

Transmisi Budaya Tak Benda Folklor Dibalik Kesenian



torat
aan

• Bambang Rudito • Danang Susena • Wasana

756.13
GAM

Transmisi Budaya Tak Benda Folklor Dibalik Kesenian



Direktorat Internalisasi Nilai dan Diplomasi Budaya
Direktorat Jenderal Kebudayaan
Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan

Jakarta
2013

TRANSMISI BUDAYA TAKBENDA Folklor Dibalik Kesenian

Pengarah:

Prof. Dr. Kacung Marijan

Penanggungjawab:

Diah Harianti

Penulis:

Bambang Rudito

Danang Susena

Wasana

Editor:

Nurhadi Rangkuti

Redaksi:

Lien Dwiari Ratnawati

Erna Febriani

St. Prabawa

Siti Khoirnafiyah

Sri Solikhatul

Perwajahan:

Sukasno

Direktorat Internalisasi Nilai dan Diplomasi Budaya
Direktorat Jenderal Kebudayaan
Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan
2013



SAMBUTAN

DIREKTUR INTERNALISASI NILAI DAN DIPLOMASI BUDAYA

Assalamu'alaikum Warohmatullahi Wabarokatuh,
Salam sejahtera bagi kita semua.

Pertama marilah kita panjatkan puji syukur ke hadirat Tuhan karena atas rahmat-Nya buku **Transmisi Budaya Takbenda, Folklor Dibalik Kesenian** dapat tersusun dengan baik. Buku ini diterbitkan sebagai bagian dari kegiatan Pencatatan Warisan Budaya Takbenda untuk memperkenalkan kepada masyarakat mengenai salah satu keanekaragaman warisan budaya takbenda Indonesia, yaitu folklor..

”Warisan budaya takbenda” meliputi segala praktek, representasi, ekspresi, pengetahuan, keterampilan--serta alat-alat, benda (alamiah), artefak dan ruang-ruang budaya terkait dengannya--yang diakui oleh berbagai komunitas, kelompok, dan dalam hal tertentu perseorangan sebagai bagian warisan budaya mereka. Warisan budaya takbenda ini, yang diwariskan dari generasi ke generasi, senantiasa diciptakan kembali oleh berbagai komuniti dan kelompok sebagai tanggapan mereka terhadap lingkungannya, interaksinya dengan alam, serta sejarahnya, dan memberikan mereka rasa jati diri dan keberlanjutan, untuk memajukan penghormatan keanekaragaman budaya dan daya cipta insani.

Folklor, sebagai salah satu wujud dari warisan budaya takbenda penuh dengan pemaknaan dan simbol-simbol bagi suatu masyarakat. Folklor adalah salah satu sarana untuk transmisi nilai budaya dalam masyarakat, sedangkan kesenian merupakan prasarana untuk mewujudkan transmisi dari suatu nilai budaya tersebut.

Dalam usaha pelestarian warisan budaya, pengetahuan mengenai salah satu wujudnya menjadi penting. Diharapkan dengan penjabaran mengenai folklor dalam buku ini dapat menggambarkan mengenai pentingnya usaha pelestarian warisan budaya takbenda.

Pada kenyataannya, belum seluruh warisan budaya Indonesia terlestarikan dengan baik. Kelangsungan warisan budaya untuk masa mendatang sangat tergantung pada apa yang kita lakukan terhadap warisan tersebut. Upaya pelestarian yang kita lakukan sekarang akan berdampak pada keadaan warisan budaya Indonesia di masa depan.

Akhir kata, saya mengucapkan terima kasih atas partisipasi tim penyusun buku dan seluruh pihak yang telah berkontribusi dalam penerbitan buku ini. Selamat membaca....

Wassalamu'allaikum, Warohmatullahi Wabarokatuh,

Jakarta, Desember 2013
Direktur Internalisasi
Nilai dan Diplomasi
Budaya

Diah Harianti



PENGANTAR EDITOR

Indonesia sarat dengan warisan budaya. Dilihat dari tinggalan budaya bendawi (*material culture*), Indonesia adalah “bentang artefak” , yaitu tersebar nya tinggalan budaya masa lalu pada tanah dan air, di gunung dan di dasar lautan. Bentang budaya tersebut terbentuk dari suatu proses kebudayaan yang panjang sejak adanya kehidupan manusia purba sampai tradisi-tradisi luhur yang diturunkan leluhur dari satu generasi ke generasi berikutnya dan akhirnya sampai pada kita sekarang . Semua itu adalah kekayaan budaya bangsa Indonesia.

Warisan budaya meliputi warisan budaya benda (*tangible cultural heritages*) dan warisan budaya tak benda (*intangible cultural heritages*). Buku **Transmisi Budaya Tak Benda: Folklor di Balik Kesenian** mengantarkan pembaca pada upaya memahami warisan budaya tak benda sebagai penggolongan dari tingkah laku yang berpola serta pengetahuan yang mendasarinya, seperti kesenian, upacara, bahasa yang merupakan sebuah hasil budaya berupa aktivitas dapat dilihat dan tidak berbentuk benda (halaman 2).

Hal yang menambah nilai penting dari buku **Transmisi Budaya Tak Benda: Folklor di Balik Kesenian** adalah disajikannya contoh

kasus folklor yang tetap eksis pada masa sekarang, yaitu folklor mengenai kesenian *Randai* dan *Turu'* dari dua sukubangsa di Sumatera, yaitu Minangkabau dan Mentawai. Pada sukubangsa Minangkabau dikenal kesenian *randai* yaitu seni tari dan silat yang diiringi musik *saluang*, sedangkan pada sukubangsa Mentawai akrab dengan seni *туру'*. *Turu'* adalah seni upacara dengan *do'a -do'a* yang berisi nilai-nilai dan aturan yang selalu menjadi panutan bagi generasi selanjutnya. Biasanya dalam upacara tersebut terdapat tarian-tarian yang disertai dengan musik serta ucapan-ucapa *do'a* dan gerakan-gerakan tarian mengikuti gerakan satwa (biasanya burung elang dan kera) yang menggambarkan sebuah ceritera yang mengandung wejangan serta asal muasal orang Mentawai (halaman 101).

Buku ini disusun dalam enam bagian yang secara sistematis menyajikan keterkaitan antara kebudayaan dan sukubangsa serta folklor sebagai bagian dari kebudayaan. Bagian 1 berkenaan dengan Kebudayaan dan Sukubangsa yang menguraikan tentang kebiasaan hidup, kebutuhan hidup dan fungsi sosial pada suatu komunitas dan sukubangsa.

Folklore adalah istilah yang pertama kali dikenalkan oleh William Thoms dalam tulisannya di sebuah jurnal *The Athenaeum*, dengan judul "*Good Saxon Coumpound, Folklore*" pada tahun 1846. Dalam tulisan tersebut, William Thoms memaparkan beberapa konsepsi tentang folklor yang menyangkut perbuatan, kesenian, adat, balada, ketaatan, ketahyulan, pepatah, hikayat, pantangan (*taboo*), dan larangan. Uraian secara komprehensif tentang folklore disajikan pada Bagian 2 buku ini yang meliputi sejarah folklor termasuk mitos, legenda dan dongeng. Yang tak kalah penting adalah uraian tentang fungsi folklor itu sendiri dalam kebudayaan. Folklor adalah cermin dari sebuah kebudayaan secara detil dan selalu berkaitan dengan situasi umum dari kehidupan sehari-hari. Sesuatu yang tidak biasa dan bahkan sesuatu yang tidak mungkin adalah inti yang sangat penting dari sebuah mitos dan dongeng. Sesuatu yang

tidak biasa atau yang tidak mungkin didefinisikan sebagai istilah setiap budaya individu dengan lingkungan sosialnya, seperti halnya batas-batas biologis dari manusia (halaman 38).

Bagian 3 dari buku ini mengantarkan pembaca mengenai studi tentang folklor yang setuju bahwa folklor termasuk sebuah materi dari kelompok masyarakat primitif dan bentuk dari subbudaya dari masyarakat yang beradab. Suatu hal yang penting dari variasi materi folklor: (1) kesusasteraan dan seni-seni lainnya; (2) keyakinan, adat dan upacara; (3) kerajinan seperti gelombang dan gaya tumpukan jerami; dan (4) bahasa atau ucapan rakyat. Bagian buku ini mendiskusikan dua cara mendefinisikan folklor dan kesusasteraan rakyat, pendekatan otoritas dan teoretikal tentang folklor.

Bagian 4 dari buku ini menjelaskan tentang proses transmisi simbol, bahwa dalam studi transmisi folklor perlu diperhatikan hubungan antar kebudayaan yang berbeda dan juga bagaimana proses tersebut terjadi di dalam sebuah kebudayaan. Hal ini berkaitan dengan adanya akulturasi budaya yang dibawa oleh anggota masyarakat yang berbeda. Proses akulturasi folklor yang terjadi adalah adanya penutur tradisi yang aktif yang berada di luar wilayah budaya dari si penutur tersebut, sehingga si penutur aktif yang bersangkutan menyebarkan folklor yang dibawanya dari daerah asalnya kepada daerah yang baru. Proses ini merupakan proses penyebarluasan simbol-simbol folklor. Sebagai contoh, angka tiga belas (13) dianggap sebagai angka 'sial' oleh bangsa kita. Sebenarnya angka 13 berawal dari budaya masyarakat barat (Eropa dan Amerika, serta Australia), akan tetapi penyebaran pendapat angka sial tersebut sudah sedemikian menyebarnya dan menjadi bagian dari budaya bangsa kita juga. .

Konsep-konsep, teori-teori dan pendekatan-pendekatan tentang folklor dan proses transmisi simbol dalam empat bagian buku ini merupakan acuan yang digunakan untuk membedah folklor di

Indonesia. Bagian 5 dan 6 dari buku ini mengupas folklor *Randai* dan *Turu*’ dalam seni masyarakat Minangkabau dan masyarakat Mentawai. Bagian 5 menjelaskan *Randai* dan *Turu*’ dalam Punen seni masyarakat Minangkabau dan Mentawai secara sintesis. Bagian 6 secara khusus menelaah Tambo dibalik *Randai* dan Mitos dibalik *Turu*’.

Akhir kata, buku ini secara komprehensif menjelaskan sekaligus memberi makna mengenai warisan budaya tak benda, khususnya folklor di Indonesia yang patut dilestarikan. Selamat membaca.

Nurhadi Rangkuti



PENGANTAR PENULIS

Buku ini mencoba mengantarkan pembaca pada pemahaman tentang bagaimana sebuah aturan, nilai, norma dan pengetahuan budaya suatu masyarakat dapat bertahan secara berkelanjutan dari generasi ke generasi. Di satu pihak, budaya itu harus bersifat statis karena digunakan untuk mengatur hubungan sosial antar anggota suatu masyarakat dan dapat dijadikan acuan yang tetap dan stabil bagi kehidupan suatu masyarakat, di pihak lain dinamis karena masyarakat merupakan kumpulan individu-individu yang mempunyai suatu pengetahuan dan setiap pengetahuan itu selalu mengalami perubahan, maka kebudayaan bersifat dinamis yang sangat terkait dengan lingkungan hidupnya yang selalu berubah-ubah, khususnya lingkungan sosial.

Proses sosialisasi kebudayaan yang ada dalam masyarakat pada dasarnya bertitik tolak pada suatu keajegan yang selalu tampak sebagai suatu kegiatan berpola atau adat istiadat. Sarana dan prasarana dalam melakukan sosialisasi aturan dalam mengatur kehidupan sosial budaya masyarakat biasanya dilakukan secara berpola dan pada pranata yang bersifat menyeluruh dan bersifat sakral. Kesenian merupakan prasarana untuk mewujudkan transmisi dari suatu nilai budaya dalam masyarakat,

dan yang ditransmisikan biasanya adalah kebiasaan adat. Folklor adalah salah satu sarana untuk transmisi nilai budaya ini.

Folklor pada dasarnya sebuah kata yang mungkin terdengar asing bagi masyarakat, dan walaupun memahami, kata folklor lebih diarahkan pada bentuk-bentuk kesenian rakyat, ceritera rakyat yang hanya berfungsi sebagai ‘hiburan’. Atau sering juga diartikan sebagai sebuah kata ganti bagi istilah dongeng pelipur lara agar tampak lebih *mentereng*. Folklor merupakan hasil kebudayaan yang tak benda dimana folklor penuh dengan pemaknaan dan simbol-simbol tertentu yang hanya dapat dipahami dengan menggunakan kebudayaan masyarakat setempat sehingga bersifat kontekstual. Folklor diperlukan guna membantu ilmu lain dalam usaha menjelaskan kajian etnografi yang menjadi kajian ilmu antropologi.

Dalam buku ini, dicoba untuk diketengahkan apa itu folklor, fungsi-fungsi serta sumbangsinya bagi perkembangan suatu bentuk masyarakat, dan tentunya sumbangsinya pada perkembangan keilmuan itu sendiri khususnya ilmu budaya dan ilmu sosial. Ternyata folklor yang berkembang di masyarakat merupakan sebuah tanda-tanda atau juga sebuah ciri-ciri bagi terbangunnya sebuah jatidiri kelompok dan bahkan suatu bangsa. Di dalam buku ini diketengahkan gambaran kesenian dari dua sukubangsa yang mendiami daerah provinsi Sumatera Barat, yaitu Minangkabau dan Mentawai. Kesenian yang dicoba dibahas ini adalah kesenian Randai dari Minangkabau dan Turu’ dari Mentawai. Kesenian Randai dan Turu’ pada dasarnya merupakan bentuk aktivitas keberlanjutan dari suatu pranata sosial yang ada seperti keyakinan dalam bentuk aktivitas upacara.

Kesenian yang ditulis dalam buku ini diambil sebagai sebuah sarana sosialisasi dari nilai budaya yang berkembang di masyarakat pada masing-masing sukubangsa. Bagaimana masyarakat tersebut mewarisi nilai budayanya dari satu generasi ke generasi selanjutnya, sarana apa yang digunakan oleh masyarakat tersebut. Disini kesenian atau tari-tarian Randai bagi sukubangsa Minangkabau dan Turu’ bagi sukubangsa Mentawai sebagai tempat untuk mensosialisasikan

nilai budaya yang berlaku.

Bentuk-bentuk ceritera suci dan dongeng-dongeng suci biasanya akan tampak dan muncul pada upacara-upacara yang diselenggarakan oleh kelompok manusia dalam konteks suku bangsa. Ketika para ahli ilmu sosial dan budaya kesulitan untuk menggali dari studi kepustakaan tentang sejarah suku bangsa tertentu, maka dia akan melakukannya dengan menginventarisasi ceritera-ceritera atau dongeng-dongeng suci yang selalu diceriterakan secara turun-temurun. Dalam ceritera-ceritera atau dongeng tersebut biasanya terkandung mitologi dari keberadaan suku bangsa, dan pada umumnya sangat tidak masuk akal dan aneh isi dari ceritera tersebut. Para ahli antropologi berusaha mengungkap apa yang ada di balik ceritera atau dongeng suci yang bersangkutan.

Pada suatu suku bangsa yang mempunyai tulisan, pada umumnya segala adat istiadat serta kebiasaan baik pantangan maupun larangan yang bersifat tabu akan dituliskan dalam sebuah prasasti atau pada sebuah kulit tertentu yang pada umumnya sangat terpelihara, dan biasanya dijadikan sebagai bahan atau benda yang mendapat perlakuan khusus. Pada bentuk-bentuk ini para ahli filologi berusaha untuk mengungkap makna dari tulisan yang tertera pada kesusasteraan suci tersebut untuk kemudian merekonstruksi kehidupan dari masyarakat yang bersangkutan.

