Utara, khususnya orang Ternate, tidak memiliki budaya tulis, melainkan budaya tutur saja. Galvao juga mencatat bahwa ketika ia menginjakkan kakinya di Ternate ia sudah menemukan peradaban-peradaban Islam dalam lingkaran Kesultanan Ternate. Itu artinya bahwa dalam persoalan administrasi, orang Ternate sudah menggunakan budaya tulis dalam konteks Arab-Melayu.

Kondisi dan Vitalitas Sastra Lisan Dolabololo

Dolabololo termasuk sastra lisan yang pernah sangat produktif dituturkan masyarakat Ternate. Jenis sastra lisan ini dapat dikatakan sebagai karya agung atau sastra lisan unggulan masyarakat Ternate. Akan tetapi, ada kecenderungan masyarakat pemilik tradisi sastra lisan itu tidak lagi mengapresiasinya. Kalau pun ada bisa dihitung dengan jari, bahkan secara umum generasi muda tidak lagi mengetahuinya. Di bagian utara kota Ternate dan di kawasan sekitar

28 Mahdi Ahmad. 2014. *Sastra Lisan Ternate*. Depok: Yayasan Danau Indonesia. h. 100.

belakang Gunung Gamalama mungkin tinggal satu atau dua orang tua saja yang masih bisa menuturkan dolabololo.

Kondisi seperti itu semakin mengkhawatirkan keberadaan tradisi dolabololo. Tidak ditemukan lagi generasi muda yang bisa menuturkan tradisi lisan Ternate itu. Hal ini disebabkan karena Kota Ternate sebagai pintu gerbang masuknya budaya luar, masuknya kaum migran ke Ternate yang membawa serta budaya dan bahasa mereka, menjadi salah satu faktor penyebab tergerusnya tradisi lisan berbahasa Ternate itu. Jalan menuju kepunahan itu makin “terbuka” disebabkan oleh pesatnya perkembangan teknologi komunikasi yang masuk ke Ternate dan Maluku Utara.

Masalah yang dihadapi sastra lisan Ternate saat ini adalah tidak banyak lagi anggota masyarakat Ternate atau Maluku Utara yang bisa menuturkan dolabololo atau dalil moro dan dalil tifa di daerah kelahirannya sendiri. Sudah lama sistem pewarisan sastra lisan Ternate itu tidak berjalan. Sebagai contoh, di Tarau (dekat Batu Angus) di pinggiran Kota Ternate, masih ada yang bisa menuturkan dolabololo, tetapi tidak diturunkan (diwariskan) kepada anak-cucunya. Penyebabnya ialah faktor bahasa yang sudah tidak dimengerti oleh generasi muda saat ini, padahal sastra lisan dolabololo disampaikan dalam bahasa daerah Ternate. Oleh karena itu, untuk menghidupkan kembali sastra lisan Ternate harus bersama-sama dengan menghidupkan kembali bahasa daerah Ternate.

Kondisi keterancampunahan dolabololo bukan hanya masalah eksistensi sastra lisan Ternate dan Maluku Utara, melainkan juga bahasa Ternate dan bahasa-bahasa lokal lainnya di Maluku Utara. Di tengah gempuran kemajuan teknologi informasi, generasi muda Ternate sudah jarang yang dapat berbahasa Ternate akibat proses pewarisan tradisi lisan itu yang terputus. Di tiap-tiap keluarga hampir tidak ada lagi kaum mudanya yang mengerti apalagi menuturkan dolabololo.

Berdasarkan kajian vitalitas yang dilakukan terhadap sastra lisan Ternate secara kuantitatif, status sastra lisan dolabololo saat ini tergolong stabil, tetapi terancam punah. Hal ini ditinjau dari karakteristik hubungan semua indeks indikator, yakni 1) pewarisan, 2) proporsi penutur/pendukung dolabololo dalam populasi, 3) peralihan ranah dolabololo, 4) alihwahana dolabololo, 5) pembelajaran di sekolah, 6) sikap pemerintah, 7) sikap masyarakat, dan 8) jumlah dan kualitas dokumentasi dengan variabel jenis

kelamin, kelompok usia (di bawah 25 tahun, 25—50 tahun, dan di atas 50 tahun), status perkawinan, asal etnis (asli Ternate atau bukan), kelompok pendidikan, serta berdasarkan penutur bahasa daerah atau bahasa Indonesia.

Hal yang perlu mendapat perhatian memang dukungan etnis Ternate sendiri sebagai pemilik dolabololo yang “punya kewajiban” menjaganya. Apabila melihat indeks total hubungan variabel etnis dengan semua indeks indikator, vitalitas dolabololo tergolong mengalami kemunduran karena nilai 0,64 atau berada pada jaring atau garis indeks ke 4-5 dengan nilai indeks 0,61-0,80.

Sikap Masyarakat dan Tantangan Pelindungan Dolabololo

Menurut Faris Bobero, seorang pegiat sastra dan bahasa Maluku Utara di Ternate, dua tahun terakhir ini perhatian untuk pelestarian bahasa dan sastra lisan Maluku Utara justru datang dari kalangan muda di Ternate yang tergabung dalam komunitas-komunitas. Mereka membuat program “Ternate Membaca”. Komunitas ini tidak hanya membaca, melainkan mengajak kaum muda dan pelajar/siswa untuk melihat bahasa ibu sebagai identitas. Dalam kegiatan itu masyarakat diajak menulis puisi dalam berbagai bahasa lokalnya. Juga menerjemahkan dolabololo, dalil moro, dan dalil tifa serta sastra lisan Ternate lainnya.

Rudi S. Tawari, Ketua Asosiasi Tradisi Lisan (ATL) Ternate, berpendapat bahwa masyarakatlah yang harus mengembalikan sastra lisan itu kepada masyarakat pemiliknya. Hal itu juga yang disiapkan jika pemerintah menangani sastra lisan ini, bahwa masyarakat sendiri siap menerima dan menjalankan atau menghidupkan kembali sastra-sastra lisannya. Pemerintah lalu mendukung, mendorong, dan memfasilitasinya. Pemerintah pun mungkin tidak akan memaksakan itu kepada masyarakat karena pemiliknya adalah masyarakat sendiri. Sastra-sastra lisan itu muncul sebagai milik masyarakat, bukan sesuatu yang diberi (*given*), melainkan lahir atau tercipta di tengah masyarakat karena kebutuhan masyarakat itu sendiri. Kalau masyarakat merasa tidak butuh lagi, pemerintah tidak dapat memaksakan untuk dihidupkan kembali. Pemerintah dan komunitas-komunitas penggiat sastra lisan yang hampir punah ini hanya mampu melakukan ikhtiar-ikhtiar, seperti mengintervensi untuk menyemangati masyarakat demi kepentingan kebutuhan sebagai penegas identitas, penguatan karakter, dan sebagainya.

Penelitian dari Universitas Khairun Ternate menemukan fakta bahwa 32 bahasa yang ada di Maluku Utara terancam punah, termasuk bahasa Ternate. Dalam bahasa ada sastra, sehingga sastra lisan Ternate pun turut terancam punah.

Masterpiece sastra lisan Ternate adalah dolabololo yang di dalamnya ada dalil tifa dan dalil moro. Sastra lisan ini merupakan sistem budaya yang menjadi perekat masyarakat Ternate, mengikat tali sosial masyarakat Maluku Utara yang ada di Ternate, Tobelo, Makean, dan di pulau-pulau lainnya di Moloku Kie Raha. Keadaan ini merupakan keterancaman juga terhadap identitas lokal masyarakat Maluku Utara dari aspek bahasa. Banyak identitas lokal Maluku Utara, misalnya tradisi-tradisi lisannya, tarian daerahnya, nyanyian daerahnya, busana tradisionalnya, dan lain-lain. Budaya-budaya lokal itu harus segera direvitalisasi untuk mengokohkan identitas dan jati diri orang atau masyarakat Maluku Utara.

Penutur sastra identik dengan penutur bahasa. Artinya, penutur bahasa Tidore, misalnya, juga adalah penutur sastra lisan Tidore. Keterancampunahan bahasa dan sastra lisan Maluku Utara hari ini bukan karena penuturnya sedikit, melainkan karena penuturnya tidak bertutur lagi dalam bahasa daerahnya. Sastra melekat pada bahasa, sehingga kalau bahasa daerah atau bahasa lokal tidak lagi dituturkan, maka dengan sendirinya sastra lisannya pun tidak lagi dituturkan karena sastra lisan itu disampaikan menggunakan bahasa lokal. Demikian dikatakan narasumber dalam kajian ini, yaitu Songgo Siruah, Kepala Kantor Bahasa Provinsi Maluku Utara.

Ia berpendapat bahwa menghidupkan atau mempertahankan bahasa lokal dan sastra lisan itu menjadi tanggung jawab semua orang, semua lapisan, untuk menjadi milik bersama dan milik negara secara nasional, bahkan milik dunia. Sastra lisan diturunkan secara turun-temurun dari generasi ke generasi, dari orang tua ke anak, dari kakek dan nenek ke cucu, bisa juga dari kakak ke adik-adiknya. Dengan kata lain: dari orang yang berusia lebih tua kepada yang berusia lebih muda.

Implikasi dan Saran

Pemerhati dan penggiat bahasa dan sastra lisan Ternate berpendapat bahwa perhatian Pemerintah Kota Ternate untuk merevitalisasi sastra lisan Ternate itu masih sebatas wacana dan belum serius. Sastra lisan atau tradisi lisan Ternate belum dimasukkan ke dalam kurikulum pendidikan. Masalahnya, tenaga

pengajarnya belum tersedia. Itu berarti strateginya belum pasti.

Pemerintah seharusnya tidak hanya mendokumentasikan sastra lisan itu, tetapi perlu langkah-langkah taktis dan konkret. Misalnya, membina sanggar-sanggar sastra yang sudah ada, bahkan perlu membentuk sanggar-sanggar baru untuk tempat menggiatkan kembali sastra-sastra lisan Ternate. Melalui sanggar-sanggar itu sastra lisan akan hidup di tengah masyarakat.

Selain itu, dokumentasi yang dibuat oleh pemerintah dan pihak lain harus dikembangkan menjadi buku-buku bacaan gratis dan menjadi bahan ajar di sekolah-sekolah di Ternate dan di Maluku Utara. Pemerintah sendiri seharusnya mendukung pendirian taman-taman bacaan di seluruh Maluku Utara.

Begitu juga buku-buku sastra lisan Ternate yang sudah ada dan terbit, semestinya dikembangkan lagi dalam bentuk buku-buku bacaan yang lebih praktis. Kalangan muda yang melek teknologi informasi dengan gawainya semestinya menginspirasi pemerintah mengembangkan sastra lisan Ternate berbasis IT (baca: teknologi informasi) atau siber, selain berbasis konvensional, sehingga sastra lisan Ternate itu lebih mudah diakses dan diterima oleh kalangan muda.

Perlu juga dibuatkan kamus daring bahasa dan budaya Ternate berbasis siber supaya masyarakat luar dapat mengaksesnya. Ada sisi tertentu dari kearifan lokal bahasa dan sastra lisan Ternate yang perlu dicermati dan disebarluaskan. Misalnya, untuk mengatakan “kita”, orang luar Ternate akan dapat mengucapkannya dalam bahasa Ternate, yaitu *pangare*. Kata *mina* dapat pula digunakan oleh seorang perempuan sebagai kata ganti aku perempuan. Ketika orang menggunakan bahasa pasar atau dialek Ternate, orang mungkin mengira bahwa dia memahami bahasa itu. Padahal itu hanya bahasa pasaran atau dialek, sedangkan bahasa ibu yang sesungguhnya tidak dipahami. Bahasa ibu itulah yang hampir punah di Maluku Utara, yang sangat perlu dan mendesak direvitalisasi.

Perlu diskusi bersama untuk menjaring pemikiran-pemikiran dalam merevitalisasi sastra lisan Ternate yang hampir punah itu. Perlu dibuat semacam *city event*, di mana nanti bisa digambarkan tentang identitas Maluku Utara melalui bahasa dan sastra lisannya. Tahun 2018, komunitas-komunitas itu menggelar kegiatan bertopik “Gema Literasi”. Dalam Gema Literasi ini, semua komunitas di Maluku Utara diundang untuk bergema di situ, yang kemudian akan dilanjutkan dengan “Ternate Menulis”. Salah satu yang mereka

lakukan adalah menggarap sastra lisan dolabololo yang asli dalam bahasa Ternate. Kegiatan *city event* ini diharapkan akan dijadikan sebagai kegiatan tahunan agar bahasa dan sastra lisan Ternate itu benar-benar tergarap tuntas dan berkesinambungan.

Sementara itu, menurut Ode A. Soa'wali, saat ini rencana menghidupkan kegiatan berbahasa dan bersastra lisan Ternate di Balai Bahasa Ternate mengalami kesulitan dalam berbagai sumber daya. Sementara untuk memasukkannya ke dalam kurikulum juga mengalami kendala karena orang Ternate sekarang sulit bersastra tutur akibat tidak menguasai bahasa ibunya, yaitu bahasa Ternate yang memang sudah hampir punah.

Sebagai anggota tim revitalisasi bahasa Ternate, Ode A. Soa'wali berharap agar masyarakat Ternate dan Maluku Kie Raha belajar sejarah Moloku Kie Raha, termasuk sastra lisannya. Kepada pemerintah, dewan penasihat Istana Kesultanan Ternate ini berharap agar buku-buku tentang bahasa daerah dan sastra lisan Ternate, yang juga berisikan tentang nasihat-nasihat agama dan adat Ternate, hendaknya dicetak dan dibagikan gratis ke sekolah-sekolah dan taman-taman bacaan. Buku-buku itu akan menjadi pendorong semangat kaum muda dan pelajar untuk semakin giat mempelajari bahasa dan sastra lisan daerahnya.

Jika sastra lisan dihidupkan kembali akan menumbuhkan rasa cinta terhadap nusa dan bangsa dalam kerangka NKRI. Karena Pancasila dicipta dan digali dari puncak-puncak budaya daerah, oleh sebab itu jika tidak mencintai dolabololo, misalnya, berarti tidak mencintai Pancasila, sebab Pancasila digali dari budaya bangsa.

Sementara itu, Rudi S. Tawari, Ketua Asosiasi Tradisi Lisan (ATL) Ternate dan Dosen Universitas Khairun, Ternate, mengapresiasi sikap pemerintah berupa kebijakan penggunaan bahasa Ternate setiap hari Kamis. Akan tetapi, sayangnya, pelaksanaannya masih setengah-setengah. Untuk merevitalisasi sastra lisan Ternate, jangan terlalu berharap pada pemerintah. Sebab, selain beban kerja pemerintah yang padat, juga cara pikir (pandang) pemerintah terhadap kebudayaan masih kecil atau jauh. Hal yang paling bisa diharapkan masih sebatas program dari pemerintah walaupun itu masih formal.

Pemerintah pasti mendukung bahwa sastra dan tradisi lisan itu sangat bernilai. Namun, masyarakat belum tentu menganggapnya seperti itu. Maka, yang penting sekarang adalah membangun kesadaran dan cara berpikir masyarakat untuk memahami sastra lisannya, supaya tidak sekadar

menjadi program pemerintah, melainkan kesadaran kepemilikan akan sastra lisan dan tradisi lisan lainnya. Sebagai milik kebanggaannya, masyarakat dapat memanfaatkannya sebagai alat dalam berinteraksi dengan sesama anggota masyarakat. Pengamatan sepintas menampakkan bahwa saat ini rasa bangga masyarakat akan bahasa daerah dan tradisi lisannya, termasuk di dalamnya sastra lisan, mulai hilang.

ATL Ternate telah membuat dokumentasi beberapa tradisi lisan Ternate. Paling tidak mencatatnya sebagai bahan ingatan tertulis bahwa Ternate pernah memiliki kekayaan tradisi lisan, jika suatu saat tradisi lisan itu benar-benar punah. Pemerintah dan masyarakat perlu bersama-sama mengembangkannya karena nilai yang melekat dalam tradisi lisan itu sangat perlu diinternalisasikan dan dikontektualisasikan kepada generasi muda sekarang untuk kepentingan kehidupan, termasuk penguatan karakter. Fenomena ujaran kebencian di media sosial (medsos) saat ini dapat diatasi dan diperbaiki dengan ujaran-ujaran kehalusan dan pesan-pesan keluhuran dalam sastra dan tradisi lisan. Misalnya juga untuk menyampaikan kritikan disampaikan dengan *dolabololo* yang akan lebih diterima karena tidak merasa disakiti. Masyarakat harus diajak dan dibangun kesadarannya ber-*dolabololo* dalam konteks percakapannya.

Terkait strategi melestarikan *dolabololo*, *dalil moro*, dan *dalil tifa*, Firjal, seorang penggiat sastra dan bahasa Maluku Utara, berpendapat, perlu dilihat asal-usul lahirnya sastra lisan tersebut, yaitu terkait dengan masuknya agama Islam di Ternate dan Maluku Utara umumnya. *Dolabololo* dapat dan telah digunakan oleh semua kalangan, bukan Islam saja. Oleh karena itu, *dolabololo* dapat dihidupkan kembali melalui kebiasaan sosial masyarakat Ternate, yaitu *mangaji* (pengajian). Dengan menggunakan *dolabololo* itu dengan sendirinya sastra lisan itu menjadi hidup atau bertahan di tengah masyarakat. Pemerintah pun dalam komunikasinya dengan masyarakat, komunikasi internal satuan kerja, atau komunikasi antarpersonal di lingkungan pemerintahan, sebaiknya membudayakan komunikasi dengan pola ber-*dolabololo*.

Pemerintah sudah memasukkan bahasa Ternate sebagai muatan lokal di sekolah-sekolah, tetapi guru-guru pengajarnya masih harus dimatangkan. Dalam cermatan, kelihatannya anak-anak didik belum menggunakan bahasa Ternate atau bahasa lokal lainnya di luar ruang kelas. Mereka tetap berbahasa Indonesia. Oleh karena itulah *mangaji*, sanggar-sanggar, atau komunitas-komunitas dapat dilibatkan/diberdayakan sebagai wahana dan media

untuk menghidupkan kembali bahasa lokal dan sastra lisan Ternate dan Maluku Utara seluruhnya. Melestarikan bahasa dan sastra lisan Ternate harus dilakukan dengan pendekatan kultur supaya lebih mudah diterima. Dengan menghidupkannya melalui dolabololo akan lebih efektif daripada sistem literasi modern karena bertabrakan dengan kultur masyarakat itu sendiri.

Merujuk pada pendapat para narasumber dalam kajian vitalitas sastra lisan Ternate, dolabololo saat ini "tidak lagi cukup" diapresiasi oleh masyarakat pemiliknya. Di dalam Kota Ternate tidak ditemukan lagi dolabololo, yang ada hanya bentuk dokumentasi. Oleh karena itu, rekomendasi berikut ini diharapkan dapat berimplikasi positif bagi fungsi dan efektivitas dari sastra lisan Ternate bernama dolabololo.

- 1) Kondisi keterancampunahan dolabololo bukan hanya masalah eksistensi sastra lisan Ternate, melainkan juga masalah bahasa Ternate dan bahasa-bahasa lokal lainnya di Moloku Kie Raha akibat terputusnya sistem pewarisannya. Oleh karena itu, sistem pewarisan bahasa lokal dan sastra lisan dolabololo harus diaktifkan kembali di berbagai ranah, mulai dari ranah keluarga, ranah pendidikan, bahkan ranah agama dan ranah sosial lainnya yang memungkinkan dilakukannya kegiatan-kegiatan bersastra lisan dan berbahasa ibu Ternate.
- 2) Pemerintah harus membina bahkan membuat sanggar-sanggar dan komunitas-komunitas yang menjadi wadah bagi masyarakat Ternate, terutama kaum muda, untuk berkreasi bahasa, sastra, atau seni daerah Ternate dan Maluku Utara.
- 3) Keadaban bertutur masyarakat Ternate, terutama generasi mudanya, harus dikembalikan dan disemangatkan melalui dolabololo, dalil moro, dan dalil tifa. Bertutur yang baik dapat dilakukan dengan cara bersastra lisan layaknya dolabololo. Dengan kata lain perlu dibuat pola-pola dolabololo dalam komunikasi sehari-hari masyarakat Ternate dan bahkan Maluku Utara.
- 4) Karena masyarakat Ternate sekarang sudah membaaur, maka dolabololo harus dikontekstualisasikan dalam bahasa Indonesia supaya dapat dimengerti oleh semua kalangan/lapisan masyarakat. Artinya, dolabololo dapat disampaikan dengan menggunakan bahasa Indonesia.
- 5) Berkaitan dengan revolusi mental yang dicanangkan oleh Presiden Joko Widodo, doladololo dapat dijadikan sebagai satu instrumen dalam penguatan mental generasi muda sekarang ini. Dolabololo bisa membangun mental generasi muda untuk lebih etis, menghormati

orang lain, dan sebagainya, karena dolabololo, dalil moro, dalil tifa, dan sebagainya itu lahir atau tercipta karena kebutuhan untuk memberikan pesan.

- 6) Pelestarian sastra lisan Ternate harus dilakukan secara Bersama-sama, tidak hanya oleh orangtua di dalam keluarga, tetapi juga bersama-sama dengan pemerintah, termasuk swasta. ***

BAGIAN KETIGA

KONSERVASI BAHASA

(Ganjar Harimansyah, Inayatussalihah dan Retno Handayani, Wawan Prihartono dan Mardi Nugroho, Miranti Sudarmaji)

Konservasi Bahasa

Upaya inti dari konservasi bahasa adalah pendokumentasian—untuk kemudian nantinya digunakan dalam pengembangan bahasa. Pendokumentasian sangat diperlukan dan bermanfaat terutama bagi bahasa-bahasa yang kondisinya terancam punah.

Konservasi bahasa dalam konteks perlindungan bahasa merupakan upaya untuk mempertahankan dan mengembangkan bahasa agar tetap dipergunakan oleh masyarakat penuturnya. Di dalamnya ada upaya pencegahan atau perbaikan aspek bahasa yang rusak untuk menjamin kelangsungan bahasa itu sendiri. Dengan demikian, generasi berikutnya masih dapat menikmati hasilnya, bahkan bisa dilihat dokumennya oleh generasi yang mungkin tidak bisa lagi berbicara dalam bahasa tersebut.

Selain istilah konservasi, ada istilah lain yang terkait dan juga penting, yaitu preservasi (*preservation*), yang berarti 'pelestarian'. Keduanya seolah-olah memiliki persamaan, yakni sama-sama menjaga dan melestarikan. Preservasi merupakan suatu tindakan memelihara, melindungi, dan menjaga keamanan bahasa dari berbagai faktor perusak dan kepunahan. Preservasi tidak hanya mencakup perlindungan terhadap bahasa, tetapi juga melindungi

aspek-aspek yang terkandung di dalamnya. Dengan kata lain, alihwahana, penempatan ulang, dan penggunaan wadah yang aman bagi bahasa harus diterapkan untuk memperluas akses informasi yang mungkin saja hilang ketika bahasa asli itu rusak atau punah.

Upaya inti dari konservasi bahasa adalah pendokumentasian—untuk kemudian nanti digunakan dalam pengembangan bahasa. Pendokumentasian sangat diperlukan dan bermanfaat terutama bagi bahasa-bahasa yang kondisinya terancam punah. Bahasa yang tidak didokumentasikan dengan baik dan tidak memiliki dokumentasi, baik berupa rekaman maupun tulisan, akan cenderung mengalami kepunahan dan mudah dilupakan. Dokumentasi bahasa yang dikenal sebagai linguistik dokumenter merupakan subbidang linguistik yang berhubungan dengan pembuatan rekaman audio dan video dari penutur bahasa. Rekaman bahasa ini bersifat multiguna, mencakup semua aspek bahasa dengan contoh penggunaan bahasa lisan dan tulisan.²⁹

Pada umumnya, pendokumentasian bahasa dapat berupa penyusunan tata bahasa, kamus, dan sejumlah teks. Dokumentasi bahasa yang dipahami secara luas dapat dimanfaatkan untuk tujuan yang berbeda, misalnya kebijakan perencanaan bahasa, penyiapan materi pendidikan, atau analisis serangkaian masalah dalam teori sintaksis atau tataran bahasa lainnya.³⁰ Menurut UNESCO (Lembaga PBB untuk bidang Pendidikan, Sains dan Kebudayaan), dokumentasi bahasa dapat dibedakan menjadi enam tingkat berdasarkan kualitas dokumentasinya, yaitu *unggul, baik, cukup, kurang, dan tanpa dokumentasi*. Dokumentasi bahasa penting dilakukan karena beberapa alasan, yaitu: 1) memperkaya kekayaan intelektual manusia; 2) menyajikan perspektif budaya yang mungkin baru bagi pengetahuan kita saat ini; dan 3) proses dokumentasi bahasa sering membantu narasumber bahasa untuk mengaktifkan kembali pengetahuan linguistik dan budaya.³¹

29 Peter Austin (2012) dalam *Language Documentation*. Diakses dari Oxford Bibliographies Online <https://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780199772810/obo-9780199772810-0075.xml>.

30 Nikolaus P. Himmelman (2006) *Language documentation: What is it and what is it good for?* dalam *Essentials of Language Documentation*. Berlin: Walter de Gruyter.

31 UNESCO Ad Hoc Expert Group on Endangered Languages. *Language Vitality and Endangerment* dalam *International Expert Meeting on UNESCO Programme Safeguarding of Endangered Languages* Paris, 10–12 Maret 2003.

Pendokumentasian bahasa daerah belum banyak dilakukan di Indonesia. Sebagian besar bahasa daerah di Indonesia belum didokumentasikan dengan baik, padahal banyak bahasa yang diperkirakan mengalami kemunduran hingga terancam punah. Tidak semua bahasa daerah memiliki dokumen tertulis, seperti tata bahasa dan kamus, serta memiliki rekaman video dan audio. Para ahli bahasa merasa terdorong untuk mendokumentasikan bahasa yang terancam punah selama upaya pendokumentasian masih memungkinkan. Pada kasus tertentu, pendokumentasian bahasa yang terancam punah dianggap sebagai hal yang sangat mendesak jika penutur aktif bahasa tersebut hanya menyisakan beberapa penutur.

Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan (BPBP) menempatkan konservasi bahasa sebagai upaya pencegahan dan perbaikan dapat dilakukan melalui pendokumentasian bahasa sekaligus melakukan pengembangan bahasa tersebut, misalnya melalui penyusunan sistem fonologi, morfologi, sintaksis, dan sistem aksara atau sistem ortografis. ***

Sistem Aksara Bahasa Nedebang

Ganjar Harimansyah

Dalam konteks pelindungan bahasa-bahasa daerah, penyusunan sistem aksara merupakan usaha yang penting untuk pendeskripsian bahasa-bahasa daerah yang dalam komunikasinya sebatas bahasa lisan dan belum mempunyai dokumen-dokumen tertulis. Tak terkecuali bahasa Nedebang di Pulau Pantar, Alor, Nusa Tenggara Timur.

Hasil kajian vitalitas yang dilaksanakan oleh tim peneliti Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan pada tahun 2017 di Provinsi Nusa Tenggara Timur menunjukkan bahwa bahasa Nedebang yang dituturkan di Desa Bandar, Kecamatan Pantar, Kabupaten Alor, berada pada tahap terancam punah. Daya hidup bahasa Nedebang cenderung lemah di beberapa indikator vitalitas, salah satunya masalah dokumentasi. Berdasarkan indikator tersebut, bahasa Nedebang berada pada tingkat 0 dari enam skala keterancaman UNESCO, yaitu *undocumented*--'tanpa dokumentasi'. Bahasa ini belum memiliki kamus, tata bahasa, dan rekaman audio visual yang lengkap dan komprehensif. Oleh karena itu, dokumentasi bahasa berupa penyusunan tata bahasa perlu dilakukan, salah satunya penyusunan tata bahasa pada tataran sintaksis.

Bahasa Nedebang termasuk kelompok bahasa Alor-Pantar (AP), yakni bahasa-bahasa Papua atau non-Austronesia, yang dituturkan di Kepulauan Alor dan Pantar. Bahasa Nedebang dikenal juga dengan sebutan bahasa Klamu, yang mengacu pada nama suku yang menuturkannya. Suku Klamu berpindah dari Nedebang sebelum kemerdekaan Indonesia, yakni sekitar tahun 1930-an. Holton menyatakan istilah "nedebang" merupakan nama desa leluhur penutur bahasa Nedebang yang terletak di pegunungan sekitar tempat tinggal mereka sekarang.³²

Bahasa Nedebang, seperti halnya bahasa-bahasa lain yang terdapat di Pantar, belum memiliki sistem tata bahasa. Demikian pula pada dokumen tertulis lainnya, seperti cerita rakyat, dongeng, atau lagu daerah. Cerita-cerita lainnya ditemukan dalam bentuk lisan saja. Pada umumnya penutur bahasa Nedebang dapat berbahasa Indonesia dengan cukup komunikatif. Bahkan, tokoh-tokoh adat penutur bahasa Nedebang menguasai bahasa Indonesia

³² Gary Holton, "Preliminary Notes on the Nedebang Language", (2004), https://www.academia.edu/28418849/Preliminary_Notes_on_the_Nedebang_Language?, diakses 8 Januari 2017.

dengan baik dan lancar. Oleh karena itu, dalam ranah komunikasi sehari-hari bahasa Indonesia cenderung digunakan meskipun intensitas penggunaannya tidak sebesar penggunaan bahasa Nede bang.³³

Penyusunan Sistem Aksara Nede bang

Penyusunan sistem aksara sebuah bahasa mencakup usaha menciptakan tata tulis yang tidak terbatas pada pemilihan sistem idiogram atau sekadar penggantian pemakaian tata aksara yang sudah lazim dengan tata aksara Latin. Namun, pengaksaraan juga menyangkut aturan lain dalam sistem abjad, misalnya menyangkut pemakaian tanda baca dan huruf kapital, penulisan kata majemuk, dan bilangan³⁴.

Penyusunan sistem aksara untuk bahasa yang belum beraksara, yang diusahakan di dalam rangka pengembangan bahasa, tidak dapat lepas dari aspek politik dan sosial budaya masyarakat bersangkutan. Walaupun analisis transkripsi bahasa ke bentuk tulisan merupakan tugas linguistik, hasil akhirnya hanya dapat dimanfaatkan jika disetujui dan diterima oleh kalangan luas. Jadi, penyusunan sistem tulisan merupakan gabungan antara persyaratan kebahasaan dan kemasyarakatan. Sehubungan dengan itu juga, dalam menyusun sistem aksara, prinsip yang dipakai adalah prinsip kepraktisan. Artinya, lambang aksara itu sesuai dengan (1) fonem yang ada, (2) lingkungan bahasa itu, dan (3) alat tulis atau cetak yang ada. Dalam prinsip pertama diartikan bahwa setiap fonem harus dilambangkan oleh satu simbol. Namun, jika ada masalah, satu fonem yang mengandung beberapa alofon itu dapat pula dilambangkan dengan beberapa simbol dan beberapa fonem dapat pula dilambangkan oleh lambang yang sama.

Selain itu, penyusunan sistem aksara juga harus mempertimbangkan sudut pandang atau kepentingan penutur asli dan juga dari sudut pandang orang luar (yang mempelajari bahasa itu dan yang belajar bahasa tersebut). Dari sudut pandang penutur asli bahasa Tobati, misalnya, fonem /i/ dan /in/ tidak ada masalah meskipun keduanya dilambangkan dengan satu huruf i. Namun, bagi orang luar tentu tidak akan mengetahui bahwa ada bunyi /i/ yang harus disengaukan. Contoh lain adalah fonem /e/ dan /ə/ dilambangkan

33 La Ino (2013: 84) La Ino, "Protobahasa Modebur, Kaera, dan Teiwa Bahasa Kerabat Non-Austronesia di Pulau Pantar Nusa Tenggara Timur" (Denpasar: Disertasi Universitas Udayana, 2013), 84, www.pps.unud.ac.id/disertasi/phd_thesis.

34 Anton M. Moeliono. 1983. *Pengembangan dan Pembinaan Bahasa: Ancangan Alternatif di dalam Perencanaan Bahasa*. Jakarta: Djambanan.

oleh e. Fonem /i/ dan /in/ juga dilambangkan oleh grafem yang sama, yaitu /i/, sedangkan fonem /ŋ/ yang mempunyai alofon, dilambangkan oleh grafem yang mempunyai alograf, yaitu *ny* atau *ng*.

Dalam konteks perlindungan bahasa-bahasa daerah, penyusunan sistem aksara merupakan usaha yang penting untuk pendeskripsian bahasa-bahasa daerah yang dalam komunikasinya sebatas bahasa lisan dan belum mempunyai dokumen-dokumen tertulis. Bagi para peneliti dan pemegang kebijakan kebahasaan, sistem aksara ini sangat penting dalam kerangka pengembangan bahasa daerah—terutama untuk bahasa-bahasa daerah yang belum mempunyai sistem tulisan—yang dapat digunakan sebagai (1) pedoman transkripsi (pengalihan tuturan ke dalam bentuk tulisan), (2) pedoman keserasian dan keseragaman interpretasi penulisan bahasa lisan dalam tulisan, serta (3) panduan pembuatan ejaan bahasa daerah.