Semua ilmu bantu tersebut sangat berguna bagi penelitian folklor dalam kajiannya untuk mengenal kehidupan serta pola hidup dan perkembangan suatu masyarakat kesukubangsaan. Akhirnya, buku ini berusaha untuk membantu kita memahami segala yang berkaitan dengan transmisi suatu nilai budaya tak benda.

Bandung, 2013

Tim Penulis



DAFTAR ISI

SAMBUTAN DIREKTUR	iii
PENGANTAR EDITOR	v
PENGANTAR PENULIS	ix

DAFTAR ISI

PENDAHULUAN	1
-------------------	---

BAGIAN 1

KEBUDAYAAN DAN SUKUBANGSA	5
---------------------------------	---

BAGIAN 2

FOLKLOR	21
---------------	----

BAGIAN 3

STUDI TENTANG FOLKLOR (FOLKLORISTIK).....	71
---	----

BAGIAN 4

PROSES TRANSMISI SIMBOL.....	103
------------------------------	-----

BAGIAN 5

RANDAI, DAN TURU' DALAM PUNEN	135
-------------------------------------	-----

BAGIAN 6

TAMBO DIBALIK RANDAI DAN MITOS DIBALIK TURU'	167
--	-----

DAFTAR PUSTAKA.....	243
---------------------	-----

INDEX	249
-------------	-----

TENTANG PENULIS	255
-----------------------	-----



PENDAHULUAN

Karya manusia sangat beraneka ragam, berbagai bentuk-bentuk benda-benda materi yang dapat disentuh, dirasa dan dilihat menghiasi lingkungan hidup manusia itu sendiri. Aneka ragam arsitektur, aneka ragam perasaan dan juga aneka ragam keindahan hasil karya manusia menjadi dasar bagi pengilhaman mencari kebudayaan suatu masyarakat.

Semua karya manusia akhirnya disebut sebagai kebudayaan yang konon berasal dari kata budi dan daya, suatu usaha yang berlandaskan dari akal manusia dan yang difungsikan juga untuk manusia. Fungsi yang nyata pada prinsipnya adalah guna beradaptasi dengan lingkungan hidup manusia itu sendiri. Sehingga manusia akan bersetuju untuk bekerja sama atau berkelompok guna memanfaatkan keberadaan lingkungan hidup manusia itu sendiri yang pada akhirnya kelompok manusia itu juga dianggap sebagai sebuah lingkungan juga yang dapat mempengaruhi kehidupan kelompok manusia yang bersangkutan. Benda-benda hasil perbuatan manusia pada dasarnya merupakan hasil dari bentuk pemahamannya terhadap lingkungan yang terkait dengan unsur apa yang ada di kehidupan manusia itu sendiri, misalnya sebuah candi yang dibuat oleh manusia tentunya bahan-bahannya berasal dari lingkungan yang ada di sekitarnya dan difungsikan untuk kepentingan unsur keyakinan yang

ada di pedoman kehidupannya. Atau dapat dikatakan bahwa benda-benda yang dihasilkan oleh manusia tersebut merupakan hasil adaptasi manusia terhadap lingkungannya.

Karya manusia pada dasarnya tidaklah melulu berupa benda materi yang dapat diraba, dirasa dan dilihat tetapi juga tindakan dan tingkah laku manusia yang memunculkan sebuah proses aktifitas teknologi dalam menciptakan benda, sehingga dapat juga dikatakan sebagai sebuah hasil kebudayaan. Walaupun bukan berbentuk benda tetapi berbentuk tingkah laku maka itupun juga disebut sebagai kebudayaan. Bagaimana manusia memenuhi kebutuhan alamiahnya seperti kebutuhan biologis (makan, minum, berkeringat, tidur, bangun, buang air kecil, buang air besar), kebutuhan sosial (bergaul, berinteraksi, berkompetisi, bekerjasama), dan kebutuhan psikologi (rasa nyaman, rasa aman, sejahtera) tentunya dipenuhi dengan kebudayaannya.

Dalam artian ini, hasil kebudayaan yang berupa tindakan dan tingkah laku dapat dikelompokkan sebagai sebuah strategi menghadapi lingkungannya, bagaimana cara atau strategi mempergunakan benda-benda yang ada, bagaimana strategi dan cara untuk bertindak menghadapi persoalan. Kesemuanya itu adalah juga hasil kebudayaan yang bisa dilihat. Jadi tindakan yang berpola yang selalu terwujud secara rutin dan terdapat pola sebagai adat istiadat dikatakan juga wujud kebudayaan yang bukan materi.

Kebudayaan yang digunakan oleh manusia pada dasarnya terdiri dari berbagai unsur yang antara lain mata pencaharian, teknologi, keyakinan, bahasa, organisasi sosial, dan kesenian. Kesemua unsur tersebut saling berhubungan satu dengan lainnya, sehingga perwujudan dari masing-masing hubungan antar unsur kebudayaan ini membentuk suatu hasil budaya yang berupa benda, aktivitas dan juga pengetahuan. Suatu pengetahuan yang mendasari segala tindakan dan benda-benda yang dihasilkan oleh manusia dan dimiliki juga oleh semua anggota dalam kelompok sosial dikatakan juga sebagai pengetahuan budaya.

Kesemua bentuk ini berasal dari suatu proses pemikiran dalam rangka memahami lingkungan hidup manusia itu sendiri, bagaimana memperlakukan

binatang, pohon-pohonan dan juga manusia tergantung dari penilaian kelompok manusia tersebut menanggapi. Tentu saja kelompok manusia itu memerlukan suatu pengorganisasian yang pada akhirnya mengatur tingkah laku diantara anggotanya agar sasaran hidup dapat dicapai. Pengetahuan manusia sebagai kelompok sosial akhirnya juga menjadi kunci utama dalam mengontrol, menciptakan serta mengganti tingkah laku dan juga benda-benda yang dihasilkannya. Pengetahuan yang dianut oleh kelompok sosial tersebut dapat juga disebut sebagai bentuk budaya dalam artian pengetahuan.

Wujud-wujud budaya yang ada dalam masyarakat yang berupa benda, tingkah laku serta pengetahuan pada akhirnya dapat diinventarisasi dalam bentuk-bentuk yang nyata dan tidak nyata akan tetapi dapat dirasa. Sehingga dalam kajian budaya serta sosial kita dapat mengkategorisasikan sebagai budaya benda dan budaya tak benda. Budaya benda tergolong dalam wujud ini adalah hasil-hasil budaya materi, misalnya candi, keris, kursi, rumah dan lain sebagainya sebagai bentuk nyata. Sedangkan budaya tak benda merupakan penggolongan dari tingkah laku yang berpola serta pengetahuan yang mendasarinya, seperti kesenian, upacara, bahasa yang merupakan sebuah hasil budaya berupa aktivitas dapat dilihat dan tidak berbentuk benda.

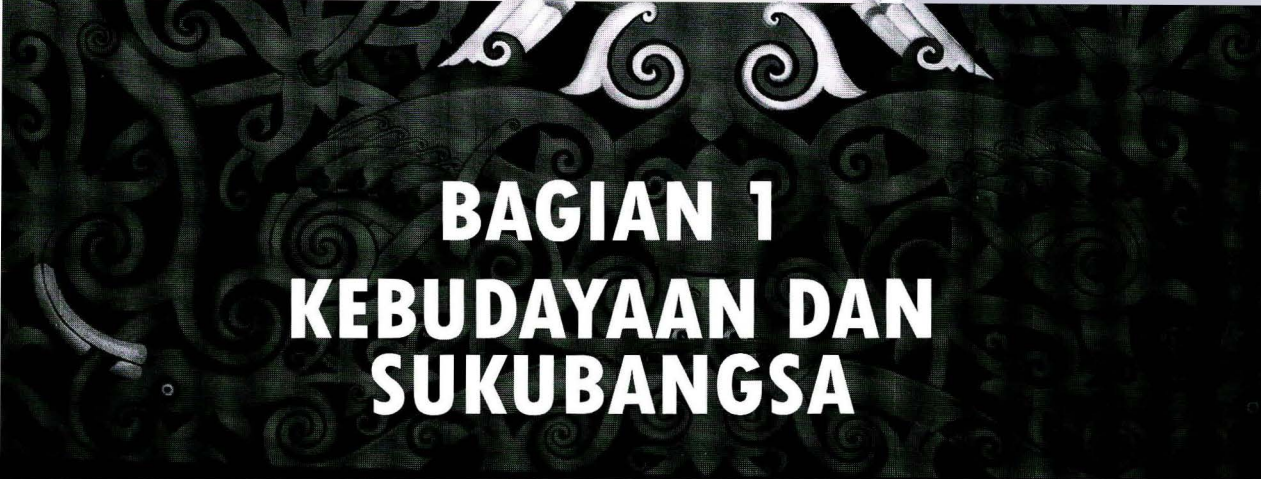
Pada akhirnya, baik tindakan berpola maupun benda-benda yang ada yang dihasilkan oleh manusia mempunyai makna yang berfungsi terhadap unsur lainnya dalam kehidupan manusia sebagai anggota masyarakat. Kesenian biasanya sebagai prasarana untuk mewujudkan segala pengetahuan dan nilai serta norma yang berlaku dalam masyarakat.

Dalam kesenian terkandung berbagai macam makna serta fungsi yang berlaku dalam kehidupan bermasyarakat. Kajian-kajian tentang kesenian memang merupakan kajian yang unik dan sangat spesifik kontekstual yang hanya berlaku dalam kehidupan masyarakat yang mendukung kesenian tersebut. Oleh karena itu, kajian kesenian perlu juga dikuatkan oleh kajian yang berkenaan dengan pemaknaan dari segala tindakan berpola yang diwujudkan oleh kesenian yang bersangkutan. Folklor merupakan salah satu kajian yang memberikan nuansa

makna pada segala bentuk tindakan berpola dan juga pengetahuan tentang keberadaan diri kelompok manusia yang bersangkutan.

Folklor merupakan hasil dari kebudayaan manusia yang khusus bersifat tak benda yang menjadi penjelas dari segala tindakan dan tingkah laku berpola atau adat istiadat yang berlaku dalam masyarakat. Folklor merupakan perwujudan transmisi kebudayaan dari masa ke masa, tetapi setiap transmisi kebudayaan belum tentu folklor. Folklor sarat dengan kondisi keadaan sosial budaya masyarakat pada saat tertentu dan tidak dapat digeneralisasikan kepada keseluruhan masyarakat. Unsur kebudayaan yang sering digunakan sebagai sosialisasi transmisi kebudayaan biasanya adalah kesenian dalam sebuah upacara. Transmisi nilai-nilai budaya, transmisi ideologi dan juga transmisi norma yang perlu diterapkan dalam mengatur kehidupan bermasyarakat.

Dengan adanya folklor, maka kebudayaan yang dianut oleh anggota sebuah masyarakat akan terus berlanjut dan berkesinambungan dari satu generasi ke generasi selanjutnya sebagai sebuah sarana sosialisasi. Sarana sosialisasi yang kerap digunakan untuk mewariskan suatu pengetahuan budaya adalah kesenian dalam upacara. Di kesenian tersebut terkandung makna yang besar dalam kehidupan dan sasaran kehidupan masyarakat. Kebudayaan tak benda pada dasarnya memberikan makna yang kuat dalam bentuk budaya yang ada dan menjadi sebuah ukuran untuk melihat jatidiri dari kelompok sosial yang ada.



BAGIAN 1

KEBUDAYAAN DAN SUKUBANGSA

Kebiasaan Hidup

Secara umum apabila kita melihat kehidupan manusia tampak banyak perbedaan-perbedaan yang kadang mustahil apabila perbedaan-perbedaan kehidupan manusia tersebut bercampur menjadi sebuah kesatuan. Sebagai contoh, tidak akan terbayangkan apabila seorang dari pedalaman Afrika dengan atribut yang dikenakannya dapat hidup di daerah bagian utara dari dunia ini. Begitu juga sebaliknya seseorang dari daerah perkotaan yang sangat sibuk dengan aktivitas jasanya, kemudian pindah dan hidup secara menetap di daerah pedalaman rimba di Amazon. Tentunya besar kemungkinan akan terjadi tekanan-tekanan mental maupun sosial yang dialami oleh individu-individu yang bersangkutan, dan ini dapat mengganggu aktivitas kehidupan yang sudah berpola sebelumnya.

Pada dasarnya, manusia dalam melaksanakan kehidupannya akan selalu beraktivitas, dan kegiatan manusia tersebut tentunya sangat terikat dengan bentuk lingkungan yang dihadapinya, apakah lingkungan perkotaan dengan model jasa, lingkungan pedesaan dengan penciptaan barang, atau lingkungan pedalaman dengan mengumpulkan bahan-bahan mentah. Kesemua ini akan menggambarkan sebuah rentetan pola hidup yang mestinya berbeda-beda. Keterikatan pola hidup dengan kebudayaan sangatlah erat dan ini menjadikan sebuah ciri sebagai

jatidiri sebuah kelompok sosial. Bagi masyarakat di daerah pedalaman dan mungkin sebagian pedesaan, kelompok sosial ini masih dapat dibatasi sebagai sebuah sukubangsa tertentu, akan tetapi untuk kehidupan perkotaan tampaknya kesukubangsaan menjadi sesuatu yang kabur karena batasan kesukubangsaan tidak akan mungkin dapat dikategorisasikan dalam kehidupan perkotaan dengan model jasa sebagai pola hidupnya. Bahkan sekarangpun kehidupan di daerah pedesaan tidak bisa lagi dikategorisasikan identik dengan satu sukubangsa tertentu.

Misalnya saja dalam suatu lingkungan perkotaan, kehidupan sebuah korporasi/perusahaan akan mempunyai sebuah ciri sendiri yang membedakannya dengan korporasi lainnya walaupun mempunyai orientasi bidang kegiatan yang digelutinya yang sama. Ini digambarkan dengan adanya berbagai kesukubangsaan sebagai yang melatar-belakangi kaum pekerja di sebuah korporasi dan tinggal bersama-sama serta beraktivitas bersama sehingga mempunyai sebuah kebudayaan yang sama serta pola hidup yang sama sebagai sebuah masyarakat atau komuniti jasa di perkotaan. Korporat dapat dikatakan sebagai sebuah komuniti dengan kebudayaannya sendiri yang spesifik sebagai budaya korporasi atau budaya organisasi dengan anggota-anggotanya yang berasal dari berbagai sukubangsa dan bahkan juga bangsa atau nasion. Sama halnya dengan kehidupan sebuah masyarakat perkotaan di Indonesia, sebut misalnya masyarakat yang tinggal di kota Medan, Jakarta, atau Semarang. Dalam kehidupan sehari-hari tampak bahwa masyarakat tersebut mempunyai sebuah pola kehidupan yang sama dengan model dan gaya yang mirip satu dengan lainnya apabila melakukan aktivitas dan berinteraksi, sehingga dapat dikatakan mempunyai kebudayaan yang sama. Akan tetapi, apabila dilihat lebih mendalam lagi kenyataannya anggota masyarakat tersebut mempunyai latar belakang sukubangsa yang berbeda-beda, sehingga walaupun mempunyai kebudayaan yang sama tetapi pada dasarnya berasal dari sukubangsa yang berbeda. Tampaknya pendefinisian kebudayaan dan sukubangsa menjadi sebuah perdebatan tersendiri.