Penyusunan sistem aksara untuk bahasa daerah yang belum mempunyai sistem tulisan tidak dapat dilepaskan dari aspek kebahasaan dan kemasyarakatan. Artinya, walaupun hasil analisis transkripsi bahasa lisan ke dalam bentuk tulisan itu merupakan tugas linguistik, hasil akhirnya harus dapat dimanfaatkan—jika disetujui dan diterima—oleh pemilik bahasa itu sendiri. Oleh karena itu, dalam menyusun sistem aksara, prinsip yang dipakai adalah prinsip kepraktisan. Misalnya, lambang aksara itu sesuai dengan fonem yang ada—dalam arti setiap fonem dapat dilambangkan oleh satu simbol. Namun, jika ada masalah, satu fonem yang mengandung beberapa alofon itu dapat pula dilambangkan dengan beberapa simbol dan beberapa fonem yang ada dapat pula dilambangkan oleh lambang yang sama.

Tujuan utama penyusunan sistem aksara bahasa Nedebang ini dapat dikatakan sebagai upaya pendokumentasian bahasa Nedebang itu sendiri dan pada ujungnya ditujukan untuk rujukan tata tulis dalam pembelajaran bahasa Nedebang, baik pembelajaran formal maupun nonformal.

Penyusunan sistem aksara bahasa Nedebang yang dimaksud di sini bukan penciptaan aksara atau mereka huruf-huruf baru bagi bahasa Nedebang—seperti membuat semacam aksara Jawa atau Sunda, tetapi upaya penyusunan tulisan alfabetis untuk tiap-tiap lambang yang menggambarkan suatu fonem yang dapat ditulis dengan huruf-huruf Latin. Suatu fonem yang tidak dikandung dalam suatu alfabet dapat ditulis dengan dua huruf atau tanda diakritik (tanda tambahan pada huruf yang sedikit banyak mengubah nilai fonetis huruf itu, misalnya tanda ['] pada é). Contoh, dua huruf "ng" digunakan

untuk fonem /ŋ/ (konsonan sengau langit-langit belakang) seperti yang ada dalam bahasa Indonesia. Sistem penulisan fonetis yang digunakan adalah set fonetis dari IPA (International Phonetic Association).

Dengan memperhatikan (1) aspek bunyi-bunyi (fonem) bahasa Nedebang dan distribusinya (dalam sistem fonologi) serta (2) aspek bentuk kata bahasa Nedebang dan fungsi perubahan-perubahan bentuk kata, baik dalam fungsi gramatikal maupun fungsi semantiknya (dalam sistem morfologi dan sintaksis), sistem aksara bahasa Nedebang dapat rekonstruksi berdasarkan fonem dan alofon yang ada dalam bahasa itu, seperti terlihat dalam uraian berikut ini.

a. Fonem dan Huruf Vokal Tunggal

Bahasa Nedebang memiliki delapan fonem, yaitu /i/, /u/, /e/, /ə/, /ɛ/, /a/, /o/, dan /ɔ/, seperti terlihat dalam Tabel 1 berikut. Untuk fonem /e/, /ə/, dan /ɛ/ dapat ditulis dengan satu huruf "e"; fonem /o/, dan /ɔ/ dapat ditulis dengan huruf "o".

Tabel 1 Fonem dan Huruf Vokal Tunggal dalam Bahasa Nedebang

No.	Fonem	Huruf	Keterangan	Contoh dalam Bahasa Nedebang
1	/a/	a	diucapkan seperti dalam kata <i>api</i>	<i>afi</i> 'ikan'; <i>tiamā</i> 'enam'; <i>af:an</i> 'kampung'
2	/e/	e	diucapkan seperti dalam kata <i>ekor</i>	<i>enenna</i> 'laju'; <i>jeppa</i> 'rawa'; <i>ane</i> 'tepung sagu'
3	/ɛ/	e	diucapkan seperti dalam kata <i>enak</i>	<i>gɛse</i> 'sarang'
4	/ə/	e	diucapkan seperti dalam kata <i>enam</i>	<i>əlang ada</i> 'burung elang'; <i>nawəla</i> 'bahu'
5	/i/	i	diucapkan seperti dalam kata <i>ini</i>	<i>ikap:i</i> 'surga'; <i>arimu</i> 'arang'; <i>ali</i> 'akar'
6	/o/	o	diucapkan seperti dalam kata <i>ombak</i>	<i>oa</i> 'kapur'; <i>wolaga</i> 'pintu'; <i>tlako</i> 'sakit demam'
7	/ɔ/	o	diucapkan seperti dalam kata <i>tokoh</i>	<i>ɔnɔŋ</i> 'teluk'; <i>kɔkɔr</i> 'burung hantu'
8	/u/	u	diucapkan seperti dalam kata <i>umur</i>	<i>ufa</i> 'tebu', <i>tuk:u</i> 'pendek'; <i>tuk:u</i> 'pendek'; <i>toru</i> 'dayung'

b. Fonem dan Huruf Konsonan Tunggal

Terdapat delapan belas bunyi konsonan dalam bahasa Nedeang, yaitu /p/, /b/, /t/, /d/, /k/, /g/, /f/, /s/, /h/, /c/, /ɟ/, /m/, /n/, /r/, /j/, /w/, /ŋ/, /l/. Fonem /ɟ/ dilambangkan dengan huruf "j", /j/ dengan "y", dan /ŋ/ dengan "ng"—gabungan huruf "n" dan "g".

Tabel 2 Fonem dan Huruf Konsonan Tunggal dalam Bahasa Nedeang

No.	Fonem	Huruf	Keterangan	Contoh dalam Bahasa Nedeang
1	/b/	b	diucapkan seperti dalam kata <i>buah</i>	<i>baʔas</i> 'labu'; <i>ab:a</i> 'menari'
2	/c/	c	diucapkan seperti dalam kata <i>cuci</i>	<i>cak:u</i> 'keras'; <i>bac:i</i> 'sarang lebah'
3	/d/	d	diucapkan seperti dalam kata <i>duduk</i>	<i>dalaŋ</i> 'jala/pukat'; <i>ad:a</i> 'luas/lebar'
4	/f/	f	diucapkan seperti dalam kata <i>foto</i>	<i>hafaŋ</i> 'wajah'; <i>ifa koya</i> 'bintang'
5	/g/	g	diucapkan seperti dalam kata <i>gagah</i>	<i>gaʔa</i> 'mulut/moncong'; <i>ag:a</i> 'panas, pedas'
6	/h/	h	diucapkan seperti dalam kata <i>hari</i>	<i>had:u</i> 'tangga'; <i>alahun</i> 'memulai'
7	/ɟ/	j	diucapkan seperti dalam kata <i>jaring</i>	<i>ɟam:a</i> 'siapa'; <i>laɟu</i> <i>yani</i> 'kemari segera'
8	/k/	k	diucapkan seperti dalam kata <i>kakak</i>	<i>kaba</i> 'tombak'; <i>ak:a</i> 'bernafas'
9	/m/	m	diucapkan seperti dalam kata <i>makan</i>	<i>maʔa</i> 'asin'; <i>tama</i> 'di mana'
10	/n/	n	diucapkan seperti dalam kata <i>nasi</i>	<i>nafaŋ</i> 'wajah'; <i>nənai</i> 'adik'
11	/p/	p	diucapkan seperti dalam kata <i>palu</i>	<i>pac:i</i> 'menutup'; <i>ampata</i> 'lupa'
12	/r/	r	diucapkan seperti dalam kata <i>rambut</i>	<i>raʔi</i> 'lahir'; <i>abur:aŋ</i> 'lepra'; <i>bun:ar</i> 'gila'
13	/s/	s	diucapkan seperti dalam kata <i>sakit</i>	<i>safaʔa</i> 'baru'; <i>alis:i</i> 'biawak'; <i>baʔas</i> 'labu'
14	/t/	t	diucapkan seperti dalam kata <i>takut</i>	<i>tala</i> 'hujan'; <i>pit:a</i> 'bola mata'

15	/w/	w	diucapkan seperti dalam kata <i>waktu</i>	<i>wa?a</i> 'rambut'; <i>wa iw:a</i> 'tidak lagi'
16	/j/	y	diucapkan seperti dalam kata <i>yang</i>	<i>jad:a</i> 'belum'; <i>at:owaja</i> 'menolak, tidak mau'
17	/ŋ/	ng	diucapkan seperti dalam kata <i>gunung</i>	<i>ŋgasi</i> 'kawin'; <i>baŋa</i> 'hidup'; <i>amigeciŋ</i> 'jendela' <i>anggur</i> 'udang karang'
18	/ʔ/	ʔ	diucapkan seperti dalam kata <i>bapak</i> , <i>rakyat</i>	<i>ata?i</i> 'runcing'; <i>ba?a</i> 'terbenam'

c. Diftong

Bahasa Nede bang memiliki seperangkat diftong yang dilambangkan dengan gabungan huruf vokal *ai*, *au*, *ea*, *ei*, *ia*, *oa*, *ou*, *ua*, dan *ue*. Diftong yang dominan muncul adalah /ia/, /ai/, dan /au/.

Tabel 3 Diftong dalam Bahasa Nede bang

No.	Fonem	Huruf	Contoh dalam Bahasa Nede bang
1	/ai/	ai	<i>daiya teiya</i> 'cerita'; <i>anai</i> 'muda'
2	/ei/	ei	<i>daiya teiya</i> 'cerita'; <i>nei wei</i> 'teman laki-laki'
3	/ua/	ua	<i>muang</i> 'rendah'; <i>kua</i> 'getah'
4	/ue/	ue	<i>kueng</i> 'minyak'
5	/ea/	ea	<i>ceak:a</i> 'ayam'; <i>meaggi</i> 'kemarin'
6	/ia/	ia	<i>cia</i> 'pisau'; <i>kabiak:a</i> 'hamil'
7	/au/	au	<i>kemau</i> 'kucing'
8	/oa/	oa	<i>koangga</i> 'tuli'; <i>yegoana</i> 'lembah'
9	/ou/	ou	<i>oun</i> 'rambut'; <i>kou</i> 'pandan'

Dalam praktik pemenggalan kata, kata *cia* diperlakukan sebagai satu suku kata dan jika dipenggal tidak ditulis *ci.a*. Demikian juga dengan *oun* dan *kou*, ketiga kata itu merupakan satu suku kata.

d. Gugus Konsonan dan Konsonan Rangkap

Bahasa Nede bang memiliki konsonan yang berderetan atau berurutan, baik dalam suku kata maupun dalam kata, berupa gugus konsonan (kluster) dan konsonan rangkap.

Tabel 4 Gugus Konsonan dalam Bahasa Nedebang

No.	Fonem	Huruf	Contoh dalam Bahasa Nedebang
1	/b/ dan /l/	bl	<i>blola</i> 'terang, bersih'
2	/c/ dan /h/	ch	<i>yechi</i> 'jelek'
3	/g/ dan /r/	gr	<i>grai</i> 'lahir'; <i>granni</i> 'dahan'
4	/k/ dan /h/	kh	<i>khana</i> 'gelap gulita'; <i>jiakha</i> 'banjir'
5	/k/ dan /b/	kb	<i>kbita</i> 'panah'
6	/k/ dan /f/	kf	<i>kfan ciah</i> 'mencuci muka'
7	/k/ dan /l/	kl	<i>klaah</i> 'muntah'; <i>klafi</i> 'mencari'
8	/k/ dan /n/	kn	<i>knaawa</i> 'gelang tangan'
9	/k/ dan /r/	kr	<i>krabi</i> 'cakar, kaki'
10	/m/ dan /l/	ml	<i>mlecca</i> 'basah'; <i>mleci</i> 'tercekik'
11	/n/ dan /d/	nd	<i>khulanda</i> 'mendengkur'; <i>anda</i> 'langit'
12	/t/ dan /b/	tb	<i>patbi</i> 'membayar'
13	/t/ dan /r/	tr	<i>treyaka</i> 'merobohkan'
14	/t/ dan /s/	ts	<i>gatsuki</i> 'menetas'; <i>getsani</i> 'padam'

Tabel 5 Konsonan Rangkap dalam Bahasa Nedebang

No.	Fonem	Huruf	Contoh dalam Bahasa Nedebang
1	/b/ dan /b/	bb	<i>dabbu</i> 'abu'
2	/c/ dan /c/	cc	<i>icci</i> 'buah'; <i>yecci</i> 'salah, bersalah'
3	/d/ dan /d/	dd	<i>adda</i> 'luas, lebar'; <i>bididi</i> 'belut'
4	/f/ dan /f/	ff	<i>teffi</i> 'lembut'; <i>affan</i> 'kampung, daerah'
5	/g/ dan /g/	gg	<i>agga</i> 'panas'; <i>delagga</i> 'guntur'
6	/j/ dan /j/	jj	<i>krajjang</i> 'dapat'
7	/k/ dan /k/	kk	<i>akka</i> 'dungu'; <i>bakka</i> 'badan/tubuh'
8	/l/ dan /l/	ll	<i>alla</i> 'kakak'; <i>alli</i> 'membeli'
9	/m/ dan /m/	mm	<i>bamma</i> 'kampak'; <i>dumma</i> 'banyak'
10	/n/ dan /n/	nn	<i>annawa</i> 'datang'; <i>granni</i> 'dahan'
11	/r/ dan /r/	rr	<i>arra</i> 'api'; <i>erra</i> 'mendaki gunung'
12	/s/ dan /s/	ss	<i>kussi</i> 'mayat'; <i>missi</i> 'duduk'
13	/t/ dan /t/	tt	<i>batta</i> 'kempes'; <i>itta</i> 'tumpul'
14	/w/ dan /w/	ww	<i>mawwa</i> 'lelaki'; <i>wowwa</i> 'mengakhiri'
15	/y/ dan /y/	yy	<i>getoyyu</i> 'mengganti'; <i>igamuyya</i> 'berloncat, bermain'

Bunyi /gr/ pada kata *granni* 'dahan' adalah gugus konsonan, tetapi /nn/ pada kata itu bukanlah gugus konsonan (konsonan rangkap). Pemisahan bunyi pada kata itu adalah *gran.ni*. Contoh lain, bunyi /ml/ pada kata *mlecca* 'basah' adalah gugus konsonan, tetapi /cc/ pada kata itu termasuk konsonan rangkap. Pemisahan bunyi itu adalah *mlec.ca*.

e. Implikasi dan Saran

Tata tulis dalam sistem aksara Nedebang mengacu pada *Pedoman Umum Ejaan Bahasa Indonesia* (2015) dan *Pedoman Umum Pembentukan Istilah* (2011) dengan penyesuaian seperlunya. Pengacuan ini didasari pertimbangan berikut.

- 1) Dalam usaha penyusunan suatu aksara satu bahasa daerah yang masih lisan dalam satu negara, ejaan bahasa nasional harus dipakai sebagai acuannya.
- 2) Bahasa Nedebang tidak memiliki huruf atau tulisan sendiri. Di sisi lain, bahasa Nedebang memiliki beberapa bunyi yang berbeda dengan bahasa Indonesia.
- 3) Ejaan Latin dianggap sebagai sistem ejaan yang sederhana, mudah digunakan, dan diakui secara internasional.

Oleh karena itu, penulisan huruf (termasuk huruf kapital, huruf kecil, huruf miring, dsb), kata, tanda baca, singkatan dan akronim, serta aspek ejaan bahasa Nedebang lainnya mengikuti *ejaan bahasa Indonesia*.

Sistem aksara bahasa Nedebang merujuk pada (1) fonem yang mewakili bunyi-bunyi dan (2) abjad yang mewakili penulisan huruf dengan contoh-bandingan jika bunyi itu ada dalam bahasa Indonesia. Hal tersebut dianggap penting karena transkripsi fonetis tidak disamakan dalam setiap kata atau kelompok kata bahasa Nedebang. Selain itu, di dalam bahasa Nedebang, stres atau tekanan, jeda, bunyi panjang, dan tonal tidak ada yang fonemik. Artinya, aspek-aspek ini tidak dapat membedakan makna dalam kata. Sehubungan dengan itu, penulisan kata bahasa Nedebang tidak terkait dengan panjang-pendek bunyi karena tidak merupakan unsur yang fonemik, walaupun terdapat sedikit variasi bunyi panjang-pendek. Pada kata bersuku satu ada yang diucapkan agak panjang dan ada pula yang pendek, seperti pada kata /oun/ 'rambut', /kou/ 'pandan', /ciah/ 'mencuci', atau /klaah/ 'muntah'.

Adapun struktur klausa dan kalimat bahasa Nedebang serupa dengan bahasa Indonesia, yaitu *subjek, predikat, objek, keterangan* (S-P-O-K). Bahasa Nedebang mengenal sistem konjugasi dan deklinasi. Konjugasi berhubungan dengan perubahan bentuk verba karena pengaruh jenis kelamin, kala/waktu, dan jumlah. Deklinasi berhubungan dengan perubahan nomina dalam berbagai fungsi dalam klausa dan kalimat. Bagian kata atau morfem terikat yang menyebabkan perubahan tersebut ditulis terpisah dengan kata yang dilekatinya, seperti terlihat dalam contoh-contoh berikut ini.

<i>Nang</i> saya S	<i>billi</i> melihat P	<i>gang</i> dia O	'Saya melihat dia'
<i>Nang</i> saya S	<i>billi pating</i> sedang melihat P	<i>gang</i> dia O	'Saya sedang melihat dia'
<i>Nang</i> saya S	<i>billi wowa</i> sudah melihat P	<i>gang</i> dia O	'Saya sudah melihat dia'
<i>Neng</i> Saya (Lk2) S	<i>mofeii inna</i> makan P	<i>etaba</i> talas O	'Saya (laki-laki) makan talas/keladi'
<i>Neng</i> Saya (Pr) S	<i>alkhama inna</i> makan P	<i>etaba</i> talas O	'Saya (perempuan) makan talas/keladi'

Penulisan kata majemuk bahasa Nedebang ditulis terpisah dan asal arti kata majemuk itu masih sesuai dengan arti setiap kata yang merupakan bagiannya. Untuk penulisan kata majemuk atau kompositum, penulisannya seperti berikut ini. Contoh: *pthang blakas* 'tangan kotor'; *ikhana wacci* 'roh jahat; hantu, setan'.

Penulisan kata ulang atau reduplikasi terjadi juga dalam bahasa Nedebang. Reduplikasi ini menunjukkan bahwa benda itu lebih dari satu atau banyak. Penulisan reduplikasi ini hampir sama dengan penulisan reduplikasi dalam bahasa Indonesia. Contoh: *grilli-grilli* 'tunas-tunas'; *gali-gali* 'panah-panah'; *khibita-khibita* 'anak-anak panah'. ***

Sistem Sintaksis Bahasa Nedebang

Inayatushalihah dan Retno Handayani

Penyusunan sistem bahasa pada tataran sintaksis merupakan salah satu langkah penguatan daya hidup bahasa Nedebang dari ancaman kepunahan. Sistem sintaksis disusun untuk memberikan gambaran awal mengenai pola dan struktur kalimat bahasa Nedebang.

Dalam sintaksis, satuan bahasa yang ditelaah mulai dari satuan kata, frasa, klausa, hingga struktur kalimat. Namun, dalam tulisan ini satuan kata tidak diuraikan karena kata merupakan unsur atau satuan sintaksis terkecil sebagai unsur pembentuk frasa, klausa, dan kalimat dalam bahasa Nedebang.

Sintaksis dipelajari sebagai suatu subsistem bahasa yang menelaah pengaturan kata dalam kalimat, klausa, dan frasa. Sintaksis juga didefinisikan sebagai studi tentang pembentukan kalimat dan hubungan komponen-komponen pembentuknya.³⁵ Dalam studi ini, struktur frasa, klausa, dan kalimat menjadi objek yang dianalisis berdasarkan fungsi-fungsinya. Ada dua aspek mendasar dari struktur yang harus dihadapi oleh setiap teori, yaitu struktur relasional dan non-relasional. Struktur relasional berhubungan dengan relasi yang ada antara satu elemen sintaksis dengan elemen lainnya, baik sintaksis, semantik, maupun pragmatik, sedangkan struktur non-relasional mengekspresikan organisasi hierarkis frasa, klausa, dan kalimat.

Karakteristik sistem sintaksis bahasa Nedebang pada umumnya tidak jauh berbeda dengan bahasa kelompok Alor-Pantar yang lain. Uraian berikut ini membahas tentang sintaksis bahasa Nedebang yang meliputi pronomina, jenis dan pola frasa, klausa, serta kalimat. Hal ini dikarenakan bahasa-bahasa Alor-Pantar memiliki kedekatan tipologis yang mencakup pronomina persona, prefiks posesif, struktur verba, konstruksi genetif, dan sistem bilangan.

³⁵ Brian Duignan pada *Syntax Grammar*. Diakses dari <https://www.britannica.com/topic/morphology-linguistics> pada 5 Desember 2019.

a. Pronomina dan Penanda Kepemilikan

Kelompok bahasa Papua Pantar dan Alor pada umumnya mempunyai dua ciri pembeda pada pronomina. Ciri pembeda ini diungkapkan melalui pronomina yang mengandung bunyi konsonan, misalnya konsonan /n/ pada *nang* [naŋ] untuk menyatakan 'orang pertama tunggal (1_{SG})' atau 'saya' dan konsonan /g/ pada *gang* [gaŋ] sebagai penanda orang ketiga tunggal (3_{SG}) atau 'dia'.³⁶ Dalam bahasa Nedeang ditemukan pola pronomina yang digunakan untuk menandai subjek, objek, dan penanda kepemilikan atau *possessive pronoun*.

Tabel 1 Pronomina Bahasa Nedeang

	Pronomina	Subjek	Objek	Prefiks
1s	saya	naŋ	naʔiŋ	na-/n -
2s	kamu	aŋ (haŋ)	aʔiŋ	Ø
3s	dia	gaŋ	gaʔiŋ	ga-/g -
1p.exclusive	kami	niŋ	niŋ	ni-
1p.inclusive	kita	piŋ	piŋ	pi-
2p	kalian	hiŋ	hiŋ	h-
3p	mereka	giŋ	giŋ	gi-

Pada tabel 1 bentuk *naŋ*, *aŋ*, *gaŋ*, *niŋ*, *piŋ*, *hiŋ*, dan *giŋ* pada kolom *Subjek* merupakan pronomina bebas. Artinya, bentuk-bentuk tersebut dapat berdiri sendiri sebagai sebuah kata yang hanya berfungsi sebagai subjek dalam kalimat. Jika pronomina-pronomina tersebut berfungsi sebagai objek, perubahan bentuk terjadi seperti yang tertera di kolom *Objek* pada tabel di atas.

Menurut Holton³⁷, ada dua jenis pronomina bebas dalam bahasa Nedeang, yaitu pronomina yang digunakan sebagai subjek (S) pada verba transitif dan pronomina yang digunakan sebagai objek (O) pada verba transitif. Contoh pronomina yang digunakan sebagai subjek dan objek dapat dilihat pada kalimat berikut.

³⁶ Marian Klamer, *A Grammar of Teiwa*, (Berlin: De Gruyter Mouton, 2010), 77.

³⁷ Gary Holton, "Preliminary Notes on the Nedeang Language", (2004), https://www.academia.edu/28418849/Preliminary_Notes_on_the_Nedeang_Language?, diakses 8 Januari 2017.

(1)	naŋ	gaʔiŋ	bugi
	1 _{SG-Subjek}	3 _{SG-Objek}	V _{-Predikat}
	‘saya’	‘dia’	‘memukul’
	‘saya	memukul	dia’

(2)	gaŋ	naʔiŋ	bugi
	3 _{SG-Subjek}	1 _{SG-Objek}	V _{-Predikat}
	‘dia’	‘saya’	‘memukul’
	‘dia	memukul	saya’

Dari contoh (1) dan (2) terlihat bahwa pronomina persona pertama tunggal *nang* [naŋ] ‘saya’ berfungsi sebagai subjek pada kalimat (1), sedangkan bentuk *naing* [naʔiŋ] ‘saya’ pada kalimat (2) berfungsi sebagai objek. Kedua contoh tersebut menunjukkan bahwa perubahan bentuk pronomina dapat terjadi sesuai dengan fungsi pronominal tersebut dalam kalimat. Demikian juga dengan pronomina persona ketiga tunggal *gang* [gaŋ] ‘dia’ yang berfungsi sebagai subjek pada kalimat (2) berubah bentuk menjadi *gaing* [gaʔiŋ] ketika berfungsi sebagai objek pada kalimat (1).

Selain memiliki pronomina bebas, bahasa Nedebang juga memiliki pronomina terikat, yang oleh Marian Klamer dalam bukunya *A Grammar of Teiwa*, disebut sebagai *prefiks*. Prefiks sebagai pronomina terikat, seperti *na-*, *ga-*, *ni-*, *pi-*, *h-*, dan *gi-* juga menjadi penanda kepemilikan atau *Possesive Pronoun* (PP) yang terlihat jika diikuti oleh nomina setelahnya dalam sebuah frasa nominal bahasa Nedebang. Prefiks atau pronomina terikat dalam frasa nominal bahasa Nedebang dapat dilihat pada contoh berikut.

(3)a	PP _{prefiks}	+	N _{inti}
	g-		ibe
	3 _{PL}		N
	‘mereka’		‘babi’
	<i>gibe</i>	=	‘babi mereka’

b	n-			ibe
	1 _{PL}			N
	'kita'			babi
	<i>nibe</i>	=		'babi kita'
c	ga-			ibe
	2 _{SG}			N
	'kamu'			'babi'
	<i>gaibe</i>	=		'babi kamu'
d	na na nay			goy
	PP-1 _{SG}			N
	kakak			kepala
	<i>nanay goy</i>	=		'kepala kakak'
e	na-wei			gata y
	PP-1 _{SG}			N
	adik			tangan
	<i>nawei gatay</i>	=		'tangan adik'

Pronomina terikat atau prefiks sebagai *possessive pronoun* (PP) *g-*, *n-*, dan *ga-* pada *gibe* (3a), *nibe* (3b), dan *gaibe* (3b) merupakan penanda kepemilikan bentuk jamak. Prefiks *g-* digunakan untuk menyatakan penanda kepemilikan orang ketiga jamak 'mereka', prefiks *n-* digunakan untuk menyatakan penanda kepemilikan orang pertama jamak 'kita', sedangkan prefiks *ga-* digunakan untuk menyatakan penanda kepemilikan orang kedua tunggal 'kamu'. Sementara itu, prefiks *na-* pada *nanay* (3d) dan *nawei* (3e) merupakan penanda kepemilikan (*Possesive Pronoun*: PP) dari pronomina orang pertama tunggal *nay* 'kakak' dan *wei* 'adik'.

b. Frasa

Frasa merupakan satuan sintaksis yang terdiri atas dua kata atau lebih yang tidak melampaui batas fungsi yang ditempatinya dalam sebuah klausa atau kalimat.³⁸ Ada beberapa bentuk frasa dalam bahasa Nedebang, yaitu frasa nominal (FN), frasa ajektival (FAdj), frasa verbal (FV), frasa numeral (FNum), dan frasa preposisional (FPrep).

³⁸ Achmad H.P, *Sintaksis Bahasa Indonesia*, (Tangerang: Pustaka Mandiri, 2012), 23.

i) Frasa Nominal

Frasa nominal adalah frasa yang induk atau unsur intinya berupa nomina dan modifikatornya dapat berupa nomina, adverbial, atau ajektiva. Terdapat dua pola frasa nominal dalam bahasa Nedeang, yaitu pola *inti—modifikator* dan pola *modifikator—inti*.

1)	Pola	N_{inti}	+	$N_{modifikator}$
(4)a		jiya jalan 'pinggir jalan'		gara pinggir
	B	xarra makanan 'sisia makanan'		xouG sisia

Frasa nominal pada contoh (4)a dan b memiliki pola nomina sebagai inti frasa yang diikuti oleh modifikatornya. Namun, ditemukan juga pola kedua seperti berikut ini.

2)	Pola	$N_{modifikator}$	+	N_{inti}
(5)a		bugis bugis 'kain bugis'		nouwan kain
	b	tel kayu 'peti kayu'		ambai peti

ii) Frasa Ajektival

Frasa ajektival dalam bahasa Nedeang merupakan frasa yang unsur intinya berupa ajektiva dan modifikatornya berupa adverbial. Frasa ajektival dalam bahasa Nedeang memiliki pola sebagai berikut.

	$Adv_{modifikator}$	+	Adj_{inti}
(6)a	pata sekali 'besar sekali'		ada besar

b pata malas
 sangat indah
 ‘sangat indah’

iii) Frasa Verbal

Dalam bahasa Nedebang, frasa verbal merupakan frasa yang unsur intinya berupa verba dan modifikatornya dapat berupa nomina atau adverbial. Frasa verbal ini memiliki tiga pola seperti berikut.

1. $N_{\text{modifikator}} + V_{\text{inti}}$

(7) karra na
 Nasi makan
 ‘makan nasi’

2. $V_{\text{inti}} + Adv_{\text{modifikator}}$

(8) kiaro bai
 datang tidak
 ‘tidak datang’

3. $Adv_{\text{modifikator}} + V_{\text{inti}}$

(9) Mau illafi
 akan berburu
 ‘akan berburu’

iv) Frasa Numeral

Pada frasa numeral, unsur inti frasa berupa bilangan yang diikuti oleh kata satuan seperti ekor, kuintal, buah.

$N_{\text{modifikator}} + Num_{\text{inti}}$

(10) Siaka ratu
 Ayam ratus
 ‘seratus (ekor) ayam’

$N_{\text{modifikator}} + Num_{\text{inti}}$

(11) Batu nuku
 Jarum satu
 ‘satu (buah) jarum’

v) Frasa Preposisional

Frasa preposisional tersusun dari inti frasa berkategori preposisi dan modifikator berkategori nominal dengan pola seperti berikut.

	$N_{\text{modifikator}}$	+	$\text{Prep}_{\text{inti}}$	
(12)a	Se			gami
	rumah			di
	'di rumah'			
b	angata			giya
	pasar			ke
	'ke pasar'			

Pada contoh di atas, preposisi *ke* diungkapkan dengan kata yang sama dengan yang menunjuk pada makna 'pergi', yaitu *giya*. Dari data yang diperoleh, ditemukan beberapa kalimat yang mengandung preposisi *ke* dan *dari* yang menggunakan kata bermakna 'pergi' (*giya*) dan 'pulang' (*ola*). Misalnya, *nanay tuthu giya* 'kakak (pergi) ke pantai' dan *namay giya wa* 'bapak sudah pergi'; *no+a angata ola* 'ibu (pulang) dari pasar' dan *nay baci nola* 'saya pulang besok'. Tampaknya bahasa Nedebang menggunakan kata *giya* dan *ola* sebagai preposisi tempat tujuan dan preposisi tempat asal.

c. Klausa

Klausa adalah satuan gramatikal yang terdiri atas subjek dan predikat, baik disertai maupun tidak disertai dengan objek, pelengkap, dan keterangan.³⁹ Beberapa jenis klausa dalam bahasa Nedebang sebagai berikut.

i) Klausa Nominal

Klausa nominal terdiri atas Subjek (S) yang diisi oleh kata berkategori nomina (N) dan mempunyai Predikat (P) berkategori nomina atau frasa nominal (FN). Klausa nominal dalam bahasa Nedebang dapat dilihat pada contoh berikut.

	$S_{(N)}$	-	$P_{(FN)}$	
(13)	nəmaŋ		waəŋ	avilavi
	Ayah		orang	tani
	'Ayah seorang petani'			

³⁹ (Ramlan, 2001: 79).

ii) Klausa Ajektival

Klausa ajektival dapat disusun dari fungsi Subjek (P) yang berkategori nomina atau frasa nominal (FN) dan Predikat (P) yang berkategori ajektiva atau frasa ajektival (FAdj).

- | | | | | |
|------|--------------------|---|-------------|---------|
| | $S_{(FN)}$ | - | $P_{(Adj)}$ | |
| (14) | Nese | | su | ada |
| | 1_{SG} | | Dem | Adj |
| | 'rumah (Saya)' | | 'itu' | 'besar' |
| | 'Rumah saya besar' | | | |
-
- | | | | | |
|------|------------------------|---|--------------|---------------|
| | $S_{(FN)}$ | - | $P_{(FAdj)}$ | |
| (15) | maxara | | su | awa bai |
| | N | | Dem | Adj Adv |
| | kebun | | itu | jauh tidak |
| | 'Kebun itu tidak jauh' | | | |

iii) Klausa Verbal

Klausa verbal disusun dari Subjek (S) yang berkategori nomina atau frasa nominal (FN) dan Predikat (P) berkategori verba dengan struktur sebagai berikut.

- | | | | | |
|------|---------------------|---|-----------|--|
| | $S_{(FN)}$ | - | $P_{(V)}$ | |
| (16) | Nebe | | ra'i | |
| | 1_{SG} -N | | V | |
| | babi saya | | beranak | |
| | 'babi saya beranak' | | | |
-
- | | | | | | | |
|------|-------------------------|---|--------------------------------------|---|-----------|---------|
| | $S_{(N)}$ | - | Ket
<small>(FPrep)</small> | - | $P_{(V)}$ | |
| (18) | waantani | | maxara | | gami | giya |
| | N | | N | | Prep | V |
| | petani | | kebun | | ke | (pergi) |
| | 'petani pergi ke kebun' | | | | | |
-
- | | | | | |
|------|----------------------------|---|------------|-------|
| | S | - | $P_{(FV)}$ | |
| (19) | nanaj | | sakola | giya |
| | 1_{SG} -N | | N | V |
| | kakak | | sekolah | pergi |
| | 'Kakak pergi (ke) sekolah' | | | |

iv) Klausa Numeral

Klausa numeral adalah klausa yang fungsi Predikatnya (P) diisi oleh numeralia (Num) atau frasa numeral (FNum) seperti contoh berikut ini.