Kenapa kita harus mengkaji sukubangsa dan kebudayaan? Padahal yang

akan kita perbincangkan adalah mengenai kesenian. Ini tidak lain adalah untuk melihat bagaimana folklor itu tercipta, berfungsi, serta tersebar dan menjadi milik suatu kelompok sosial, hal ini berkaitan dengan folklor adalah sebuah ciptaan dari kebudayaan manusia mengenai dunianya dalam sebuah kelompok sosial.

Istilah sukubangsa dan kebudayaan pada umumnya selalu terikat satu sama lain dan sering diartikan sebagai satu kesatuan yang tidak terpisahkan, hal ini menyangkut adat istiadat yang dimunculkan oleh kelompok sosial tersebut (sukubangsa). Sehingga secara sadar maupun tidak sadar kita sering mencampurkan antara kebudayaan dan sukubangsa, seperti seringnya seorang dari anggota kelompok sukubangsa Jawa misalnya mewujudkan tingkah lakunya dalam beraktivitas misalnya berdagang, maka akan tampak suatu ciri dari cara berdagang yang diwujudkannya, kemudian biasanya diperkuat dengan tindakan yang sama atau mirip dari orang lain yang berasal dari kelompok sukubangsa yang sama (Jawa), maka tindakan yang dimunculkannya tersebut otomatis dianggap sebagai sebuah kebiasaan orang Jawa dan akhirnya dianggap sebagai budaya Jawa. Begitu juga dengan ciri-ciri yang dimunculkan oleh sukubangsa lain dalam berinteraksi.

Menurut Barth (1969), jatidiri kesukubangsaan akan tampak melalui interaksi sosial yang terjadi antar sukubangsa yang berbeda kebudayaan, karena dengan berbeda sukubangsa dan kebudayaan akan terlihat perbedaan tingkah laku berkaitan dengan aspek yang sama. Dalam hubungan tersebut bisa terjadi pandangan dan anggapan terhadap kebiasaan sukubangsa lain tersebut dan masing-masing sukubangsa dapat menggunakan strateginya dalam berhubungan.

Pada perkembangan selanjutnya akibat dari adanya hubungan antar penduduk, maka tidak jarang juga kelompok sukubangsa tertentu berpindah dari daerah asalnya menuju daerah sukubangsa lain atau suatu daerah yang dihuni oleh berbagai macam sukubangsa. Sehingga ciri dari satu sukubangsa dengan kebudayaannya yang spesifik menjadi hilang dan bahkan membentuk sebuah kelompok sosial baru dan berbeda dengan asalnya masing-masing. Dalam proses percampuran ini bisa muncul dan tercipta sebuah pola hidup baru yang

masing-masing kelompok sosial akan saling berhubungan guna pemenuhan kebutuhannya masing-masing, sehingga akan tergambar dalam satu pola hidup yang sama dengan identitas yang sama pula sebagai identitas bentukan baru. Contoh dari pernyataan ini dapat kita gambarkan seperti kehidupan di perkotaan dengan pola hidup jasa serta sistem stratifikasi sosial yang spesifik yang didasari pada pendidikan, politik dan ekonomi dari masyarakatnya, sehingga kedudukan seseorang dalam strata tertentu tidak didasari pada sukubangsa tertentu tetapi didasari pada faktor pendidikan, politik dan ekonomi.

Masing-masing kelompok sukubangsa pada dasarnya menggambarkan bentuk-bentuk pola hidup tertentu yang membedakannya dengan kelompok sosial lainnya dan ini sangat dipengaruhi oleh lingkungan dimana mereka tinggal dan meneruskan kehidupannya. Konteks lingkungan menjadi suatu bentuk yang sangat memberi warna pada pola kehidupan suatu kelompok sosial, dan hal ini bisa membedakannya dengan kelompok lainnya walaupun secara kesukubangsaan mereka diikat oleh satu identitas sukubangsa yang sama.

Contoh ini dapat ditemui misalnya terdapat orang Sunda yang bercocok tanam sawah dan dengan keyakinannya kepada hal-hal supranatural yang berkaitan dengan tanaman, dengan sistem tempat tinggal yang mengelompok pada lereng-lereng bukit sebagai pola hidupnya. Dipihak lain terdapat juga orang Sunda yang tinggal di pesisir pantai dengan nelayan sebagai mata pencahariannya serta hal-hal supranatural tentang laut yang diyakini dapat mempengaruhi pendapatan untuk mata pencahariannya serta perbedaan-perbedaan lainnya yang mencolok, padahal mereka adalah satu sukubangsa. Begitu juga dengan misalnya orang Dayak di pedalaman dengan sistem pola hidup berladang pindah (*slash and burned*) dengan orang Dayak yang berpola hidup di perkotaan dengan jasa sebagai mata pencahariannya.

Dari bentukan pola hidup yang ada, maka dapat ditengarai bahwa manusia mempunyai berbagai macam pola hidup dan ini menggambarkan keterkaitan dalam fungsi-fungsi dari masing-masing pranata yang berlaku di komunitas yang bersangkutan. Bentuk-bentuk komunitas dan masyarakat yang ada

di Indonesia dapat ditengarai dan diklasifikasikan secara umum dalam berbagai pola kehidupan yang berbeda-beda satu sama lain sesuai dengan aturan adat istiadatnya masing-masing. Pola-pola kehidupan tersebut terbagi dalam bentuk pedesaan yang melaksanakan mata pencaharian dengan menghasilkan bahan mentah atau barang, perkotaan yang melaksanakan kegiatan mata pencaharian dengan cara jasa, dan daerah pedalaman yang melaksanakan kegiatannya dari menangkap hewan dan mengumpulkan barang-barang mentah.

Dari ketiga bentuk masyarakat tersebut akan terbagi lagi ke dalam beberapa kegiatan spesifik dalam rangka pemenuhan kebutuhan akan makanan, seperti:

- (1) komunitas yang mempunyai mata pencaharian berburu binatang di dalam hutan sebagai makanan kebutuhan protein dan mengumpulkan serta meramu tumbuh-tumbuhan hutan dibarengi dengan bentuk dari sistem kekerabatan serta keyakinan dan teknologi yang sederhana, artinya bahwa bentuk sistem kekerabatannya hanya mendasar pada pembagian jenis kelamin dalam aktivitas keseharian dan sistem pewarisan yang mengikuti bentuk-bentuk dari mata pencaharian, seperti untuk alat-alat perburuan diturunkan pada laki-laki sedangkan alat-alat peramu diturunkan pada perempuan.
- (2) komunitas yang berladang dengan sistem ladang berpindah mengikuti perkembangan kesuburan tanah dengan sistem penguasaan wilayah sudah mulai tampak dengan pengukuran wilayah memakai bentuk-bentuk alamiah seperti pohon dan sungai, dan dikuatkan oleh adanya sistem kekerabatan dan keyakinan,
- (3) komunitas nelayan dengan tempat tinggal yang menetap sehingga terlihat jelas penguasaan wilayah tempat tinggal serta teritorial areal penangkapan ikan, segala pranata sosial lainnya seperti keyakinan, pendidikan, kesehatan dan sebagainya akan terkait dengan model dari pola mata pencaharian nelayan seperti keyakinan-keyakinan akan makhluk supranatural yang berkaitan dengan laut, teknologi laut dan sebagainya.

- (4) komunitas berladang menetap biasanya ditambah dengan adanya sistem pemeliharaan ternak sebagai kebutuhan protein. Pada komunitas ini jelas adanya penguasaan wilayah permukiman dan wilayah pengolahan sumber daya dikuatkan oleh sistem kekerabatan dan keyakinan,
- (5) masyarakat dengan sistem mata pencaharian bertani dengan irigasi, tampak jelas adanya penguasaan wilayah permukiman, pengaturan sumber daya secara sosial yaitu dengan adanya jenjang sosial masyarakat dan sistem kekerabatan untuk penguasaan wilayah permukiman dan wilayah mata pencaharian ditambah dengan adanya sistem ekonomi pasar,
- (6) masyarakat industri jasa dan masyarakat pasca industri dimana dalam bentuk masyarakat ini segala kebutuhan pencaharian untuk hidup dipenuhi dengan jasa, mengandalkan ketrampilan.

Masing-masing pola kehidupan ini diikuti oleh pola-pola bertindak yang sangat berbeda satu dengan lainnya, atau dalam arti mempunyai kebudayaan yang berbeda-beda sebagai pola pengetahuan, nilai aturan dan norma yang dipakai untuk memahami lingkungan dan dipakai untuk mewujudkan tingkah laku (Suparlan, 1982). Masing-masing pola kehidupan ini bisa terwakili juga dalam satu sukubangsa atau dengan kata lain satu sukubangsa bisa terdapat beberapa pola kehidupan, seperti misalnya anggota sukubangsa Mentawai, ada sebagian anggotanya yang berpola hidup berladang dengan bahan makanan pokok sagu yang hidup di dalam hutan sebagai wilayah kekuasaan baik sosial, politik, agama dan ekonomi; sebagian anggotanya ada juga yang hidup dalam pola hidup industri dengan jasa sebagai mata pencahariannya tinggal di kota propinsi. Atau orang Dayak yang sebagian hidup di dalam hutan dengan mata pencaharian berladang pindah, dan sebagian lagi hidup di kota sebagai pegawai negeri atau anggota Parlemen. Atau orang Jawa yang sebagian anggotanya hidup di daerah pedesaan dengan mata pencaharian bertani sawah, atau tinggal di pesisir pantai dengan mata pencaharian sebagai nelayan, dan sebagian lagi hidup di kota besar maupun kecil sebagai pegawai atau

buruh pabrik dengan pemenuhan kebutuhannya melalui jasa.

Pada masa lalu, satu sukubangsa dapat dikatakan mempunyai budaya yang satu dan digambarkan pada bentuk pola hidup yang spesifik pula, hal ini dapat saja terjadi karena belum banyaknya interaksi antar sukubangsa dengan kebudayaannya. Sehingga dapat dikatakan akulturasi antar budaya yang berbeda belum banyak terjadi, sehingga sering kita membaca dan melihat adanya kespesifikan sukubangsa dengan kebudayaannya yang tertentu seperti yang diteliti oleh para ahli antropologi barat pada masa lalu di daerah-daerah Afrika atau di Pasifik. Akan tetapi pada masa sekarang perkembangan kebudayaan semakin cepat dan hubungan antar sukubangsa sering terjadi sehingga tidak menutup kemungkinan adanya pola hidup yang bercampur, dan satu sukubangsa dapat saja mempunyai dua atau tiga pola hidup sekaligus.

Dari kesemua contoh dan pernyataan di atas, maka dapat terjadi bahwa semuanya menggambarkan adanya identitas dari sebuah kelompok sosial terhadap kelompok sosial lain dalam berinteraksi, kemudian juga terdapatnya sebuah tataran pedoman yang disepakati sesama anggota kelompok sosial untuk berinteraksi dan menciptakan jatidiri dari masing-masingnya. Dari contoh di atas juga tampak bahwa mengikuti perkembangan waktu serta hubungan antar penduduk, maka kita dapat memahaminya bahwa sukubangsa dengan kebudayaan adalah dua buah konsep yang terpisah dan tidak dapat dicampur-adukkan, kemudian terdapatnya konsep pola hidup yang sangat terikat dengan adanya lingkungan tempat tinggal guna pemenuhan kebutuhan hidupnya.

Sukubangsa yang dimaksudkan dalam hal ini adalah konsep sukubangsa yang diutarakan oleh Parsudi Suparlan sebagai kategori atau golongan sosial askriptif. Sebagai golongan sosial, sukubangsa terwujud sebagai perorangan atau individu dan kelompok. Sebagai kelompok, sukubangsa terwujud sebagai keluarga, komuniti, masyarakat, atau juga berupa kumpulan sukubangsa. Kategori sosial askriptif dimaksud adalah kategori yang umum dan mendasar, artinya identitas sukubangsa diperoleh bersamaan dengan kelahiran yang mengacu pada

orang tuanya dan asal daerah dimana seseorang itu dilahirkan.

Sukubangsa sebagai kelompok mempunyai ciri-ciri 1. merupakan sebuah satuan kehidupan yang secara biologis mampu berkembang biak dan lestari, yaitu dengan adanya keluarga yang dibentuk melalui perkawinan; 2. mempunyai kebudayaan yang mereka miliki bersama, yang merupakan pedoman bagi kehidupan mereka, dan yang secara umum berbeda coraknya daripada yang dimiliki oleh sukubangsa lainnya; 3. keanggotaan di dalam sukubangsa bercorak askriptif (Suparlan, 2004:v). Pengakuan kesukubangsaan akan muncul dalam interaksi sosial dengan sukubangsa lainnya sehingga jatidiri satu sukubangsa akan tampak.

Jatidiri sukubangsa pada dasarnya akan terwujud pada atribut yang dimunculkannya dalam bertindak dan bertingkah laku berdasar pada pranata sosial yang ada. Acuan dalam bertindak dan bertingkah laku adalah pada kebudayaan yang dimiliki oleh sukubangsa yang bersangkutan, sehingga kebudayaan sukubangsa tersebut akan muncul dalam atribut yang dimunculkannya ketika berinteraksi. Dalam interaksi sosial yang muncul akan tampak penggolongan-penggolongan yang dimunculkan oleh kelompok sukubangsa tertentu terhadap kelompok sukubangsa lainnya, atau komunitas tertentu terhadap komunitas lainnya.

Penggolongan atau pengkategorisasian dilakukan seseorang atas dasar ciri-ciri utama yang menonjol dari gejala yang digolongkan dan ini diperlukan untuk menciptakan strategi guna mengatur interaksi sosial yang terjadi. Berdasarkan ciri-ciri tersebut gejala-gejala yang ada akan dipilah-pilah dan dikelompokkan berdasarkan ciri-ciri yang sama. Pemilihan ciri-ciri utama yang menonjol dari suatu gejala didasarkan atas pengetahuan yang ada dalam kebudayaan seseorang yang akan melakukan penggolongan tersebut. Dari proses pengkategorisasian tersebut muncullah golongan-golongan atau kategori-kategori yang terwujud dalam suatu konsep dimana didalam konsep tersebut terdapat ciri-ciri yang menonjol dari gejala tersebut dan akan dikaitkan dengan konteks sosialnya.

Lazimnya penggolongan ini dilakukan oleh seseorang untuk maksud-maksud tertentu, seperti meniadakan kekacauan atau kemudahan dalam

berkomunikasi dengan orang lain. Misalnya pembagian jenis kelamin antara laki-laki dan perempuan atau penggolongan sosial yang menghasilkan golongan-golongan sosial yang ada dalam masyarakat, seperti golongan masyarakat miskin, golongan masyarakat terasing dan lain sebagainya, serta pengkategorisasian antar strata sosial dalam masyarakat, kelas atas, menengah dan kelas bawah yang masing-masing kriteria tergantung pada kebudayaan yang dipedomani oleh masyarakat yang bersangkutan.

Sudah tentu dalam melakukan interaksi sosial, manusia akan menampakkan identitasnya atau jatidirinya sebagai seorang anggota kelompok sosial tertentu, sehingga dengan adanya jatidiri tersebut orang yang berinteraksi tersebut dapat dengan mudah untuk beradaptasi serta memberikan gambaran apa yang akan diutarakan dalam interaksi yang bersangkutan. Salah satu jatidiri dari kelompok sosial adalah adanya mitologi yang menyelimuti dirinya, dan dari mitologi dipakai sebagai usaha untuk mencari jatidiri asal muasal dari kelompok sosial yang bersangkutan. Jatidiri kelompok sosial dipengaruhi oleh adanya mitos-mitos yang ada di kelompok tersebut. Akan tetapi tidak hanya memberikan sejarah asal mula kelompok sosial mitos tersebut digunakan, tetapi juga sebagai sarana untuk mengatur hubungan antara anggota masyarakat yang ada. Sehingga dengan adanya mitologi akan memberi makna tersendiri bagi sebuah adat istiadat suatu kelompok sosial.

Dari berbagai konsep-konsep yang telah kita diskusikan sebelumnya bahwa kebudayaan, sukubangsa dan pola hidup merupakan hal yang terpisah, maka kita akan dapat memahami bahwa tidak ada kebudayaan yang statis atau tetap. Akan tetapi, jatidiri sukubangsa akan tetap karena bersifat askriptif. Kita sering terkecoh ketika akan mengidentifikasi budaya sukubangsa untuk menunjukkan lokalitas seperti otonomi daerah, maka kita mengacu pada kebudayaannya yang menonjol, padahal sudah mengalami perubahan. Begitu juga dengan kewilayahan, batas wilayah propinsi pada umumnya dan secara nyata berbeda dengan batas sukubangsa, batas sukubangsa didasari pada gambaran mitologi dari sukubangsa

yang bersangkutan sedangkan batas propinsi didasari pada aturan administrasi negara yang berlandaskan pada unsur politis.

Kebutuhan Hidup Manusia

Pandangan terhadap dunia sekitarnya dipahami sebagai hasil kebudayaan dari manusia dan dengan memakai kebudayaan yang dipunyai tersebut manusia dapat memahami dan menginterpretasikan lingkungannya. Dengan demikian, kebudayaan disini dipahami sebagai pengetahuan manusia sebagai mahluk sosial yang isinya adalah perangkat-perangkat model-model pengetahuan, yang secara selektif digunakan oleh para pendukung/pelakunya untuk menginterpretasi dan memahami lingkungan yang dihadapi, dan digunakan sebagai referensi atau pedoman untuk bertindak (dalam bentuk kelakuan dan benda-benda kebudayaan) sesuai dengan lingkungan yang dihadapi. Perwujudan dari penggunaan secara selektif kebudayaan yang dipunyai tersebut ada pada masing-masing pranata sosial yang berlaku, sehingga tampak dalam pranata sosial tersebut segala tindakan dan tingkah laku dari individunya sebagai anggota masyarakat yang bersangkutan.

Dalam pranata sosial komuniti, diatur status dan peran untuk melaksanakan aktivitas pranata yang bersangkutan. Dengan kata lain bahwa peran-peran tersebut terangkai membentuk sebuah sistem yang disebut sebagai pranata sosial atau institusi sosial yakni sistem antar hubungan norma-norma dan peranan-peranan yang diadakan dan dibakukan guna pemenuhan kebutuhan yang dianggap penting oleh masyarakat (Suparlan, 2004:6), atau sistem antar hubungan peranan-peranan dan norma-norma yang terwujud sebagai tradisi untuk usaha-usaha pemenuhan kebutuhan-kebutuhan sosial utama tertentu yang dirasakan perlunya oleh para warga masyarakat yang bersangkutan. Peranan-peranan yang ada terkait pada konteks pranata sosial yang dilaksanakan oleh individu yang terlibat di dalamnya, peranan-peranan tersebut merupakan perwujudan obyektif dari hak dan kewajiban individu para anggota komuniti dalam melaksanakan

aktivitas pranata sosial yang bersangkutan.

Masyarakat adalah suatu keseluruhan hubungan antar kelompok sosial dan individu dalam status dan peran yang berbeda dimana mereka hidup dalam wilayah tertentu (Barfield 1997:436). Di dalam masyarakat terdapat berbagai kelompok dan golongan yang saling berhubungan. Masyarakat dapat dipahami sebagai suatu struktur sosial karena ia merupakan hubungan antar status dan peran. Dalam struktur sosial tersebut terdapat sistem nilai atau norma, norma-norma yang berdasarkan kebudayaan yang ada yang menjadi acuan bagi orang-orang yang ada dalam masyarakat tersebut untuk bertindak dalam pranata-pranata yang ada.

Demikian pula halnya dengan status dan peranan yang bersumber pada sistem penggolongan yang ada dalam kebudayaan masyarakat yang bersangkutan, dan yang berlaku menurut masing-masing pranata dan situasi sosial¹ dimana hubungan sosial tersebut terwujud (Rudito, 2003). Masyarakat, pada hal ini mengacu pada pendapat yang dikemukakan oleh Parsudi Suparlan adalah hubungan antar peranan-peranan yang dijalankan sesuai dengan norma-norma yang berlaku yang peranan-peranan tersebut membentuk struktur-struktur yang terwujud sebagai pranata-pranata sosial. Sehingga dapat dijabarkan bahwa masyarakat adalah kumpulan peran-peran yang dimainkan oleh individu-individu sehingga individu-individu tersebut dapat saja berganti tetapi peran-peran tersebut masih tetap ada dalam kehidupan. Contoh peran seorang mahasiswa akan terus ada dan relatif tetap atau stabil, sedangkan mahasiswanya akan berganti terus menerus.

Masing-masing masyarakat mempunyai kebudayaannya sendiri-sendiri yang mengatur anggota-anggota masyarakat dan memberi pedoman dalam usahanya mensejahterakan anggota-anggotanya. Batasan yang lebih kecil

-
1. Situasi sosial sendiri terdiri dari atas serangkaian aturan-aturan atau norma yang mengatur penggolongan para pelaku menurut status dan peranannya dan yang membatasi macam tindakan-tindakan yang boleh dan yang tidak boleh, serta yang seharusnya diwujudkan oleh para pelakunya. Sebuah situasi sosial biasanya menempati suatu ruang atau wilayah tertentu yang khususnya untuk situasi sosial tertentu. (Suparlan 1982:173).

dari suatu masyarakat adalah komunitas yang disini dimaksudkan adalah suatu kumpulan orang-orang yang saling mengenal satu sama lain dengan melalui jaringan-jaringan sosial dan jaringan kekerabatan. Warga komunitas biasanya akan berkumpul secara berkala untuk saling berkomunikasi dalam pranata sosial yang berdasarkan pada kebudayaan yang dimiliki oleh komunitas yang bersangkutan.

Perwujudan kebudayaan pada akhirnya terdapat pada pranata-pranata sosial yang berlaku di komunitas yang mengatur dan mengorganisasikan kebutuhan-kebutuhan manusia yang terdiri dari kebutuhan:

- a.) primer yang bersumber pada aspek-aspek biologi/organisme tubuh manusia yang mencakup kebutuhan akan: makan dan minum; buang air, berkeringat; perlindungan dari cuaca, suhu; istirahat, tidur, pelepasan dorongan seksual dan reproduksi; kesehatan yang baik.
- b.) kebutuhan sosial atau kebutuhan sekunder yang terwujud sebagai hasil akibat dari usaha-usaha untuk dapat memenuhi kebutuhan-kebutuhan yang tergolong sebagai kebutuhan yang primer, yang harus dipenuhi dengan cara melibatkan orang/sejumlah orang yang mencakup kebutuhan-kebutuhan akan : berkomunikasi dengan sesama; kegiatan-kegiatan bersama; kepuasan akan benda-benda material, kekayaan; sistem-sistem pendidikan; keteraturan sosial dan kontrol sosial; kerjasama, persaingan dan bahkan konflik antar kelompok sosial.
- c.) kebutuhan integratif, yang muncul dan terpecah dari hakekat manusia sebagai makhluk pemikir dan bermoral (yang berbeda dari jenis-jenis makhluk lainnya), yang fungsinya adalah mengintegrasikan berbagai kebutuhan dan kebudayaan menjadi suatu satuan sistem yang bulat dan menyeluruh serta masuk akal bagi para pendukung kebudayaan tersebut, yakni mencakup kebutuhan-kebutuhan akan: adanya perasaan bersalah, adil, tidak adil; mengungkapkan perasaan-perasaan dan sentimen-sentimen kolektif/kebersamaan; perasaan keyakinan diri (*consistence*) dan keberadaannya (*existence*); ungkapan-ungkapan estetika, keindahan dan moral; rekreasi

dan hiburan. (Suparlan, 2004:160-161).

Fungsi Sosial

Fungsi yang dimaksud dalam hal ini adalah mengacu pada konsep Malinowski yang melihat fungsi sebagai efek dan pengaruh suatu pranata sosial terhadap pranata sosial lainnya dalam masyarakat (Kuper, 1983: 18), dengan kebudayaannya dan lingkungan yang mempengaruhinya. Sehingga dengan demikian, masing-masing pranata sosial yang berlaku di masyarakat akan mempunyai keterkaitan antara satu dengan lainnya guna pemenuhan kebutuhan dari individu sebagai anggota masyarakat.

Untuk menjelaskan peranan kebudayaan dalam kaitannya dengan pemenuhan kebutuhan tersebut maka perlu dilihat kebudayaan dalam perwujudannya yaitu yang terdiri atas pranata-pranata sosial yang masing-masing berdiri sendiri tetapi sangat berkaitan satu dengan lainnya, yaitu: bahasa dan komunikasi, ilmu pengetahuan dan teknologi, ekonomi, organisasi sosial, agama dan kesenian. Diantara pranata-pranata sosial yang penting dalam penentuan tingkat pemenuhan kebutuhan dan kesejahteraan kehidupan manusia adalah ilmu pengetahuan dan teknologi serta ekonomi, hal ini berkaitan dengan kedudukan ilmu pengetahuan dan teknologi serta ekonomi yang berhubungan langsung dengan lingkungan. Kebutuhan manusia akan dipenuhi oleh teknologi dalam rangka beradaptasi terhadap lingkungan, baik lingkungan alam, sosial dan binaan (kebudayaan). Walaupun demikian dalam tindakan pemenuhan kebutuhan tersebut, melibatkan pranata-pranata lainnya secara langsung maupun tidak langsung, dan juga sumber daya yang tersedia di lingkungannya. Dalam pemenuhan kebutuhan tersebut manusia akan mewujudkan tindakan yang berupa tradisi-tradisi atau kebiasaan yang berlaku setempat.

Salah satu pranata sosial yang berkaitan dengan pranata sosial lainnya dan didalamnya juga terdapat pranata yang mengatur hubungan antar peran

bagi individu-individu komunitas adalah organisasi sosial yang mengatur status atau kumpulan hak dan kewajiban dari individu yang terlibat. Pranata sosial yang berupa organisasi sosial salah satunya adalah kelompok kerabat dan ini biasanya akan dicirikan dengan adanya sistem norma yang mengatur tindakan para anggotanya, adanya aktivitas berkumpul yang dilakukan warganya secara berulang-ulang, adanya suatu rasa kepribadian kelompok yang disadari oleh anggotanya, adanya sistem hak dan kewajiban yang mengatur interaksi, adanya suatu pimpinan dalam mengatur pengorganisasian aktivitas-aktivitas kelompok dan kemudian adanya suatu sistem hak dan kewajiban bagi para anggota terhadap sejumlah harta pusaka, produktif dan konsumtif. Kesemuanya ini merupakan unsur-unsur yang mengikat para anggota kelompok menjadi satu kesatuan.

Penguatan kekuasaan atas status tertentu dalam organisasi sosial adalah dengan dilakukannya upacara dalam komunitas, yang pelaksanaannya secara berkala dan dipimpin oleh seorang dukun atau perantara. Dalam upacara tersebut pada hakikatnya adalah suatu proses legitimasi yang bersifat sakral. Dalam proses upacara tersebut juga menyangkut masalah struktur sosial dalam organisasi sosial yang lebih luas. Artinya bahwa, kekuasaan sang pemimpin komunitas atau kepala suku dan dukun atau perantara menjadi lebih kuat dengan dilakukannya upacara secara berkala. Demi menguatkan kekuasaan pemimpin komunitas, maka sering digunakan penggambaran mitos-mitos yang berkaitan dengan roh nenek moyang yang hanya bisa dipanggil oleh seorang dukun dan berkenaan dengan pemimpin komunitas. Pada masa kehidupan pola hidup jawa tentunya peranan dukun ini juga menjadi ciri-ciri pada tokoh lain seperti adanya ustad atau pendeta atau *pedande* dalam agama-agama tertentu. Orang-orang ini juga mempunyai fungsi sebagai perantara antara dunia nyata dan dunia supranatural berdasarkan pada keyakinan agama yang dianut oleh anggota masyarakatnya.

Hubungan antara alam nyata dan supranatural sangatlah kuat, kerusakan dalam alam nyata merupakan akibat dari adanya proses di alam yang supranatural dan inipun merupakan akibat dari pertentangan yang ada dalam alam nyata khususnya hal-hal yang berkaitan dengan hubungan manusia dengan manusia,

hubungan antara manusia dengan lingkungan alamnya. Keharmonisan hubungan antara alam nyata dan alam supranatural perlu dikuatkan dan untuk mencapai hubungan tersebut diperlukan suatu jembatan yang berupa upacara. Hubungan tersebut tidak hanya berupa upacara sebagai suatu jembatan, akan tetapi juga diperlukan seorang tokoh perantara yang dapat berinteraksi dengan makhluk-mahluk dari alam supranatural. Tokoh tersebut adalah orang yang mempunyai sifat dari kedua alam (nyata dan supranatural).

Tokoh tersebut sering disebut juga sebagai dukun. Dukun ini dapat berinteraksi dengan roh-roh penghuni alam supranatural dengan cara kesurupan sebagai *shaman* dalam berhubungan dengan roh supranatural. Dalam rangka menyembuhkan orang sakit (*shaman*), dukun tersebut akan berujar tentang obat-obatan yang harus dimakan atau diminum oleh si pasien. Jadi *shaman* dapat dipahami sebagai individu yang dijadikan perantara untuk makhluk supranatural menggunakan tubuhnya untuk berinteraksi dengan dunia nyata. atau sekedar dialog untuk mengingatkan kembali roh-roh dan jiwa-jiwa dalam suatu upacara kesejahteraan (*facilitator*). Ia juga dapat menyembuhkan orang sakit dengan obat-obatan tradisional yang berupa daun-daunan. Pada prinsipnya, dukun ini mempunyai kekuatan sakti yang keberadaan kesaktiannya ini dikuatkan oleh adanya mitos tentang dirinya.

Kemampuan untuk mendatangkan roh dan menghindari 'kemarahan' roh oleh seorang dukun apabila ada yang melanggar pantangan atau larangan, sering digunakan sebagai suatu legitimasi perbedaan sosial atau jenjang sosial dalam komunitas. Ini berarti bahwa individu suatu komunitas tidak begitu saja tunduk kepada kekuasaan seorang pemimpin dan peraturan yang dibuatnya, akan tetapi perlu adanya suatu kekuatan ideologi yang dapat memaksanya. Pengaruh dari kekuatan ideologi ini biasanya dimunculkan dengan bantuan seorang dukun untuk memberikan nilai-nilai sakral kepada kedudukan pemimpin dengan cara melakukan upacara memanggil roh nenek moyang, sehingga tercipta suatu mitos tentang adanya kesaktian sang pemimpin.

Penguatan kedudukan sosial inipun juga bervariasi, seperti adanya

penciptaan kesusasteraan untuk menguatkan kedudukan raja, misalnya kitab *Gatotkacasraya* yang menggambarkan ceritera tentang aktivitas dan asal muasal Ken Arok yang dikatakan sebagai titisan dewa Wisnu. Kesusasteraan ini merupakan bentuk folklor yang sarat dengan simbol-simbol religius dan juga stratifikasi sosial masyarakat. Di pihak lain kita diberikan pengertian melalui ceritera-ceritera bahwa Ken Arok secara sejarah dikatakan berasal dari lingkungan penyamun, dan dia berhasil menjadi raja karena dengan akalnyanya serta keris yang digunakannya.