	$S_{(FN)}$	-	$P_{(FNum)}$	
(20)a	Xabi		su rate	nuku
	N		Dem Num	Num
	kambing		itu ratus	satu
	'Kambing(nya) itu seratus ekor'			
b	noaka		lama utu	
	1_{SG} -N		N Num	
	Anak(saya)		orang empat	
	'Anak saya empat orang'			

v) Klausa Preposisional

Klausa preposisional adalah klausa yang Predikatnya (P) diisi oleh preposisi (Prep) atau frasa preposisional (FPrep) seperti contoh berikut ini.

	$S_{(N)}$	-	$P_{(FPrep)}$	
(21)	no ^w a		angata ola	
	1_{SG} -N		N Prep	
	Ibu		pasar dari	
	'Ibu dari pasar'			

Sementara itu, berdasarkan makna kata pada predikatnya, klausa dalam bahasa Nedebang juga terdiri atas klausa positif dan klausa negatif. Klausa positif adalah klausa yang tidak mengandung makna pengingkaran; tidak memiliki kata-kata yang tidak bernegasi dalam predikat.

Sebagai contoh

	$S_{(N)}$	-	$O_{(N)}$	-	$P_{(FV)}$	
(22)	naŋ		misi		xarabac ina	
	3_{SG}		Adv		N V	
	Dia		sedang		lontong makan	
	'Dia sedang makan lontong'					

- S_(N) - Ket. - P**
- (23) *naŋ* *baci* *nola*
 1_{SG} N V
 Saya besok pulang
 'Saya pulang besok'

Selain klausa-klausa positif, terdapat pula klausa negatif. Klausa negatif adalah klausa yang mengandung makna pengingkaran atau negasi dalam predikat, seperti kata *tidak*, *tiada*, *bukan*, *jangan*. Beberapa pola atau struktur klausa negatif dalam bahasa Ndebang adalah sebagai berikut.

- S_(N) - P_(FV+negasi)**
- (24)a *naŋ* *ina* *yada*
 1_{SG}-N V Adv
 Saya makan belum
 'saya belum makan'
- b *nanay* *ana* *yada*
 1_{SG}-N V Adv
 kakak datang belum
 'Kakak belum datang'
- c *gaŋ* *kiaro* *bai*
 3_{SG}-N V Adv
 Dia menangis tidak
 'Dia tidak menangis'

- S_(N) - Ket_(FPrep) - P_(FV)**
- (25) *namaŋ* *maxara* *gami* *ola* *yada*
 1_{SG}-N N Adv V Adv
 bapak kebun dari pulang belum
 'Bapak belum pulang dari kebun'

	S _(N)	-	P _(FAdj + negasi)	
(26)	Nese		su	ada
	1 _{SG} -N		Dem	Adj
	rumah		itu	besar
	'Rumahku tidak besar'			

	S _(N)	-	P _(N + negasi)	
(27)	gaiŋ		no ^w a	bai
	3 _{SG} -N		1 _{SG} -N	Adv
	Dia		ibu	bukan
	'Dia bukan ibuku'			

Dalam bahasa Nedebang, adverbial, seperti *dari*, *belum*, *tidak*, atau *bukan* menjadi modifikator dalam sebuah frasa yang mendahului inti frasanya yang berupa verba atau nomina. Ada pola urutan Menerangkan-Diterangkan (MD) dalam bahasa Nedebang, yaitu modifikator atau pewatas hadir mendahului inti frasa. Urutan ini tidak berubah ketika frasa-frasa tersebut membangun sebuah konstruksi klausa. Dalam klausa bahasa Nedebang, Predikat (P) didahului oleh Objek (O) atau Keterangan (Ket) seperti yang terlihat pada contoh (18), (22), (23), dan (25).

d. Kalimat

Kalimat adalah seperangkat kata yang lengkap yang berisi subjek dan predikat untuk menyampaikan pernyataan, pertanyaan, atau perintah, dan terdiri atas klausa utama atau satu atau lebih anak klausa.⁴⁰ Kalimat juga dinyatakan sebagai satuan gramatikal yang terdiri atas unsur subjek dan predikat yang dapat disertai objek, pelengkap, atau keterangan yang dapat menyampaikan satu gagasan utama yang lengkap dan diakhiri oleh tanda baca. Dalam tulisan ini, kalimat dalam bahasa Nedebang diuraikan berdasarkan kalimat aktif dan pasif.

⁴⁰ Sumber Oxford Dictionary

Kalimat aktif dalam bahasa Nedebang dibedakan menjadi aktif transitif dan aktif tak transitif. Contoh kalimat aktif transitif dengan struktur S-O-P dapat dilihat pada (28)a, b, dan c, sedangkan kalimat aktif intransitif berpola S-P dapat dilihat pada contoh (29)a dan b.

S - O - P

- (28)a no^wa newei goya
 1_{SG}-N 1_{SG}-N 3_{SG}-V
 Ibu adik memandikan
 'ibu memandikan adik'

- b naŋ sura tulis
 1_{SG}-N N V
 Saya surat menulis
 'saya menulis surat'

- c namaŋ gaibe бага teyama
 1S_G-N 3_{SG}-N V Num
 bapak babi mempunyai enam
 'bapak mempunyai babi enam ekor'

- (29)a S - P
 newei apa
 1_{SG}-N V
 Adik berjalan
 'adik berjalan'

- b namaŋ oya
 1_{SG}-N V
 bapak mandi
 'bapak mandi'

Predikat pada kalimat aktif bahasa Nedebang didahului oleh objek. Jadi, berbeda dengan bahasa Indonesia yang posisi objek mengikuti predikat, posisi objek kalimat bahasa Nedebang mengikuti subjek sehingga struktur kalimat aktif transitifnya adalah SOP. Pada

contoh (28)a, verba *g-oya* 'mandi' dilekati oleh prefiks pronominal *ga-* 'dia' sebagai penanda objek. Karena bunyi [a] dan [o] bertemu, kata ini mengalami proses harmonisasi bunyi (morfofonemik) sehingga bunyi [a] pada prefiks penanda *ga-* luluh. Prefiks itu mengacu pada orang ketiga tunggal yang menjadi objek kalimat, yaitu *adik*.

Berbeda dengan verba *oya* 'mandi' pada contoh (29)a yang tidak diawali prefiks karena tidak memiliki objek. Holton (2004) menyatakan bahwa verba transitif tertentu mengharuskan verba tersebut didahului prefiks pronominal yang merujuk pada objeknya. Namun, tidak semua verba transitif menerima prefiks pronominal penanda objek; kalimat seperti *gay na-bugi* 'dia memukulku' tidak berterima dalam bahasa Ndebang.⁴¹ Menurut Fedden (2018), objek yang ditandai pada verba transitif dengan prefiks pronominal hampir selalu bernyawa (*animate*), tetapi memiliki objek bernyawa tidak merupakan syarat yang cukup untuk menandai objek itu disertai prefiks pada verba.

Sementara itu, kalimat pasif dalam bahasa Ndebang memiliki bentuk verba yang tidak berubah seperti pada contoh berikut.

	S	-	O	-	P
(30)a	Nese	su	newei		elabatela
	1 _{SG} -N	Dem	1 _{SG} -N		V
	rumah	itu	adik		dibersihkan
	'rumahku dibersihkan adik'				
b	ɣaya	addu	tabba'a		
	1 _{SG} -N	N	V		
	Kaki	tangga	tertimpa		
	'kakinya tertimpa tangga'				

Penanda aktif dan pasif dalam bahasa Ndebang belum diketahui secara jelas. Hanya saja, kalimat pasif dapat dilihat melalui makna kalimatnya, seperti pada contoh 30(a) dan (b). Nomina *nese* 'rumah' menduduki fungsi Subjek (S) yang dengan fungsi tersebut nomina *nese* menjadi sasaran (bukan pelaku) dari perbuatan *elabatela* 'mandi' yang dilakukan oleh pelaku *newei* 'adik'. Dengan demikian, kalimat tersebut menandakan kalimat pasif karena

⁴¹ Diperlukan kajian lebih lanjut mengenai kriteria verba transitif yang harus didahului oleh prefiks pronomina penanda objek. Karena keterbatasan data, penulis tidak dapat menemukan kriteria itu.

subjeknya adalah target atau sasaran dari perbuatan pelaku *newei* 'adik' yang menduduki fungsi Objek (O). Begitu pula dengan kalimat 30(b). Nomina *gaya* 'kaki' yang menduduki fungsi subjek merupakan penderita dari suatu kejadian *tabba'a* 'tertimpa' dari nomina *addu* 'tangga' sebagai objek. Kedua contoh tersebut menunjukkan kalimat pasif karena subjeknya merupakan sasaran atau penderita dari objek. Dalam kalimat aktif dan pasif bahasa Ndebang seperti contoh di atas terlihat jelas bahwa struktur bahasa Ndebang dalam klausa dan kalimat adalah S-P atau S-O-P. Subjek (S) berada di awal dan diikuti langsung oleh Objek (O) dengan Predikat (P) di akhir. Hal ini menandakan bahwa bahasa Ndebang termasuk kelompok bahasa Papua atau non-austronesia.

e. Implikasi dan Saran

Sintaksis bahasa Ndebang ini masih berupa catatan awal yang perlu dikaji lebih lanjut untuk mendapatkan gambaran utuh mengenai struktur bahasa Ndebang. Namun, tulisan ini diharapkan dapat memberikan informasi terkait bentuk dan struktur frasa, klausa, dan kalimat dalam bahasa Ndebang sebagai langkah pendokumentasian bahasa. Selain itu, tulisan mengenai sintaksis bahasa Ndebang ini diharapkan juga dapat memantik para peneliti dan pemerhati bahasa daerah untuk melakukan dokumentasi bahasa Ndebang secara komprehensif, khususnya dalam hal tata bahasa. ***

Sistem Fonologi Bahasa Kalabra

Wawan Prihartono dan Mardi Nugroho

Sejumlah indikator menunjukkan bahwa bahasa Kalabra kini terancam punah. Menyikapi kondisi tersebut, kajian sistem fonologi bahasa Kalabra merupakan langkah yang perlu segera dilakukan. Selain membantu upaya pembelajaran bahasa Kalabra bagi masyarakat penuturnya, upaya pendokumentasian bahasa Kalabra dapat membantu upaya memperkaya perbendaharaan kosakata bahasa Indonesia.

Bahasa Kalabra (Klabra) dituturkan di sembilan distrik di Kabupaten Sorong, Provinsi Papua Barat. Kesembilan distrik tersebut adalah Beraur, Klabot, Klawak, Konhit, Hobat, Bagun, Botain, Buk, dan Klamono. Bahasa Kalabra dituturkan oleh suku Kalabra. Suku ini memiliki lima subsuku, yakni Kalabra, Salmit, Swasier, Weh, dan Yaben. Wilayah tutur bahasa Kalabra berbatasan dengan wilayah tutur bahasa Salmit, Moi, Tehit, dan Yaben. Di beberapa distrik (Klabot, Botain, dan Klawak) penutur bahasa Kalabra bercampur dengan penutur bahasa daerah yang lain, seperti bahasa Salmit, Moi, dan Tehit.

Pendokumentasian bahasa Kalabra dilakukan karena, berdasarkan hasil kajian vitalitas tahun 2016, bahasa Kalabra berada pada tahap terancam punah. Salah satu indikator keterancaman ini adalah rendahnya kualitas dan jenis dokumentasi bahasa Kalabra. Dengan demikian, salah satu rekomendasi dalam penelitian itu adalah konservasi bahasa Kalabra dengan melakukan dokumentasi bahasa Kalabra.⁴²

Selain dari laporan hasil kajian vitalitas, tim juga memverifikasi keadaan kebahasaan bahasa Kalabra melalui pengamatan tim saat di lapangan. Berdasarkan hasil pengamatan, kondisi bahasa Kalabra sudah terancam punah. Hal ini dilihat dari indikator penutur, dokumentasi bahasa, dan sikap masyarakat. Dari segi penutur diketahui bahwa penutur bahasa Kalabra berada pada usia di atas 40 tahun dengan ranah tuturannya di lingkungan

⁴² Mukhamdanah dan Inayatushalihah, *Kajian Vitalitas Bahasa Kalabra* (Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, 2016), 117—118.

keluarga. Dokumentasi bahasa Kalabra juga sangat minim di kampung ini. Tulisan-tulisan di pengumuman maupun dokumentasi yang lain tidak ada yang berbahasa Kalabra. Sikap penutur terhadap bahasa Kalabra juga negatif. Mereka menganggap bahasa Kalabra akan menghambat proses pembelajaran dan komunikasi di ranah publik sehingga anak-anak sudah tidak diajarkan lagi bahasa Kalabra.

Menyikapi kondisi tersebut, kajian dari aspek sistem fonologi bahasa Kalabra merupakan langkah yang perlu segera dilakukan. Untuk itu, hal pertama yang mesti dilakukan adalah menginventarisasi sistem kebahasaan bahasa Kalabra dari unsur yang terkecil, yaitu bunyi-bunyi sampai dengan sintaksisnya. Kemudian, temuan penelitian nantinya diharapkan dapat dikembangkan dalam rangka mempertahankan bahasa Kalabra dan memperkaya khazanah bahasa Indonesia, khususnya dalam hal menjaring perbendaharaan kosakata, mengingat kebijakan bahasa Indonesia saat ini berorientasi pada khazanah bahasa lokal atau bahasa daerah yang melingkupinya.

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif kualitatif. Data dideskripsikan sedemikian rupa sesuai dengan tujuan penelitian. Teknik pengumpulan data dilakukan dengan observasi partisipatif, wawancara terarah, perekaman, dan pencatatan.

Lokasi penelitian sistem fonologi ini di Kampung Tarsa. Kampung ini merupakan tempat tinggal penutur asli bahasa Kalabra. Kampung Tarsa dihuni oleh kurang lebih 78 orang. Kampung Tarsa merupakan bagian dari Kecamatan Beraur, Kabupaten Sorong. Jarak tempuh dari ibu kota Sorong kira-kira 70 km ke arah tenggara. Waktu tempuh dari Sorong ke Kampung Tarsa kurang lebih tiga jam dengan menggunakan kendaraan. Mata pencaharian penduduk rata-rata berladang di hutan. Makanan utamanya adalah sagu, keladi, pisang, dan jagung. Batas-batas daerah bahasa Kalabra adalah di sebelah utara berbatasan dengan bahasa Moraid, sebelah timur berbatasan dengan bahasa Tehit, di sebelah barat berbatasan dengan bahasa Moi, dan sebelah selatan berbatasan dengan bahasa Arafuru.

Garis Besar Bunyi Bahasa Kalabra

Bahasa Kalabra memiliki 27 (bunyi segmental) yang terdiri atas 19 bunyi konsonan dan delapan bunyi vokal.

1. Konsonan

Konsonan dalam bahasa Kalabra sebagai berikut /p/, /b/, /t/, /d/, /k/, /g/, /f/, /s/, /h/, /c/, /ʃ/, /m/, /n/, /r/, /j/, /w/, /ŋ/, /ʔ/, /l/

	Bila- bial	Labio- dental	Den- tal	Al- veo- lar	Post- al- veo-lar	Retro- flex	Pala- tal	Ve- lar	Uvu- lar	Phary- ngealv	Glo- ttal
Plosive	p b			t d			c ʃ	k g			ʔ
Nasal	m			n				ŋ			
Trill				r							
Tap or Flap											
Fricative		f v		s							h
Lateral Fricative											
Approxi- mant							j				
Lateral Approxi- mant				l							

w Voiced labial-velar approximant

Deskripsi konsonan dan distribusinya dalam kata adalah sebagai berikut.

1.1 Konsonan /p/

Konsonan /p/, hambat, bilabial, takbersuara dengan udara paru-paru keluar, terdapat pada awal dan tengah kata.

Contoh:

Awal	<i>psamak</i>	<i>psama?</i>	'dahan'
	<i>pun</i>	<i>pun</i>	'biji'
Tengah	<i>tkipet</i>	<i>tkipet</i>	'pipi'
	<i>empret</i>	<i>empret</i>	'kecapi mulut'

1.2 Konsonan /b/

Konsonan /b/, hambat, bilabial, bersuara dengan udara paru-paru keluar, terdapat pada awal dan tengah kata.

Contoh:

Awal	<i>bek</i>	<i>bɛ?</i>	'babi'
	<i>bet</i>	<i>bɛt</i>	'tanah'
Tengah	<i>table</i>	<i>table</i>	'suami'
	<i>kbiyak</i>	<i>kbiya?</i>	'abu'
Akhir	<i>kub</i>	<i>kub</i>	'kolong rumah'

1.3 Konsonan /t/

Konsonan /t/, hambat, dental, takbersuara dengan udara paru-paru keluar, terdapat pada awal dan tengah kata.

Contoh:

Awal	<i>table</i>	<i>table</i>	'suami'
	<i>talbir</i>	<i>talbir</i>	'menang perang'
Tengah	<i>duta</i>	<i>duta</i>	'kebun'
	<i>baten</i>	<i>baten</i>	'jagung'
Akhir	<i>kut</i>	<i>kut</i>	'pohon'
	<i>frit</i>	<i>frit</i>	'akar'

1.4 Konsonan /d/

Konsonan /d/, hambat, alveolar, takbersuara dengan udara paru-paru keluar, terdapat pada awal dan tengah kata.

Contoh:

Awal	<i>dyarka</i>	<i>dyarka</i>	'dagu'
	<i>dimet</i>	<i>dimet</i>	'bersembunyi'
Tengah	<i>kodus</i>	<i>kodus</i>	'tulang'
	<i>ridi</i>	<i>ridi</i>	'betina'
Akhir	<i>frawad</i>	<i>frawad</i>	'tanjung'
	<i>fid</i>	<i>fid</i>	'padam'

1.5 Konsonan /k/

Konsonan /k/, hambat, velar, takbersuara dengan udara paru-paru keluar, terdapat pada awal dan tengah kata.

Contoh:

Awal	<i>kɛn</i>	<i>kɛn</i>	daging
	<i>kut</i>	<i>kut</i>	kayu
Tengah	<i>dikan</i>	<i>dikan</i>	buah kelapa
	<i>rikas</i>	<i>rikas</i>	betis
Akhir	<i>difalek</i>	<i>difalek</i>	sabut kelapa
	<i>dinek</i>	<i>dinek</i>	duri

1.6 Konsonan /g/

Konsonan /g/, hambat, velar, takbersuara dengan udara paru-paru keluar, terdapat pada awal dan tengah kata.

Contoh:

Awal	<i>gdin</i> <i>gkabia</i> <i>gkakrok</i>	<i>gdin</i> <i>gkabia</i> <i>gkakrok</i>	berenang berjongkok duduk bertumpuk kaki
Tengah	<i>nsigid</i>	<i>nsigid</i>	kelopak mata

1.7 Konsonan /ŋ/

Konsonan /ŋ/, hambat, velar, takbersuara dengan udara paru-paru keluar, terdapat pada awal dan tengah kata.

Contoh:

Akhir	<i>jak</i> <i>jik</i> <i>bek</i>	<i>ja?</i> <i>ji?</i> <i>bε?</i>	'lintah' 'langit' 'babi'
-------	--	--	--------------------------------

1.8 Konsonan /c/

Konsonan /c/, afrikat, takbersuara dengan udara paru-paru keluar, terdapat pada awal dan tengah kata.

Contoh:

Awal	<i>cakit</i>	<i>cakit</i>	'mendirikan'
Tengah	<i>becir</i>	<i>becir</i>	'mandi'

1.9 Konsonan /tʃ/

Konsonan /tʃ/, afrikat, takbersuara dengan udara paru-paru keluar, terdapat pada awal dan tengah kata.

Contoh:

Awal	<i>jihar</i> <i>jok</i>	<i>jihar</i> <i>jo?</i>	'sepuluh' 'lintah'
Tengah	<i>njit</i> <i>baja</i>	<i>njit</i> <i>baja</i>	'mengasah' 'dada'

1.10 Konsonan /f/

Konsonan / f/, frikatif, labiodental, takbersuara dengan udara paru-paru keluar, terdapat pada awal dan tengah kata.

Contoh:

Awal	<i>f</i> len	flɛn	'getah'
	<i>f</i> sal	fsal	'berkoar'
Tengah	saf <i>f</i> as	safas	'kepala'
	muf <i>f</i> s	mufs	'kembar'
Akhir	ensaf <i>f</i>	ənsaf	'menjual'
	olikof	ɔlikof	'ada'

1.11 Konsonan /s/

Konsonan /s/, frikatif, alveolar, takbersuara dengan udara paru-paru keluar, terdapat pada awal dan tengah kata.

Contoh:

Awal	safas	safas	'kepala'
	siyu	siyu	'susu'
Tengah	fsiat	fsiat	'menetas'
Akhir	fsidye nis	fsidye nis	'jelek, jahat'
	bos	bos	'mau'
			'sagu'

1.12 Konsonan/h/

Konsonan /h/, geser, glotal, takbersuara dengan udara paru-paru keluar, terdapat pada awal dan tengah kata.

Contoh:

Awal	hun	hun	'anjing'
	hnet bit	hnet bit	'cacing tanah'
Tengah	mohot	mohot	'lima'
	jihar	jihar	'sepuluh'

1.13 Konsonan /m/

Konsonan /m/, sengau, bilabial, bersuara dengan udara paru-paru keluar, terdapat pada awal dan tengah kata.

Contoh:

Awal	men	mɛn	'lidah'
	mle	mle	'kain'
Tengah	kmo	kmo	'memulai'
	smut	smut	'melihat'
Akhir	frarim	frarim	'pucuk'
	dum	dum	'dalam'

1.14 Konsonan /n/

Konsonan /n/, sengau, alveolar, bersuara dengan udara paru-paru keluar, terdapat pada awal dan tengah kata.

Contoh:

Awal	<i>nat</i>	nat	'makan'
	<i>nak</i>	na?	'sukun'
Tengah	<i>dine</i>	dine	'duri'
	<i>landis</i>	landis	'pohon pandan'
Akhir	<i>klen</i>	klen	'burung'
	<i>ulin</i>	ulin	'tangga'

1.15 Konsonan /ŋ/

Konsonan /ŋ/, sengau, alveolar, bersuara dengan udara paru-paru keluar, terdapat pada awal dan tengah kata.

Contoh:

Tengah	<i>nomangkau</i>	nomanjkau	'siapa'
	<i>blayingbat</i>	blayinbat	'tiang layar'

1.16 Konsonan /j/

Konsonan /j/, alveopalatal, bersuara dengan udara paru-paru keluar, terdapat pada awal dan tengah kata.

Contoh:

Tengah	<i>malkreyak</i>	malkrejak	'memotong kepala'
	<i>syankyan</i>	syankjan	'pisau'
Akhir	<i>komya</i>	komja	'bibit pisang'
	<i>yiri</i>	jiri	'ikan pari'
	<i>yo?</i>	jok	'lintah'

1.17 Konsonan /l/

Konsonan /l/, lateral, alveolar, bersuara dengan udara paru-paru keluar, terdapat pada awal dan tengah kata.

Contoh:

Awal	<i>led</i>	lɛd	'suangi'
	<i>lon</i>	lɔn	'langsar'
Tengah	<i>ulin</i>	ulin	'tangga'
	<i>klen</i>	klen	'burung'
Akhir	<i>til</i>	til	'hari'
	<i>sel</i>	sel	'tugas'

1.18 Konsonan /r/

Konsonan /r/, getar, alveolar, bersuara dengan udara paru-paru keluar, terdapat pada awal dan tengah kata.

Contoh:

Awal	<i>rawad</i>	rawad	'hidung'
	<i>ran</i>	ran	'di atas'
Tengah	<i>tesri</i>	tesri	'memadami api'
	<i>tri</i>	tri	'memintal tali'
Akhir	<i>ifbatar</i>	ifbatar	'mangga'
	<i>dyar</i>	dyar	'dagu'

1.19 Konsonan /w/

Konsonan /w/, *voiced labial-velar approximant* dengan udara paru-paru keluar, terdapat pada awal dan tengah kata.

Contoh:

Awal	<i>wre</i>	wre	'berzina'
	<i>wam</i>	wam	'tiba'
Tengah	<i>siwar</i>	siwar	'kelelawar'
	<i>iwide</i>	iwide	'kurang'

2. Bunyi Vokal

Bahasa Kalabra memiliki delapan bunyi, yaitu /i/, /u/, /e/, /ə/, /ɛ/, /a/, /o/, dan /ɔ/. Bunyi tersebut dijelaskan dalam gambar di bawah ini.

	Depan	Tengah			Belakang	
close	I					u
close-mid	E					o
			ə			
open-mid	ɛ					ɔ
open	A					

Deskripsi vokal dan distribusinya adalah sebagai berikut.

2.1 Deskripsi Vokal /i/

Bunyi vokal /i/ merupakan vokal depan, tak bulat. Bunyi ini dihasilkan dari udara dari paru-paru yang dihambat gigi dengan mengecilkan rongga mulut bagian depan.

Contoh:

Awal	<i>ifut</i>	ifut	'kura-kura'
	<i>in</i>	in	'talas'
Tengah	<i>welin</i>	welin	'tangga'
	<i>git</i>	git	'saya'
Akhir	<i>fi</i>	fi	'baru'
	<i>tasri</i>	tasri	'kencing'

2.2 Deskripsi Vokal /e/

Bunyi vokal /e/ merupakan vokal depan, bulat. Bunyi ini dihasilkan dari udara dari paru-paru yang dihambat dengan membulatkan rongga mulut bagian depan.

Contoh:

Awal	<i>endritmli</i>	endritmli	'kemari segera'
	<i>ensaf</i>	ensaf	'menjual'
Tengah	<i>fekdo</i>	fekdo	'tumpul'
	<i>fekli</i>	fekli	'licin'
Akhir	<i>emble</i>	emble	'cantik, indah'
	<i>diksliye</i>	diksliye	'paruh'

2.3 Deskripsi Vokal /ɛ/

Bunyi vokal /ɛ/ merupakan vokal depan, bulat. Bunyi ini dihasilkan dari udara dari paru-paru yang dihambat dengan membulatkan rongga mulut bagian depan.

Contoh:

Awal	<i>elk</i>	ɛlʔ	'kilat'
	<i>tet</i>	tɛt	'tetek'
	<i>bet</i>	bɛt	'tanah'
Akhir	<i>wne</i>	wnɛ	'bekas kaki'
	<i>fede</i>	fɛdɛ	'habis'

2.4 Deskripsi Vokal /a/

Bunyi vokal /a/ merupakan vokal depan, bulat. Bunyi ini dihasilkan dari udara dari paru-paru yang dihambat dengan membulatkan rongga mulut bagian depan.

Contoh:

Awal	<i>adru</i>	adru	'laut'
	<i>ablil</i>	ablil	'kacang'
Tengah	<i>table</i>	table	'teman'
	<i>sami</i>	sami	'bisu'
Akhir	<i>bokla</i>	bokla	'menceret'
	<i>sabra</i>	sabra	'hutan'

2.5 Deskripsi Vokal /ə/

Bunyi vokal /ə/ merupakan vokal depan, bulat. Bunyi ini dihasilkan dari udara dari paru-paru yang dihambat dengan membulatkan rongga mulut bagian depan.

Contoh:

Awal	<i>ənska</i>	ənska	'membunuh'
	<i>ənsigit</i>	ənsigit	'kelopak mata'
Tengah	<i>nəkəfit</i>	nəkəfit	'memikul'
	<i>kəmli</i>	kəmli	'belut'

2.7 Deskripsi Vokal /u/

Bunyi vokal /u/ merupakan vokal depan, bulat. Bunyi ini dihasilkan dari udara dari paru-paru yang dihambat dengan membulatkan rongga mulut bagian depan.

Contoh:

Awal	<i>ulin</i>	ulin	'tangga''
	<i>usadha</i>	usadha	'botak'
Tengah	<i>mus</i>	mus	'tali'
	<i>bul</i>	bul	'bambu'
Akhir	<i>fru</i>	fru	'bertumbuh'
	<i>flu</i>	flu	'sayap'

2.7 Deskripsi Vokal /o/

Bunyi vokal /o/ merupakan vokal depan, bulat. Bunyi ini dihasilkan dari udara dari paru-paru yang dihambat dengan membulatkan rongga mulut bagian depan.

Contoh:

Awal	<i>ode</i>	ode	jeruk
Tengah	<i>of, onohaf</i>	of, onohaf	yang, yang mana
	<i>tdon</i>	tdon	'gelap malam'
	<i>bhot</i>	bhot	'miskin'
Akhir	<i>brifo</i>	brifo	'hampir'

2.8 Deskripsi Vokal /ɔ/

Bunyi vokal /ɔ/ merupakan vokal depan, bulat. Bunyi ini dihasilkan dari udara dari paru-paru yang dihambat dengan membulatkan rongga mulut bagian depan.

Contoh:

Awal	<i>on</i>	<i>ɔn</i>	'kutu rambut'
	<i>oy</i>	<i>ɔy</i>	'mereka'
Tengah	<i>bos</i>	<i>bɔs</i>	'sagu'
	<i>dokla</i>	<i>dɔkla</i>	'menceret'
Akhir	<i>mbo</i>	<i>mɔb</i>	'uang air besar'
	<i>hro</i>	<i>hɔr</i>	'tiang'

3. Diftong

Di dalam bahasa Kalabra ada indikasi adanya diftong yang dilambangkan dengan gabungan huruf vokal *ai*, *au*, *ea*, *ei*, *ia*, *oa*, *ou*, dan *ue*.

	Posisi Awal		Posisi Tengah		Posisi Akhir	
<i>ea</i>	-	-	<i>noleak</i>	'tidur'	-	-
			<i>tleak</i>	'menelan'		
	Posisi Awal		Posisi Tengah		Posisi Akhir	
<i>ia</i>	-	-	<i>wum kofiat</i>	'tadinya/	-	-
			<i>delitsaf</i>	barusan saja'		
			<i>wradiat</i>	'besok pagi'		
			<i>nsian</i>	'ke sana'		
			<i>fsiat</i>	'menetas'		
	Posisi Awal		Posisi Tengah		Posisi Akhir	
<i>ie</i>	-	-	<i>fdien</i>	'bulu'	-	-
	Posisi Awal		Posisi Tengah		Posisi Akhir	
<i>oi</i>			<i>foin</i>	'kaskasdo'		
	Posisi Awal		Posisi Tengah		Posisi Akhir	
<i>uo</i>	-	-	<i>muOk</i>	'mentah'		

Pola Suku Kata Bahasa Kalabra

Suku kata dalam bahasa Kalabra berpola V, KV, VK, KVK, KKV, dan KVKV. Pola-pola ini dapat membentuk suku kata atau kata kecuali V. Distribusi suku kata bahasa Kalabra dapat dirinci sebagai berikut.

1. Suku kata yang terdapat dalam kata yang terdiri atas satu suku kata

VK	/ɔn/	'kutu'
	/as/	'tebu'
	/ɛl/	'jarum'
	ɔy/	'mereka'

KV	/bɔ/	'uang air besar'
	/kɔ/	'pisang'
	/ki/	'rotan'
	/nɔ/	'orang'
KVK	/bɛk/	'babi'
	/kit/	'rumah'
	/jin/	'keladi'
	/nin/	'engkau'
KKV	/mla/	'gunung'
	/kla/	'air'
	/sba/	'bubu'
KKVK	/tbet/	'tali puser'
	/fdin/	'hitam'
	/trit/	'kaki'
	ksir/	'kasau'

2. Suku kata yang terdapat dalam kata yang terdiri atas dua suku kata

V-KVK	/ulin/	'tangga'
	/ifut/	'kura'kura'
	abet/	'jangan'
VK-KV	/amri/	'tengah malam'
	/erdi/	'guntur'
KVK-KVK	/baja/	'dada'
	/biya/	'batas'
	/katɛ/	'atap'
	/kidi/	'cakar kuku'
KKV-KKV	/tnɛsya/	'siku'
	/tkakrɔ/	'berjongkok'
	/dyaklɛ/	'jendela'
	/fliwya/	'lembut'
	/fsidyɛ/	'jelek/jahat'
V-KKVK	/ablil/	'kacang'

3. Suku kata yang terdapat dalam kata yang terdiri atas tiga suku kata

V-KV-KVK	/abcka/	'bukan'
	/ɔnɔhɔf/	'yang mana'
KKV-KV-KVK	/syɔrawad/	'putting susu'
	/fdik luk/	'ketiga'
	/wsitrɪf/	'sama seperti yang lain'
V-KKV-KKV	ɔmyadle	'anak laki-laki'
V-KV-KKVK	/usadha?/	'botak'

Gugus Konsonan (Klaster) Bahasa Kalabra

Dalam bahasa Kalabra terdapat beberapa konsonan yang berderetan atau berurutan, baik dalam suku maupun dalam kata. Dalam suku kata hanya terdapat dua konsonan yang berurutan.