Bahkan keris yang digunakan oleh Ken Arok inipun menjadi sebuah legenda yang terkenal dengan nama keris Empu Gandring, yaitu si pembuat keris itu sendiri dengan segala sumpahnya terhadap si pemegang keris. Konon keris tersebut sangat indah dan dilumuri oleh darah si pembuat keris itu sendiri pertama kali, sehingga empu Gandring (si pembuat keris) berujar ketika sedang sekarat akibat dari tikaman Ken Arok kepada dirinya bahwa siapa yang memegang keris tersebut maka dapat menemui ajalnya.



BAGIAN 2 FOLKLOR

Sejarah

Hikayat, dongeng, tahyul, cerita-cerita rakyat, mitos, legenda sering kita dengar penuturannya ketika kita masih kecil dan bahkan menginjak dewasa pun kondisi tersebut masih terus berlangsung, dan sering juga berkembang cerita-cerita baru hasil perkembangan cerita lama dan kadang di'pleset'kan dalam bentuk jenaka. Perkembangan alur cerita yang disesuaikan dengan perkembangan teknologi sehingga bentuk penyampaiannya mengalami perkembangan mengikuti perkembangan kebudayaan dan pola hidup yang ada. Kesemuanya tersebut erat kaitannya dengan kesukubangsaan dan masyarakat tradisional, padahal dalam kenyataannya tidaklah terbatas pada masyarakat tradisional saja tetapi juga berlaku pada masyarakat sekarang, masyarakat perkotaan.

Adanya sindiran-sindiran, ungkapan-ungkapan, mitos, legenda pada masyarakat di pedesaan dan bahkan pedalaman dan juga masyarakat perkotaan sering kita dengar. Apalagi pada komunitas jasa seperti kehidupan korporat, banyak anekdot-anekdot, sindiran-sindiran, cerita-cerita tentang atasan yang diciptakan oleh para bawahannya (buruh), dan biasanya sindiran terhadap para atasan yang dianggap kurang berkenan bagi para karyawannya. Bahkan

semua bentuk kesenian yang menggambarkan kesenian dari kesukubangsaan, atau bersifat ‘etnik’ digolongkan sebagai folklor, khususnya kesenian yang dipertunjukkan di gedung-gedung kesenian di kota-kota besar, juga keseluruhan kesenian yang berbau adat istiadat di daerah pedesaan dikatakan juga sebagai folklor. Kesemuanya ini dilawankan dengan istilah modern, semua yang tradisional digolongkan sebagai folklor.

Kesemua hal tersebut adalah bagian dari apa yang disebut folklor, fenomena-fenomena ini sejak dahulu memang telah dipelajari dan dicari makna serta simbol-simbol dari adanya hal tersebut, apa maksudnya bagi masyarakat. Memang perkembangan dari folklor tidak lepas dari manusia itu sendiri dalam kehidupannya bermasyarakat, artinya tidak akan lepas dari adanya budaya dari manusia sebagai makhluk sosial.

William Thoms adalah pencetus pertama kali istilah folklor, dia menyatakan dalam tulisannya di sebuah jurnal *The Athenaeum*, artikel yang sengaja diajukan sebagai tulisan tentang Saxon dengan judul "Good Saxon Coumpound, Folklore". Dalam tulisan tersebut, William Thoms menggunakan nama Ambrose Merton. Kemudian jurnal tersebut menempatkan tulisan William sebagai suatu bentuk tulisan antik populer dan tulisan yang bersifat populer. Tulisan ini ditulisnya pada tahun 1846. Dalam tulisan tersebut, William Thoms memaparkan beberapa konsepsi tentang folklor yang menyangkut perbuatan, kesenian, adat, balada, ketaatan, ketahyulan, pepatah, hikayat, pantangan (*taboo*), dan larangan.

Untuk penelitian dan studi tentang materi dari folklor itu sendiri pada dasarnya telah dipelajari sebagai bagian dalam penelitian tentang etnografi atau bagian dalam penelitian etnografi, akan tetapi dilakukan dengan sangat kaku pada masa lalu. Untuk lebih jelasnya bisa dilihat seperti tulisan dari Grimm bersaudara yang menulis tentang "*household tales*" yang pertama kali muncul tahun 1812, jauh sebelum tulisan William Thoms. Selama pertengahan dan akhir abad ke-19, dan pada awal abad ke-20 disiplin folklor mulai dibangun. Pertumbuhan

perhatian terhadap folklor lebih dipengaruhi oleh arus kelompok romantisme dan nasionalisme intelektual di pertengahan abad ke-19. Hal ini berarti bahwa perkembangan folklor tersebut mendapat pengaruh dari suasana politik dan kondisi sosial masyarakat ketika itu yang sudah bergeser kearah hukum-hukum positif.

Alan Dundes (1965: 1-2) menyatakan bahwa perdebatan tentang folklor telah berlangsung lama sejak kata tersebut diciptakan oleh William Thoms pada tahun 1846. Menurutnya, kebanyakan ahli lebih tertarik pada pendefinisian kata *folklore* yang lebih mengarah pada kata *lore*, dan hanya sebagian kecil ahli saja yang tertarik pada kata *folk*. Menurut para ahli itu sendiri dinyatakan bahwa kata *lore* lebih mengarah pada bentuk benda-benda (material) dari *folklor* atau benda-benda serta berorientasi pada orang-orang yang menggunakan benda-benda tersebut, dan istilah *lore* tersebut mempunyai makna yang sudah dideskripsikan dalam istilah yang dikemukakan oleh komunitas asli, bentuk folklornya, transmisi pembentukannya dan fungsi dari folklor itu sendiri di dalam kehidupan komunitas asli.

Bahkan dibanyak komunitas, folklor ditanggapi sebagai ilmu tentang dongeng, atau tari-tarian rakyat, sehingga apabila kita menyaksikan pertunjukan tari-tarian rakyat sering diberi judul sebagai folklor. Atau bentuk-bentuk seni yang bersifat tradisional disebut sebagai folklor. Bagi sebagian ahli ilmu sosial khususnya Eropa istilah folklor hanya diperuntukkan bagi masyarakat-masyarakat yang tidak mengenal tulisan (Dundes 1965), akan tetapi pada perkembangan selanjutnya, masyarakat yang mengenal tulisanpun juga mempunyai folklor. Intinya adalah bahwa folklor dikatakan sebagai suatu bentuk perwujudan oral yang akan diulang-ulang sehingga berpola dari masa ke masa.

Pada masa sekarang, folklor begitu berkembang dengan jatidirinya sebagai sebuah ilmu yang sulit dikelompokkan dalam bidang tertentu, seperti halnya linguistik. Folklor dipelajari sebagai bagian dalam kajian sastra atau termasuk dalam fakultas sastra dan banyak dipelajari oleh filologi. Dipihak lain dipelajari sebagai ilmu sosial dan ini menjadi telaahan dari antropologi,

khususnya antropologi budaya. Sehingga folklor berdiri dalam dua bidang besar keilmuan yaitu humaniora dan sosial.

Folklor masa sekarang sudah juga dapat dipakai untuk menelaah keadaan sosial masyarakat, khususnya masyarakat perkotaan dan digunakan juga menganalisa perkembangan politik masyarakat atau bahkan negara ketika tokoh-tokoh politik banyak dipakai dalam anekdot-anekdot yang berkembang sebagai dampak dari tindakan tokoh politik yang tidak populer di masyarakat. Dengan semakin besarnya kemungkinan masing-masing komunitas dengan kebudayaannya yang berbeda untuk saling bertemu, maka banyak anggapan-anggapan yang muncul terhadap masing-masing komunitas tersebut berkaitan dengan tingkah lakunya yang dianggap berbeda, dan seiring dengan munculnya anggapan-anggapan tersebut maka muncul pula folklor terhadap komunitas lain tersebut yang umumnya berupa anekdot-anekdot tentang kelompok sosial lain.

Disamping itu, perkembangan folklor menjadi lebih rinci lagi dengan adanya kategorisasi jenis-jenis folklor yang ada, seperti adanya dongeng, kesusasteraan suci, upacara, mitos, legenda, gosip, teka-teki, permainan rakyat, kesenian rakyat dan seterusnya yang masing-masing terbagi-bagi dalam karakteristik bentuknya. Ada juga yang termasuk dalam konteks kontemporer, permanen dan lainnya, seperti isu-isu atau gosip termasuk dalam kategori kontemporer yang mungkin hanya dapat tumbuh dalam jangka waktu yang sebentar.

Bahkan sebelum berkembangnya ilmu sosial lain seperti antropologi dan sosiologi, folklor digunakan untuk menganalisa apakah suatu kelompok sosial mempunyai ikatan di dalam kelompoknya atau berusaha memahami kelompok di luarnya. Seperti menganalisa sifat nasionalisme suatu kelompok, ini terkait dengan batasan budaya yang ada dalam kelompok tersebut. Seperti misalnya ketika orang Jawa bertemu dengan orang Jawa lainnya dan orang Jawa lainnya bertingkah laku tertentu sehingga dianggap sebagai orang Jawa yang tidak Jawa (orang Jawani). Tingkah laku yang diwujudkan tersebut yang dianggap tidak orang

Jawa sangat sulit dijelaskan dan hanya dapat dirasakan oleh sesama orang Jawa. Atau menganggap tingkah laku orang tertentu dikaitkan dengan suatu daerah tertentu di wilayah kelompok sosial tersebut yang dianggap terlalu pedesaan, seperti 'Belanda Depok' untuk menggambarkan seseorang dengan ciri-ciri seperti orang Bule (Belanda), rambut pirang, badan tinggi dst. Tetapi tingkah laku yang diwujudkan serta gaya bicara seperti orang pedesaan di Indonesia (udik), istilah ini khusus untuk kelompok orang-orang Betawi.

Apa itu Folklor?

Apabila kita mendengar kata folklor maka yang menjadi acuan dari kata tersebut adalah dongeng, gosip, benda-benda seni, nyanyian atau tari-tarian yang mengandung sebuah atau beberapa jalan ceritera. Atau sering diacu sebagai pengelompokan dari gambaran dongeng-dongeng, mitos-mitos, puisi-puisi, nyanyian-nyanyian yang bersifat rakyat. Sehingga apabila kata folklor diperdengarkan maka yang ada adalah sebuah paparan yang bersifat tradisional dan kerakyatan. Sehingga secara sekilas tidak akan ada bedanya dengan istilah kebudayaan.

Kebudayaan seperti yang didengungkan oleh orang kepada kita dan bahkan kita sendiri, yang terbayang adalah sebuah tradisi, seni, adat istiadat, kebiasaan, tari-tarian yang bersifat kuno tapi masih digunakan dan bersifat kedaerahan atau desa. Atau sering juga dipahami sebagai sebuah perkembangan pemikiran dari yang sederhana menjadi modern dan dari yang sederhana menjadi kompleks. Sehingga untuk menggambarkan kebudayaan masyarakat masa kini di perkotaan mempunyai istilah khusus seperti budaya kota, budaya masa kini, budaya modern dan seterusnya sebagai lawan dari tradisional. Jelasnya yang tradisional sudah tentu mempunyai makna budaya, sedangkan yang modern belum dapat dikatakan sebagai sebuah budaya suatu daerah. Sehingga bagi nyanyian atau tarian yang bersifat perkotaan atau modern secara awam belum

juga dapat diistilahkan sebagai folklor.

Pada dasarnya kata folklor itu sendiri sedang dan masih dalam proses perdebatan sebagai perpaduan antara *folk* dan *lore*. Para ahli sendiri juga sering mempermasalahkan mana yang *folk* dan mana yang *lore*, akan tetapi pada dasarnya sekarang sudah tidak menjadi hambatan lagi apapun bentuknya yang jelas dua kata tersebut menjadi sebuah kata yang bermakna kesatuan dari sub-sub kegiatan lainnya seperti dongeng, hikayat, seni rakyat dan teka-teki. Kesemuanya adalah bentuk-bentuk folklor apakah tumbuh dan berkembang di daerah pedesaan, sukubangsa tertentu ataukah di perkotaan pada komunitas tertentu yang bisa berbeda-beda sukubangsa.

Tidak hanya para ahli folklor dari beberapa negara saja yang sering memperdebatkan istilah tersebut, bahkan para ahli folklor dari satu negarapun masih banyak perbedaan tentang konsep dan istilah untuk folklor. Akan tetapi, pada dasarnya terdapat benang merah yang sama yaitu pada kriteria umum yang mengarah pada pendefinisian tentang pengertian dari transmisi folklor, dan secara spesifik folklor dikatakan sebagai suatu aktivitas kebiasaan sehari-hari dan berpola yang terjadi dalam tradisi oral atau dalam arti luas sebagai budaya tak benda.

Kriteria yang dikemukakan ini pada dasarnya belum mencapai kejelasan tentang kajiannya yang spesifik dan masih akan mendapatkan kesulitan pada masalah teoritis. Kesulitan pertama adalah bahwa pada kebudayaan masyarakat yang tidak mengenal tulisan, hampir semua tindakan yang diwujudkan dan cara-cara tindakan yang ditransmisikan, dilakukan oleh warga masyarakat tersebut secara oral; misalnya pada bentuk masyarakat atau komunitas berburu meramu, selain dari bahasa, teknik berburu, dan aturan perkawinan pada dasarnya telah dilalui secara oral dari generasi ke generasi (vertikal) dari satu orang ke orang lain (horizontal) serta pada aktivitas-aktivitas lainnya. Kemudian beberapa ahli folklor menyatakan bahwa pada tipe-tipe masyarakat yang seperti ini semua aktivitas dan kebudayaan materi yang dihasilkan dari bentuk masyarakat tersebut

adalah dapat dikatakan termasuk juga sebagai bagian dari folklor, artinya benda-benda dari hasil tingkah laku manusia dalam rangka kesesuaiannya dengan lingkungan disebut juga sebagai benda-benda folklor. Hal ini berkaitan dengan penggunaan dan pembuatan benda-benda budaya tersebut dilakukan transmisinya secara oral, imitasi dan tidak dengan tulisan, karena masyarakat atau komunitas yang bersangkutan tidak mengenal tulisan.

Juga sama kejadiannya pada kebudayaan masyarakat yang mengenal tulisan, beberapa informasi dan kebiasaan sehari-hari ditransmisikan secara oral seperti bagaimana mengendarai traktor, bagaimana untuk menyikat gigi, bagaimana bersikap sopan terhadap orang tua, serta kegiatan lainnya, tetapi secara ordinari tidak dianggap sebagai folklor. Hal ini berkaitan dengan bahwa masyarakat tersebut adalah masyarakat yang mengenal tulisan, yang walaupun demikian masih tetap terdapat tradisi oral dalam penyampaian yang berkenaan dengan aktivitas tertentu sehari-hari yang harus dilakukan.

Kedua, terdapat beberapa bentuk folklor yang diwujudkan dan dikomunikasikan secara tertulis dan ini berlawanan dengan istilah folklor yang ditransmisikan melalui bentuk oral. Bentuk-bentuk transmisi secara tertulis ini ada pada seperti tulisan tangan, tulisan di batu, tulisan-tulisan tradisional yang merupakan ciri dari aksara budaya setempat. Pada bentuk masyarakat yang mengenal tulisan ini, banyak pesan-pesan yang dianggap sebagai folklor dibentuk dalam wujud materi, seperti tulisan-tulisan dalam aksara tertentu dengan menggunakan sarana tertentu seperti tulisan-tulisan dengan huruf Jawa kuno, atau Bali pada daun lontar, benda-benda dengan ornamen tertentu seperti bentuk-bentuk ukiran dan juga motif kain dalam suatu kegiatan tertentu.

Dalam praktek nyata seorang ahli folklor yang profesional tidak terlalu jauh untuk mengatakan bahwa *folktale* atau balada bukanlah folklor sebab kadang-kadang alur sejarah kehidupan ditransmisikan melalui tulisan atau barang cetakan. Argumentasinya bahwa *folktale* atau balada tidak pernah dalam bentuk tradisi oral, berarti balada tersebut dapat dikategorisasikan bukan folklor. Balada

tersebut mungkin dapat dikategorisasikan atau dikelompokkan sebagai produk tertulis yang didasarkan pada model folk, tetapi ini tidak sama dengan sebagai model itu sendiri.

Kesulitan ketiga berkaitan dengan transmisi oral. Dalam mentransmisikan secara oral aktivitas tersebut sangat tergantung dan sangat memperhitungkan pada gerakan tubuh dari orang yang mentransmisikan; ini semua dapat ditunjukkan dalam tarian rakyat, permainan rakyat, dan gerak isyarat yang terdapat pada aktivitas itu sendiri. Seperti seorang anak akan menerima bentuk-bentuk gerakan hanya dari observasi dan juga partisipasi ketika anak tersebut sedang belajar menari atau sedang melakukan aktivitas bermain yang didasari pada kebudayaan dari masyarakat dimana si anak sebagai anggotanya. Atau ketika jari telunjuk ditempelkan ke bibir maka makna dari aktivitas tersebut adalah jangan bicara atau jangan berisik, atau menyuruh diam. Aktivitas sosialisasi dalam bentuk-bentuk oral dan kinetis ini pada dasarnya sangatlah umum dan sesuai dengan kondisi usia dari anak (*immitation*) akan tetapi masing-masing budaya masyarakat akan bersifat spesifik dan khusus.

Masalah yang sama juga dapat ditemui pada bentuk-bentuk seni rakyat, sebagai simbol-simbol tradisi, yang ditularkan dari individu ke individu secara langsung dan ada juga yang tidak secara langsung. Beberapa contoh dalam proses ini adalah seperti melalui hasil seni yang dipertunjukkan oleh seorang artis, dalam kegiatan tersebut artis mengkopi gerakan atau disain yang ada secara tradisional yang dipelajarinya di pedesaan atau oleh orang awam dan kemudian dilakukan secara lebih terfokus dengan beberapa penambahan dalam bentuk kostum serta beberapa orang dan penambahan gerakan secara lebih artistik dan kemudian mempopulerkannya. Sehingga bentuk-bentuk ini menjadi sangat berbeda dari bentuk awalnya yang hidup dalam suatu lingkungan tertentu.

Dalam kasus pertunjukkan tersebut, sangat berkaitan dengan teori dalam folklor yang menjelaskan masalah *esoteric* dan *exoteric*. Ini sangat berkaitan dengan rasa dari aktivitas folklor yang dipertunjukkan tersebut, *esoteric*

mempunyai makna lebih ke dalam artinya penghayatan tentang fungsi aktivitas tersebut terhadap pranata sosial lain dalam komunitas setempat, bagaimana mereka (si pelaku) menghayati perannya dan kebutuhannya akan aktivitas yang dilakukannya dalam masyarakat pendukungnya.

Sedangkan *exoteric* menggambarkan bahwa kegiatan yang dilakukannya tersebut bukan untuk dirinya saja tetapi berfikir kepada diri orang lain, masyarakat lain, komunitas lain. Contoh dalam hal ini adalah bagaimana beberapa orang penduduk dari Indramayu melakukan perayaan kegiatan upacara pesta setelah mereka berhasil dalam panen yang ada di lingkungannya bersama dengan seluruh penduduk setempat (*esoteric*), dibandingkan dengan beberapa orang Indramayu melakukan pertunjukkan upacara panen padi di sebuah gedung kesenian dengan melibatkan penonton yang berasal dari berbeda komunitas (*exoteric*).

Atau dengan kata lain, *esoteric* lebih menekankan pada bentuk fungsi dari kegiatan yang dilakukan oleh masyarakat terhadap pranata lainnya dalam kebudayaan yang bersangkutan, artinya mempunyai makna simbol yang saling terkait dengan simbol budaya lainnya dalam masyarakat. Sedangkan *exoteric* lebih menekankan pada segi satu pranata sosial saja dengan fokus pada komunitas lain (dalam hal ini penonton), sehingga fungsi secara budaya tidak tampak. Atau dalam benda-benda seni dapat juga mempunyai makna *esoteric* dan *exoteric* seperti patung kayu yang dibuat oleh orang Bali, walaupun dari jenis kayu yang sama dan bentuk patung yang sama tetapi yang satu untuk diperjual belikan dan yang lainnya untuk digunakan secara religius.

Cara-cara sosialisasi folklor lebih mengarah pada oral yang sangat mementingkan bahasa dan juga gerak tubuh, mimik muka dan gaya lainnya dari penutur aktif tradisional terhadap anggota masyarakat lainnya, sehingga dengan demikian gerak-gerak budaya yang berupa tingkah laku budaya dapat tersosialisasi dengan seutuhnya. Ini dapat disebut sebagai suatu bentuk komunikasi non-verbal, dan komunikasi non-verbal ini pada dasarnya menjadi kunci dari adanya

sosialisasi folklor yang juga bersifat oral.

Komunikasi non-verbal merupakan jenis komunikasi yang melibatkan postur tubuh, gerakan-gerakan, ekspresi wajah, kebiasaan berjalan dan lain-lain, yang dilakukan setiap hari untuk menyampaikan perasaan tentang diri sendiri maupun orang lain, baik secara sadar maupun tidak sadar. Orang dapat lebih mengerti apabila dalam percakapan menggunakan gerakan-gerakan tubuh. Berbicara dan mendengar merupakan dua hal yang saling berkaitan di mana seseorang tidak dapat melakukannya tanpa ada orang lain.

Dalam seluruh bentuk percakapan, pendengar biasanya menguatkan pembicara, baik secara positif maupun negatif. Pendengar biasanya dapat mengarahkan percakapan tanpa menyadarinya, misalnya dengan tertawa atau mengerutkan dahi atau juga menolak argumentasi pembicara dengan menggerakkan telapak tangannya, sehingga diperlukan suatu sorotan mata atau gejala-gejala bahasa yang dikuatkan oleh adanya gerakan mata.

Bahasa mata secara samar dan kompleks merupakan cara tertua dalam menyampaikan perasaan kita. Hal yang berbeda bukan saja menunjukkan cara yang dilakukan oleh pria maupun wanita, tapi juga memperlihatkan perbedaan-perbedaan kelas, generasi, regional, serta budaya etnik dan nasional. Dalam menganalisis bahasa mata dalam berkomunikasi, sekurang-kurangnya ada tiga hal yang ingin diperlihatkan: (1) mendominasi – patuh (2) keterlibatan – tidak terpengaruh (3) sikap positif – sikap negatif. Selain itu, terdapat tiga tahap kesadaran dan kontrol, yang dapat dikategorisasikan sebagai berikut.

- Penggunaan mata secara sadar untuk berkomunikasi. Kategori yang sangat luas dari perilaku yang tidak disadari namun dipelajari memerintahkan kemana dan bila kedua mata diarahkan
- Respon yang ditunjukkan oleh mata yang bukan bagian dari kesadaran dan kontrol itu sendiri, misalnya perubahan-perubahan dalam kedipan mata dan gerakan reflek pupil mata.

Bagaimana manusia mempelajari bahasa tubuh? Sama halnya dengan cara kita mempelajari bahasa ucapan atau verbal, yaitu dengan mengamati dan mengimitasi atau meniru orang-orang di sekitar yang tumbuh dan berkembang secara bersama, sehingga bahasa yang diucapkan akan bertambah maknanya dengan gerakan-gerakan anggota tubuh termasuk panca indera. Perilaku tubuh menunjukkan jenis regional, kelompok dan pola-pola etnik dipelajari sejak kecil dan bertahan dalam kehidupan manusia, ini terkait erat dengan tingkah laku individu merupakan wujud nyata dari kebudayaan yang dipunyainya sebagai bagian dari masyarakat secara luas karena individu sebagai anggota masyarakat tentunya akan terikat dengan pengetahuan budaya yang menjadi pedoman bagi masyarakat tersebut, sehingga kebudayaan yang ada dalam benak individu dapat dikatakan sebagai pengetahuan budaya, sehingga dengan demikian pemahaman bahasa akan lebih kentara dan dapat sesuai dengan sasaran.

Bahasa atau perilaku tubuh sangat berbeda dari satu budaya dengan budaya lainnya. Bahasa tubuh yang dapat diinterpretasikan secara berbeda misalnya: sikap kaki saat duduk, mengindikasikan seks, status dan kepribadian serta memperlihatkan apakah seseorang menghargai atau tidak menghargai orang yang berbicara dengannya; cara berjalan, yang mengindikasikan status, penghargaan, perasaan dan pertalian etnik atau budaya. Komunikasi yang melibatkan gerakan-gerakan tubuh, ekspresi wajah, postur tubuh dan cara berjalan bukan hal-hal yang baru. Komunikasi tersebut sering digunakan oleh para aktor, penari, penulis dan psikiater. Hal ini juga membuat para ilmuwan termotivasi untuk membuat pengamatan-pengamatan gerakan tubuh yang sistematis. Salah satu pelopornya adalah Ray L. Birdwhistell yang mengadakan penelitian gerakan tubuh dan menyebutnya sebagai kinesis.

Bahasa perilaku merupakan sesuatu yang sangat kompleks. Disebabkan oleh kompleksitas itu, usaha-usaha untuk mengelompokkan dan menggeneralisasikan komunikasi non-verbal merupakan hal yang sia-sia. Bahasa tubuh bukan sesuatu dalam diri manusia yang bersifat bebas, atau dapat dilepaskan

begitu saja. Lebih dari bentuk superfisial komunikasi yang dapat dimanipulasi secara sadar, sistem-sistem komunikasi non-verbal dijamin dalam kepribadian seseorang dan dalam masyarakat (seperti yang dikatakan oleh sosiolog Erving Goffman). Sistem-sistem komunikasi non-verbal dapat menyebabkan terjadinya interaksi-interaksi dalam kehidupan sehari-hari antara satu individu dengan individu yang lain. Sistem-sistem komunikasi juga mempengaruhi bagaimana seseorang mengekspresikan dirinya sendiri, bagaimana seseorang memperoleh pengalaman-pengalamannya.

Gerakan reflek pupil mata dan kedipan mata telah dikenal oleh masyarakat asli Timur-Tengah selama bertahun-tahun. Misalnya yang dilakukan oleh seorang pedagang yang melihat ke pupil mata pembeli untuk mengetahui apakah pembeli tersebut benar-benar menginginkan barang yang ia jual. Fenomena atau gejala kedipan mata seringkali terjadi pada percakapan di antara dua orang yang menjalin hubungan cinta. Situasi yang umum juga terjadi di jalan dan masyarakat. Walaupun terdapat aturan-aturan tertentu tentang perilaku gerakan mata, namun aturan-aturan tersebut bervariasi sesuai dengan tempat, kebutuhan dan perasaan suatu masyarakat juga latar belakang budaya atau etnik mereka. Gerakan salah satu bahu (biasanya bahu kiri) sebagai jawaban yang dimunculkan oleh orang-orang di Papua terhadap pertanyaan apapun yang dilontarkan dalam berinteraksi menandakan bahwa orang Papua tidak mau tahu, atau bagaimana nanti saja.

Perbedaan yang paling mendasar dari masyarakat yang memiliki latar belakang budaya yang berbeda adalah rasa teritorial dan bagaimana mengatasi ruang mereka. Hasil penelitian menunjukkan bahwa terdapat 'ruang' abstrak yang mengelilingi individu. Besarnya ruang tersebut tergantung pada beberapa faktor, yaitu: emosionalnya, aktivitas yang diperlihatkan pada saat berkomunikasi dan latar belakang budaya.

Ruang tersebut merupakan teritori yang bergerak, di mana individu akan merespon gangguan atau stimulus yang ada. Apabila ia terbiasa dengan hubungan yang dekat dengan orang lain maka ruangnya akan lebih kecil daripada individu

yang terbiasa dengan hubungan personal yang jauh. Begitu pula dengan emosi, ruang akan membesar apabila kita berada dalam keadaan marah atau tertekan. Umumnya masyarakat kulit putih Amerika kelas menengah menggunakan empat sifat hubungan dalam bisnis dan kegiatan sosial mereka, yaitu: bersifat intim, personal, sosial dan publik.

Sentuhan (*touch*) juga merupakan bagian yang penting dalam komunikasi, misalnya sentuhan yang cepat dan lembut. Walaupun umumnya orang-orang tidak menyadari, ruang abstrak tersebut dirasakan dan oleh karena itu, jarak yang terdapat di antara orang-orang yang berkomunikasi tidak ditentukan oleh pandangan saja tapi juga oleh seluruh panca indra manusia. Di mana saja, di mana terdapat perbedaan budaya yang sangat besar di antara dua orang maka masalah-masalah yang disebabkan oleh perbedaan tersebut dapat timbul, misalnya dalam bentuk perilaku dan hal-hal yang diinginkan oleh masing-masing pihak. Masalah yang terjadi pada sepasang suami-istri yang memiliki perbedaan budaya yang sangat besar, misalnya, bukan bersifat psikologis tetapi lebih pada budaya.

Mengapa manusia mengembangkan cara-cara yang berbeda dalam menyampaikan pesan-pesan tanpa kata-kata? Salah satu alasannya adalah karena manusia tidak menyukai untuk mengucapkan pesan-pesan tertentu yang ingin disampaikan. Oleh karena itu, digunakan cara yang lain untuk mengekspresikan perasaannya. Sehingga dengan demikian, pesan makna yang terkandung dalam suatu folklor dapat dengan jelas tersampaikan dengan melalui tradisi oral karena tradisi oral akan disertai juga dengan gerakan-gerakan kinetis.

Folklor merupakan suatu gejala sosial dan budaya yang terkait dengan identitas sekelompok sosial manusia dalam menjelaskan kedudukannya di dunia ini, sehingga keberlanjutan dari pedoman dalam mengatur tingkah lakunya dapat secara ajeg dipertahankan karena budaya bersifat tradisi sehingga harus tetap. Dengan sifatnya yang tradisional tersebut maka banyak para ahli folklor yang salah mengartikan dari kata folk itu sendiri.

Definisi-definisi folklor lebih banyak didasari pada *folk* itu sendiri

bila dibandingkan dengan *lore* yang jarang diperhatikan dan dianggap kurang menarik. Penggunaan istilah folk itu sendiri banyak yang mendefinisikannya secara berbeda-beda dan pada masa sekarang tidak hanya orang awam saja tetapi masih banyak terdapat para ahli folklor yang melakukan bisa dianggap sebagai suatu kesalahan dalam mengidentifikasi folk dengan mengacu pada aktivitas dan identitas petani atau kelompok sosial yang tinggal di pedesaan saja. Apabila demikian adanya istilah folk ditempatkan, maka bagi penduduk perkotaan adalah bukan dianggap sebagai folk, sehingga sebagai akibatnya, orang-orang perkotaan tidak akan mungkin mempunyai folklor.