Contoh:

1. Gugus konsonan dengan diawali konsonan /b/

/b/ dapat berurutan dengan /h/	dalam	/rabhet/	'ingus'
		/bhot/	'miskin'
/r/		/bri/	'obat'
		/brifo/	'hampir'
		/brothet/	'dosa'
		/brumu/	'lumut'
		/sabra/	'hutan'
/l/		/blengksem/	'garam'
		/blinflem/	'pohon nipa'
/y/		/kby/	'sero'
		/nebyal/	'menangkap ikan'

2. Gugus konsonan dengan diawali konsonan /t/

/t/ dapat berurutan dengan /b/	dalam	/tba/	'kakak laki-laki'
		/tbilm/	'ibu' mertua ego'
		/tbiel/	'kakak ayah ego'
/d/		/tdir/	'langit-langit'
		/tdon/	'gelap' malam,
/k/		/tkato/	'pantat'
		/tkabi?/	'kentut'
		/tkakro/	'berjongkok'
/s/		/tsebe/	'keringat'
		/tsi rob/	'mengantuk'
/f/		/tfit/	'telinga'
/h/		/then/	'bangau'
/r/		/trit/	'kaki'
/l/		/tlek/	'menelan'
		/tla/	'gigi'
		/tlek/	'menelan'
		/tlos/	'memetik'
		/tlu?/	'tiga'
/m/		/tmur/	'menangis'
/n/		/tnesya/	'siku'
	/y/	/fityan/	'berat'
	/w/	/twon/	'bintang'

3. Gugus konsonan dengan diawali konsonan /p/

/p/ dan /m/	/pmak/	'dahan'
/p/ dan /l/	/fepla/	'pecah'
	/ple/	'besar'
/p/ dan /r/	/pru/	'bertumbuh'

4. Gugus konsonan dengan diawali konsonan /d/

/d/ dan /h/	/dhe/	'pagar'
	/sadhak/	'kepala botak'

5. Gugus konsonan dengan diawali konsonan /k/

/k/ dapat berurutan dengan	/b/	/kba?/	'abu'
	/t/	/ktaba/	'laba-laba'
	/d/	/kdus/	'tulang'
	/s/	/ksir/	'kasau'
	/f/	/kfas/	'sehat'
	/h/	/khan/	'perang'
	/r/	/krɛn/	'ia'
	/l/	/kla/	'air'
	/m/	/kma/	'perahu'
	/n/	/kni/	'jembatan'
	/y/	/syankyan/	'pisau'

6. Gugus konsonan dengan diawali konsonan /s/

/s/ dan /y/	/ynesya/	'siku'
	/tketsya/	'ketiak'
	/tasyol/	'anak laki-laki'
	/tkensyof/	'anak mertua laki-laki'
	/tasyerek/	'bersembunyi'
	/nasya/	'menyusui'

7. Gugus konsonan dengan diawali konsonan /f/

/f/ dan /n/	/fno/	'kutu'
-------------	-------	--------

8. Gugus konsonan dengan diawali konsonan /w/

/w/ dan /r/	/wre/	'berzina'
	/wrabet/	'pilek'
	/wrabarn/	'mengdengkur'
	/wrok/	'banyak'
	/wron/	'hidung'

9. Gugus konsonan dengan diawali konsonan /d/

/d/ dapat berurutan dengan	/h/	/dha/	'pagar'
	/l/	/dle/	'jantan'
	/r/	/dri/	'guntur'
	/y/	/dyar/	'dagu'
	/w/	/dwas/	'gelagah'

Implikasi dan Saran

Penelitian ini merumuskan masalah deskripsi bunyi bahasa Kalabra, pola suku kata bahasa Kalabra, gugus konsonan bahasa Kalabra, serta perbedaan perbendaharaan kosakata bahasa Kalabra dalam kurun waktu kira-kira 20 tahun. Penelitian ini tentunya diharapkan mampu membantu upaya pendokumentasian bahasa Kalabra dari sisi sistem fonologinya, membantu upaya pembelajaran bahasa Kalabra bagi masyarakat penuturnya, dan membantu upaya memperkaya perbendaharaan kosakata bahasa Indonesia.

Bahasa Kalabra memiliki sembilan belas bunyi konsonan, yaitu /p/, /b/, /t/, /d/, /k/, /g/, /f/, /s/, /h/, /c/, /ɟ/, /m/, /n/, /r/, /j/, /w/, /ŋ/, /ʔ/, /l/. Bahasa Kalabra memiliki delapan bunyi vokal, yaitu /i/, /u/, /e/, /ə/, /ɛ/, /a/, /o/, dan /ɔ/. Bahasa Kalabra memiliki sembilan bunyi diftong, yaitu *ai*, *au*, *ea*, *ei*, *ia*, *oa*, *ou*, *ua*, dan *uo*. Bahasa Kalabra juga memiliki enam pola suku kata yang tersusun dalam satuan-satuan kata dari yang sederhana hingga kompleks, yaitu V, KV, VK, KVK, KKV, dan KKVK. ***

Sistem Sintaksis Bahasa Kalabra

Miranti Sudarmaji

Daerah pengamatan dalam penyusunan sistem sintaksis ini adalah Kampung Kalabra, Kecamatan Berarur, Kabupaten Sorong. Kampung ini merupakan kampung yang didiami oleh suku Kalabra, khususnya subsuku Kalabra yang dianggap sebagai subsuku tertua. Jarak antara Kampung Kalabra dengan Kota Sorong sekitar 100 kilometer. Jumlah penduduk di Kampung Kalabra sebanyak 149 orang, yang sebagian besar bermata pencaharian sebagai petani. Kegiatan pengambilan data dilakukan di daerah pengamatan pada tanggal 3—10 Mei 2018.

Kelas Kata Bahasa Kalabra

Kata merupakan satuan gramatikal terkecil. Dengan kata lain, kata mempunyai kemampuan untuk berdiri sendiri sebagai kalimat tak lengkap⁴³. Kriteria leksikal dalam bahasa Kalabra terdiri atas kata kerja, kata benda, kata sifat, dan kata keterangan. Kata tugas dalam bahasa Kalabra digolongkan menjadi kata depan dan kata hubung.

1. Verba

Kelas kata verba dalam bahasa Kalabra berbentuk kata dasar. Dalam bahasa Kalabra tidak ada kata verba turunan.

	dasar	me-	ber-
Tusuk	<i>nus</i>	<i>nus</i>	
Bawa	<i>nuruk</i>	<i>nuruk</i>	
kumpul	<i>sahit</i>		<i>sahit</i>
Jalan	<i>num</i>		<i>num</i>

43 Pusat Bahasa. *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia: Edisi Ketiga* (Jakarta: Balai Pustaka, 2003), 30.

Kelas kata dalam bahasa Kalabra menduduki predikat dalam kalimat.

S	P	O	
<i>nan</i>	<i>nbuyak</i>	<i>oyi</i>	'Kamu pukul mereka'.
'kamu	pukul	mereka'	

2. Nomina

Kelas kata nomina dalam bahasa Kalabra sebagian besar merupakan kata dasar. Nomina dalam bahasa Kalabra terdiri atas nomina anggota tubuh, nomina kekerabatan, nomina kata budaya, danomina peristiwa eksperimental.

a. Nomina anggota tubuh

kepala	<i>Insavas</i>
rambut	<i>Insadin</i>
telinga	<i>Ntoit</i>
leher	<i>Nmak</i>

b. Nomina kerabatan

bapa	<i>teman</i>
suami	<i>nable</i>
mama	<i>teme</i>
istri	<i>nablem</i>
anak	<i>meya</i>

c. Nomina kata budaya

noken	<i>kediak</i>
panah	<i>sor</i>
busur panah	<i>bis</i>
kapak	<i>tmak</i>

d. Nomina Peristiwa Eksperiental

sayang	<i>noksal</i>
Kesayangan	<i>noksal</i>
Sedih	<i>ngglo siyet</i>
kesedihan	<i>ngglo siyet</i>

Kelas kata nomina dalam bahasa Kalabra dapat menduduki subjek, predikat, dan objek dalam suatu kalimat.

S	P	O	
<i>tit</i> 'saya	<i>tdon</i> lari'		'Saya lari'
<i>mam</i> 'kami	<i>mbe</i> pemburu	<i>hun</i> anjing'	'Kami pemburu anjing'
<i>tit</i> 'saya	<i>tat</i> makan	<i>bos</i> sagu'	'Saya makan sagu'

3. Adjektiva

Kelas kata adjektia dalam bahasa Kalabra didominasi kata dasar.

panjang	<i>lismar</i>
ramah	<i>luwa</i>
lembut	<i>wehes</i>
kasar	<i>utrer</i>

Adjektiva warna dalam bahasa Kalabra hanya lima warna sebagai warna dasar sebagai berikut.

biru	<i>brak</i>
hijau	<i>brak</i>
merah	<i>fhen</i>
kuning	<i>frohun</i>
hitam	<i>fdin</i>
putih	<i>felek</i>

Untuk penyebutan warna lain, penutur akan menambahkan kata 'telaskok' yang berarti 'gelap'. Seperti warna coklat yang dianggap warna yang lebih gelap daripada warna merah maka disebut *fhen telaskok* 'merah gelap'. Contoh lain, warna jingga dianggap sebagai warna yang lebih gelap daripada warna kuning maka disebut *frohun telaskok* 'kuning tua'.

Adjektiva dalam bahasa Kalabra bisa menduduki predikat dan pelengkap.

S		P	
<i>Kit</i>	<i>hoan</i>	<i>plebun</i>	'Rumah itu besar.'
'rumah	itu	besar'	

S	P	Pel	
<i>tit</i>	<i>tdon</i>	<i>fritmli</i>	'Saya lari cepat.'
'saya	lari	cepat	

4. Adverbia

Berikut contoh kelas adverbia dalam bahasa Kalabra.

sangat, terlalu, sekali	<i>sele</i>
tidak	<i>det</i>
sebaiknya	<i>tebotbot</i>
dengan	<i>nadin</i>

5. Pronomina

Pronomina dalam bahasa Kalabra dapat menduduki subjek dan objek dalam kalimat.

Saya	<i>tit</i>		
Kamu	<i>nin</i>		
Dia	<i>ow</i>		
Kita	<i>faf</i>		
Kami	<i>mam</i>		
kalian	<i>nan</i>		
mereka	<i>oy</i>		
<i>nin</i>	<i>nbuyak</i>	<i>oy</i>	'Kamu pukul mereka'.
'kamu	pukul	mereka'	

6. Numeralia

Numeralia dalam bahasa Kalabra berupa jumlah (hitungan) dan urutan. Numeralia dalam bahasa Kalabra cukup kompleks karena hitungannya sampai angka seribu. Numeralia yang menunjukkan urutan ditandai dengan prefiks *fai* yang diikuti dengan urutan yang dimaksud. Berikut contoh dari numeralia dalam bahasa Kalabra.

Jumlah (Hitungan)		Urutan	
Satu	<i>mre</i>	pertama	<i>fdimre</i>
Dua	<i>lok</i>	kedua	<i>fdilok</i>
Tiga	<i>tluk</i>	ketiga	<i>fditluk</i>
Empat	<i>hat</i>	keempat	<i>fdihat</i>
Lima	<i>mohot</i>	kelima	<i>fdimohot</i>
Sepuluh	<i>jihar</i>	kesepuluh	<i>fdijihat</i>

Numeralia dalam bahasa Kalabra menduduki fungsi predikat dan pelengkap dalam kalimat.

Kafit *fun* *jihar* ‘Rokok sepuluh batang’.
‘rokok batang sepuluh’

Frasa

1. Frasa Verbal

Struktur frasa verbal dalam bahasa Kalabra terbagi menjadi dua, yakni frasa setara dan betingkat. Frasa bertingkat dalam frasa verbal mempunyai dua atribut, yakni frasa verbal yang beratribut ajektiva dan yang beratribut kata keterangan. Frasa verbal atributif dalam bahasa Kalabra didahului dengan inti frasa dan diikuti oleh atributnya. Berikut ini ketiga struktur frasa verbal bahasa Kalabra.

- a. $V_{\text{inti}} + V_{\text{inti}}$
- | | | |
|-------------------------|-----------------------------|------------------|
| <i>ensaf</i>
‘jual’ | <i>enseli</i>
‘beli’ | ‘jual beli’ |
| <i>nur</i>
‘naik’ | <i>nes turun</i>
‘turun’ | ‘naik turun’ |
| <i>wasir</i>
‘duduk’ | <i>wemur</i>
‘menangis’ | ‘duduk menangis’ |
- b. $V_{\text{inti}} + A_{\text{atribut}}$
- | | | |
|------------------------|---------------------------------|--------------------|
| <i>nam</i>
‘datang’ | <i>korowedek</i>
‘terlambat’ | ‘datang terlambat’ |
| <i>tdon</i>
‘lari’ | <i>fritmli</i>
‘cepat’ | ‘lari cepat’ |

c. $V_{\text{inti}} + \text{Ad}_{\text{atribut}}$		
<i>nat</i>	<i>kait</i>	'harus makan'
'makan	harus'	
<i>smut</i>	<i>fhen</i>	'sudah melihat'
'melihat	sudah'	

2. Frasa Nominal

Struktur frasa nominal terdiri dari Nomina + Nomina dan Nomina + Adjektiva.

a. N + N

Struktur frasa Nomina + Nomina terdiri dari nomina (inti) + nomina (inti) dan Nomina (pewatas) + Nomina (inti).

1) $N_{\text{inti}} + N_{\text{inti}}$		
<i>table</i>	<i>mable</i>	'suami istri'
'suami	istri'	
<i>bit</i>	<i>kelak</i>	'daratan lautan'
'daratan	lautan'	
2) $N_{\text{atribut}} + N_{\text{inti}}$		
<i>Wo</i>	<i>flo</i>	'pohon mangga'
'mangga	pohon'	

Frasa nominal yang berstruktur Nomina (pewatas) + Nomina (inti) yang bermakna posesif (kepemilikan) memiliki tiga pola struktur, yakni struktur yang bermakna kepemilikan terhadap anggota tubuh, kepemilikan terhadap kerabat, dan kepemilikan umum (selain anggota tubuh dan kekerabatan). Untuk frasa yang menunjukkan kepemilikan anggota tubuh dan kekerabatan, berstruktur nomina atribut + nomina inti sedangkan frasa yang menunjukkan kepemilikan umum (selain anggota tubuh dan kekerabatan) berstruktur nomina inti + nomina atribut + kata *punya*. Berikut contohnya.

a) $N_{\text{atribut}} + N_{\text{inti}}$ (anggota tubuh)		
<i>hun</i>	<i>rit</i>	'kaki anjing'
'anjing	kaki'	
<i>nin</i>	<i>netfo</i>	'tangan kamu'
'kamu	tangan'	

b) $N_{\text{atribut}} + N_{\text{inti}}$ (kekerabatan)

<i>tit</i>	<i>table</i>	'suami saya'
'saya	suami'	

<i>hun</i>	<i>meyak</i>	'anak anjing'
'anjing	anak'	

c) N_{inti} (umum) + N_{atribut}

<i>hun</i>	<i>tit</i>	<i>litegom</i>	'anjing saya'
'anjing	saya	punya'	

<i>kit</i>	<i>nin</i>	<i>linegom</i>	'rumah dia'
'rumah	dia	punya'	

b. $N_{\text{inti}} + A_{\text{atribut}}$

<i>nyandle</i>	<i>sohadlo</i>	'anak kurus'
'anak	kurus'	

<i>sabraup</i>	<i>bolek</i>	'hutan lebat'
'hutan	lebat'	

3. Frasa Adjektival

Struktur frasa adjektival dalam bahasa Kalabra mempunyai struktur adjektiva inti + adjektiva inti dan adjektiva inti + adjektiva atributif.

a. $A_{\text{inti}} + A_{\text{inti}}$

<i>fle</i>	<i>wosdik</i>	'besar kecil'
'besar	kecil'	

<i>trar</i>	<i>myadle</i>	'tua muda'
tua	muda	

b. $A_{\text{inti}} + Adv_{\text{atribut}}$

<i>wtot</i>	<i>fhan</i>	'sudah sakit'
'sakit	sudah'	

<i>wtot</i>	<i>det</i>	'tidak sakit'
'sakit	tidak'	

4. Frasa Numeral

Struktur frasa numeral dalam bahasa Kalabra berupa nomina atributif + numeralia inti.

$N_{\text{atribut}} + Num_{\text{inti}}$

meak *mahan tluk* 'delapan anak'
'anak' delapan'

dinak *mre* 'satu jarum'
'jarum' satu'

5. Frasa Preposisional

Struktur frasa preposisional dalam bahasa Kalabra berbentuk preposisi + nomina.

Preposisi + Nomina

<i>faf</i> 'di	<i>owredutau</i> kebunnya'	'di kebunnya'
<i>fsie</i> 'ke	<i>sabra</i> hutan'	'ke hutan'

Klausa

Struktur klausa bahasa Kalabra sebagai berikut.

1. S-P

tit *tdon* 'Saya lari'.
'saya lari'
ow *wtot* 'Dia sakit'
'dia sakit'
temim *m a m* *hen* 'Ibu belum datang'
'ibu datang belum

2. S-P-O

nin *nat* makan *vas* 'kamu makan nasi'
'kamu 'ibu *ma* minum *nas*'
temim *kla* 'ibu minum air'
air

3. S-P-O-K

nin *nat* *bos* *fritmli* 'kau makan sagu
'engkau makan sagu cepat' cepat'

4. S-P-K

tit *tum* *tsie* *klakyan* 'saya pergi ke
'saya pergi ke sungai' sungai'.

5. O-S-P

bek *sona* *tit* *tfan* 'babi itu saya panah'.
'babi itu saya panah'
bek *sona* *tit* *teslon* *fhen* 'babi itu sudah saya
'babi itu saya tangkap sudah' tangkap'.

Kalimat

Jenis kalimat dalam bahasa Kalabra.

1. Kalimat Aktif Transitif

<i>Tit</i>	<i>takas</i>	<i>surat.</i>	'Saya menulis surat'.
'saya	tulis	surat'	
<i>Teman</i>	<i>nulin</i>	<i>bek</i>	'Bapak menguliti babi'.
'bapak	mengupas	babi	

2. Kalimat Transitif pasif

<i>Klen</i>	<i>sona</i>	<i>wis</i>	<i>tit</i>	<i>slon</i>	'Burung itu mau saya
'burung	itu	mau	saya	tangkap'	tangkap'.
<i>Hun</i>	<i>sona</i>	<i>mam</i>	<i>mfam</i>		'Anjing itu kami
'anjing	itu	kami	panah'		panah'.

3. Kalimat Intransitif

<i>Tit</i>	<i>tam</i>	<i>korowedek</i>	'babi itu saya panah'.
'saya	datang	terlambat	
<i>Faf</i>	<i>fmu</i>	<i>fbet</i>	'Kita pergi bermain'.
'kita	pergi	bermain'	

4. Kalimat Introgatif

<i>Mat</i>	<i>ow</i>	<i>wum ?</i>	'Kapan dia pergi?'
'kapan	dia	pergi ?	
<i>Nin</i>	<i>nat</i>	<i>fhen ?</i>	'Kamu sudah makan?'
'kamu	makan	sudah ?'	

5. Kalimat Imperatif

<i>nan</i>	<i>nbuyak</i>	<i>oy!</i>		'Kamu pukul mereka!'
'kamu	pukul	mereka'		
<i>Nan</i>	<i>num</i>	<i>nsie</i>	<i>dutau</i>	'Kamu pergi ke kebun!'
'kamu	pergi	ke	kebun'	

Simpulan

Berdasarkan paparan kelas kata bahasa Kalabra, dapat disimpulkan bahwa kelas kata dalam bahasa Kalabra didominasi oleh bentuk dasar. Perubahan fonem pada awal kata tidak mengindikasikan adanya afiks dalam kata bahasa Kalabra. Perubahan fonem pada awal kata dalam suatu kalimat merupakan bentuk morfonemik karena perubahan subjek.

Frasa dalam bahasa Kalabra mempunyai struktur inti + inti, inti + atributif, dan atributif + inti. Frasa dalam bahasa Kalabra terdiri atas frasa verbal, frasa nominal, frasa adjektival, dan numeral.

Klausa dalam bahasa Kalabra berstruktur S-P, S-P-O, S-P-O-K, S-P-K, O-S-P. Berdasarkan pengamatan dari percakapan bahasa Kalabra, klausa yang digunakan dalam bahasa Kalabra adalah klausa-klausa bebas bukan klausa terikat.

Kalimat dalam bahasa Kalabra terdiri dari kalimat aktif transitif, transitif pasif, intransitif, interogatif, dan imperatif. Bentuk pasif dalam bahasa Kalabra tidak mengubah bentuk kata, tetapi mengubah struktur kalimat. Kalimat yang menandakan bentuk pasif dalam bahasa Kalabra ditunjukkan dengan kalimat transitif pasif yang subjeknya dikenai tindakan dan peletakan verba di bagian belakang. ***

BAGIAN KEEMPAT

KONSERVASI SASTRA

(Dina Amalia Susanto, Jonner Sianipar, Prih Suharto dan Rahmat Hidayat,
Nur Ahid Prasetyawan Ps.)

Konservasi Sastra

Konservasi yang dilakukan Tim Pelindungan dari BPBP pada dasarnya baru tahap dokumentasi—yang sebenarnya baru tahap awal konservasi. Beberapa tahap selanjutnya setelah dokumentasi dilakukan adalah mentranskrip sesuai fonetis dalam bahasa yang diucapkan, menerjemahkan, mengklasifikasi, mengarsipkan, katologisasi, mengodifikasi, dan pembuatan kamus budaya.

Konservasi sastra yang dilaksanakan Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan (BPBP) terdiri atas konservasi sastra lisan, sastra cetak, dan manuskrip. Kegiatan konservasi sastra lisan adalah pendokumentasian sastra tutur yang memiliki sistem pewarisan dan didukung suatu komunitas/kelompok masyarakat tertentu. Kegiatan konservasi sastra cetak adalah pendokumentasian semua karya sastra dalam bentuk cetakan setelah teknologi mesin cetak digunakan. Konservasi difokuskan pada karya sastra cetak serta majalah, koran, dan/atau buku berseri yang memuat karya sastra. Adapun kegiatan konservasi manuskrip adalah pendokumentasian segala macam dokumen karya sastra dalam bentuk tulisan tangan dengan media

kertas, daun lontar, kulit kayu, bambu, atau tulang dan tanduk binatang. Manuskrip yang dikonservasi ditujukan pada naskah yang berisi cerita rakyat (legenda, mite, dsb.), puisi rakyat, dan drama tradisional dengan beragam genrenya, serta naskah-naskah yang berisi perihal obat-obatan, hukum, aturan keagamaan, atau yang berisi silsilah keluarga kerajaan, kelompok etnis, dan puak tertentu.

Penentuan karya sastra yang dikonservasi didasarkan pada hasil kajian vitalitas terhadap sastra dengan status vitalitas tertentu. Urutan prioritas sastra yang dikonservasi dimulai dari yang berstatus kritis, terancam punah, mengalami kemunduran, rentan, dan aman.

Karya sastra yang dikonservasi merupakan sastra yang di dalamnya mengandung pengetahuan lokal, nilai-nilai dan kepercayaan yang dianut masyarakat setempat, sejarah masyarakat, cara pandang dan cara hidup yang diekspresikan melalui kreativitas seni, seperti nyanyian rakyat, puisi rakyat, epik, mantra ritual, pepatah, dan ungkapan. Di masa lalu sastra tersebut diwariskan secara lisan pada generasi berikutnya dalam waktu-waktu tertentu atau bahkan ada dalam kehidupan sehari-hari mereka.

Seiring perjalanan waktu, sastra ini tidak lagi mendapat perhatian masyarakatnya, atau tinggal sedikit dari mereka yang peduli. Salah satu penyebabnya adalah hiburan-hiburan lain yang ditawarkan kemajuan teknologi telah menjadi pilihan dan melupakan tradisi mereka sendiri. Akan tetapi, di satu sisi teknologi juga bisa membantu perawatan dan pelestarian tradisi untuk diajarkan kembali kepada generasi berikutnya. Maffi mengatakan,⁴⁴ masyarakat berteknologi satu sisi telah kehilangan realitas dasar kultural, untuk itu kitalah yang seharusnya menyuarakan bumi (misalnya sastra lisan yang merawat bumi), yang suara ini bisa memandu intelektualitas dan spiritual generasi mendatang melalui pembelajaran ulang dan praktik tradisi tersebut. Masa depan kemanusiaan kita bergantung pada bagaimana kita menjaga mosaik keberagaman biologi, budaya, linguistik dan spiritual.

Di sini dokumentasi menjadi sangat penting. Bahkan jika masyarakat tetap menjaga kelestarian tradisi sekalipun, dokumentasi menjadi hal utama yang harus dikerjakan. Dokumentasi dilakukan dengan cara melakukan perekaman audio-visual terhadap karya sastra, dalam hal ini termasuk bahasa daerah yang digunakan dalam karya sastra tersebut.

44 Maffi, Luisa. 2014. "Introduction" in *Biocultural Diversity Tool Kit Documenting and Revitalizing Oral Tradition*. dalam *Teralingua*, Vol.4.

Konservasi yang dilakukan Tim Pelindungan dari BPBP pada dasarnya baru tahap dokumentasi—yang sebenarnya baru tahap awal konservasi. Beberapa tahap selanjutnya setelah dokumentasi dilakukan adalah mentranskrip sesuai fonetis dalam bahasa yang diucapkan, menerjemahkan, mengklasifikasi, mengarsipkan, katologisasi, mengodifikasi, dan pembuatan kamus budaya. Meskipun demikian, sebenarnya dokumentasi juga bisa dilakukan oleh masyarakat lokal pemilik karya sastra tersebut, seperti yang dilakukan George N. Appell yang menerapkan metode pelatihan bagi masyarakat lokal di Sabah untuk mengumpulkan dan melestarikan tradisi milik mereka sendiri.⁴⁵ ***

⁴⁵ Appell, George N. 2014. "Documenting Oral Literature: Theory, Method, and Ethical Issues" in *Biocultural Diversity Tool Kit Documenting and Revitalizing Oral Tradition dalam Teralingua*, Vol.4.

Mereka yang Tak Pernah Kendur

Menjaga Tradisi Lisan Borero Gosimo di Tidore

Dina Amalia Susanto

Borero gosimo—sastra tutur berbentuk nasihat—yang diwariskan oleh para leluhur Tidore sejak ratusan tahun lalu berisi hal-hal yang berkaitan dengan masalah-masalah spiritual, keadaban, tata krama dalam kehidupan bermasyarakat, sampai hal-hal yang menyangkut warisan-warisan yang harus ditinggalkan kepada anak cucu berikutnya... Di dalam borero gosimo kita diminta oleh para leluhur agar selalu berdiri tegak, berjalan bukan hanya di jalan yang lurus, tapi jalan itu juga jalan yang benar

Tahun 2018, program dokumentasi yang dibuat oleh tim dari Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan (BPBP) adalah konservasi sastra lisan Nias, konservasi sastra lisan pantun buhun, pantun beton, rajah sumedang dan beluk, di Sumedang dan Subang Jawa Barat, konservasi sastra lisan borero gosimo serta moro-moro di Kota Tidore, Maluku Utara. Tulisan ini secara khusus akan mendeskripsikan dokumentasi sastra lisan borero gosimo dan moro-moro berdasarkan proses kegiatan pendokumentasian di lapangan pada bulan April 2018 di Tidore, Maluku Utara.

Borero gosimo merupakan nasihat atau petuah yang ditinggalkan oleh para leluhur pada masyarakat Tidore. Tradisi ini sudah ada sejak ratusan tahun yang lalu, yang isinya untuk menjaga hal yang berkaitan dengan masalah-masalah spiritual, masalah-masalah keadaban dan kemudian tata krama dalam kehidupan bermasyarakat, sampai pada hal-hal yang menyangkut dengan warisan-warisan yang harus ditinggalkan kepada anak-cucu berikutnya. Borero gosimo masih digunakan oleh masyarakat Tidore

hingga saat ini. Tidak hanya itu, banyak tradisi lisan yang masih hidup dan berkembang di sana.

Masyarakat Tidore memiliki karakteristik masyarakat pesisir dan pegunungan, yang meskipun saat ini sudah berstatus administratif sebagai kota akan tetapi tetap tidak meninggalkan warisan budaya dari para leluhurnya. Tidore adalah pulau kecil di Maluku Utara, tetapi memiliki sejarah besar dan menyumbangkan wilayah yang besar, yaitu dua pertiga wilayahnya kepada Negara Kesatuan Republik Indonesia. Pulau Tidore merupakan salah satu pulau di Kepulauan Maluku yang terkenal menghasilkan rempah-rempah seperti cengkih dan pala. Karena kekayaan hasil bumi tersebut, Tidore Bersama Ternate dan pulau-pulau di Maluku lain menarik perhatian para pelancong dan pedagang. Bahkan kekayaan hasil bumi tersebut berbalik menjadi bagian dari sejarah kelam kolonialisme di Maluku.⁴⁶

Pengalaman menjadi sebuah negara besar Kesultanan Tidore di masa lalu, wilayah yang luas, penduduk makmur dari rempah-rempah, hingga tiba penderitaan ketika datang penjajahan dan peperangan, melahirkan salah satu karya seni sastra tutur berbentuk nasihat bernama *borero gosimo*.

Borero gosimo yang diwariskan oleh para leluhur Tidore sejak ratusan tahun yang lalu berisi hal-hal yang berkaitan dengan masalah-masalah spiritual, masalah-masalah keadaban dan kemudian tata krama dalam kehidupan bermasyarakat, sampai pada hal-hal yang menyangkut dengan warisan-warisan yang harus ditinggalkan kepada anak cucu berikutnya. Di dalam *borero gosimo* itu, misalnya salah satu *ee rahae nabang rahaae...*, yang artinya: wahai anak cucuku, kalau engkau berbuat baik, maka kebaikan juga yang akan engkau dapat.

Di dalam *borero gosimo* itu juga kita diminta oleh para leluhur agar selalu berdiri tegak, berjalan bukan hanya di jalan yang lurus, tapi jalan itu juga jalan yang benar. Dalam bahasa Tidore disebut *taji timoloa sabanari*. Artinya, nasihat yang diberikan orang-orang tua kepada kita agar berjalan yang lurus dan benar. Di dalam lingkungan Tidore ini ada peraturan *Kie se kolano* atau Undang-Undang Dasar (UUD) Kesultanan Tidore. Dalam UUD itu dikatakan bahwa adat bersandar pada kitabullah dan sunnah rasul. Nasihat ini mengandung arti bahwa apa yang pernah ditinggalkan oleh para nabi senantiasa dijaga dan diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari. Orang

⁴⁶ Widjojo, Muridan. 2013. *Pemberontakan Nuku Persekutuan Lintas Budaya di Maluku-Papua Sekitar 1780-1810*. Depok: Komunitas Bambu

Tidore menyebut dengan sebutan adat *madofolo zikrullah madarifa papa-setete*. Artinya, adat ini selalu bersandar kepada Allah SWT, selalu bersandar pada peringatan Allah, kemudian bersabda pada apa yang ditinggalkan oleh para rasul, leluhur sebelumnya. Di situ roda pemerintahan ini dijalankan di atas rel yang telah ditetapkan. Borero gosimo, sesuai dengan Undang-Undang Kesultanan yang lahir tahun 1868, yang mulai dari Pasal 1 hingga Pasal 28 itu, pada pasal-pasal tertentu yang mengandung pesan. Seluruh pegawai kesultanan terikat pada pasal-pasal tertentu. Salah satu pasal yang diacu borero gosimo ini, apabila seseorang melakukan perbuatan yang tidak terpuji, maka atasannya jangan cepat-cepat mengambil tindakan, tetapi terlebih dulu melaporkan kepada sultan.

Pembacaan borero gosimo dilakukan agar generasi sekarang mengingat kembali, mengingat adanya pergeseran nilai seiring perkembangan zaman. Pembacaan ini bisa jadi semacam indoktrinasi, seperti masyarakat Indonesia mendengar pembacaan Pembukaan UUD 1945, untuk selalu mengingatkan pada pesan-pesan yang terkandung di dalamnya. Pembacaan borero gosimo mengingatkan kepada generasi muda bahwa kita ini satu saja. Jangan kita sering berkelahi. Jangan meremehkan saudara kita sendiri. Tidak boleh saling memfitnah. *Aku uwa maku gahi jira/ Aku u^wa makudutu se makudola. Aku u^wa yau pasi rimo saluma fomotaigahi*. Bagi mereka yang memahami maksud nasihat tersebut akan tersentuh.

Konteks Pembacaan Borero Gosimo

Pesan borero gosimo dibacakan pada saat puncak acara Hari Jadi Kota Tidore, pada upacara pagi hari yang dibacakan oleh sultan maupun pada malam sebelum puncak yang dibacakan dari empat titik kampung. Borero gosimo atau pesan leluhur dibacakan saat kirab *paji nyili-nyili* dari kampung-kampung dan pada saat puncak upacara peringatan hari jadi Tidore di pagi hari. *Paji* berarti panji atau bendera, sedangkan *nyili* adalah daerah taklukan atau daerah yang tunduk. Kirab *paji nyili-nyili* merupakan perjalanan darat pasukan yang diikuti oleh pemuda-pemuda desa yang terbaik membawa panji-panji kebesaran Tidore. *Paji nyili-nyili* dilaksanakan pada tengah malam hingga dini hari. Terdapat empat titik kampung yang dilewati dan berhenti. Empat titik tersebut masing-masing untuk Kecamatan Tidore Timur dimulai dari Kelurahan Mafututu; Kecamatan Tidore di Kelurahan Gurabunga; Kecamatan Tidore Selatan di Desa Mare; dan Kecamatan Tidore Utara di Kelurahan Mareku.