Dipihak lain, ada pengertian bahwa folklor yang ada dan berkembang pada dasarnya dihasilkan oleh penduduk pada masa lalu dan folklor tersebut masih berkembang pada masa sekarang serta masih hidup secara berkelanjutan. Mengikuti pandangan yang seperti ini maka dalam kenyataannya tidak akan pernah ada yang namanya folklor baru, dan yang ada adalah bahwa folklor lama akan berangsur menjadi hilang dan punah atau terjadi penambahan makna sehingga tidak kentara lagi keasliannya. Atau pada dasarnya bentuk-bentuk folklor pada masa sekarang menjadi berubah fungsi dan umumnya sebagai suatu kesenian yang menarik atau tidaknya tergantung dari manajemen pementasan yang digelar.

Pengertian-pengertian itu semua dapat saja dimungkinkan. Untuk mendefinisikan antara *folk* dan *lore* dalam satu contoh yang dapat dimengerti bagi orang awam adalah bahwa folk mengacu pada sebuah kelompok dari masyarakat mana saja yang membagi paling tidak faktor yang diistilahkan sebagai umum. Tidak terbatas pada apa yang terkait dengannya, bisa terdapat pada pekerjaan, bahasa, atau agama. Yang menjadi penting adalah bahwa kelompok sosial dapat terjadi atau terbentuk apapun alasannya dan yang menjadi penting sebagai dasar adalah bahwa kelompok sosial mempunyai identitas khusus yang menjadi tradisi.

Mengikuti teori kelompok dinyatakan bahwa kelompok dapat terjadi apabila anggotanya terdiri dari lebih dari dua orang, bahkan untuk kasus-kasus

umum sebuah kelompok bisa terdiri dari banyak orang. Maka folk mempunyai makna sebagai kumpulan beberapa orang dan yang jelas kumpulan orang yang mempunyai struktur sosial serta berinteraksi satu sama lain sebagai bentuk komunitas, mengapa harus berinteraksi satu sama lain dan harus mempunyai aturan dalam struktur sosial yang ada dan dibentuk?. Masalahnya adalah ada juga kumpulan beberapa orang tetapi tidak berinteraksi atau tidak mempunyai struktur sosial tertentu yang menempatkan dirinya berbeda dengan orang lain dalam suatu status tertentu yang berlaku, sehingga kumpulan orang yang demikian tersebut bukanlah folk, seperti kerumunan orang yang sedang mendengarkan celoteh seorang tukang obat keliling yang membuka lapak di pinggiran jalan atau di pasar.

Kesemua anggota kelompok bisa jadi tidak tahu anggota kelompok lainnya, akan tetapi masing-masing individu akan tahu apa saja yang menjadi inti dari tradisi yang menjadi identitas dari kelompok yang bersangkutan. Masing-masing kelompok mempunyai lingkungan sendiri-sendiri dan pada umumnya apabila jenis kelompoknya sama maka lingkungannya pun dapat dikatakan sama atau mirip. Jadi misalnya apabila terdapat kelompok pedagang kaki lima di sebuah pasar maka kelompok tersebut akan menghasilkan folklor tentang pedagang kaki lima seperti misalnya tentang ejekan (*joke*), dan pastinya akan terdapat ejekan tentang polisi pamong praja yang sering menjadi ancaman bagi aktivitas mereka; pada pekerja pembuat rel kereta api maka yang dihasilkan adalah folklor tentang pekerja kereta api, kelompok pekerja kereta api dimanapun tempatnya akan mudah dipahami pasti mempunyai lingkungan yang sama atau mirip, sehingga folklor yang dihasilkannya akan juga mempunyai kemiripan satu dengan lainnya.

Bahkan pada akademi militer dapat tercipta folklor yang berkaitan dengan segala aktivitas yang terdapat di akademi tersebut, misalnya upacara, inisiasi, pranata kesehatan, cerita-cerita, dan juga nyanyian-nyanyian yang dihasilkan oleh kelompok yang bersangkutan. Pada kehidupan kelompok-kelompok kecil diperkotaan banyak terdapat folklor yang tercipta dari suasana dan lingkungan

yang dihadapinya sehari-hari seperti istilah-istilah yang isinya adalah memprotes pemerintah, seperti bulan puasa jangan minum Es Beye, atau jangan makan Sup Kala dan Soto Yoso dan sebagainya. Beberapa bentuk teka-teki yang tersebar dalam komunitas atau bahkan masyarakat yang biasanya jawaban dari teka-teki tersebut berkisar dari keadaan sosial masyarakat pada masa itu.

Atau istilah-istilah untuk menggantikan istilah status tertentu, dan biasanya berkaitan dengan tumbuh-tumbuhan atau binatang-binatang tertentu yang pastinya berkenaan dengan lingkungan yang ada seperti anak singkong, tua-tua keladi yang jelas-jelas berkaitan dengan sifat dari tumbuh-tumbuhan; kemudian berkaitan dengan binatang ular berkepala dua, kambing hitam, lipan, kelinci percobaan, tikus kantor, kucing garong, buaya darat dan sebagainya. Kesemuanya tersebut terkait dengan aktivitas yang dimunculkan oleh individu-individu tertentu sehingga dimanifestasikan dalam bentuk tumbuhan atau hewan tertentu.

Bahkan pada kelompok-kelompok yang paling kecilpun terdapat folklor, seperti pada keluarga yang mempunyai aktivitas khusus yang hanya diketahui oleh anggota keluarga tersebut, seperti memanggil anggotanya dengan siulan pada suatu kerumunan, atau istilah-istilah tertentu untuk orang yang mempunyai gigi kecil-kecil (misalnya gigi tikus dst). Kemudian juga ejekan-ejekan diantara anak-anak tentang orang tuanya atau istilah untuk anak cantik, anak nakal dan sebagainya yang umumnya mengacu pada binatang baik wujud atau perilaku binatang yang menjadi acuan tersebut, misalnya untuk kancil apabila cerdik, untuk kura-kura apabila lambat, untuk jerapah apabila tinggi, untuk gajah apabila besar dan berat, dan seterusnya.

Itu sebabnya banyak ahli folklor meneliti tentang masyarakat-masyarakat pada wilayah-wilayah tertentu dengan sukubangsa tertentu sebagai gambaran masyarakat di wilayah yang bersangkutan, seperti orang Sunda di Jawa Barat, masyarakat Gayo di Nangroe Aceh Darussalam, masyarakat Aborigin di Australia atau masyarakat Indian di Amerika di satu pihak, dan ada juga yang meneliti

organisasi pekerja pabrik atau kelompok Tukang Ojeg di Bandung di pihak lainnya Masing-masing kelompok sosial tersebut mempunyai folklornya sendiri-sendiri baik itu sebagai sebuah etnik group seperti masyarakat Gayo atau Indian atau sebagai sebuah kelompok sosial seperti kelompok tukang ojeg di terminal Dago di Bandung. Sehingga kemudian muncul beberapa permasalahan seperti batas kebudayaan (*culture area*) dan kebudayaan itu sendiri, atau sebagai batas kebudayaan dan sering diartikan sebagai batas sukubangsa sedangkan kebudayaan terkait dengan komunitas dari pendukung kebudayaan yang bersangkutan, misalnya kebudayaan komunitas tukang becak, kebudayaan komunitas kelas atas tertentu dan seterusnya.

Dari kesemua penjabaran tersebut serta beberapa contoh dari kemunculan atau penelitian folklor yang dilakukan baik secara sukubangsa maupun secara kelompok kecil dari sebuah komunitas maka masalahnya adalah apa sebenarnya folklor itu?. Hal ini terkait dengan keberadaannya yang sangat menyebar dalam diri individu sebagai anggota masyarakat atau komunitas atau kelompok-kelompok kecil yang berupa keluarga atau *band* (komunitas berburu meramu).

Disini dijelaskan apa yang dimaksud dengan folklor secara umum dan apa bentuk-bentuk dari folklor tersebut sehingga menjadi jelas kedudukan folklor tersebut. Untuk pemula, definisi folklor dapat dimaksudkan sebagai aktivitas manusia yang berkenaan dengan mitologi, legenda, cerita rakyat, candaan (*joke*), pepatah, hikayat, ejekan, koor, sumpah, cercaan, celaan, dan juga ucapan-ucapan ketika berpisah dst. Folklor termasuk juga kostum rakyat, tarian rakyat, drama rakyat, seni rakyat, pengobatan rakyat, musik rakyat, keyakinan rakyat, *folksong*, ucapan-ucapan rakyat, folk etimologi.

Kesemua itu bila dikaitkan dengan kebudayaan maka akan terlihat bahwa folklor merupakan hasil budaya dari suatu masyarakat dengan lingkungan tertentu yang berupa tingkah laku budaya serta benda-benda budaya yang pada dasarnya menggambarkan kebudayaan masyarakat tersebut secara keseluruhan. Hal ini mengacu pada pengertian kebudayaan yang dikemukakan oleh James

Spradley yang menyatakan bahwa wujud kebudayaan terdiri dari tiga yang dapat dijabarkan sebagai satu kesatuan (1) pengetahuan budaya (*cultural knowledge*), (2) tingkah laku budaya (*cultural behavior*), dan (3) benda-benda budaya (*cultural artifact*). Kesemua wujud ini saling terkait satu dengan lainnya, akan tetapi untuk sebuah masyarakat mungkin yang akan terlihat jelas keterkaitannya adalah antara pengetahuan budaya dan tingkah laku budaya, sedangkan benda-benda budaya bisa saja berasal dari kelompok lain.

Dalam hal ini pengetahuan budaya terdapat beberapa simbol yang menggambarkan atau memberi makna kepada lingkungan yang dihadapi oleh masyarakat pendukung kebudayaan yang bersangkutan, isi dari pengetahuan budaya antara lain norma, moral, nilai dan aturan sebagai perwujudan dari simbol konstitutif, kognitif penilaian dan pengungkapan perasaan sebagai milik masyarakat, yang tentunya mempunyai pengertian yang berbeda-beda sesuai dengan lingkungan yang dihadapi. Pengetahuan budaya ini kemudian digunakan untuk memahami lingkungannya dan digunakan secara selektif untuk mendorong terwujudnya bentuk-bentuk tingkah laku budaya.

Tingkah laku budaya dengan demikian akan sesuai dengan lingkungan yang dihadapinya karena hal-hal yang mendorong terwujudnya tingkah laku budaya adalah karena lingkungannya, sehingga bisa diartikan sebagai strategi dalam menghadapi lingkungan. Biasanya dalam mewujudkan tingkah laku budaya manusia akan terikat dengan beberapa tindakan yang sesuai dengan struktur sosial masyarakatnya dan diatur dalam pranata sosial yang mendukungnya sesuai dengan status dan peran yang harus diwujudkannya, sehingga dengan demikian tingkah laku budaya menjadi seperangkat tindakan sosial yang sesuai dengan aturan-aturan dalam pranata sosial yang berlaku.

Mitos

Dalam konteks perwujudan interaksi manusia dengan lingkungannya, pada umumnya manusia akan menggunakan benda-benda budaya sebagai alat

guna memahami lingkungan dan sebagai bagian dari kebudayaan dari masyarakat tersebut. Benda-benda budaya akhirnya akan mencirikan kebudayaan dari masyarakat yang bersangkutan baik benda-benda yang dihasilkan oleh kebudayaan masyarakat yang bersangkutan maupun benda-benda dari masyarakat lain tetapi mendapat makna dari masyarakat pengguna. Begitu juga dengan folklor, pada dasarnya folklor dapat berupa bahasa (ceritera, dongeng, legenda, kesusasteraan rakyat), dapat juga berupa aktivitas (tari-tarian rakyat, permainan rakyat, upacara, seni suara/folksong), atau juga benda-benda seni, benda peralatan tertentu.

Folklor dalam konteks kebudayaan dapat dimasukkan sebagai sebuah hasil budaya kelompok sosial tertentu dan memberikan ciri dalam identitas dari kelompok sosial yang bersangkutan. Oleh karena itu dalam folklor, pengertian atau makna dari folklor yang ada mengacu pada pengetahuan budaya yang menjadi pedoman masyarakat tersebut sesuai dengan konteksnya, sehingga dari perwujudan tingkah laku serta benda akan tergantung pengetahuan yang tersirat dari benda serta tingkah laku yang ada.

Dalam konteks ini, maka wujud kebudayaan yang berupa material seperti benda-benda yang berisikan makna simbolik, tingkah laku seperti cara berujar, cara berhikayat serta ujaran, hikayat, dongeng itu sendiri disebut sebagai folklor. Sedangkan cara untuk memahami bentuk-bentuk tersebut yang didasari pada studi tertentu atau studi materialnya dikatakan sebagai folkloristik. Sehingga dengan demikian, folklor adalah bagian dari sebuah kebudayaan yang isinya tentu saja berkaitan dengan konteks-konteks yang melingkupi budaya masyarakat yang bersangkutan.

Salah satu bentuk yang paling besar peranannya dalam memberikan jati diri pada sebuah kelompok sosial adalah mitos. Dengan mitos manusia berusaha mencari asal muasal mereka sebagai individu dan sebagai sebuah kelompok. Mitos pada dasarnya adalah dampak dari adanya keyakinan akan alam semesta yang mencakup natural dan supranatural, dan mitos digunakan untuk menghubungkan antara dunia nyata dan dunia supranatural. Mitos sebagai sebuah usaha penggambaran tentang alam supranatural mempunyai aneka dan

diversitas perwujudan dalam bentuk makna dan bentuk nyatanya, seperti adanya naga di Cina, kuda bertanduk (*unicorn*) di Eropa, dan sebagainya.

Alam semesta yang dihuni oleh manusia sebagai makhluk sosial pada dasarnya dipahami sebagai kosmologi dari manusia itu sendiri. Penjabaran dari alam semesta atau kosmos dimaknai dalam dua bentuk yaitu makro kosmos atau alam raya yang berada jauh dari jangkauan manusia dan mikro kosmos yaitu penggambaran dari makrokosmos dalam bentuk kecil yang ada di sekitar manusia dan menjadi hubungan simbolik diantara keduanya. Keduanya saling kait mengkait dalam bentuk fungsi. Artinya apabila makro kosmos mengalami pergerakan yang menyebabkan perubahan iklim, maka manusia hanya memberikan sandaran pada mikro kosmos untuk menyeimbangkan pergerakan tersebut.

Di samping itu, selain makro kosmos dan mikro kosmos, manusia membagi dunia ini dalam alam natural dan alam supranatural, dimana kedua bentuk alam ini juga saling mempengaruhi satu sama lainnya. Ini terlihat atau dapat dikaitkan dengan adanya upacara sebagai jembatan antara kehidupan nyata dari manusia dengan kehidupan alam supranatural dari manusia yang diyakini sebagai suatu bentuk kehidupan dari makhluk supranatural. Hubungan antara kedua alam ini dijembatani oleh adanya upacara dengan bentuk-bentuk mitos yang diciptakannya.

Mengapa manusia menciptakan mitos bagi identitas kelompok sosialnya, hal ini terkait dengan kedudukan manusia tersebut di alam ini sebagai sebuah makhluk sosial yang berinteraksi dengan makhluk sosial lainnya. Dalam rangka mencari jatidiri kelompok sosial tersebut, maka manusia akan menelusuri asal muasal dirinya, kelompok sosialnya dan sebagainya, maka dengan adanya keterbatasan akal manusia dalam menelusuri asal mulanya tersebut maka terciptalah apa yang disebut sebagai mitos. Contohnya adalah kita sering mendengar ceritera atau mitos tentang asal usul orang Minangkabau, asal usul orang Batak dan sebagainya yang biasanya cerita yang mengandung mitos tersebut (mitologi) mengandung gambaran-gambaran yang aneh, tidak masuk

akal dan bahkan sulit dipercaya akal sehat. Tetapi bagi kelompok pendukung mitos tersebut akan percaya penuh kebenaran dari ceritera tersebut.