Kirab *paji nyili-nyili* dilakukan untuk memeringati atau mengenang 220 tahun perjuangan Sultan Syaidul Djihad Muhammad Al Mab'us Amiruddin Syah, Kaicil Paparangan, Jou Barakati Sultan Nuku atau Sultan Nuku dan seluruh pasukannya pada tanggal 12 April 1797 silam. Rute empat titik yang ditelusuri pasukan kirab tersebut merupakan rute yang pernah ditempuh oleh Pangeran Nuku ketika berjuang mengusir VOC. Para pemuda mengenakan pakaian putih, dan dikawal oleh prajurit kapita yang berseragam warna hitam. Desa-desa yang dilalui oleh kirab mematikan lampu sehingga suasana menjadi hening. Penerang yang digunakan hanya obor yang dibawa oleh pasukan kirab. Di antara satu titik ke titik lainnya mereka bergantian atau serah terima estafet hingga keraton. Pada saat serah terima tersebut, *borero gosimo* dibacakan. Pembacaan tersebut bertujuan untuk mengingatkan kembali para pemuda penerus perjuangan Pangeran Nuku agar melaksanakan pesan leluhur yang tertuang di *borero gosimo*. Sebelum pembacaan *borero*, pasukan *paji nyili-nyili* disambut tarian kapita yang menceritakan prajurit kapita yang berlari sambil menyeret pedang menyentuh aspal jalan hingga mengeluarkan bunga api.

Pada pagi hari, rombongan *paji nyili-nyili* sampai di keraton. Di pintu gerbang, masyarakat menyambut riuh pasukan tersebut. Empat titik bertemu di perempatan depan gerbang keraton yang langsung menghadap dermaga kesultanan. Sebelum pasukan bergantian menuju lapangan keraton di Sonyine Salaka Kadato Kie Kesultanan Tidore untuk melakukan upacara, mereka disuguhi atraksi budaya.

Borero Gosimo pada Hari Jadi ke-910 Tidore

Upacara puncak hari jadi ke-910 kota Tidore dimulai dengan pembacaan sejarah Tidore secara garis besar. Kemudian Sultan Tidore H. Husain Alting Sjah menjadi inspektur upacara dengan disambut tarian soya-soya. Selanjutnya, Paji Buldan Tidore, Pataka Rau Parada yang dibawakan oleh pasukan adat memasuki lapangan upacara dan mengambil posisi di tengah-tengah lapangan upacara dalam formasi barisan diiringi alunan musik rababu, tifa dan gong. Setelah itu, tiba bagian pembacaan *borero gosimo* oleh Sultan Husain Alting Sjah. Saat pembacaan suasana menjadi lebih hikmat. Wajah Sultan Husain tampak sangat menghayati pesan-pesan leluhur yang dibacakannya. Suaranya terdengar bergetar mengenang, mengingat dan menyampaikan wasiat masa lalu para leluhur Tidore, termasuk sumbangan bagian kejayaan Tidore yang diserahkan kepada Negara Kesatuan RI.

Pesan borero gosimo tersebut diperjelas pada bagian sambutan Sultan Husain yang berpesan untuk Indonesia. Ia mengatakan bahwa di masa lalu kehidupan para Sultan Tidore bersikeras menentang kolonialisme asing di bumi Moloku Kie Raha, meskipun dengan demikian mereka harus menerima konsekuensi menjalani hidup dari satu tempat ke tempat lain untuk mencari dukungan, melakukan perlawanan sekaligus memperkuat diplomasi dengan sesama kerajaan di Nusantara untuk menentang penjajahan. Pada saat Indonesia membentuk negara berdaulat, NKRI, setelah revolusi kemerdekaan, Kesultanan Tidore menyerahkan seluruh wilayah kekuasaannya untuk bergabung bersama NKRI sebagai wujud rasa cinta akan keutuhan Indonesia, sehingga utuhlah wilayah negara Indonesia dari Sabang sampai Merauke seperti saat ini. Kecintaan Indonesia bagian timur pada NKRI diharapkan mendapat perhatian pusat dalam hal pembangunan yang merata tetapi tetap memperhatikan otonomi daerah. Keputusan pemerintah pusat sebaiknya didiskusikan dulu dengan pemerintah daerah, terutama yang berkaitan dengan kesejahteraan masyarakat lokal. ***

Konstruksi “Hoho” dan “Fondrakö”: Konservasi Sastra Lisan Nias Jonner Sianipar

Hoho adalah konsep sastra lisan Nias kuno berbentuk syair atau puisi yang berisi cerita-cerita lisan Nias, yang penuturannya dilantunkan atau dilagukan. Sementara fondrakö merupakan konsep hukum adat masyarakat Nias ... Hoho dan prosa lisan Nias menjadi pengawet ingatan orang Nias tentang jejak dan profil leluhur mereka. Cerita-cerita lisan itu diwariskan lintas generasi dan menjadi penopang tegaknya kebudayaan Nias hingga sekarang.

Nias adalah nama sebuah suku bangsa di Sumatera Utara. Bahasa Nias yang mereka tuturkan mereka sebut *Li Niha*, masuk dalam rumpun bahasa-bahasa Austronesia. Orang Nias menyebut diri *Önö Niha*, sedangkan Pulau Nias yang mereka diami mereka sebut *Tanö Niha* atau Tanah Nias. Secara umum, orang Nias mudah diidentifikasi melalui fisik; yang sangat khas adalah bermata sipit dan berkulit putih, mirip orang Tionghoa atau Dayak. Dalam catatan para penulis tentang orang Nias, cantik biasanya disebutkan untuk perempuan Nias, sedangkan untuk laki-laki Nias disebut gagah perkasa.

Ya'ahowu! adalah salam adat atau salam budaya orang Nias yang artinya “Selamat dan diberkati” (oleh Tuhan alam semesta). Salam *Ya'ahowu!* disampaikan sebagai ucapan selamat datang, pada saat bertemu, atau sesaat akan berpisah, juga sebagai pengganti kata “permisi”, bahkan pengganti ketuk pintu ketika bertamu. *Ya'ahowu ba Tanö Niha!* artinya “Selamat datang di Tanah Nias!” *Ya'ahowu!* setara dengan salam “*Horas!*” pada masyarakat Batak Toba di Sumatera Utara. Agama Kristen Protestan adalah agama yang dianut oleh 90 persen orang Nias.

Masyarakat Nias memiliki banyak sastra lisan yang berfungsi sebagai tempat tersimpan berbagai nilai budaya. Dalam perkembangannya, kebudayaan Nias, termasuk cerita lisannya, dihimpun dalam konsep *fondrakö*. *Fondrakö* yang ditetapkan oleh leluhur Nias, saat ini menjadi forum

musyawarah, penetapan dan pengesahan hukum adat Nias, juga sebagai forum persidangan hukum adat masyarakat Nias. Bentuknya baku dan formal meskipun sifatnya terbuka dalam arti isinya dapat diperbaharui atau ditambah.

Fondrakö menjadi himpunan nilai-nilai tertinggi kehidupan masyarakat Nias. Ada empat nilai hidup tertinggi orang Nias. Nilai utama adalah religiositas atau nilai-nilai religius untuk mencapai hidup suci. Kedua, nilai filosofis, yaitu keterikatan manusia Nias kepada dunia sekitar secara menyeluruh. Manusia Nias menuntut diri untuk menyelaraskan hidupnya secara bijaksana dengan alam, sesama manusia, dan dengan sosok adikodrati tertinggi. Dalam hal ini, manusia Nias mendambakan harmonisasi dalam berbagai dimensi kehidupan. Dalam interaksinya dengan sesama, orang Nias berpegang pada nilai etis atau etika yang tinggi. Inilah nilai ketiga, bahwa bagi orang Nias hidup yang sesungguhnya adalah menjunjung tinggi nilai-nilai kesusilaan dan ketaatan terhadap hukum-hukum yang diwariskan oleh leluhur dalam konsep etika. Keempat, nilai estetika atau keindahan yang menyenangkan, yang terpancar dari setiap manusia Nias dalam bersikap, berperilaku, dan bertutur kata. Melodi komunikasi orang Nias menjunjung tinggi nilai estetika. Estetika itu antara lain dikonkretkan dalam karya seni Nias yang terlihat pada rumah adat, karya ukir, dan berbagai simbol serta pernik kebudayaan Nias (Sady Telaumbanua, 2006)⁴⁷.

Selain dalam konsep *fondrakö*, nilai budaya Nias—utamanya yang terekam dalam cerita lisannya—juga tersimpan dalam *hoho*, yaitu konsep tradisi lisan berbentuk syair atau puisi yang dilantunkan atau ditembangkan. Nilai budaya Nias juga terkandung dalam peribahasa atau ungkapan-ungkapan yang disebut *amaedola*. Masyarakat Nias tentu memiliki juga banyak sastra lisan jenis prosa naratif. Cerita lisan asal-usul dan silsilah marga-marga Nias juga dinarasikan dalam bentuk lagu atau tembang dalam syair-syair *hoho*.

Asal-Usul Nias dalam “Hoho”

Tuturan tentang asal-usul orang Nias terdapat dalam beberapa versi. Dalam sastra lisannya, orang Nias pertama diyakini bermula di Gomo. Gomo dapat dikatakan sebagai pusat cerita lisan Nias. Meskipun demikian, para ilmuwan berpendapat tidak berarti semua orang Nias berasal dari Gomo. Cerita asal-usul orang Nias antara lain dituturkan dalam cerita rakyat “Gomo Jantung

47 Telaumbanua, Sady. 2006. “Representasi Nilai Budaya Nias dalam Tradisi Lisan” makalah Seminar Budaya Nias oleh Lembaga Budaya Nias di Gunungsitoli, 27-28 November 2006.

Hia". Namun, cerita lisan ini tidak mudah didapat karena ada etika yang membatasi tuturan lisan itu dibuka kepada umum. Ada yang berpendapat bahwa marga Hia adalah marga tertua di Nias. Saat ini Gomo adalah sebuah desa tua di Nias Selatan yang banyak terdapat batu-batu menhir tinggalan zaman megalitikum.

Para penjelajah terdahulu mencatat asal-usul Nias berdasarkan perhitungan generasi yang dimulai dari kelompok manusia yang hidup di atas-atas pohon di Pulau Nias yang disebut Ono Mbela. Mereka dihitung sebagai generasi awal orang Nias. Asal-usul orang Nias dalam perhitungan generasi ini kemudian dikonstruksi atau disusun dalam syair lisan masyarakat Nias yang disebut *hoho*. Dalam syair-syair *hoho* yang berkembang dalam masyarakat Nias, dikenal ada tiga jenis manusia penghuni pertama Pulau Nias yang dipercayai sebagai nenek moyang masyarakat Nias.

- a. Niha Safusi Uli, yakni kelompok manusia berkulit putih dan cantik yang tinggal di atas pohon. Dalam *hoho* mereka disebut Ono Mbela.
- b. Niha Sebua Gazuzu, yakni kelompok manusia yang memiliki kepala besar yang tinggal di gua-gua. Dalam *hoho* mereka disebut Nadaoya.
- c. Lani Ewöna, yakni kelompok manusia yang sebenarnya yang disebut *ono niha* (anak manusia). Kelompok terakhir ini sudah memiliki keahlian dan pengetahuan yang lebih tinggi daripada kedua pendahulunya.

Hämmerle⁴⁸ (2015: 31-35) mengidentifikasi Nias berdasarkan nama "Nias" dengan berpedoman pada makna pepatah Latin, *nomen est omen*, artinya nama adalah suatu indikasi. Dalam nama sebuah objek, terungkap sesuatu yang hakiki tentang objek dimaksud. Hämmerle lalu menjelaskan beberapa nama yang pernah disebutkan untuk (Pulau) Nias, seperti *Hulo Ge'é*, yaitu nama burung *kekek* dalam bahasa Nias (Latin: *halcyon chloris*) yang berarti pulau burung *kekek*. Sampai sekitar tahun 1975, rombongan burung *kekek* berbulu warna hijau itu masih terlihat terbang di atas Pulau Nias.

Kemudian, *Hulo solaya-laya* atau pulau menari-nari yang dianalogikan untuk Pulau Nias kecil dan gugusan 132 pulau lainnya yang terapung-apung di Samudra Hindia. Nias disebut juga *Uli danö*, atau *uli ndrão* yang diartikan sebagai orang Nias hidup di atas kulit tanah (*ba guli danö*), atau dikatakan juga di atas kulit tanah liat keras (*ba guli ndrão*).

48 Hämmerle, P. Johannes M. 2015. *Asal-Usul Masyarakat Nias – Suatu Interpretasi*. Gunung Sitoli: Yayasan Pusaka Nias.

Nama lain untuk Pulau Nias adalah *Uli Danö Hae* (*Ulidanö hae*) atau *Ölia Ulidanö*, yang diartikan sebagai dunia seluruhnya. Penamaan ini dapat juga dilihat hanya dari kata *ölia*, yaitu nama jenis tumbuhan (*wewe; liana*) yang memanjat pada batang-batang pohon di hutan, yang jika sampai di bagian atas, pohon *ölia* ini akan mengikat sekian banyak bagian-bagian atas atau pucuk-pucuk pohon menjadi satu ikatan. *Ölia* dapat dimanfaatkan oleh manusia sebagai tangga untuk memanjat pohon-pohon besar, bahkan sebagai materi membuat rumah atau pondok di atas pohon-pohon raksasa. Dalam mitologi Nias disebut juga bahwa manusia awal Nias tinggal di atas-atas pohon yang disebut manusia *bela* atau *ono mbela*.

Dalam bukunya, Hämmerle masih menulis asal-usul orang Nias berdasarkan teks-teks atau tulisan-tulisan pertama tentang orang Nias, seperti oleh kontrolir Belanda bernama E.E.W.G. Schröder yang bertugas di Pulau Nias awal abad ke-20. Schröder menulis buku dalam bahasa Perancis tentang Nias yang terbit tahun 1917 berjudul *Nias, Ethnographische, Geographische, en Historische Aanteekeningen en Studien*, Vol. I Teks Boek III. Historie. Dalam bukunya, Schröder mengutip Kazwini (1203-1283), seorang kalifah terakhir dinasti Abassid di Baghdad yang lahir di Kazvin, Azerbaijan. Buku Schröder tersebut diterjemahkan oleh Ferrand ke dalam bahasa Belanda, lalu dialihbahasakan oleh Hämmerle ke dalam bahasa Indonesia, sebagian kecil tulisan itu sebagai berikut.

Pada tahun 851 Sulayman memberi laporan pertama tentang pulau Ramni dan Nias. Yang dimaksud di sini dengan Ramni ialah Sumatra. Pada waktu itu, (ibukota) Bagdad menjalin perdagangan yang cukup intensif dengan India dan China. Sulayman yang bertolak dari Teluk Persia telah mengadakan perjalanan ke Asia Tenggara. Beliau memberitahukan sbb:

Pulau-pulau itu memiliki emas secara berlimpah. Makanan para penduduk di situ terdiri dari buah-buah pohon kelapa. Mereka memakainya juga untuk menghasilkan tuak dan untuk mengurapi tubuh mereka dengan minyak kelapa. Kalau seorang di antara mereka hendak kawin, dia baru mendapat seorang istri, kalau dia membawa sebuah tengkorak kepala (sic) dari seorang musuh mereka. Seandainya dia telah berhasil untuk membunuh dua orang musuh, maka dia bisa mengawini dua istri, dan seandainya dia telah membunuh 50 orang musuh, maka dia bisa mengawini 50 istri, sesuai dengan angka jumlah tengkorak itu. (Hämmerle, 2015:40—41).

Sulayman melanjutkan:

Asal-usul dari kebiasaan ini dapat dimengerti, karena para penduduk pulau ini dikelilingi oleh musuh-musuh. Maka yang paling berani dalam pertempuran, dia itu termasyhur di antara semua orang. (Hämmerle, 2015:41).

Menurut Hämmerle (2015:41), Schröder hampir dapat memastikan bahwa yang dimaksud dengan “Pulau-pulau itu” dalam kalimat pertama pada alinea ke-2 di atas adalah Pulau Nias, karena Pulau Nias merupakan pulau yang terbesar di antara pulau-pulau yang terletak di sebelah barat dari Pulau Sumatera.

Kazwini yang juga menjabat sebagai kadi (hakim yang mengadili perkara yang bersangkutan-paut dengan agama Islam), juga mencatat tentang berbagai mukjizat dan hal-hal ajaib yang dilihat atau didengarnya. Perihal Niyan atau Nias, ia menulis:

Masyarakat di pulau ini (*Niyan*) hidup telanjang. Mereka berkulit putih dan sangat cantik (*merveilleuse beauté*). Karena kecantikan yang luar biasa itu, mereka menjauhkan diri dan tinggal (bersembunyi) di bukit-bukit karena takut akan diketahui. Mereka ini adalah antropofag. (Hämmerle, 2015: 42—43).

Hämmerle melanjutkan hal asal-usul orang Nias dari sumber tertulis lainnya, seperti *Kitab Adjaib al-Hindi* yang diyakini ditulis sebelum abad ke-14, meskipun Van der Lith meyakini buku ini sudah ditulis sekitar tahun 950.

Tidak begitu jelas kapan ditulis kitab ajaib dari India, *Kitab Adjaib al-Hindi*. Yang pasti ialah bahwa buku ini sudah ditulis sebelum abad ke-14. Menurut Van der Lith buku ini sudah ditulis sekitar tahun 950. Penulisnya ialah seorang pelaut yang bernama Bozorg van Ramhormoz. Dia itu memberitahukan kepada kita sbb:

Saya berpendapat, ... bahwa di Pulau Nias ... terdapat juga orang antropofag. Orang-orang Nias mengambil kepala-kepala dan bermegah atas jumlahnya yang sudah dikumpulkan itu. Mereka membeli lempeng-lempeng kuningan dengan harga yang terlalu tinggi dan menjaganya seperti emas. Logam itu bagi mereka sama berharga seperti emas. ... Di sebelah sana dari Pulau Nias masih terdapat tiga pulau lain dengan nama Barawa. Penduduknya adalah antropofag pula. Mereka menyimpan dengan saksama tengkorak-tengkorak karena bagi mereka merupakan benda-benda yang berharga yang dibutuhkan untuk berdagang. (Hämmerle, 2015:41).

Sumber lain, masih menurut Hämmerle, yang ditulis oleh Edrisi (1154) kelahiran Ceuta tahun 1099, menyelesaikan studi di Cordua, lalu mengadakan perjalanan panjang, dan akhirnya menetap di istana raja Sisilia Roger II. Tahun 1154, Edrisi menulis buku geografis yang cukup tebal untuk raja. Kutipan berikut berasal dari buku yang ditulisnya tersebut.

Pada pertengahan Pulau Rami* dan berhadapan dengan pulau itu masih ada sebuah pulau (lain) yang padat penduduknya. Pulau itu disebut *Niyan*. Satu kota besar ada di situ. Makanan terdiri dari buah-buahan kelapa yang cukup sering dipakai. Masyarakat adalah gagah berani dan perkasa. Dalam adat-istiadat mereka terdapat satu kebiasaan yang diteruskan turun-temurun. Seorang laki-laki yang hendak kawin, baru menerima izin dari keluarga itu, kalau dia membawa sekurang-kurangnya satu tengkorak dari seorang musuh yang dibunuhnya. Sebagai akibatnya orang itu mulai berkeliaran di seluruh wilayah itu sampai dia berhasil untuk membunuh seorang dan membawa tengkoraknya. Kemudian dia kawin dengan seorang wanita yang telah menjadi tunangannya. Kalau dia membawa dua kepala, dia bisa kawin dengan dua wanita. Kalau dia membawa tiga, maka dia kawin dengan tiga wanita. Andaikata dia telah membunuh 50 orang, maka dia sebenarnya berhak untuk mempunyai 50 istri. Sekarang dia ini sangat dihormati di daerah itu. Dia dimuliakan sebagai seorang satria, dan semua orang wajib untuk menjunjung tinggi dia. Pulau ini diduduki oleh sejumlah besar suku-suku. ... Tidak jauh dari situ, sekitar dua hari perjalanan jaraknya, adalah pulau Balus (sic.) yang penduduknya adalah hitam, telanjang bulat dan memakan orang (antropofag). (Hämmerle, 2015:41—42).

(* Schröder mencatat bahwa pulau tersebut dalam berita sebelumnya disebut Ramni, namun sekarang disebut Rami)/41).

Hämmerle kemudian mencatat dari Rasid Ad-Din (1310), seorang Jahudi, dokter, lahir tahun 1247, yang memberitahukan sebagai berikut:

Di seberang sana dari Darband Nias (Sumatera), yang statusnya adalah *dépendance de Djawa*. Yang disebut di sini dengan *Djawa* bukanlah pulau Jawa, melainkan seperti kelihatan dari konteks, blz. 343, - suatu kota di pegunungan Sumatera. Dari situ diambil kapur barus, yakni pedalaman dari Barus. [...]. (Hämmerle, 2015:43).

Selain itu, dalam catatan Ibn Al-Wardi (sekitar tahun 1340), berkebangsaan Syria, lahir 1290, diberitahukan tentang Pulau al-Binaman dan Pulau al-Banan setelah uraiannya tentang penduduk-penduduk Pulau Sumatera. Kedua pulau yang disebut oleh Ibn Al-Wardi, yaitu Pulau al-Binaman dan Pulau al-Banan, oleh Ferrand adalah Pulau Nias. Ibn Al-Wardi menulis sebagai berikut:

Al-Binaman

Pulau ini subur dan makmur. Di situ terdapat satu kota besar. Para penduduk pantas diperhatikan, karena mereka energik dan berani. Kalau seorang di antara mereka hendak beristri, maka adat mereka mengharuskan dia merantau sebelum kawin, dia harus pergi dan pulang lagi di kemudian hari sambil membawa sebuah kepala manusia yang dipenggal. [...]. Kalau dia membawa sepuluh kepala orang, maka dia akan beristri sepuluh. Dia akan diperhatikan dan dihormati oleh sanak saudaranya. Pulau ini menghasilkan kayu Brasil, bambu dan tebu berlimpah ruah. Di situ ditemukan juga kali dan sungai yang airnya enak rasanya; lagipula pelbagai buah-buahan.

Al-Banan

Di antara pulau-pulau (dari *wakwak*) terdapat juga pulau Al-Banan ..., yang penduduknya telanjang, berkulit putih dan elok badannya. Mereka mengundurkan diri di atas puncak-puncak pohon, memburu manusia dan memakannya (Hämmerle, 2015:43—44).

Teks-teks otentik tentang Nias mulai dari tahun 851 sampai dengan tahun 1340 seperti di atas, dirangkum oleh Hämmerle dengan penekanan kesamaan isi catatan-catatan tentang asal-usul Nias itu, yaitu bahwa Nias atau orang Nias adalah:

- 1) sebuah pulau yang berada di belahan barat daya Pulau Sumatra, pulau yang subur, terdapat emas, dan banyak tumbuh kelapa dan buah-buahan yang menjadi makanan manusia penghuninya;
- 2) mereka antropofag atau memenggal kepala musuh dan memakannya;
- 3) menjadikan kepala manusia, biasanya kepala musuh, sebagai syarat untuk kawin. Jumlah kepala yang dipenggal menentukan jumlah perempuan yang dapat dijadikan istri sah; dan
- 4) mereka tidak berpakaian, berkulit putih, sangat cantik sehingga mereka menyembunyikan diri di hutan atau di bukit-bukit karena takut dilihat musuh lalu diculik. Mereka adalah manusia yang hidup dan tinggal di atas-atas pohon sehingga disebut Ono Mbela.

Selain berdasarkan teks-teks otentik seperti di atas, asal-usul orang Nias juga dibahas berdasarkan teori persebaran kebudayaan, yang menyebutkan bahwa leluhur *Önö Niha* (orang Nias) berasal dari Yunan, China bagian selatan, yang bermigrasi secara bergelombang pada sekitar 3.500 tahun SM. Nenek moyang orang Nias dari Yunan itu disebut Lani Ewöna. Ada hipotesa bahwa keturunan Lani Ewöna melakukan perkawinan dengan keturunan Ono Mbela dan Nadaoya yang disebut juga Sowanua. Ciri-ciri fisik masyarakat Nias saat ini sangat dekat dengan ciri etnik China. Selain

Lani Ewöna, tidak ada lagi ditemukan kelompok etnis atau kaum lain yang ciri fisiknya dekat dengan keturunan Lani Ewöna di Pulau Nias.

Seorang antropolog Italia, Elio Modigliani (Hämmerle, 2015:67), yang pernah mengadakan perjalanan ke Pulau Nias, dalam bukunya *Un Viaggio Nias* (1890) mencatat dua versi genealogi atau silsilah orang Nias (*stammbaum der Niasser*) yang ditemukan dari mitologi lokal oleh dua orang misionaris, yaitu versi Heinrich Sundermann dan versi Johann Wilhelm Thomas. Secara tegas dikatakan bahwa leluhur orang Nias datang secara bergelombang dari seberang lautan, yakni dari Indostan, atau dari Indocina atau Vietnam sekarang. Keterampilan orang Nias membuat patung kayu, menhir, dan benda-benda megalitik lainnya, termasuk teknik bertani dan beternak saat ini, diduga diwarisi dari orang-orang Yunan yang datang ke Pulau Nias. Hipotesis ini bertambah kuat jika melihat peralatan dan gaya arsitektur rumah adat Nias.

Namun, ada hipotesis yang mengatakan bahwa kedatangan manusia ke Nias terjadi sekitar tahun 1250 Masehi sampai dengan tahun 1416 Masehi, yang dikaitkan dengan koloni China di Singkuang, Kabupaten Mandailing Natal (biasa disebut Madina, dahulu Kabupaten Tapanuli Selatan), Sumatera Utara. Orang-orang Yunan diperkirakan tiba di Nias melalui Pelabuhan Singkuang. Saat ini, Singkuang adalah sebuah desa transmigran dengan Pelabuhan Singkuang yang terletak di Kecamatan Muara Batang Gadis (MBG), Kabupaten Mandailing Natal. Secara geografis, kota Singkuang terletak persis di sebelah utara pantai barat Sumatera.

Orang-orang Yunan itu yang datang bergelombang bergerak ke arah barat sampai ke wilayah Lahusa dan Gomo. Kedatangan orang-orang Yunan dengan kemampuan teknologi yang lebih maju inilah oleh para ahli disebutkan mendesak manusia Ono Mbela dan Nadaoya.

“Hoho”

Sebagai elemen dalam *fondrakö*, masyarakat Nias memiliki konsep sastra lisan yang disebut *hoho*. Bentuknya syair atau puisi dan penyampaian dilagukan atau ditembangkan. *Hoho* disampaikan dalam upacara-upacara adat atau tradisi. Pelaku *hoho* umumnya adalah kaum tua.

Sejalan dengan pergantian generasi pelaku kebudayaan, *hoho* pun mengalami perubahan atau perkembangan. Berbagai hal yang mengakibatkan perubahan alam atau lingkungan yang memengaruhi kehidupan sosial dan kebudayaan masyarakat Nias, dapat direkonstruksikan dalam bentuk tradisi

lisan *hoho*. Dampak gempa dan tsunami Aceh tahun 2004 misalnya, yang disusul gempa kuat tahun 2005 yang mengguncang Pulau Nias dan menimbulkan perubahan pada bumi Nias dan masyarakatnya, dapat direkonstruksikan ke dalam tradisi lisan *hoho*.

Sastra lisan Nias, baik bentuk *hoho* maupun bentuk prosa, banyak bertutur tentang sejarah dan asal-usul orang Nias dan silsilah marga-marga Nias. Menurut Hämmerle⁴⁹ (tanpa tahun), dalam *hoho* sering dituturkan urutan silsilah para leluhur. Hal itu dimaksudkan agar generasi berikut dapat mengingat kejadian masa lampau secara terus-menerus, untuk dijadikan patokan penyesuaian memasuki kehidupan modern.

Dalam syair *hoho*, asal-usul manusia Nias dalam versi lain dijelaskan berasal dari sepasang dewa ciptaan Lowalangi. Pada beberapa keturunannya lahirlah manusia yang bernama Langi Sagörö. Langi Sagörö memiliki dua istri, yaitu Rici Akhi Langi atau Siric dan Nazaria Walangi atau Sinaria. Rici Akhi Langi melahirkan Bela, sedangkan Nazaria Walangi atau Sinaria melahirkan Nadaoya. Suatu hari Langi Sagörö memerintahkan kedua anaknya tersebut turun ke bumi menggunakan *liana lagara* (tali tumbuhan yang biasanya merambat pada batang pohon). Karena tali yang digunakan Bela telah rapuh, maka dia tersangkut di atas pohon. Akhirnya Bela memilih tetap tinggal di atas pohon. Inilah yang kemudian disebut sebagai Sowania atau Ono Mbela. Sowania berasal dari dua kata yaitu "so" dan "banua" (*wanua*). *So* berarti pemilik atau penguasa, dan *banua* (*wanua*) berarti kampung. Jadi, Sowania mengandung arti sebagai pemilik kampung atau penduduk asli yang dapat diartikan sebagai orang yang terlebih dahulu datang di suatu daerah sebelum pendatang lainnya.

Anak Ibu Sinaria yang bernama Nadaoya hidup dan menetap di dalam gua-gua. Secara fisik, Nadaoya berbeda dengan Sowania atau Ono Mbela. Nadaoya memiliki kepala dan tubuh yang lebih besar dengan kulit berwarna gelap. Baik Sowania atau Ono Mbela maupun Nadaoya yang merupakan anak dari Langi Sagörö adalah penghuni pertama Pulau Nias.

Dalam tradisi lisan *hoho* dituturkan bahwa Ono Mbela dan Nadaoya adalah kaum atau kelompok manusia pertama yang menghuni Pulau Nias. Mereka adalah anak-anak Ibu Sirici, penguasa khayangan. Kedua kelompok manusia itu kalah bersaing memanfaatkan sumber daya alam dengan

⁴⁹ Hämmerle, P. Johannes M. (tanpa tahun). *Daeli Sanau Talinga & Tradisi Lisan Onowaembo Idanoi*. Gunungsitoli: Yayasan Pusaka Nias.

kelompok manusia yang datang dari Yunan, sehingga lama-kelamaan mereka menghilang atau punah.

Sementara itu, FM Schnitger dalam bukunya *Forgotten Kingdoms*, sebagaimana dikutip oleh Hämmerle, menulis bahwa berdasarkan kebiasaan-kebiasaan dan adat-istiadat di Pulau Nias, dalam mendirikan batu atau megalit sewaktu mengadakan pesta, ada kemungkinan masyarakat Nias memiliki nenek moyang yang sama atau paling tidak berasal dari daerah yang sama dengan suku Naga dan Khassi di negara Birma.

Sejak kedatangan *ono niha* maka adat-istiadat (*böwö*), hukum (*goi-goi*), peneguhan hukum (*fondrakö*) dan silsilah Nias (*nga'ötö*) mulai menjadi perhatian di Pulau Nias. Hal ini membuktikan hidupnya peradaban baru di Nias yang dibawa oleh kaum migran dari daratan China Selatan, atau mungkin dari Birma seperti hipotesis FM Schnitger.

Pada waktu itu budaya kerja seperti beternak babi, ayam, membuka ladang dan berkebun, penghormatan terhadap nenek moyang, teristimewa terhadap orang tua, dan penyembahan terhadap patung-patung leluhur mulai dikenal di Pulau Nias. Mereka juga mulai mengenal kerajinan besi, pembangunan rumah, pengukiran patung dan pemahatan batu megalit. Mereka menjunjung tinggi penghormatan kepada nenek moyang dan melantunkan tutur syair-syair pemujaan. Tuturan syair-syair yang dilantunkan atau dilagukan itu disebut *hoho*.

Hämmerle (2015:32) mengatakan, Ono Mbela atau Bela disebut-sebut dalam mitologi Nias sebagai orang-orang yang ada pada masa-masa awal kehidupan manusia di Pulau Nias. Mereka tinggal di atas-atas pohon, sedangkan kelompok manusia Nadaoya memilih tinggal di dalam gua-gua yang terdapat di Pulau Nias. Ekskavasi atau penggalian arkeologi yang pernah dilakukan tahun 1999 di Gua Tögi Ndrawa di Desa Lölöwanu Niko'otanö di Kecamatan Gunung Sitoli, telah menemukan artefak berupa alat-alat dari bahan tulang, batu serpih, dan berbagai benda artefak lainnya. Para ilmuwan menyebut benda-benda itu sebagai peninggalan kaum Nadaoya dari masa 12.500 tahun yang silam. Temuan itu menandakan adanya pernah kehidupan manusia prasejarah di gua tersebut (Wiradnyana, Balai Arkeologi Medan, 2006)⁵⁰.

⁵⁰ Wiradnyana, Balai Arkeologi Medan. 2006. "Orang Nias, Tahun 1150 Masehi Masih Hidup di Dalam Gua". Harian SIB, Medan, 14 Mei 2006 halaman 5. Posted on 12 March, 2007, By nias.

Dalam cerita lisan yang dituturkan oleh Cosmas Samueli Baene, gelar Ama Zaro⁵¹, disebutkan bahwa Ono Mbela atau disebut juga Bela adalah manusia pertama penemu api dengan teknik gesek di Pulau Nias. Mereka tinggal dan memasak di rumah-rumah mereka yang dibuat di atas pohon-pohon.

Implikasi dan Saran

Hoho adalah konsep sastra lisan Nias kuno berbentuk syair atau puisi yang berisi cerita-cerita lisan Nias, yang penuturannya dilantunkan atau dilagukan. Sementara *fondrakö* merupakan konsep hukum adat masyarakat Nias. Asal-usul orang Nias, silsilah keturunan dan marga-marga, jejak para leluhur, atau segala peristiwa yang membawa perubahan pada bumi Nias dan masyarakatnya dapat dikonstruksi, disusun, bahkan direkonstruksi dalam bentuk syair *hoho*. Dunia religi orang Nias dan alam semesta beserta isinya yang diciptakan oleh Lowalangi juga dapat dilantunkan melalui syair *hoho*. Lowalangi adalah sebutan untuk Tuhan semesta alam dalam *li Niha* masyarakat Nias.

Pada masa lampau masyarakat Nias adalah masyarakat animis yang percaya kepada roh-roh dan kekuatan gaib, sebagaimana lazimnya suku-suku pada zaman pra-agama. Mereka juga sekaligus dinamisme atau memercayai bahwa segala sesuatu memiliki kekuatan yang dapat memengaruhi kehidupan mereka. Mereka belum mengetahui tentang Tuhan, dan bukan pula dengan sengaja tidak percaya kepada Tuhan. Mereka animis semata-mata karena belum ada yang memperkenalkan Tuhan kepada mereka, sehingga mereka belum mengenal Tuhan dan belum beragama. Sebab sebaliknya, mereka percaya kepada kekuatan adikodrati, kekuatan dari berbagai yang maha kuat di atas kekuatan mereka sebagai makhluk hidup. Roh-roh leluhur, para gaib, dan kekuatan dari berbagai sosok yang tidak kelihatan paling mereka takuti sehingga mereka hormati, mereka sembah atau mereka puja.

Patung-patung batu dari zaman megalitik yang banyak terdapat di Nias merupakan peninggalan zaman animisme dan dinamisme itu. Setelah agama samawi masuk ke Pulau Nias, maka kebiasaan memuja roh-roh dan kekuatan gaib pun hilang perlahan. Kini, nilai budaya Nias dapat ditelusuri pada peninggalan-peninggalan budaya megalit-nya, adat-istiadat dan pola-pola

51 Cosmas Samueli Baene, gelar Ama Zaro (92 tahun) informan dalam penelitian Konservasi Sastra Lisan Nias tahun 2018. Wawancara oleh Jonner Sianipar dan Devi Lufhfiah pada 7 April 2018 di Balai Desa, Desa Hililaora, Kecamatan Sidua Ori, Kabupaten Nias Selatan.

kehidupan sehari-hari, dan juga melalui tradisi lisan *hoho* dan prosa lisannya. Legenda-legenda dan peristiwa-peristiwa masa lalu Nias dituturliskan dalam *hoho*. Setiap marga di Nias pun kemudian memiliki *hoho* sendiri. Masyarakat Nias tentu memiliki juga khazanah sastra lisan berbentuk prosa yang dilisankan turun-temurun. *Hoho* dan prosa lisan Nias menjadi pengawet ingatan orang Nias tentang jejak dan profil leluhur mereka. Cerita-cerita lisan itu diwariskan lintas generasi dan menjadi penopang tegaknya kebudayaan Nias hingga sekarang.

Dalam tradisi lisan Nias diekspresikan berbagai dimensi kehidupan masyarakat yang harus diawetkan terus-menerus dalam ingatan generasinya. Oleh karena itu, berbagai nilai budaya Nias dan praktiknya harus terus digali dan diawetkan dalam ingatan. Nilai-nilai budaya Nias itu kemudian dapat dijadikan alat untuk menopang sekaligus membangun masyarakat Nias sebagai warga bangsa di tengah arus global dunia yang terus melesat.

Tradisi lisan Nias dapat bertahan karena masyarakat Nias tetap menjalankan kegiatan tradisi dan adat-istiadat dalam daur hidup mereka dalam konsep kebudayaan. *Hoho* disampaikan dalam upacara-upacara adat sedangkan pelaku intinya adalah kaum tua. Sejalan dengan pergantian generasi pelaku kebudayaan, *hoho* pun mengalami perubahan atau perkembangan.

Paparan singkat di atas menggambarkan khazanah sastra lisan Nias dan fungsinya terkait dengan sejarah, asal-usul, dan tradisi atau budaya serta peradaban masyarakat Nias. Sayangnya, masih sedikit ketersediaan kepustakaan sastra lisan Nias yang dapat menjelaskannya. Letak kepulauan Nias yang terpencil di Samudra Hindia, hampir 100 mil laut dari pantai barat Sumatera Utara, tidaklah semestinya menyurutkan niat peneliti untuk menjamah sastra lisan dan/atau tradisi lisan Nias.

*"Ya'ahowu ba dano Niha!" "Selamat datang di Tanah Nias!" ****

Sastra Lisan Buhun di Subang dan Sumedang

Prih Suharto dan Rahmat Hidayat

Pantun dalam seni Sunda berarti cerita atau dongeng. Bagi orang Sunda, seni pantun merupakan medium untuk dapat merasakan kembali masa keemasan sejarah masa lampau. Namun, perubahan zaman dan kemajuan teknologi membuat sastra lisan Sunda itu makin terpojok. Jadi, kalau harus menilai bagaimana keadaan sastra-sastra lisan itu sekarang, jawabannya adalah “mengkhawatirkan”.

Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan (BPBP) sudah mencatat dan mengkaji banyak sastra lisan yang tersebar di seluruh wilayah Tanah Air. Melanjutkan tugas tahun-tahun sebelumnya, pada tahun 2018 BPBP melakukan pencatatan dan pengkajian sastra lisan itu di sejumlah daerah, termasuk di Jawa Barat.

Mengingat luasnya wilayah Jawa Barat, pencatatan atau konservasi sastra lisan yang dilakukan dibatasi di wilayah Subang dan Sumedang. Subang dan Sumedang dipilih karena dekat dengan *center of excellent* Jawa Barat, wilayah yang sering disebut Priangan. Priangan meliputi Ciamis, Tasikmalaya, Garut, Sumedang, Cimahi, Bandung, dan Cianjur. Priangan konon berasal dari *parahyangan* (para-hyang-an) sering diartikan tempat bersemayam para hyang. Masyarakat Sunda kuno percaya, para hyang menghuni tempat luhur dan tinggi di gunung-gunung. Di utara, Priangan berbatasan dengan Karawang dan Purwakarta, di selatan dengan Majalengka dan Kuningan, di timur (dengan batas Sungai Citanduy) dengan Jawa Tengah, di barat dengan Bogor dan Sukabumi, dan di selatan dengan Samudra Hindia.

Tulisan ini adalah karangan ringkas atas pencatatan sejumlah sastra lisan Jawa Barat di Subang dan Sumedang yang dilakukan pada Juli 2018. Tulisan ini disusun berdasarkan percakapan dengan para pelaku, perawat, dan

pemerhati kesenian sastra lisan di Subang dan Sumedang. Untuk pengayaan dan pengecekan, tulisan ini juga memanfaatkan sumber tertulis, baik dari media cetak maupun media daring (*online*).

Di Subang dan Sumedang kita temukan pantun buhun, pantun beton, rajah, terbang buhun, dan beluk. Di Subang ada pantun buhun; di Sumedang ada terbang buhun, rajah, pantun beton, dan beluk.

Pantun dalam seni Sunda berarti cerita atau dongeng. Pantun (lengkapnya *carita pantun*) adalah seni tutur/sastra lisan Sunda kuno yang dibawakan oleh seorang juru pantun dengan iringan kecapi (Sunda: *kacapi*). Biasanya cerita pantun disampaikan di luar kepala sepanjang --dimulai setelah isya dan diakhiri menjelang subuh.⁵²

Ada dua jenis pertunjukan pantun Sunda: *pantun hiburan* dan *pantun ritual*. Pilihan cerita yang disajikan dalam pantun hiburan biasanya diserahkan kepada juru pantun atau sesuai dengan permintaan pihak yang menanggapi, sedangkan cerita pantun ritual--misalnya ruwatan—hampir sama dengan yang kita temukan dalam wayang.

Pantun buhun berarti pantun (atau cerita/dongeng) yang mengangkat cerita lama yang dianggap baku. Adapun pantun beton adalah pertunjukan pantun yang dipadukan dengan seni gamelan, lengkap dengan sinden dan nayaga/penabuh gamelan.

Meskipun ada yang bersifat hiburan, pantun Sunda tidak bisa ditanggapi sembarangan. Masyarakat Sunda menganggap pantun sebagai tontonan sakral yang sering dikaitkan dengan upacara memuliakan leluhur. Itu sebabnya pertunjukan pantun sering dikemas dalam struktur pertunjukan yang baku, yang ceritanya berkisar pada kehidupan raja-raja Sunda.

Secara umum, pola pertunjukan pantun adalah: (1) pasang sasajen, (2) bakar kemenyan, (3) rajah pemunah, (4) cerita utama—dari awal sampai akhir, dan ditutup dengan (5) rajah pamungkas.⁵³

Sebagai kesenian yang hidup di zaman Hindu sampai zaman Islam, pantun tidak bebas dari pengaruh dua kepercayaan besar tersebut. Selain ditemukan adanya istighfar (Islam), misalnya, dalam pantun juga ditemukan istilah atau sebutan yang berbau Hindu—seperti *Déwata*, *Pohaci*, *para karuhun*, *buyut*. Kentalnya ciri budaya Sunda dalam pantun, menjadikan pantun berbeda dengan kesenian Sunda lainnya. Bagi orang Sunda, seni pantun merupakan medium untuk dapat merasakan kembali masa keemasan sejarah masa lampau.

⁵² Ajip Rosidi. 2018. Kamus Istilah Kesusasteraan Indonesia. Bandung: Pustaka Jaya.

⁵³ <http://saungpantunmangayi.blogspot.com/2017/03/kesenian-gembyung-subang.html>

Ada dua hal yang menjadi pakem di dalam pantun Sunda, yakni penyediaan sesajen dan pembacaan rajah. Rajah—atau puji-pujian—adalah bagian awal pantun Sunda yang dibawakan oleh juru pantun. Rajah terbagi atas *rajah pamuka* ‘pembuka’ dan *rajah pamunah* ‘pamungkas/penutup’. Rajah pembuka berupa permohonan izin kepada Allah SWT dan permohonan maaf jika ada kesalahan menuturkan cerita, salah menyebutkan atau terlewat tak menyebut nama-nama leluhur; *rajah pamunah* berisi permohonan keselamatan untuk warga masyarakat pada umumnya, khususnya yang hadir dalam acara tersebut dan bagi keluarga yang berhajat.

Terbang buhun adalah seni tabuh rebana yang merupakan seni kontemplatif karena mengajak orang bertafakur daripada menghibur. Dulu, kesenian tabuh ini dipakai mengiringi orang yang melantunkan selawat atau tembang puji-pujian lainnya dan biasa digelar di dalam atau di halaman rumah pada acara-acara selamat atau penyambutan para menak yang berkunjung ke kampung. Para penabuh dan hadirin duduk bersama melantunkan selawat. Tidak ada jarak antara pemain dan penonton. Hal yang khas dari terbang bukan hanya terbangnya yang terbuat dari kayu nangka, tetapi kulitnya pun harus menggunakan kulit kerbau yang tebal.

Beluk—sebagaimana dijelaskan budayawan Sunda, Endo Suanda-- adalah seni pertunjukan tradisional yang awalnya merupakan sarana ritual. Beluk biasanya diadakan saat hajatan syukuran kelahiran bayi atau khitanan yang tidak bisa dipisahkan dari pertunjukan beluk adalah cerita yang disampaikan. Para juru beluk membaca naskah yang isinya sesuai dengan maksud penanggap beluk. Kalau bertalian dengan kelahiran, yang dibacakan naskah tentang kelahiran Nabi Muhammad SAW; kalau bertalian dengan khitanan, yang dibacakan naskah tentang kisah kepahlawanan Amir Hamzah, paman Nabi Muhammad. Pembaca naskah biasanya satu orang, yang menyanyi beberapa orang. Kalau yang membaca telah mengucapkan kalimat dari naskah, si penyanyi mengulangi kalimat itu dengan cara dilagukan. Beluk lahir dari masyarakat peladang atau huma yang saling berkomunikasi untuk menyatakan ada di dalam saung yang berjauhan, mereka saling celuk ‘panggil’ atau ngagorowok ‘berteriak’ dan bersahutan.⁵⁴

Sastra Lisan di Subang dan Sumedang

a. Pantun Buhun Mang Ayi

Di Subang kami bertemu dengan Mang Ayi dan Wak Didi, yang sering tampil di pentas-pentas membawakan pantun buhun. Sebelum dengan Wak Didi, Mang Ayi selalu tampil dengan Wak Itok. Pasangan Mang Ayi-Wak Didi sangat terkenal dan sering diminta berpentas di banyak tempat, terutama di seputar Subang dan Sumedang. Berikut ini adalah contoh pantun buhun yang sering dibawakan Mang Ayi.

*sing inget ka nu jadi indung bapa
nu jadi indung mah tunggul rahayu
nu jadi bapa mah tangkal darajat
sing nyaah ka nu jadi istri
da keur ngadung mah siga keur perang sabi.*

(harus selalu ingat pada ibu dan ayah
ibu itu tiang penyangga keselamatan
ayah itu pohon penopang kehormatan
harus sayang pada istri
karena jika sedang mengandung itu seperti sedang perang sabil)

Pantun buhun umumnya berisi nasihat untuk hidup lebih baik, ingat kepada Tuhan dan leluhur. Selain itu, pantun buhun juga berkaitan dengan masalah sosial, negara, atau pemerintahan. Itu sebabnya, selain untuk menghibur, pantun buhun sering digunakan untuk menyampaikan informasi kepada masyarakat.

Ada juga pantun yang sekadar pantun atau dongeng saja. Biasanya buat menenangkan anak-anak yang sedang menangis atau mengislamkan orang. Mengislamkan di sini tidak selalu berarti membuat pemeluk agama lain menjadi (memeluk agama) Islam, tetapi juga berarti acara khitanan. Orang Sunda sering menyebut acara khitanan sebagai acara “mengislamkan orang”. Mungkin karena salah satu ajaran agama Islam adalah mengkhitan anak laki-laki.

Pantun tidak dapat dipisahkan dari kecapi, alat musik berdawai yang diletakkan di lantai. Bahkan, ada yang mengatakan permainan kecapi dan pantun sudah ada sejak zaman Nabi Muhammad SAW. Banyak yang meyakini,

ketika menyebarkan agama Islam di tanah Sunda dulu, Prabu Kiansantang—putra Prabu Siliwangi—memakai kecap.

Menurut Mang Ayi, pantun buhun merupakan kesenian asli Sunda, tetapi ia sendiri tidak tahu asal pastinya, baik waktu maupun tempatnya. Mang Ayi mendapat kepandaian berpantun dari ayahnya; ayahnya mendapatkannya dari kakeknya. Yang diketahui Mang Ayi, di setiap daerah, pantun buhun memiliki ciri khas, terutama dalam hal rajah.

Rajah membedakan pantun Sunda buhun dengan pantun Sunda sekarang. Rajah, yang menjadi semacam media komunikasi dengan *karuhun* (leluhur), wajib dibawakan sebelum memulai pementasan. Meskipun menjadi media komunikasi dengan orang yang sudah meninggal, rajah tidak dimaksudkan sebagai perbuatan syirik. Selain permintaan maaf sebagaimana sudah dikemukakan, tujuan rajah lainnya agar anak-anak sekarang tidak lupa pada orangtua dan leluhurnya.

Bahasa dalam rajah sering merupakan bahasa kuno yang sulit dimengerti. Selain sulit dimengerti bahasanya, asal rajah pun sering tidak jelas. Mang Ayi, misalnya, mendapatkan ilmu tentang rajah dari ayahnya, ayahnya mewarisinya dari kakeknya. Perbedaan guru biasanya juga berarti perbedaan rajah.

Selain rajah, yang wajib dilakukan sebelum pementasan pantun buhun adalah menyiapkan sesajen. Sesajen terdiri atas kemenyan, *bakakak ayam*, beberapa ikat padi, tanaman hanjuang, dan lainnya. Isi sesajen bergantung pada acara yang digelar. Semakin besar acara, semakin lengkap isi sesajennya.

Walaupun masih tergolong membawakan pantun buhun, Mang Ayi sudah modifikasi pantun yang dibawakan. Misalnya, mereka sering menambahkan unsur rebab, sinden, kendang dan gong—sesuatu yang biasanya ditemukan dalam pertunjukan pantun beton.

Selain itu, dalam pementasan pantun, Mang Ayi tidak selalu membawakan *galur* (cerita) asli buhun. Dia khawatir, dalam *galur* tersebut ada unsur yang bertentangan dengan agama dan logika berpikir masyarakat sekarang. Dulu, pantun buhun menceritakan *galur* buhun, misalnya *galur* Sumedang-Indramayu, Prabu Siliwangi atau Sumedang Larang. Cerita semacam itu mungkin tidak cocok lagi untuk generasi sekarang. Untuk itu, sekarang Mang Ayi lebih sering membawakan naskah-naskah baru. Tidak jarang pemilihan atau penentuan cerita baru diputuskan di tempat

pelaksanaan hajatan, disesuaikan dengan situasi di sekitar atau permintaan orang yang mengadakan hajatan.

Sebagai contoh, ketika diminta pemerintah desa untuk membawakan pantun yang bisa menggugah penduduk lebih taat membayar pajak bumi dan bangunan (PBB), Mang Ayi membawakan cerita tentang kawula Kerajaan Pajajaran dulu yang rajin membayar upeti sehingga jalan-jalan jadi bagus, sarana umum lebih tertata, suasana lebih tenteram, dan sebagainya.

Mang Ayi sering kebanjiran permintaan untuk naik pentas. Biasanya, saat-saat seperti itu terjadi pada masa kampanye pemilihan umum, baik pemilihan kepala bupati/wali kota, pemilihan gubernur, atau pemilihan anggota legislatif kabupaten/provinsi/pusat. Mungkin, dengan begitu para pengundang ingin menunjukkan kepada para calon pemilihnya bahwa mereka peduli pada kesenian buhun.

Pernah terjadi, dalam sebuah kesempatan kampanye, Mang Ayi dijanjikan bantuan keuangan tetap setiap bulan dalam jumlah yang bagi Mang Ayi besar. Hingga kini janji itu tidak pernah terwujud.

Walaupun dalam persiapan pertunjukan pantun Mang Ayi masih melakukan upacara yang menurut agama Islam cenderung dianggap sirik, Mang Ayi tidak pernah mendapat tentangan yang mengganggu jalannya pertunjukan, apalagi mengganggu profesinya sebagai juru pantun. Mang Ayi pernah diundang oleh pesantren besar untuk mempertunjukkan kesenian pantun buhun di hadapan sejumlah ajengan dan santri di wilayah Kawali, Ciamis, Jawa Barat. Ketika itu Mang Ayi merasa sangat tidak nyaman, bahkan takut. Dalam benaknya, para ajengan dan santri yang menanggapnya tentu ingin mengatakan bahwa apa yang dilakukannya adalah perbuatan sirik. Dugaannya meleset. Para ajengan tidak mengatakan apa yang dilakukan Mang Ayi sebagai perbuatan syirik, tetapi mempertunjukkan cara para leluhur dulu menyebarkan agama Islam di tanah Sunda.

Boleh dikatakan, Mang Ayi mengandalkan hidup dari berpantun. Beruntung, hingga kini Mang Ayi masih sering diundang mementaskan pantun buhun. Selain tampil dalam acara hajatan keluarga dan hajatan pemerintah, Mang Ayi juga sering diminta naik pentas oleh perguruan tinggi yang terpanggil untuk memelihara dan menghidupkan kembali kesenian leluhur ini.

Untuk menambah penghasilan, Mang Ayi menyewakan alat-alat musik berupa organ lengkap dengan perangkat tata suara (*sound system*)

untuk perhelatan. Sayangnya, dari persewaan itu ia hanya mendapat sedikit bagian karena dipotong biaya antar-jemput ke tempat perhelatan, upah pengangkut alat, upah penampil, dan lain-lain.

Sebagai upaya pewarisan, Mang Ayi tidak segan berbagi pengetahuan, kemampuan dan kepiawaian berpantun kepada orang lain. Di rumahnya yang sangat sederhana di Kampung Duku, Desa Sadarwarna, Kecamatan Cibogo, Kabupaten Subang, Mang Ayi membuka sanggar Dangiing Linggar Manik yang terbuka bagi siapa saja yang ingin belajar atau mencari pengetahuan tentang kesenian Sunda yang dia tekuni. Kebanyakan anggota sanggarnya adalah anak sekolah yang tinggal di sekitar rumah Mang Ayi. Dengan bayaran seikhlasnya, mereka datang sekali atau dua kali dalam seminggu untuk belajar berbagai kesenian Sunda: mulai dari berpantun, menari, menembang, sampai memainkan alat musik tradisional.

b. Rajah Ki Kebo

Rajah tidak selalu berarti “bagian awal pantun Sunda yang dibawakan oleh juru pantun”. Rajah juga bisa berdiri sendiri, terutama dalam acara seperti ruwatan. Dalam ruwatan, rajah menjadi semacam doa memohon keselamatan. *Ruwat* sama dengan *luwar* ‘lepas atau terlepas’. Diruwat artinya dilepaskan atau dibebaskan dari hukuman/akibat yang menimbulkan bahaya, malapetaka, atau keadaan menyedihkan.

Rajah semacam itulah yang ditekuni oleh Ki Kebo Kenanga, yang bernama asli Darsum Dipa Atmaya, juru rajah yang tinggal di Dusun Batukarat, RT 01 RW 05, Cibeureum Wetan, Cimalaka, Sumedang.

Yang dibawakan Ki Kebo adalah Rajah Cirebonan, rajah yang dipengaruhi ajaran Islam Kacirebonan (Sunan Gunung Jati, Syekh Syarif Hidayatullah). Rajah Cirebonan diterima di Sumedang karena sang sunan keturunan Sumedang. Bagi orang Sumedang, Babad Cirebon juga Babad Sumedang.

Sebagai gambaran isi rajah, di bawah ini disajikan teks rajah “Jampe Pangasalan Manusa”.⁵⁵ Rajah ini menceritakan asal manusia dan proses menjadi manusia secara biologis. Rajah dibuka dengan syahadat, dilanjutkan nasihat seputar maksud pernikahan, persatuan dua manusia hingga melahirkan anak manusia lainnya. Perkembangan janin tiap bulan mengacu pada kalender Hijriyah sehingga jumlah bulan untuk melahirkan anak adalah 10 bulan.

⁵⁵ Contoh rajah diambil dari catatan Agus Mulyana, Penyuluh Budaya Kemendikbud Kabupaten Sumedang.

*Kalimah kali kalimah syahadat
Jalma dua jadi hiji, jadi sa adat, nyaeta nyatana nikah
Wong tua gawe wiwitan
Wong enom darma lakoni
Sipate abang saking Si Biang
Sipate putih saking Si Bapa
Yaiku getih jadi sewiji
Hiji wadi disebut cai madi
Cai nu kapindo ngaran mani
Nu katilu nateh
Nu ka opat maningkem deui
Sabulan keur kumambang
Dua bulan keur lumegang
Tilu bulan kumunyu ngaran
Opan bulan keur mangrupa
Lima bulan mengusik alus
Genep bulan conggeang larang
Tujuh bulan asihan si raja murta
Tepi ka dalapan, salapan tumpak di baga
Sapuluh gancangna medal goredag
Budak ngagoler campur mani dina cupu astagina
Ayeuna utusan parantos ngawujud
Nyuhunkeun asihan Gusti safa'atna Dinu Kawasa
Mangka welas mangka asih
Khususna ka ...*)
Jembarna ka urang sadaya
Reureug Pageuh Teguh Rahayu*

[Tanda *) pada baris ke-25 diisikan nama pemilik hajat].

Kalimat kali kalimat syahadat
Manusia dua menjadi satu, jadi seadat, yaitu ternyatakan dalam
nikah)
Yang tua mengerjakan keteladanan
Yang muda berbakti menjalankan
Sifat melindungi mengikuti Sang Ibu

Sifat putih mengikuti Sang Bapa
Yaitu darah menjadi satu
Satu wadi disebut air madi
Air yang biasa disebut mani
Itu yang ketiga
Yang ke empat menyatu lagi
Sebulan sedang mengambang
Dua bulan sedang menumbuh/membesar
Tiga bulan sudah bisa dilihat bagian besarnya
Empat bulan sedang merupa/terlihat bentuk manusia)
Lima bulan bergerak halus
Genep bulan conggeang larang
Sampai ke delapan, sembilan menunggang di baga/sudah berdiri
siap melahirkan
Sepuluh singkatnya lahir ke dunia
Anak tergeletak bercampur mani di cupu astagina/mulut vagina
Sekarang utusan sudah mewujud
Memohon kasih Gusti yang bersifat Maha Kuasa
Maka memiliki kasih dan sayang
Khususnya ke...*)
Umumnya kepada kita semua
Lega, kuat, teguh, rahayu

Sebagaimana umumnya seniman sastra lisan daerah, Ki Kebo tidak bisa mengandalkan nafkahnya pada acara yang membuatnya membawakan rajah yang dikuasainya. Ki Kebo harus melakukan pekerjaan lain untuk tambahan nafkah. Upaya itu dilakukan Ki Kebo dengan menjadi pawang ular dan mempertunjukkan kebolehannya bermain dengan ular. Ki Kebo adalah seorang pawang ular yang cukup dikenal, bahkan sampai di luar wilayah Sumedang. Ki Kebo pernah diminta menunjukkan keahlian menjinakkan ular berbahaya oleh sebuah televisi swasta beberapa waktu yang lalu. Kini, pertunjukan itu dapat disaksikan di kanal Youtube.

Sadar rajah merupakan seni buhun yang perlu dilestarikan, Ki Kebo mencoba mewariskannya kemampuannya membawakan rajah kepada generasi di bawahnya. Ki Kebo mewariskan kemampuannya kepada anaknya. Kini putra Ki Kebo sudah sering menggantikan ayahnya menyampaikan rajah.

c. Terbang Buhun Pusaka Karuhun

Terbang buhun adalah seni tabuh rebana dengan alat musik utama rebana dengan diameter yang lebih besar. Pemainnya berjumlah 5 orang—dengan peran masing-masing, salah satunya sebagai dalang. Demikian pula yang kita temukan pada kelompok terbang buhun Pusaka Karuhun yang berdomisili di Dusun Pangjeleran, Desa Cigintung, Kecamatan Cisit, Kabupaten Sumedang.

Kelompok terbang buhun Pusaka Karuhun merupakan satu dari sedikit kelompok seni buhun (Sunda: kuno) yang masih bertahan sampai kini. Terbang buhun Pusaka Karuhun yang kami temui adalah kelompok terbang buhun asli generasi kedelapan. Terbang buhun Pusaka Karuhun dipimpin oleh Pak Mardi, keturunan langsung pimpinan terbang buhun angkatan sebelumnya. Karena alasan usia, Pak Mardi menyerahkan kepemimpinan kepada Pak Sulaman, yang lebih dikenal dengan panggilan Mang Ojon.

Dulu, terbang buhun dipakai untuk menyebarkan agama Islam ke masyarakat yang pada saat itu didominasi agama Hindu. Upaya memasukkan unsur Islam ke masyarakat Hindu tidak bisa dilakukan begitu saja. Salah satu strategi yang dipakai adalah tetap memasukkan unsur agama Hindu, itu sebabnya, tradisi bakar kemenyan, menyuguhkan sesajen, sebagaimana di dalam ritual agama Hindu, dilakukan dalam pementsan pentas terbang buhun.

Sejak berdiri, tercatat ada delapan orang tokoh terbang buhun Pusaka Karuhun. Sayangnya, yang tercatat hanya lima generasi saja, yaitu (1) Pak Irmawi, (2) Pak Sarwita, (3) Pak Kalsam, (4) Pak Saca, dan (5) Pak Mardi.

Properti terbang buhun Pusaka Karuhun adalah terbang (rebana) dalam beberapa ukuran dan gong tiup. Yang disebut terakhir inilah yang menjadi kebanggaan grup Pusaka Karuhun. Berbeda dari gong lain yang dibunyikan dengan cara dipukul, gong tiup ditiup. Hasilnya: bunyi gong yang lebih lembut.

Sebelum pertunjukan, penanggung terbang buhun harus menyiapkan sesajen. Menurut anggota grup Pusaka Karuhun, sebenarnya sesajen tidak wajibkan, tetapi sekadar melanjutkan tradisi. Sesajen berupa (1) kupat keupeul, (2) kupat panjang, (3) kupat salamet, (4), bubur merah, (5) bubur putih, dan (6) kemenyan.

Sesajen ini mempunyai arti tersendiri. *Kupat kepeul*: kalau punya rezeki, orang harus bisa menyimpan untuk keperluan yang benar-benar diperlukan; *kupat panjang*: orang harus punya pemikiran yang panjang; *kupat*

salamat: orang harus selalu minta keselamatan kepada Yang Mahakuasa; *bubur merah* dan *bubur putih*: bendera Indonesia; dan *kemenyan* yang diambil harum wanginya.

Properti terbang buhun terdiri atas lima jenis: terbang kecil, sedang, dan besar, kecrek, gendang dan gong tiup. Sesajen ada enam jenis. Kedua angka itu—lima dan enam--memiliki arti tertentu. Lima untuk rukun Islam, enam untuk rukun iman.

Setelah sesajen telah disediakan, para penabuh yang akrab disebut *nayaga* ini memulai pertunjukan dengan membaca doa, dilanjutkan dengan lagu *bubuka* atau lagu pembuka, yaitu selawatan, diteruskan dengan membaca kentrung. Kentrung adalah gambaran kisah Nyi Pohaci. Setelah selesai kentrung, dilanjutkan dengan lagu-lagu buhun yang sudah ada sejak dulu, yaitu lagu "Kembang Bereum", "Gayor", "Kembang Gadung", "Titipati", "Malong", "Benjang", dan "Banjaran" yang sering membuat orang kesurupan.

Seiring dengan bunyi terbang dan gendang, terdengar suara sang dalang yang kadang bersahutan dengan suara kor para penabuh gamelan menyanyikan syair-syair yang terdapat dalam buku kuno hingga menimbulkan suasana magis di sekitar tempat pertunjukan. Hal ini kadang membuat para penonton atau siapa pun yang mendengar tanpa sadar turun ke arena tari-menari dengan irama perlahan tapi bertenaga, kadang berputar cepat, bahkan hingga tak sadarkan diri atau kesurupan. Saat menari, orang harus berkonsentrasi penuh supaya tidak kesurupan.

Pada bulan-bulan tertentu, karena banyaknya undangan, para *nayaga* terbang buhun Pusaka Karuhun hampir tidak ada waktu untuk beristirahat. Ketika sarana transportasi masih sulit, mereka berjalan kaki untuk sampai di tempat hajatan. Ada kalanya mereka mendapat undangan dari tempat yang jauh sehingga para *nayaga* harus melakukan perjalanan berjam-jam berjalan kaki. Kelompok Pusaka Karuhun sering diundang dalam acara pernikahan, sunatan, selesai panen, nazar, dan acara syukuran lainnya.

Dalam perjalanannya, terbang buhun Pusaka Karuhun mengalami beberapa pergantian. Bukan hanya pergantian pasak terbang, tetapi pergantian anggota juga--karena anggotanya sudah terlalu sepuh atau meninggal dunia. Yang menyulitkan, ada aturan yang mengharuskan pengganti adalah keturunan langsung atau masih ada hubungan keluarga dengan anggota terdahulu. Inilah yang hampir menyebabkan punahnya seni terbang buhun.

Sesungguhnya terbang buhun adalah seni pembuka untuk seni-seni lainnya. Oleh karena itu, di tempat hajatan yang selalu pertama kali muncul adalah seni terbang buhun, baru dilanjutkan dengan seni-seni lainnya. Setelah acara hajatan usai, para *nayaga* pun berkumpul di salah satu rumah penabuh untuk membagikan *berekat* atau makanan. Pembagian *berekat* ini biasanya dilakukan oleh *nayaga* yang memikul gamelan terbang. Kemudian untuk pembagian uang, dilakukan oleh dalang dan dibagikan secara merata.

d. Pantun Beton Abah Tiktik

Jika di Subang kita bertemu dengan Mang Ayi yang menekuni pantun buhun, di Sumedang kita bertemu dengan Abah Tiktik yang menggeluti pantun beton. Pantun beton yang digeluti Mbah Tiktik bukan pertunjukan pantun lengkap dengan *nayaga* dan sinden, melainkan pertunjukan pantun tunggal yang hanya diiringi petikan kecapi yang dilakukannya sendiri.

Selain membawakan pantun buhun yang mengikuti pakem, Abah Tiktik juga sering membawakan pantun yang disesuaikan dengan suasana sekitar. Jika diminta berpantun di hadapan siswa, misalnya, Abah Titik akan membawakan pantun yang bersentuhan dengan masalah yang dihadapi siswa. Tidak jarang, pantun yang dibawakan membuat siswa tersenyum, bahkan tertawa beramai-ramai karena isinya sindiran tajam terhadap gaya hidup siswa yang sering tidak sesuai dengan kemampuan ekonomi para siswa yang bersangkutan. Abah Titik piawai berpantun, tidak saja dalam arti menyajikan cerita yang mengalir di luar kepala, tetapi juga menyajikannya dengan bunyi (rima akhir) yang enak didengar dan makna yang mudah dicerna.

Abah Tiktik belajar pantun sejak usia 35 tahun kepada Abah Atang dari Kampung Sembir, Desa Gunasari, Kecamatan Sumedang Selatan. Abah Atang sendiri belajar pantun dari Abah Iyos.

Sayang, hingga kini belum ada satu orang pun yang serius hendak mewarisi keahlian Abah Tiktik dalam berpantun. Bahkan, di dalam keluarganya sendiri pun tampaknya tidak ada yang tertarik meneruskan keahlian Abah Titik.

Seperti pelaku sastra lisan lainnya, Abah Tiktik juga tidak bisa menggantungkan nafkah hanya pada kepiawaiannya berpantun. Untuk hidup sehari-hari, Abah Tiktik membuka tambal ban di depan rumahnya yang terletak tak jauh dari permakaman yang di dalamnya terdapat makam pahlawan besar dari tanah Aceh: Cut Nyak Dien.

e. Beluk Sumedang Mang Abin

Sudah disebutkan, beluk adalah kesenian nembang Sunda yang diadakan dalam rangka syukuran kelahiran bayi atau khitanan. Dalam beluk, dibacakan naskah yang isinya sesuai dengan maksud menanggapi beluk.

Dalam pertunjukan beluk yang dibawakannya, Mang Abin pun begitu. Mang Abin sangat memperhatikan aturan tembang Sunda--yang disebut pupuh. Pupuh adalah jenis puisi yang liriknya terikat oleh guru gatra, guru wilangan, dan guru lagu.

Pupuh terpengaruh macapat Jawa. Karena macapat merupakan sumber yang memengaruhi pupuh atau guguritan Sunda, maka guru gatra, guru wilangan, dan guru lagu dalam pupuh juga sama dengan guru gatra, guru wilangan, dan guru lagu dalam macapat Jawa.

Berbeda dibandingkan sastra Jawa yang memiliki macapat lima belas macam, dalam sastra Sunda pupuh ada tujuh belas macam. Ketujuh belas macam pupuh itu adalah *maskumambang*, *mijil*, *kinanthi*, *sinom*, *asmarandana*, *gambuh*, *dangdanggula*, *durma*, *pungkur*, *magatru*, *pucung*, *wirangrong*, *lambang*, *gambuh*, *balakbak*, *ladrang*, dan *jurudemung*.

Maskumambang menggambarkan jabang bayi dalam kandungan: *mas* artinya belum ketahuan apakah si bayi akan jadi anak laki-laki atau perempuan, *kumambang* artinya si jabang bayi mengambang dalam kandungan; *mijil* artinya bayi tadi sudah lahir dan diketahui laki-laki atau perempuan; *kinanthi* berasal dari kata *kanthi* yang artinya dituntun supaya setiap anak manusia bisa berjalan menempuh alam kehidupan di dunia; *sinom* artinya bekal untuk para remaja supaya menimba ilmu sebanyak-banyaknya; *asmarandana* artinya rasa cinta terhadap seseorang; *gambuh* terusan dari *asmarandana*, berasal dari kata *jumbuh* --dua orang (laki-laki dan perempuan) yang sudah jumbuh atau cocok sebaiknya disatukan dalam sebuah pernikahan; *dangdanggula* menggambarkan seseorang yang sedang bahagia karena yang diinginkan bisa terlaksana: punya keluarga, anak, dan harta yang cukup; *durma* artinya berderma: seorang yang sudah berkecukupan akan muncul dalam hatinya untuk berbagi; *pungkur* artinya menyingkir dari segala nafsu angkara murka: berusaha untuk menolong orang lain dan tidak lagi memikirkan kepentingan pribadi; *magatru* artinya putus nyawa: seseorang harus rela untuk kembali pada Sang Pencipta; *pucung* artinya hidup akan berakhir dengan kain mori atau pucung untuk kemudian dikubur; *wirangrong* menggambarkan orang yang sedang mendapatkan kesialan atau mendapatkan malu; *lambang*

menggambarkan anak-anak yang sedang bermain atau pembantu sedang bersenang-senang; *gambuh* menggambarkan orang yang sedang bingung, tidak jelas maksud dan tujuannya; *balakbak* menggambarkan orang yang sedang bergembira dan bersenang-senang; *ladrang* menggambarkan orang yang sedang bersenang-senang seperti halnya pupuh *lambang*; dan *jurudemung* menggambarkan orang yang sedang dalam penyesalan, tetapi tidak kecil hati dan selalu optimistis.

Seperti para pegiat sastra lisan Sunda yang sudah disebutkan sebelumnya, Mang Abin juga tidak bisa mengandalkan hidupnya dari pekerjaan beluk. Di kolom pekerjaan pada kartu tanda penduduknya tertulis “buruh lepas”.

Implikasi dan Saran

Pertemuan dengan para pelaku sastra lisan Jawa Barat di atas memberi gambaran yang hampir sama, yaitu betapa sedikitnya perhatian orang pada kesenian warisan leluhur yang mereka tekuni.

Banyak sebab mengapa sastra lisan yang mereka geluti kurang mendapat perhatian, salah satunya mungkin kurang gencarnya pemerintah daerah memperkenalkan kesenian-kesenian itu kepada masyarakat dan pemangku kepentingan lainnya. Penyebab lainnya adalah kemajuan teknologi. Dulu, untuk acara keluarga, masyarakat sering menanggapi kesenian buhun seperti pantun. Kini, peran kesenian semacam itu diambil alih organ tunggal. Lebih jauh lagi, kini kemajuan teknologi—dalam bentuk gawai—membuat orang begitu mudah mengakses apa yang dulu mahal, jauh, rumit, serta menyita ruang dan waktu. Dengan satu sentuhan, apa yang diinginkan tersaji lengkap dengan gerak dan suara.

Perubahan zaman dan kemajuan teknologi membuat sastra lisan Sunda-- pantun, terbang buhun, rajah, dan beluk--makin terpojok. Untuk bertahan hidup, para pelaku seni buhun terpaksa mengandalkan perhatian pihak-pihak yang masih peduli pada seni warisan leluhur itu.

Di Subang, Mang Ayi bertahan memelihara pantun dengan mengandalkan panggilan dari dunia kampus masih peduli pada kesenian karuhun. Hal yang sama juga dialami Abah Tiktik, juru pantun beton di Sumedang. Abah Tiktik seperti bergantung pada institusi pendidikan dasar dan menengah di Sumedang dan sekitarnya yang sering mengundangnya untuk tampil menunjukkan kebolehan berpantun di hadapan peserta didik.

Begitu juga dengan juru rajah, Ki Kebo; kelompok terbang buhun Pusaka Karuhun, Pak Mardi dan Mang Ojon, beserta kawan-kawan; serta juru pantun beluk, Mang Abin. Bahwa mereka dan kesenian yang mereka geluti masih hidup hingga kini, itu terjadi karena mereka masih sering mendapat panggilan untuk naik pentas oleh pemerintah atau masyarakat untuk acara-acara tradisional seperti ruwatan, perkawinan, syukuran kelahiran, atau sunatan. Jika permintaan semacam itu tidak ada lagi, perlahan tapi pasti seni yang mereka geluti akan hilang ditelan zaman.

Jadi, Kalau harus menilai bagaimana keadaan sastra-sastra lisan itu sekarang, jawabannya adalah “mengkhawatirkan”. ***

Ketika Warisan Budaya Tulis Suku Bugis Terabaikan **Nur Ahid Prasetyawan Ps.**

Kegiatan penyelamatan dan pelindungan manuskrip diharapkan agar khazanah manuskrip Nusantara semakin hidup dan terjaga. Perlakuan baik pemilik dan pemerhati terhadap fisik manuskrip sangat dibutuhkan segera sebagai upaya pemeliharaan warisan, karena dari waktu ke waktu kondisi fisik manuskrip sebagai khazanah budaya bangsa kita semakin rapuh dan mendekati akhir usianya.

Keberagaman kekayaan Indonesia, terutama budaya, sangat banyak. Warisan budaya yang tersebar di seluruh pelosok Tanah Air yang beraneka ragam mengusik negara-negara lain untuk berusaha memilikinya dengan cara membeli. Keterbatasan ekonomi masyarakat Indonesia menjadi penyebab mereka menjualnya dengan iming-iming harga yang fantastis. Mereka rela melepas warisan budaya yang tak ternilai harganya tersebut demi untuk mengisi perutnya. Upaya penyelamatan warisan budaya sudah dilakukan, tetapi karena keterbatasan dana masih belum dapat menjangkau semuanya. Warisan budaya itu berbetuk tulisan yang disebut naskah kuno atau manuskrip.

Manuskrip merupakan bukti tradisi yang hidup di tengah masyarakat yang merefleksikan kemajuan peradaban (*civilization*) anak bangsa yang memilikinya. Para pujangga atau juru tulis manuskrip pada zaman tersebut menuliskan apa yang terjadi pada saat itu. Menurut Bachtiar dalam Basuki, berbagai macam muatan manuskrip kuno itu di antaranya adalah ajaran agama, karya sastra, sejarah, undang-undang, ramalan dan teks-teks azimat. Selain itu, manuskrip kuno mengandung nilai-nilai luhur bangsa dan kearifan

lokal yang sangat berharga bagi pembentukan karakter bangsa.⁵⁶ Manuskrip juga menggambarkan kondisi masyarakat pada zamannya.

Menurut UU Nomor 5 Tahun 1992 tentang Cagar Budaya, naskah kuno adalah dokumen dalam bentuk apa pun yang ditulis dengan tangan atau diketik yang belum dicetak atau dijadikan buku tercetak yang berumur 50 tahun lebih. Isi manuskrip kuno itu dapat dilihat sebagai aspek yang memiliki kebermanaknaan bagi dunia (*memory of the word*), yang dapat dilihat dari berbagai sudut pandang, seperti nilai kesejarahan, nilai perkembangan ilmu, serta nilai kemanusiaan pada umumnya. Manuskrip juga layaknya sebuah media dapat pula difungsikan untuk menyampaikan dan mendokumentasikan sekaligus memuat berbagai macam ilmu pengetahuan pada masa lalu.

Kesadaran bahwa manuskrip atau naskah kuno sebagai sumber pengetahuan yang paling otentik tentang jati diri umat manusia dan latar budaya yang dimiliki pendahulunya dapat diwujudkan dengan menjaga, mengkaji, dan melestarikannya. Manfaat mempelajari manuskrip adalah memetik kearifan dari perbandingan antara apa yang telah terjadi di masa lampau dan kenyataan yang hidup dan berkembang di masa kini. Indonesia mewarisi khazanah manuskrip yang termasuk salah satu terkaya di dunia, dengan ragam bahasa dan aksara lokal yang menjadi identitas etnis masyarakat pemiliknya. Akan tetapi, sangat disayangkan, tingkat kesadaran masyarakat Indonesia akan preservasi terhadap naskah-naskah kuno/manuskrip dan sejenisnya masih sangat kurang.

Dalam upaya mencegah hal-hal yang akan mengakibatkan kerusakan dan/atau kemusnahan, naskah-naskah manuskrip tersebut perlu segera dilakukan penyelamatan dan perlindungan yang berupa konservasi. Proses kegiatan konservasi manuskrip secara garis besar dilakukan melalui pelestarian pasif isi intelektual, yakni berupa alih media dengan memfotokopi, memindai, atau mendigitalkan—dan jika memungkinkan memikrofilmkan—data manuskrip yang ada di daerah. Adapun tujuan dilakukan kegiatan tersebut antara lain untuk: (1) mengungkap dan memahami isi yang terkandung dalam manuskrip; (2) mengetahui bahasa yang digunakan; (3) mengetahui jenis teks manuskrip; dan (4) mengetahui konteks budaya yang terkandung di dalam manuskrip.

⁵⁶ Basuki, Anhari, dkk. 2004. *Pengantar Filologi*. Semarang: Fasindo

Manuskrip di Sulawesi Selatan

Khusus di Sulawesi Selatan, data manuskrip yang telah didokumentasikan antara lain sebagai berikut.

1. Naskah yang dimiliki oleh Bapak Sawwaleng, yang beralamat di Dusun Salaonro, Kelurahan Ujung, Kecamatan Lilirilan, Kabupaten Soppeng, yaitu naskah lontara *Sure' Galigona Meong Palo Karellae*. Naskah ini berukuran 20 x 10 cm dengan ukuran teks 10 x 7 cm. Jumlah halaman sebanyak 35 lembar dan tiap halaman memuat 11 baris. Aksara yang digunakan dalam naskah ini adalah aksara Lontara berbahasa Bugis. Bahan sampul berupa kain dan kertas berwarna cokelat. Bahan kertas jenis lokal/HVS berwarna putih. Naskah ini berisi tentang perjalanan Dewi Sri Padi dengan Kucing Belang (pengikut Dewi Sri). Dewi Sri Padi biasanya tinggal dan menetap di rumah yang memiliki penghuni dan memiliki sifat yang baik antara sesama manusia. Ketika kondisi atau suasana rumah tidak kondusif (ada konflik) maka seketika Dewi Sri Padi dan Kucing Belang berpindah ke tempat lain untuk mencari tempat yang nyaman.
2. Naskah yang dimiliki oleh Bapak Burhanuddin, yang beralamat di Jalan Kartika Chandra Kirana, Sengkang, Kecamatan Tempe, Kabupaten Wajo, yaitu:
 - a. naskah lontara *Attoriolong*. Naskah ini berukuran 20 x 10 cm dengan ukuran teks 15x7 cm. Jumlah halaman sebanyak 36 lembar dan tiap halaman memuat sebanyak 13 baris. Aksara yang digunakan adalah aksara Lontara, berbahasa Bugis. Sampul berwarna cokelat, dengan jenis kertas dari Eropa. Naskah ini berisi tentang catatan warga dalam menjalani aktivitas kesehariannya dan kehidupan bermasyarakat;
 - b. naskah lontara *Zikiri*. Naskah ini berukuran 20 x 10 cm dengan ukuran teks 15 x 7 cm. Jumlah halaman sebanyak 36 lembar dan tiap halaman berisi 13 baris. Aksara yang digunakan adalah aksara

Lontara dan Serang, berbahasa Bugis dan Arab. Sampul berwarna cokelat, dengan jenis kertas dari Eropa. Alas naskah berwarna hijau muda. Naskah ini berisi tentang bacaan doa ketika menjelang sakaratul maut;

- c. naskah lontara *Paqdoangeng*. Naskah ini berukuran 20 x 10 cm dengan ukuran teks 15 x 7 cm. Jumlah halaman sebanyak 70 lembar, berisi 13 baris tiap halaman. Aksara yang digunakan adalah aksara Lontara, Serang dan Arab, berbahasa Bugis. Sampul berwarna cokelat, dengan jenis kertas dari Eropa. Naskah ini berisi tentang arti dalam bacaan dari setiap gerakan-gerakan salat, mulai dari takbiratul ihram sampai salam;
 - d. naskah lontara *Sakke Rupa*. Naskah ini berukuran 20 x 12 cm dengan ukuran teks 15 x 7 cm. Jumlah halaman sebanyak 60 lembar dengan baris tiap halaman sebanyak 13 baris. Aksara yang digunakan adalah aksara Lontara dan Arab, dengan berbahasa Bugis. Sampul berwarna coklat, dengan jenis kertas dari eropa. Naskah ini berisi tentang berbagai macam pengetahuan orang Bugis, mulai dari pengobatan, keagamaan, hingga sejarah.
3. Naskah yang dimiliki oleh Bapak Sudirman Sabang, yang beralamat di Perumahan BTN Nusa Idaman, Blok B7, No. 2, Tempe, Kecamatan Sengkang, Kabupaten Wajo, antara lain berupa:
- a. naskah lontara *Attoriolonge ri Pammana*. Naskah ini berukuran 25 x 20 cm dengan ukuran teks 17 x 10 cm. Jumlah halaman sebanyak 109 lembar dengan memuat 29 baris tiap halaman. Aksara yang digunakan adalah aksara Lontara, berbahasa Bugis. Naskah ini berisi tentang sejarah/asal mula tanah di Pammana dan silsilah raja-raja di Pammana, Kabupaten Wajo;
 - b. naskah lontara *Tana Wajo*. Naskah ini berukuran 22 x 17 cm dengan ukuran teks 18 x 15 cm. Jumlah halaman sebanyak 120 lembar dengan baris tiap halaman sebanyak 27 baris. Penomoran halaman pada bagian kanan atas. Ditemukan gambar iluminasi berupa gambar babi pada halaman 3. Pada halaman 46 terdapat gambar pohon asam dan tombak milik Putra To Patiroi, dan pada halaman 57 terdapat gambar panji-panji kebesaran. Aksara yang

digunakan adalah aksara Lontara, berbahasa Bugis. Naskah ini berisi tentang orang-orang yang tinggal atau datang di Wajo dan adat-istiadatnya;

- c. naskah lontara *Sukkuna Tana Wajo 1*. Naskah ini berukuran 22 x 17cm dengan ukuran teks 14 x 10 cm. Jumlah halaman sebanyak 167 lembar, berisi 29 baris tiap halaman. Aksara yang digunakan adalah aksara Lontara, berbahasa Bugis. Jenis sampul memakai kertas tebal bergaris, warna sampul hijau. Bahan kertas jenis lokal/HVS berwarna putih. Naskah ini berisi tentang awal mulanya terbukanya *cinotabi* atau cikal bakal daerah Wajo dan aturan-aturannya;
- d. naskah Lontara *Sukkuna Tana Wajo 2*. Naskah ini berukuran 25 x 20 cm dengan ukuran teks 14 x 10 cm. Jumlah halaman sebanyak 170 lembar, tiap halaman berisi 29 baris. Aksara yang digunakan adalah aksara Lontara, berbahasa Bugis. Jenis sampul dengan karton, berbahan kertas tebal dan berplastik, berwarna sampul biru muda. Bahan kertas jenis lokal/HVS berwarna putih. Naskah ini berisi tentang perjalanan sejarah di Wajo;
- e. naskah lontara *Sukkuna Tana Wajo 3*. Naskah ini berukuran 20 x 15 cm dengan ukuran teks 18 x 15 cm. Jumlah halaman sebanyak 172 lembar, di mana tiap halaman memuat 30 baris. Aksara yang digunakan adalah aksara Lontara, berbahasa Bugis. Naskah ini berisi tentang berbagai macam aturan adat dan kisah perjalanan raja-raja di Wajo;
- f. naskah lontara *Sukkuna Tana Wajo 4*. Naskah ini berukuran 22 x 17 cm dengan ukuran teks 18 x 15 cm. Jumlah halaman sebanyak 144 lembar dan tiap halaman memuat 30 baris. Aksara yang digunakan adalah aksara Lontara, berbahasa Bugis. Jenis sampul dengan karton tebal, berbahan bergaris, berwarna coklat motif garis. Bahan kertas jenis lokal/HVS berwarna putih. Alas naskah dari kain dengan bahan kertas jenis lokal/HVS berwarna putih. Naskah ini berisi tentang pesan orang pintar di Wajo dan adat-istiadatnya;
- g. naskah lontara *Ade' Abiasang Na Ade' Pura Onro*. Naskah ini berukuran 23 x 16 cm dengan ukuran teks 19 x 14 cm. Jumlah halaman sebanyak 74 lembar, tiap halaman sebanyak 24 baris. Aksara yang digunakan adalah aksara Lontara, berbahasa Bugis.

- Jenis sampul dengan karton, berwarna hijau. Alas naskah dari kain dengan bahan kertas jenis lokal/HVS berwarna putih. Naskah ini berisi tentang aturan di Tanah Wajo;
- h. naskah *Lontara'na Latoa*. Naskah ini berukuran 35 x 20 cm dengan ukuran teks 17 x 10 cm. Jumlah halaman sebanyak 225 lembar dengan tiap halaman sebanyak 40 baris. Aksara yang digunakan adalah aksara Lontara dan Arab, berbahasa Bugis. Jenis sampul memakai kertas bergaris, berbahan sampul kain sutera dengan warna sampul perpaduan antara warna pink, hijau dan hitam. Bahan kertas jenis lokal/HVS berwarna putih. Naskah ini berisi tentang percakapan antara seorang raja dan penasihatnya. Di dalamnya termuat pesan-pesan moral dari berbagai raja dan penasihatnya di kerajaan Bugis;
 - i. naskah *Bottinna Aji Laide ri Luwu*. Naskah ini berukuran 25 x 20 cm dengan ukuran teks 17 x 10 cm. Jumlah halaman sebanyak 403 lembar dan tiap halaman berisi 22 baris. Jenis sampul dengan memakai kertas tebal berbahan sampul dari karton dan kain sutera dengan warna sampul perpaduan antara warna pink, hitam, hijau dan biru. Bahan kertas jenis lokal/HVS berwarna putih. Naskah ini berisi tentang sejarah yang menceritakan tentang perkawinan Datu Luwu yang bernama Aji Laide Ri Luwu Dinru Nalamminge di Luwu; dan
 - j. naskah lontara *Attoriolonge Ri Pammana*. Naskah ini berisi tentang sejarah/awal mula tanah di Pammana, Kabupaten Wajo, dan silsilah raja-raja di Pammana Kabupaten.
4. Naskah yang dimiliki oleh Andi Maryam, yang beralamat di Jalan Tun Abdul Razak, Perumahan Modern Estate, GC 25, Hertasning Baru, Kota Makassar, antara lain:
- a. naskah lontara *Hakakera'na Watakkalede*. Sampul naskah ini terbuat dari kertas HVS warna putih, ukuran naskah 14 x 11 cm dengan ukuran teks 12 x 9,5 m. Jumlah halaman naskah 50 lembar, dengan rata-rata setiap halaman berisi 11 baris. Halaman naskah terdapat di bagian tengah halaman ditulis secara berurutan dari angka 1—50. Naskah ini berisi tentang doa-doa dalam menyembuhkan penyakit;

- b. naskah lontara *Keagamaan*. Naskah ditulis dalam bentuk prosa dengan ukuran naskah 17,5 x 10,5 cm dengan ukuran teks 15 x 8 cm. Jumlah halaman naskah 41 lembar, dengan jumlah baris per halaman 13 baris. Jenis sampul dan bahan sampul naskah terbuat dari kertas HVS berwarna putih. Aksara yang digunakan adalah aksara Lontara dan Serang berbahasa Bugis dan Arab. Naskah ini berisi tentang aturan/norma berunsur Islam dan budaya Bugis;
- c. naskah lontara *Paddoangeng*. Naskah ini berukuran 13 x 11 cm dengan ukuran teks 11 x 9,5 cm. Jumlah halaman sebanyak 63 lembar dengan baris tiap halaman sebanyak 14 baris. Aksara yang digunakan adalah aksara Lontara dan Arab, berbahasa Bugis. Alas yang digunakan dalam naskah ini adalah kertas lokal/HVS berwarna putih. Naskah ini berisi tentang tuntunan keselamatan dunia akhirat dengan berbagai macam doa dan tingkah laku seseorang dalam menjalani hidupnya;
- d. naskah lontara *Sikkiri*. Naskah ini berukuran 11 x 9 cm dengan ukuran teks 9 x 7 cm. Jumlah halaman sebanyak 40 lembar dengan baris tiap halaman sebanyak 9 baris. Penomoran halaman terletak di bagian tengah atas. Terdapat gambar iluminasi pada halaman 50 dan 54 dengan menggunakan rubrikasi berwarna merah pada halaman tersebut. Alas yang digunakan dalam naskah ini adalah kertas lokal/HVS berwarna putih. Naskah ini berisi tentang pengetahuan lokal masyarakat yang berisi tentang zikir dan doa;
- e. naskah lontara *La Galigo*. Naskah ini berukuran 17 x 10,5 cm dengan ukuran teks 16 x 13 cm. Jumlah halaman sebanyak 32 lembar dengan baris tiap halaman sebanyak 18 baris. Aksara yang digunakan adalah aksara Lontara, berbahasa Bugis. Alas yang digunakan dalam naskah ini adalah kertas lokal/HVS berwarna putih. Naskah ini berisi tentang perjalanan sejarah dengan tokoh La Mallaungeng, La Pannausi, La Pabbiccang;
- f. naskah lontara *Sikkiri Kasabandria*. Naskah ini berukuran 33 x 20 cm dengan ukuran teks 29 x 13 cm. Jumlah halaman sebanyak 169 lembar dengan baris tiap halaman sebanyak 19 baris. Ditemukan gambar iluminasi pada naskah ini berupa manusia di halaman pertama. Aksara yang digunakan adalah aksara Lontara dan Arab, berbahasa Bugis. Sampul yang digunakan dalam naskah ini tidak

- ada dengan alas memakai kertas lokal/HVS berwarna putih. Naskah ini berisi kumpulan doa dalam salat;
- g. naskah lontara *Sara'*. Naskah ini berukuran 21 x 17 cm dengan ukuran teks 16 x 13 cm. Jumlah halaman sebanyak 40 lembar dengan baris tiap halaman sebanyak 10 baris. Sampul yang digunakan dalam naskah ini tidak ada dengan alas memakai kertas lokal berwarna cokelat, dengan jenis sampul agak tebal. Naskah ini berisi tentang ajaran-ajaran tentang tata laku dalam menjalankan kehidupan dengan unsur-unsur Islam; dan
 - h. naskah *Uaihuwa*. Naskah ini berukuran 21 x 17 cm dengan ukuran teks 16 x 13 cm. Jumlah halaman sebanyak 40 lembar dengan baris tiap halaman sebanyak 10 baris. Aksara yang digunakan adalah aksara Lontara dan Arab, berbahasa Bugis dan Arab. Naskah ini berisi tentang kumpulan doa.
5. Naskah yang dimiliki oleh Bau Sello, yang beralamat di Saoraya, Desa Lapinceng, Kecamatan Ballusu, Kabupaten Barru, yaitu naskah lontara *Sakkarupa*. Naskah ini berukuran 33 x 22 cm dengan ukuran teks 25 x 13 cm. Jumlah halaman sebanyak 154 lembar dengan baris tiap halaman sebanyak 37 baris. Aksara yang digunakan adalah aksara Lontara dan Arab, berbahasa Bugis. Alas yang digunakan memakai kertas lokal berwarna cokelat, dengan jenis sampul agak tebal. Naskah ini berisi tentang kehidupan di dunia atas kemudian diturunkan ke bumi. Juga berisi tentang silsilah keturunan Manurunge Ri Bacukiki beserta dengan paraarganya.

Implikasi dan Saran

Kegiatan penyelamatan dan perlindungan manuskrip diharapkan agar khazanah manuskrip Nusantara semakin hidup dan terjaga. Perlakuan baik pemilik dan pemerhati terhadap fisik manuskrip sangat dibutuhkan segera sebagai upaya pemeliharaan warisan, karena dari waktu ke waktu kondisi fisik manuskrip sebagai khazanah budaya bangsa kita semakin rapuh dan mendekati akhir usianya.

Kita tentu tidak ingin kehilangan identitas kebangsaan yang terkandung dalam khazanah manuskrip Nusantara akibat fisiknya lapuk dimakan usia, hilang akibat bencana alam, maupun hilang akibat

ketidakpedulian kita untuk menjaga dan melestarikannya. Berbagai pengalaman terusnya identitas kebudayaan kita seyogyanya mengingatkan kita sendiri untuk berbuat melakukan perbaikan sikap. Termasuk dalam kerangka menjaga identitas kebudayaan tersebut adalah melakukan restorasi dan konservasi terhadap manuskrip Nusantara tersebut, yang kebanyakan telah rusak dimakan usia. ***

Tulisan Nenek Moyang Orang Sumatera Utara

Prih Suharto dan Rahmat Hidayat

Boleh dikatakan hampir seluruh isi manuskrip yang ada di Museum Negeri Sumatera Utara masih menjadi misteri. Padahal, bukan tidak mungkin manuskrip-manuskrip itu berisi hal-hal yang sangat perlu diketahui oleh orang-orang di zaman sekarang meskipun sudah jauh dari zaman ketika manuskrip itu dibuat.

Sebagai institusi yang memiliki tugas dan fungsi menangani masalah kebahasaan dan kesastraan, salah tugas Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan (BPBP) adalah mengonservasi dan merevitalisasi kekayaan budaya yang dikhawatirkan akan punah, termasuk di dalamnya manuskrip. Oleh karena itu, BPBP, melalui Pusat Pengembangan dan Pelindungan, merasa perlu melakukan tindakan penyelamatan terhadap manuskrip.

Manuskrip di Sumatra Utara

Di antara manuskrip yang perlu diselamatkan adalah manuskrip yang berada di wilayah Sumatera Utara. Sebagaimana manuskrip di wilayah lain, manuskrip di Sumatera Utara pun terdiri atas bermacam jenis. Namun, untuk kali ini, yang menjadi sasaran penyelamatan adalah manuskrip khusus tentang obat-obatan.

Karena keterbatasan waktu, pencatatan manuskrip Sumatera Utara yang dapat dilakukan masih terbatas pada koleksi manuskrip milik Museum Negeri Provinsi Sumatera Utara. Museum yang terletak di kota Medan itu menyimpan sejumlah manuskrip yang berasal dari berbagai tempat di Sumatera Utara dan sekitarnya.

Penyelamatan manuskrip dilakukan dengan menggunakan pencatatan, pendeskripsian, dan pemotretan manuskrip. Selain untuk

menginventarisasi, pencatatan, pendeskripsian, dan pemotretan dilakukan untuk merawat, memelihara, dan menyelamatkan kekayaan manuskrip di Sumatera Utara.

Manuskrip yang ditangani adalah manuskrip yang disimpan di Museum Negeri Provinsi Sumatera Utara. Menurut petugas yang menanganinya, manuskrip-manuskrip yang dimiliki/disimpan di museum itu diperoleh melalui berbagai cara. Ada yang didapat dengan membeli, warisan, atau antaran masyarakat yang dengan sukarela memercayakan penyimpanan dan pemeliharaan manuskrip mereka kepada pihak museum.

Secara garis besar, manuskrip yang ditemukan ditulis dalam dua bahasa: Melayu dan Batak. Adapun aksara yang digunakan dalam manuskrip-manuskrip tersebut adalah aksara Jawi (Arab Melayu) dan Aksara Batak.

Sebagian besar manuskrip yang sempat dicatat dan dipotret adalah manuskrip yang ditulis dalam aksara Batak, aksara yang kini tidak banyak diketahui, bahkan oleh orang Batak sendiri. Karena kesulitan pembacaan, informasi tentang isi manuskrip sepenuhnya diperoleh dari penjelasan pegawai museum, perawat manuskrip, atau catatan bawaan manuskrip saat manuskrip tersebut masuk ke Museum Negeri Provinsi Sumatra Utara.

Sekurang-kurangnya ada 15 manuskrip yang sempat dicatat dan dipotret. Ke-15 manuskrip tersebut terdiri atas *manuskrip obat-obatan* (7 manuskrip: "Tambar Ni Hulit", "Pangulu Balang", "Manuk Gantung", "Obat", "Pagar", "Obat Si Gunja", "Primbon"), *manuskrip keagamaan* (2 manuskrip: "Kumpulan Karangan" dan "Karisten Sanga Silam"); *manuskrip teknik peperangan* (3 manuskrip: "Mangalo Musu", "Pamusatan Ni Aji Mangalo Musu", dan "Pustaka Lak-Lak"); *manuskrip hukum* (1 manuskrip: "Hujjatul Balighah"); *manuskrip tentang bintang* (1 manuskrip: "Parhalaan Tulang"); dan *manuskrip kalender* (1 manuskrip: "Perhalaan Bambu").

Kecuali manuskrip "Kristen Sanga Silam" yang tersimpan di Bibliothek des Missionhauses Wuppertal, Jerman, dan manuskrip "Pustaka Lak-Lak" yang naskah aslinya tersimpan di Museum Antropology Logan, Biloit, Winconsin, Amerika Serikat; manuskrip-manuskrip tersebut tersimpan di Museum Negeri Provinsi Sumatera Utara. Berikut potret sekilas ke-15 manuskrip dimaksud.

a. Tambar Ni Hulit

Judul naskah: Tambar Ni Hulit; kode naskah: C.22/76-77/21-7; jenis naskah: obat-obatan; jenis sampul: kulit kayu; bahan sampul: kayu; warna

sampul: cokelat kehitaman; laminasi naskah tidak ada; kata alihan: "*poda ni pamang pangtama i non*" terdapat pada halaman: 80; ukuran naskah: 626 cm x 9,5 cm; ukuran teks: 2 mm—5 mm; bahasa: Batak; aksara: Batak; bentuk teks, isi naskah: cara pembuatan obat-obatan berserta ramu-ramuannya dan dilakukan oleh seorang dukun sebagai petunjuk dan cara tata pelaksanaannya.

b. Pangulu Balang

Judul naskah: Pangulu Balang; kode naskah: 2215; jenis naskah: obat-obatan; jenis sampul: kayu; bahan sampul: kayu; warna sampul: cokelat kehitaman; laminasi naskah: tidak ada; alas naskah: kayu; rubrikasi: hampir di seluruh gambar dan pada halaman ini menggunakan tinta merah selain tinta hitam dalam menuliskan teks naskah ini; ukuran naskah: panjang 22 cm lebar 17 cm; ukuran teks: 13,5 cm X 17,5 cm; tebal naskah: 6 cm; jumlah halaman: 66 halaman; jumlah baris tiap halaman: 15 sampai 19 baris perhalaman; nomor halaman: tidak ada; bahasa: Batak; aksara: Batak; bentuk teks: syair; isi naskah: membahas pengulu balang yang digunakan melawan musuh yang dapat dijadikan pegangan oleh masyarakat pendukungnya. Dalam naskah ini juga terdapat ramu-ramuan, obat-obatan beserta mantra-mantranya yang dilakukan oleh seorang dukun sebagai petunjuk dan tata cara pelaksanaannya.

c. Manuk Gantung

Judul naskah: Manuk Gantung I; kode naskah: 2229; jenis sampul: kayu; bahan sampul: kayu; warna sampul: hitam kecokelatan; laminasi naskah: tidak ada; alas naskah: kayu; rubrikasi: hampir di setiap halaman ada penggunaan tinta merah membentuk pola kembang teratai sebagai pembatas narasi teks; kata alihan: "*mina harbor ma luan tian*"; ukuran naskah: panjang 24,2 cm lebar 16,5 cm; ukuran teks: 16 cm X 11,2 cm; tebal naskah: 3,5 cm; jumlah halaman: 39 halaman; jumlah baris tiap halaman: 17 halaman; nomor halaman: tidak ada; bahasa: Batak; aksara: Batak; bentuk teks: narasi; isi naskah: berisi ramuan obat-obatan untuk penyembuhan diri, pagar diri, rumah dan ladang.

d. Obat

Judul naskah: obat; kode naskah: 07.124; jenis sampul: kayu; bahan sampul: kayu; warna sampul: cokelat kehitaman; laminasi: tidak ada; alas naskah: kayu; rubrikasi: tidak ada; kata alihan: "*poda ni si apol mala, sobo, ina lunyan*"; ukuran naskah: panjang 9 cm lebar 8,4 cm; ukuran teks: 9 cm X 5 cm; tebal naskah: 4 cm; jumlah halaman: 83 halaman; jumlah baris tiap halaman: 8 baris tiap lembar; nomor halaman: tidak ada; bahasa: Batak; aksara: Batak; bentuk teks: narasi; isi naskah: berisi tentang ramuan dan mantra yang dilakukan oleh dukun.

e. Pagar

Judul naskah: Pagar; kode naskah: 07.135; jenis naskah: pengobatan; jenis sampul: kayu; bahan sampul: kayu; warna sampul: cokelat kehitaman; laminasi naskah: tidak ada; alas naskah: kayu; rubrikasi: tidak ada; kata alihan: "*dohot aek di tubu inon di ase jomor*"; ukuran naskah: panjang 8,5 cm lebar 8 cm; ukuran teks: 6,7 cm X 6 cm; tebal naskah: 5,2 cm; jumlah halaman: 86 halaman; jumlah baris tiap halaman: 8 sampai dengan 10 halaman; nomor halaman: tidak ada; bahasa: Batak; aksara: Batak; bentuk teks: narasi; iluminasi atau gambar: tidak ada; *watermark* atau cap kertas: tidak ada; kolofon: tidak ada; jilid naskah: bentuk: akordeon; kondisi naskah: baik masih dapat dibaca secara keseluruhan; catatan atau sejarah naskah: tahun 1984 pihak Museum Negeri Provinsi Sumatera Utara membeli naskah ini dari masyarakat setempat; kalimat awal teks: "*poda ni hata-hata si tahar si tahan*"; kalimat akhir teks: "*toru sanggang modom dian*"; deskripsi atau garis besar isi naskah: berisi ramuan obat-obatan untuk penyembuhan diri, pagar diri, rumah dan ladang.

f. Obat Sigunja

Judul naskah: Obat Sigunja; kode naskah: 07.238; jenis naskah: obat-obatan; jenis sampul: kayu; bahan sampul: kayu; warna sampul: cokelat kehitaman; laminasi naskah: tidak ada; alas naskah: kayu; rubrikasi: tidak ada; kata alihan: "*aogon da bo an manang huhut*"; ukuran naskah: panjang 11 cm lebar 8 cm; ukuran teks: 10 cm X 6 cm; tebal naskah: 3,5 cm; jumlah halaman: 83 halaman; jumlah baris tiap halaman: 7 sampai 8 baris; nomor halaman: tidak ada; aksara: Batak; aksara: Batak; bentuk teks: narasi; isi naskah: pengobatan dan ramuan bagi ibu yang baru melahirkan.

g. Primbon

Judul naskah: Primbon; kode naskah: 3055; jenis naskah: primbon Batak; jenis sampul: kayu; bahan: sampul kayu; warna sampul: coklat kehitaman; laminasi naskah: tidak ada; alas naskah: kayu; rubrikasi: didominasi warna hitam; kata alihan: terdapat di halaman 10, 21, 26, 50, dan 52 dengan kata "*poda ni hata-hata*"; ukuran naskah: sisi depan dan belakang sama-sama 335 cm dengan lebar naskah 14 cm; ukuran teks 12 X 10 cm ukuran tulisan 2 sampai 6 mm, tebal naskah 5 cm; jumlah halaman: 62 halaman; jumlah baris tiap halaman: 10 sampai 14 baris; nomor halaman: tidak ada; bahasa: Batak; aksara: Batak; bentuk teks: narasi; isi naskah: berisikan tentang hari baik dan hari buruk yang dapat dijadikan pegangan untuk melaksanakan aktivitas sehari-hari pada masyarakat pendukungnya. Dalam naskah ini juga terdapat ramuan-ramuan obar-obatan beserta mantra-mantranya yang dilakukan oleh dukun sebagai petunjuk dan tata cara pelaksanaannya.

h. Kumpulan Karangan

Judul naskah: Kumpulan Karangan; kode naskah: 07.178; jenis sampul: kertas; bahan sampul: karton; warna sampul: hijau pupus; laminasi naskah: tidak ada; alas naskah: kertas; rubrikasi: selain tinta warna hitam manuskrip ini juga menggunakan tinta warna merah hampir di setiap halaman; kata alihan: tidak ada; ukuran naskah: panjang 22.5 cm lebar 15.5 cm; ukuran teks: 9 cm X 15 cm; tebal naskah: 0,5 cm; jumlah halaman: 56 halaman; jumlah baris tiap halaman: 17 baris; nomor halaman: tidak ada; bahasa: Melayu; aksara: Arab; bentuk teks: narasi; isi naskah: berisikan tentang zikir, martabat manusia, peraturan masalah idah wanita selama 30 hari.

i. Kristen Sanga Silam

Judul naskah: Kristen Sanga Silam; kode naskah: R III; tempat penyimpanan naskah: Bibliothek des Missionhauses Wuppertal, Jerman; jenis sampul: kertas; bahan sampul: karton; warna sampul: kecokelatan; laminasi naskah: tidak ada; alas naskah: kertas; rubrikasi: tidak ada; kata alihan: tidak ada; ukuran naskah: panjang 21,5 cm lebar 16,5 cm, ukuran teks: 9 cm X 13 cm; tebal naskah: 0,5 cm; jumlah halaman: 16 halaman; jumlah baris tiap halaman: rata-rata 25 baris tiap halaman; nomor halaman: menggunakan

angka romawi tiap halamannya dengan posisi di tengah; bahasa: Batak; Aksara: Batak; bentuk teks: narasi; isi naskah: percakapan dua orang Batak Angkola, yang satu bernama Raja Bonar masuk agama Kristen dan seorang lagi bernama Raja Torop masuk agama Islam. Di dalam naskah diuraikan percakapan kedua orang itu yang saling memengaruhi dan mengklaim bahwa agama yang dipeluknya adalah yang terbaik. Namun, kedua orang itu sama-sama sadar bahwa mereka telah meninggalkan agama tradisional mereka yang diwariskan oleh nenek moyangnya.

j. Mongolo Musu

Judul naskah: Mangolo Musu; kode naskah: 1894; jenis naskah: teknik perang; jenis sampul: kayu dengan ukiran cecak; bahan sampul: kayu; warna sampul: coklat kehitaman; laminasi naskah: tidak ada; alas naskah: kayu; rubrikasi: terdapat di halaman pertama dengan campuran tinta merah. Hal itu terlihat pada gambar di atas teks, begitu juga dengan halaman dua ada guratan tinta merah terdapat pada gambar tulang, halaman enam terdapat juga goresan tinta merah hal itu terdapat pada gambar tulang, halaman delapan terdapat goresan tinta merah pada gambar kalajengking, arah mata angin, kodok, manusia setengah dewa, halaman sepuluh terdapat goresan tinta merah mengikuti lekuk gambar, halaman 14 ada tinta merah mengikuti pola gambar ikan dan mangkok, halaman 19 terdapat tinta merah mengikuti guratan gambar sepasang ayam, telur, tambah dan sama dengan, halaman dua satu terdapat tinta merah mengikuti gerutan gambar dua hewan berkepala manusia, hewan yang besar berbuntut arah mata dan arah mata angin, halaman dua empat terdapat tinta merah mengikuti guratan gambar tikar, halaman 25 terdapat tinta merah mengikuti guratan gambar janur dengan tujuh hiasan kepala, halaman 28 terdapat guratan tinta merah mengikuti gambar manusia setengah dewa, dan hiasan kepala, sepertinya rubrikasi pada naskah Mangolo Musu hanya terdapat pada gambar pada naskah ini sebagai penegas dan mempercantik pada gambar; kata alihan: "*dohot pusuk ni podom-podom pitu dohot sisangkil hal ai*"; ukuran naskah: panjang 20,6 cm, lebar 15 cm; ukuran teks: 17 cm X 13,4 cm; tebal naskah: 4,5 cm; jumlah halaman: 57 halaman; jumlah baris tiap halaman: 17 baris; nomor halaman: tidak memiliki nomor halaman; karena naskah berbentuk aceordian; bahasa: Batak; aksara: Batak; bentuk teks: narasi; isi naskah: berisikan tentang cara berperang melawan musuh yang dapat dijadikan pegangan oleh masyarakat pendukungnya.

k. Pamusatan Ni Aji Mangolo Musu

Judul naskah: Pamusatan Ni Aji Mangalo Musu; kode naskah: 07.126; jenis sampul: kayu; bahan sampul: kayu; warna sampul: cokelat kehitaman; laminasi naskah: tidak ada; alas naskah: kayu; rubrikasi: hampir setiap halaman menggunakan tinta warna merah selain hitam; kata alihan: "rumani ombun lano di mongutan" ukuran naskah: panjang 23,7 cm lebar 19,5 cm; ukuran teks: 16 cm X 22 cm; tebal naskah: 4.5 cm; jumlah halaman: 76 halaman; jumlah baris tiap halaman: 14 sampai dengan 16 baris perhalaman; nomor halaman: tidak ada; bahasa: Batak, aksara: Batak; bentuk teks: narasi; isi naskah: untuk melaksanakan peperangan harus mempersiapkan segala sesuatunya agar sukses dan menang antara lain dengan ilmu berbintangan dan siasat perang. Dengan ilmu perbintangan mereka mengetahui kapan perang dimulai agar menguntungkan juga mengetahui kapan perang dimulai agar menguntungkan juga mengetahui pasukannya beberapa yang luka dan beberapa yang mati. Untuk menanggulangi itu mereka membuat sesajen kepada hari nan tujuh, mata angin nan delapan dan kepada pormamis nalima atau pembagian waktu, dan membuat porsili pengalihan sasaran agar selamat memperhatikan cara dan pelaksanaan menuju kesuksesan perang dititikberatkan kepada penggunaan guna-gunaan dan mantra.

l. Pustaka Lak-lak

Judul naskah: Pustaka Lak-lak (tanpa judul); kode naskah: 4301; jenis naskah: teknik perang; tempat penyimpanan naskah: Museum Antropology Logan, Biloit, Winconsin, Amerika Serikat; jenis sampul: kayu; bahan sampul: kayu; warna sampul: kecokelatan; laminasi naskah: tidak ada; alas naskah: tidak ada; rubrikasi: pada halaman 10,11,12,14,18,21 menggunakan tinta merah mengikuti pola gambar; kata alihan: tidak ada; ukuran naskah: panjang 28 cm lebar 18 cm; ukuran teks: 17 cm X 13 cm; tebal naskah: 3 cm; jumlah halaman: 109 halaman; jumlah baris tiap halaman: 16 baris tiap halaman; nomor halaman: tidak ada; bahasa: Batak; aksara: Batak; bentuk teks prosa: narasi; isi naskah: naskah koleksi Bartlett dengan Kode 4301 ini berisi tentang petunjuk membunuh musuh. Beberapa hal yang dilakukan dalam usaha membunuh musuh ialah dengan menciptakan alat-alat pemusnah musuh seperti sibiaksa panaluan dan pangulubalang, tunggal panaluan,

pagar, sanggapati. Beberapa elemen yang dilibatkan dalam memanjurkan alat pemusnah musuh itu ialah: boning manalu, simbora, andalu, anduri, losung, pinggan, bosu, batu, porhas, alogo, halisungsung. Nama-nama hewan yang dilibatkan ialah: singa, asu, monsi, babi, gompul, horbo, manuk, sihapor, dan nama-nama tumbuhan seperti: demban, harambir, hunik, hau, langge, bagot, latong, sitottot, sisalpe, alngit, andulpak, sihirput, gaol, sitabar, bintatar, unte, podom-podom, hapur. Hal lain yang disebut dalam naskah ini ialah yang berhubungan dengan alam kosmologi Batak seperti: Pane Na Bolon, Desa Na Ualu, Boraspati, Pormesa, Pormamis, Panggorda, dan juga harus memperhatikan hari baik atau saat tidak baik ketika hendak membunuh musuh.

m. Hujjatul Balighah

Judul naskah: Hujjatul Balighah, kode naskah: 3145, jenis naskah: hokum; jenis sampul: kertas, bahan sampul: karton, warna sampul: hijau pupus, laminasi naskah: tidak ada, alas naskah: kertas, rubrikasi: hampir di setiap halaman terdapat tinta merah, kata alihan: tidak ada, ukuran naskah: panjang 22 cm lebar 17 cm, ukuran teks: Panjang 11,5 lebar 14,7, tebal naskah: 0,5 cm, jumlah halaman: 96 halaman, jumlah baris tiap halaman: 13 baris, nomor halaman: tidak ada, bahasa: Melayu, Aksara: Arab, bentuk teks: narasi, isi naskah: manuskrip ini menjelaskan hukum berdasarkan agama Islam, bagaimana syarat-syarat jadi Qadhi (hakim), bagaimana syarat-syarat jadi saksi, pendakwaan, dan tentang sumpah.

n. Perhalaan Tulang

Judul naskah: Parhalaan Tulang; kode naskah: 3477; jenis naskah: perbintangan; jenis sampul: tidak ada, bahan sampul: tidak ada; warna sampul: tidak ada; laminasi naskah: tidak ada; alas naskah: tulang kerbau; rubrikasi: tidak ada; kata alihan: tidak ada; ukuran naskah: panjang 36,5 cm dengan lebar 21 cm; ukuran teks: 30,5 cm X 18 cm; tebal naskah: 3 cm; jumlah baris tiap halaman: tidak ada; nomor halaman: tidak ada; bahasa: Batak; aksara: Toba; bentuk teks: gambar bersimbol; isi naskah: naskah ini tentang perbintangan atau penanggalan Batak dan juga terdapat mantra-mantra pengobatan, biasanya naskah ini dipakai oleh dukun untuk mengobati orang sakit.

o. Perhalaan Bambu

Judul naskah: Parhalaan Bambu; kode naskah: 0796; Jenis naskah: perbintangan; alas naskah: bambu; rubrikasi atau penggunaan warna lain: tidak ada; kata alihan: tidak ada; ukuran naskah: panjang 145 cm diameter 7,2 cm; ukuran teks tulisan 2 mm sampai 6 mm dan berada di sekeliling badan bambu; tebal naskah atau jumlah halaman: tidak ada; jumlah baris tiap halaman: 12 baris di balik naskah berikutnya bercampur dengan gambar dan teks sebagai keterangan gambar tersebut; nomor halaman: tidak ada; bahasa: Batak; aksara: Batak; bentuk teks: narasi; isi naskah: tentang petunjuk arah mata angin dan tentang kalender Batak Desa Nawaw.

Implikasi dan Saran

Kegiatan pencatatan, pendeskripsian, dan pemotretan manuskrip koleksi Museum Negeri Provinsi Sumatra Utara umumnya berjalan dengan baik. Pegawai museum yang khusus menangani pemeliharaan atau perawatan koleksi manuskrip bersikap sangat kooperatif. Dengan dukungan yang sangat simpatik ini seharusnya jumlah manuskrip yang bisa dicatat, dideskripsikan, dan dipotret lebih banyak. Namun, karena sebagian besar manuskrip yang dicatat dan dipotret yang ditulis dengan menggunakan aksara Batak —aksara yang kini sudah kurang dipahami, bahkan oleh masyarakat Batak sekali pun— pencatatan dan pendiskripsian belum dapat dilakukan secara maksimal. Boleh dikatakan, hampir seluruh isi manuskrip yang diperoleh tetap menjadi misteri.

Padahal, bukan tidak mungkin manuskrip-manuskrip itu berisi hal-hal yang sangat perlu diketahui oleh orang-orang di zaman sekarang meskipun sudah jauh dari zaman ketika manuskrip itu dibuat. Tentu sangat disayangkan jika manuskrip-manuskrip itu tetap dibiarkan “diam seribu bahasa” seperti sekarang. Untuk itu, perlu dilakukan serangkaian tindakan lanjutan setelah pencatatan dan pemotretan manuskrip tersebut, misalnya pengalihan aksara dan penerjemahan manuskrip-manuskrip itu. ***

PROFIL **PENULIS**



Ganjar Harimansyah Wijaya (Hwia). Lahir di Bandung 45 tahun yang lalu. Menyelesaikan S-1 hingga S-3 bidang linguistik dengan predikat *cumlaude*. Pada tahun 1998 pernah terpilih menjadi mahasiswa berprestasi utama. Selain bekerja sebagai peneliti di

Badan Bahasa, ia pernah mengajar di UT, UNJ, Universitas Trisakti, Program Pascasarjana UNS Solo, Universitas Veteran Sukoharjo, dan juga Universitas Muhammadiyah Purwokerto. Bidang keahlian yang digeluti adalah stilistika, analisis wacana, linguistik sastra, dan perlindungan bahasa. Pernah menjadi Sekretaris Umum dan Ketua Hiski (Himpunan Sarjana Kesusastraan Indonesia) dan sebagai Sekjen Afiliasi Pegiat dan Pengajar BIPA (APPBIPA) serta sekretaris sekaligus pakar untuk Mastera (Majelis Sastra Asia Tenggara) dan Mabbim (Majelis Bahasa Brunei, Indonesia, dan Malaysia). Sejak tahun 2001 hingga kini, telah menghasilkan sekitar 115 judul karya tulis ilmiah, berupa laporan penelitian, buku, dan makalah. Tahun 2011, 2014, dan 2016, empat bukunya tentang tata bahasa, penyuntingan, merangkum, dan penulisan karya tulis diterbitkan Universitas Terbuka Press. Sejak tahun 2011 hingga kini bersama Tim Pelindungan dari Badan Bahasa telah melakukan konservasi dan revitalisasi terhadap bahasa/sastra yang “hampir” dan “terancam” punah di seluruh Indonesia.



Inayatussalihah Iahir di Selong, Nusa Tenggara Barat pada 24 September 1981. Menyelesaikan pendidikan sarjana di Fakultas Adab dan Humaniora Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 2004. Kemudian melanjutkan studi di Program Studi Linguistik Fakultas Ilmu Pengetahuan dan Budaya Universitas Indonesia dan selesai pada tahun 2007. Dengan peminatan pada bidang bahasa, budaya, dan masyarakat tuturnya, ikut serta dalam kegiatan kajian vitalitas bahasa sejak tahun 2015 sampai dengan sekarang.



Nur Ahid Prasetyawan P., lahir di Yogyakarta, 29 Juni 1975. Menyelesaikan pendidikan Sarjana (S1) di Universitas Nasional Jakarta dengan Jurusan Bahasa dan Sastra Indonesia. Diangkat menjadi Pegawai Negeri Sipil di Pusat Bahasa (dahulu) sejak tahun 2003—sekarang. Saat ini merupakan staf di subbagian Pelindungan Sastra, Bidang Pelindungan, Pusat Pengembangan dan Pelindungan Bahasa dan Sastra dengan jabatan Peneliti Pertama. Beberapa penelitian terbaru yang sudah dilakukan, antara lain Penelitian Manuskrip di Provinsi Aceh

(2016, 2017) dan Kalimantan Selatan (2016), Kajian Vitalitas Sastra Wayang Krucil di Provinsi Jawa Timur (2018), dan Penelitian Rintisan Kebangsaan dalam Manuskrip Nusantara di Provinsi Sulawesi Tenggara (2019). Penulis juga sedang menyelesaikan pendidikan Magister Pendidikan di Universitas Negeri Jakarta.



Jonner Sianipar pernah bekerja di Balai Bahasa Jayapura (2000—2012), kembali ke Badan Bahasa, Jakarta, 2012 sampai pensiun Juli 2020 masa bakti 21 tahun saja. SD di kampung halaman di Simalungun, SMP dan SMA di Pematang Siantar, S1 Fakultas Sastra Universitas Sumatera Utara (USU), Medan. Pernah menulis buku dan diterbitkan oleh Pusat Bahasa, Jakarta: *Cerpen-Cerpen Pilihan Kompas* 1992—2002: *Analisis Struktur* (2004, bersama Atisah dan Maini Trisna Jayawati) dan *Novel Peranakan Tionghoa Tahun 1930-an: Tinjauan Sosiologis* (2007,

bersama Saksono Prijanto dan Erlis Nur Mujiningsih). *Makna-Makna Ritual Patung mBis Asmat* dalam novel *Namaku Teweraut* Karya Ani Sekarningsih (2008, Balai Bahasa Jayapura). Menulis naskah siaran Radio Republik Indonesia Cabang Madya Jayapura: *Kearifan Lokal dalam Sastra Lisan Papua* (2006) dan *Lingkungan Hidup dalam Cerita Rakyat Sorong Selatan "Terjadinya Sungai Kohoin di Teminabuan"* (2009); buku cerita anak *Kisah Marga Sani dan Marga Mayor* (2016, Badan Bahasa); artikel *Membangun Papua dengan Formulasi Tradisi Lisan* (Kibas Cenderawasih Balai Bahasa Jayapura, Volume 6, No. 2, Oktober 2010; *Problematisasi Kaum Muda dalam Dua Naskah Drama Indonesia Sebelum Kemerdekaan: Pembalasannya dan Lukisan Masa* (Salingka Balai Bahasa Provinsi Sumatera Barat, Volume 12, Nomor 2, Desember 2015); *Marginalitas Perempuan Asmat dalam Novel "Namaku Teweraut" Karya Ani Sekarningsih* (Majalah Pusat Edisi 16 Tahun 2018); buku *Syar Sastra di Bumi Cenderawasih dalam Novel "Tanah Merah" Karya A. Hasjmy* (2018 LIPI Press). Jonner Sianipar suka nama pena Anaxianipar. Pos-el: johnanaxianipar@gmail.com.



Retno Handayani, yang akrab disapa “Eno” lahir di Jakarta, 25 Mei 1986. Ia menyelesaikan pendidikan Sarjana di Jurusan Bahasa dan Sastra Indonesia, Universitas Negeri Jakarta dan Magister Ilmu Linguistik di Universitas Indonesia. Sejak tahun 2009, ia bekerja sebagai Pengkaji Bahasa dan Sastra di Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan. Morfologi, Sintaksis, dan Statistik Linguistik adalah peminatannya dalam bidang linguistik. Sebagai pengkaji, ia pernah terlibat dalam tim penelitian sikap bahasa di wilayah perbatasan (2011—

2013), kajian vitalitas bahasa, dan revitalisasi bahasa dan sastra (2016—2019). Ia juga terlibat sebagai penyunting di Penyelarasan Bahan Bacaan Anak untuk Gerakan Literasi Nasional 2019. Penulis dapat dihubungi di pos-el retno.handayani@kemdikbud.go.id.



Itmam Jalbi lahir di Pekalongan, 1 April 1974. Pendidikan Sekolah Dasar hingga Menengah Atas diselesaikan di kampung halamannya. Kemudian, ia melanjutkan studi di Jurusan Asia Barat/Sastra Arab, Fakultas Sastra Universitas Indonesia,

Depok. Sejak tahun 2005 sampai sekarang, ia bekerja di Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan RI. Beberapa karya penelitiannya pernah disampaikan pada *The 8th International Seminar on Austronesian and Non-Austronesian Language and Literature in Indonesia* di Universitas Udayana, Bali (2017). Tahun berikutnya 2018 juga menjadi pemakalah di *Kongres Internasional Masyarakat Linguistik Indonesia (KIMLI)* di Manokwari, Papua Barat. Alamat rumah di Perumahan Mahkota Simprug, Ciledug Kota Tangerang, Banten, Indonesia.



Dina Amalia Susamto, lahir 10 Januari 1977, di Metro Lampung. Beberapa karya tulis ilmiah yang pernah diterbitkan antara lain, *Transformation of Korean Series Movies in Our Television Program* (2007), *Adaptation of Epic Dayang Rindu, South Sumatra's Oral Tradition*, (2014), *Minoritisation of Sakai People in Riau* (2010) *Contestation of Identity Politic in the Origin Story of the Name of Raja Ampat* (2017), *Two female writers see Papua: Woman and social Change* (2017), *The Lyric of the Songs and The Piety Representation of Aksi*

Bela Islam" (2018), *Social Construction of Traditional Proverb and Customary Law for Balancing Ecology* (2018).

Selain tulisan ilmiah yang menunjukkan tanggung jawabnya sebagai peneliti, ia juga pernah mempunyai beberapa karya fiksi yang diterbitkan di koran lokal dan majalah nasional antara lain: *Reffrain yang Terkubur* (2003), *Tak Sebatas Lorong*, *30 Karya Terbaik Lomba Cerpen Nasional Diknas 2003*, *Bocah Perempuan dan Malaikat Buta* (2014), *Dua Rembulan*, (2007), cerita pendek *Sang Adventurer* (1999), *Rumah Pasir* (2000), *Tentang Lelaki yang Pergi* (2001).

Pos-el dina.susamto@gmail.com



Miranti Sudarmaji, lahir pada tanggal 14 Maret 1988 di Wonogiri, Jawa Tengah. Pendidikan formal dari SD sampai SMA di Wonogiri. Kuliah S1 angkatan 2006 di Program Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah di FKIP Universitas Sebelas Maret lulus tahun 2010. Kuliah S2 angkatan 2011 Jurusan Pendidikan Bahasa Indonesia di Universitas Sebelas Maret lulus tahun 2013.

Sejak tahun 2015 menjadi Analis Konservasi Bahasa dan Sastra di Badan Pengembangan Bahasa dan

Perbukuan. Saat ini bertugas melakukan pengkajian, pemetaan, pencatatan, perekaman, dan pendokumentasian bahasa dan sastra. Penulis dapat dihubungi lewat surel dengan alamat posel miranti.sudarmaji@kemdikbudgo.id.



Purwaningsih, dengan nama kecil "Dian" lahir di Purworejo, 4 Januari 1982. Sejak tahun 2005, bekerja di Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan. Pos-el dianpurwaningsih2012@gmail.com. Beberapa karya yang pernah ditulis, antara lain (1) *Proses Kreatif Pengarang Perempuan* (2013), (2) *Novel Tanah Tabu: Pergulatan Global Lokal* (2012), (3) *Perempuan dan Perkawinan dalam Cerita Pendek Peranakan Tionghoa* (2010), (4) *Sastra, Warna Lokal dan Keindonesiaan* (2009), (5) *Tradisi dan Komunitas Lokal dalam*

Pelestarian Hutan: Studi Kasus Hutan Damar di Wilayah Krui, Lampung Barat (2014), (6) *Artikel Kritik Politik Sosial dalam Lakon Demontran* (2014), (7) *Antologi Esai Ayat-ayat Cinta: Antara Senyum dan Tangis* (2013), (8) *Sabung Ayam di Asia Tenggara: Studi Komparatif Indonesia, Malaysia dan Filipina* (2015), (9) *Retention Strategies of Youq Te Wayang in Mandalay, Myanmar: A Regional Cultural Study* (2016), (10) *Peribahasa Sebagai Konstruksi Sosial dalam Memelihara Lingkungan Hidup: Studi Kasus Masyarakat Bali* (2016), (11) *Konstruksi Gender dalam Relasi Hubungan Sesama Jenis Pada Kumpulan Cerpen Hanya Kamu yang Tahu Berapa Lama Lagi Aku Harus Menunggu Karya Norman Erikson Pasaribu* (2017), (12) *Transgender dalam Novel Calabai Karya Pepi Al-Bayqunie: Kajian Identitas* (2017), dan (13) beberapa cerita anak-anak antara lain *Cinta Tersentak Nestapa* (2008), *Putri Lumbung Kapas* (2010), *Adipati Tuah Negeri* (2013) dan *Putri Rambut Putih* (2013).



Mardi Nugroho lahir di Gunungkidul, 16 Januari 1970. Pendidikan dari SD hingga SMA ditempuh di Gunungkidul. Kuliah di UNS Surakarta, Jurusan Sastra Indonesia, Fakultas Sastra. Tahun 2005 menjadi CPNS di lingkungan Pusat Bahasa. Tahun 2014 menjadi peneliti pertama di Pusat Pengembangan dan Pelindungan Bahasa dan Sasatra. Mardi Nugroho dapat dihubungi di pos-el mardinugroho16@gmail.com.



Prih Suharto.

Bekerja di Badan Bahasa (dulu: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa) mulai Februari 1990, pensiun Desember 2019.



Wawan Prihartono. M.Hum., lahir di Karanganyar pada 28 Oktober 1976. Kini bekerja sebagai peneliti pertama di Pusat Pengembangan dan Pelindungan Bahasa dan Sastra, Kemdikbud. Penelitiannya antara lain *Sistem Fonologi Bahasa Klabra*, *Sistem Fonologi Bahasa Nedebang*, *Identifikasi Tuturan Latah: Pendekatan Fonetik Akustik*, *Vitalitas Bahasa Daerah di Aceh*, *Penanda Intonasi Tuturan Modus Ekspresif Bahasa Aceh: Pendekatan Fonetik Akustik*, *Kontras Tuturan Modus Direktif dan Deklaratif dalam Bahasa*

Lampung: Pendekatan Fonetik Akustik", *"Identifikasi Aksen Tuturan dalam Bahasa Rejang: Pendekatan Fonetik Akustik"*, serta *"Ciri Akustik Tuturan Modus Deklaratif Bahasa Jawa Penutur di Medan (Perbandingan dengan Ciri Akustik Tuturan Modus Deklaratif Bahasa Jawa Penutur di Solo)"*.



Rachmat Hidayat lahir di Jakarta, 16 April 1978. Lulus Sarjana Sastra Indonesia pada tahun 2003 di Universitas Nasional. Sejak tahun 2003—2016 bekerja sebagai tenaga teknis di Kantor Bahasa Nusa Tenggara Barat. 2016—2019 dengan tugas

Pengkaji Kebahasaan dan Kesastraan di Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan dan tepatnya tanggal 27 Agustus 2019 sebagai Peneliti Pertama. Sekarang tinggal di Jati, Pulogadung, Jakarta Timur. Pos-el Rachmath07@gmail.com. Beberapa karya yang pernah ditulis baik mandiri maupun kelompok, antara lain (1) *Jenis Karya Sastra Bali di Lombok* (2005) (2) *Inventaris Kosakata Bahasa Daerah Glosarium Istilah Hukum dan Adat Dalam Kehidupan Masyarakat NTB* (2005) (3) *Distribusi dan Pemetaan Karya Sastra yang Tumbuh dan Berkembang Pada Masyarakat Tutar Bahasa Sasak di Pulau Lombok* (2006) (4) *Distribusi dan Pemetaan Karya Sastra yang Tumbuh dan Berkembang Pada Masyarakat Tutar Bahasa Sasak di Kabupaten Sumbawa dan Sumbawa Barat* (2007) (5) *Ensiklopedi Sastra Daerah Nusa Tenggara Barat* (2008) (6) *Mata Pelajaran Muatan Lokal Bahasa Samawa Kelas 7* (2014) (7) *Mata Pelajaran Muatan Lokal Bahasa Sasak Kelas 8* (2014) (8) *Mata Pelajaran Muatan Lokal Bahasa Sasak Kelas 9* (2014) (9) *Konservasi Manuskrip Madura* (2016) (10) *Konservasi Manuskrip Sumatra Utara* (2017) (11) *Konservasi Sastra Lisan Jawa Barat* (2018)



Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa
Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan

Jalan Daksinapati Barat IV
Rawamangun, Jakarta Timur

ISBN 978-602-437-977-3