Mitos pada sebagian besar kelompok sosial selalu digambarkan sebagai binatang atau tumbuh-tumbuhan, sehingga sering kita lihat mahluk-mahluk mitos sebagai penghubung antara dunia nyata dan dunia supranatural. Mahluk-mahluk mitos selalu digambarkan sebagai binatang yang aneh, atau binatang yang mempunyai sifat tertentu. Contoh binatang yang dipakai sebagai mitos adalah burung merpati putih sebagai lambang perdamaian, seekor ular naga (bentuk yang aneh) dengan badan ular, bercakar garuda, mempunyai tanduk rusa, mempunyai jenggot, mengeluarkan api dari mulutnya dan mempunyai sepasang sayap kelelawar serta dapat terbang.

Mahluk-mahluk mitos tersebut sarat dengan simbol-simbol tertentu yang dibutuhkan bagi masyarakat. Sifat mitos adalah dua dunia yang saling bertolak belakang dan mitos berada di keduanya. Seperti mengikuti pendapat Levi Strauss tentang oposisi binari atau oposisi kembar yang menggambarkan adanya perbedaan pemahaman manusia dalam pemikirannya, gambaran antara baik-buruk, indah-jelek, hitam-putih, daratan-lautan, bumi-langit, surga-neraka dan sebagainya. Mahluk yang berada di antaranya dianggap sebagai mahluk mitos yang mempunyai kedua sifat tersebut.

Beberapa contoh dapat diutarakan seperti pada masyarakat-masyarakat sederhana, antara lain penggambaran buaya, biawak (reptil) oleh sebagian masyarakat dianggap sebagai binatang yang mengandung dua sifat, buaya atau biawak mempunyai kaki depan dengan siku yang menghadap ke belakang dan seharusnya berjalan tegak, tetapi buaya atau biawak berjalan merangkak sehingga dianggap sebagai mahluk mitos. Beruk oleh masyarakat Mentawai dianggap sebagai binatang yang tidak boleh dibunuh karena mempunyai dua sifat, sebagai bentuknya yang seperti kera, seharusnya beruk hidup dari pohon ke pohon, tetapi dalam kenyataannya hidup lebih banyak di tanah.

Biasanya mitos akan diulang-ulang penyebarannya dalam sebuah kegiatan

rutin yang dilaksanakan oleh seluruh penduduk dalam satu kelompok sosial. Ini dapat terjadi ketika mitos menjadi atau memberi warna dalam bentuk upacara yang ada dalam kelompok sosial. Biasanya mitos juga akan muncul dalam upacara untuk dipakai sebagai pedoman yang dianggap harus dikembalikan kembali ke dalam adat istiadat yang sudah berubah ini.

Keteraturan yang berpusat pada manusia menempatkan manusia sebagai pusat dan pemikiran tentang kosmos akan berakibat pada penciptaan mikrokosmos. Untuk itu, maka kegiatan manusia sehari-hari yang terwujud sebagai pola kehidupan sehari-hari, selalu melibatkan alam supranatural dan ini perlu adanya suatu batas-batas yang jelas yang tidak boleh dilanggar berkenaan dengan kegiatan yang bersangkutan. Batas-batas tersebut berupa pantangan-pantangan (*taboo*), dan apabila pantangan tersebut dilanggar maka si pelanggar harus membayar denda sebagai usaha untuk mengembalikan ke dalam kondisi semula, karena pelanggaran tersebut dianggap merusak keharmonisan hubungannya dengan alam (Douglas dalam Lessa, William, 1965:200-201).

Dunia semesta yang ada di lingkungan manusia biasanya tergambar pada suatu bentuk kecil dari alam yang dimanifestasikan pada rumah atau rumah komunal (rumah besar). Dalam rumah yang dihuni oleh anggota keluarga atau anggota keluarga luas dalam pertalian kekerabatan patrilineal maupun matrilineal terdapat beberapa pembagian ruang yang masing-masing pembagian tersebut menggambarkan kosmologi antara baik dan buruk.

Pengetahuan tentang makhluk dunia supranatural memunculkan tindakan-tindakan yang dapat dikategorikan sebagai menyandarkan diri terhadap makhluk supranatural dan menguasai makhluk supranatural. Kedua tindakan tersebut dapat dikategorisasikan sebagai tindakan keagamaan (*religious*) dan tindakan magi. Bagi anggota masyarakat meyakini adanya dunia supranatural adalah dunia yang terkait dengan dunia natural, dan oleh karena itu menyandarkan diri pada makhluk supranatural merupakan hal yang sangat baik agar terjadi keseimbangan

pergerakan kosmos.

Penyandaran diri kepada makhluk supranatural sering dikatakan sebagai kegiatan keagamaan dan ini diwujudkan dalam upacara. Folklor memberikan kontribusinya dalam memahami mitos-mitos yang berkembang dalam rangka upacara yang dilaksanakan oleh anggota masyarakat dalam suatu kebudayaan tertentu. Karena dengan menyandarkan diri berarti takluk kepada hukum-hukum kosmologi dan akan mencapai keseimbangan. Oleh karena itu, penyandaran diri dapat dikelompokkan sebagai sebuah agama.

Mempengaruhi orang lain dalam rangka mencapai suatu maksud berlaku juga dalam masyarakat. Frazer berpendapat bahwa magi merupakan sistem tindakan dan sikap manusia untuk mencapai suatu maksud dengan menguasai dan mempergunakan kekuatan dan hukum gaib yang ada dalam alam. Istilah ini, dengan mengacu pada tindakannya, biasa disebut dengan tenung. Biasanya sarana ini dipakai untuk mencelakai orang yang dianggap kurang berkenan tindakannya terhadap diri si pembuat tenung atau terhadap diri orang yang meminta tolong kepada dukun (perantara) untuk menenung orang lain tersebut.

Menurut Frazer terdapat beberapa bentuk magi dan paling populer adalah magi dengan melakukan imitasi atau *imitation magic*. Hal ini yang paling populer dilakukan oleh individu untuk mempengaruhi individu lain atau untuk melakukan permintaan terhadap makro kosmos. Contoh ini dapat digambarkan seperti memandikan kucing hitam untuk mendatangkan hujan. Kucing adalah binatang yang 'takut' air dan hitam sebagai gambaran kegelapan kemudian air adalah simbol dari hujan. Oleh karena itu, dengan memandikan kucing hitam maka diharapkan hujan akan segera datang. Atau contoh lain dengan membuat boneka manusia kemudian boneka tersebut diumpamakan seperti orang yang hendak dituju dengan memberikan atribut tertentu sebagai ciri orang yang dituju. Kemudian boneka tersebut disakiti pada bagian tertentu dari tubuhnya, maka diharapkan akan terjadi hal yang serupa pada individu yang menjadi sasaran untuk maginya.

Magi pada dasarnya adalah untuk keperluan praktikal, sehingga magi

dapat dipakai untuk keperluan pengamanan sosial (Pritchard dalam William A.Lessa dan Evon Z. Vogt, 1967:440-443). Magi merupakan suatu kekuatan pengetahuan tradisional. Untuk melakukan magi, diperlukan suatu keyakinan yang tetap terhadap orang yang bertindak sebagai perantara antara kehidupan dunia nyata dan dunia gaib. Suatu keyakinan terhadap perantara bahwa kemampuan si perantara adalah yang paling tepat dan efektif, sedangkan bagi perantara, dirinya juga mempunyai suatu keyakinan akan cara-caranya yang efektif untuk dapat memanggil kekuatan-kekuatan gaib agar ikut dengan dirinya.

Tindakan-tindakan yang diwujudkan oleh perantara dalam rangka memanggil kekuatan-kekuatan gaib guna kepentingan dirinya akan bersumber dari cara-caranya yang ditunjukkan dalam atraksi bagi para pengikutnya. Bagi para pengikutnya yang menggunakan perantara tersebut percaya bahwa atraksi yang diwujudkan oleh perantara, dapat membawa harapan dan takdir bagi anggota kelompok tersebut.

Magi merupakan keyakinan akan adanya kekuatan alam gaib yang dapat dipergunakan untuk kepentingan diri manusia itu sendiri (Midleton, 1967:19). Keyakinan tersebut berorientasi kepada masalah-masalah duniawi, bersifat manipulatif serta untuk kepentingan masa kini dan keyakinan ini bersifat pribadi.

Legenda

Legenda (dari bahasa latin 'legenda', "benda-benda untuk dibaca") adalah benda-benda yang digunakan sebagai referensi yang dikemukakan oleh Nik Jones of Cheltenham. Lebih klasik lagi, legenda adalah, sebagai narasi tindakan manusia yang diwujudkan oleh penutur dan pendengar yang menempatkan dirinya ke dalam sejarah manusia dan menggambarkan kualitasnya yang diwujudkan dalam dongeng yang sesuai dengan kenyataan yang ada dan masuk akal. Legenda pada dasarnya diperuntukkan bagi partisipasi aktif maupun pasif dalam suatu masyarakat dan digunakan untuk menguatkan sebuah aturan atau sesuatu yang harus diperhatikan dan biasanya adanya suatu benda, manusia atau

aktivitas yang secara realitas benar-benar ada. Ini terjadi pada suatu kejadian yang sangat spesifik dan dalam keadaan yang luar biasa atau ajaib yang diindoktrinasi antar generasi dalam masyarakat.

Kata legenda dimunculkan dalam bahasa Inggris sekitar tahun 1340, yang ditransmisikan dari bahasa latin melalui bahasa Perancis. Legenda merupakan suatu bentuk perluasan dari narasi non historikal atau mitos yang terekam di tahun 1613. Melalui penekanan pada sifat legenda dari para orang suci, para penganut Protestan pengguna bahasa Inggris dapat menjelaskan catatan dari perbedaan mencolok antara orang suci yang sebenarnya dan kaum reformis yang mempunyai narasi asli dapat ditemukan dalam bukunya *Martyrs*. Jadi legenda diperoleh pada masa konotasi modern dari ketidakterdataan.

Sebelum adanya penemuan barang cetakan, ceritera diperoleh dari tradisi oral. Para penutur ceritera mendapatkan pengalamannya dalam hubungan sosial dengan masyarakat lain bisa melalui perdagangan. Ceritera yang diterima oleh mereka berasal dari penutur ceritera yang sebelumnya memang mempunyai atau pencipta ceritera tersebut atau saksi dari kejadian yang diceriterakan tersebut dan sudah menjadi sebuah sejarah. Sehingga dengan demikian memiliki penalaran yang bisa diuji kebenarannya khususnya akibat dari peristiwa yang ada dalam ceritera tersebut. Legenda pada dasarnya dibedakan dari gaya berceritera terhadap fakta yang ada, bahwa legenda menerapkan struktur moral dalam kejadian atau peristiwa, moral yang berkaitan dengan hubungan antar manusia dan moral hubungan antara manusia dengan lingkungan yang ada di sekitarnya.

Biasanya legenda berkisah diawali dengan adanya bentukan alam pada benda-benda tertentu, seperti misalnya sebuah batu yang mirip kera, maka biasanya akan dibentuk sebuah ceritera berkenaan dengan benda tersebut dengan menanamkan segi moral. Atau ceritera tentang kepahlawanan dengan menyerap segi moral yang hendak disampaikan dalam budaya yang bersangkutan. Sehingga dengan demikian, sebuah legenda pada dasarnya masuk akal dan ada kenyataannya dan dianggap sebagai suatu sejarah dari asal mula atau sejarah

tentang sifat kepahlawanan dalam menjunjung moralitas dari sasaran kebudayaan suatu masyarakat.

Legenda pada dasarnya merupakan kembangan dari mitos, artinya mempunyai hubungan dengan alam supranatural, antara alam nyata dan supranatural. Dalam legenda terdapat hubungan sebab akibat dari adanya keseimbangan antara alam natural dan supranatural. Segala sesuatu yang menggeser hubungan tersebut akan berdampak pada kehidupan secara menyeluruh, dan oleh karena itu diperlukan suatu moral yang mengkaitkan aspek-aspek tersebut yang didasari pada keadaan nyata.

Dongeng

Merupakan jenis folklor dan pada dasarnya hampir sama dengan legenda yaitu benda-benda, binatang, atau manusia (sifat manusia) sebagai inti dari ceritera yang akan disajikan, kemudian dengan adanya bentukan tersebut maka diberikan makna oleh si manusia dengan menerapkan imajinasinya agar terjalin sebuah ceritera. Sehingga dapat dikatakan bahwa dongeng lahir dari imajinasi dan khayalan dari manusia itu sendiri, dan tentunya imajinasi serta khayalan tersebut terkait dengan lingkungan serta budaya dari kelompok sosial manusia tersebut.

Dongeng akhirnya akan berisi sesuatu yang tidak masuk akal manusia seperti adanya binatang yang dapat bertingkah laku seperti manusia (fabel). Ada juga tumbuhan yang dapat berfikir dan berbicara yang kesemuanya didasari pada kebudayaan masyarakat yang menciptakan dongeng tersebut. Dalam menciptakan dongeng itu, manusia diberikan kebebasan yang sangat luas untuk berkreasi membentuk ceritera. Sehingga sering ditemukan di dalam dongeng keadaan kehidupan yang tidak akan mungkin ditemukan dalam kehidupan manusia sehari-hari.

Dongeng ini hanyalah bersifat memberikan rasa nyaman bagi para pendengarnya sehingga imajinasi para pendengar dongeng tersebut juga terbawa

ke dalam alur ceritera. Biasanya dongeng diperuntukkan bagi yang masih berusia anak-anak dan hanya ditujukan bagi kebutuhan akan psikologi yaitu rasa nyaman tenteram dan perasaan aman ketika mendengar dongeng dilantunkan oleh penutur. Pada umumnya, kita mengenal adanya dongeng sebelum tidur, dongeng seekor katak yang menjadi raja, kutukan dewa kepada manusia dan menjadi sebuah batu. Perbedaannya dengan legenda adalah dalam dongeng dapat dikatakan sedikit sekali sisipan moral yang diberikan dalam ceritera, sedangkan dalam legenda banyak terdapat sisipan moral dan diberi makna religius seperti halnya mitos yang sarat dengan keadaan religius.

Fungsi Folklor

Sebagai sebuah ilmu, folklor tentunya mempunyai berbagai macam fungsi yang terkait dengan keberadaan manusia itu sendiri sebagai makhluk sosial dengan pranata-pranata sosial tertentu. Fungsi-fungsi yang ada dalam folklor tersebut banyak dikaji oleh berbagai ahli folklor. William R. Bascom menjabarkan fungsi-fungsi dari folklor, dan dia menyatakan bahwa terdapat tiga bahasan mengenai keterkaitan antara folklor dan kebudayaan. Pembahasannya antara lain mengenai: (1) konteks sosial dari folklor, (2) hubungan antara folklor dengan kebudayaan, (3) fungsi dari folklor.

Poin pertama untuk didiskusikan adalah konteks sosial dari folklor terkait dengan orang yang menuturkan, dimana tempat dan suasana orang yang menuturkannya. Kenyataan ini tidaklah terlalu sulit, tetapi ketika harus dikaitkan dengan fakta-fakta yang ada maka perlu direkam sepanjang teks tersebut, dan jika mempunyai masalah antara keterkaitan antar folklor dan budaya atau fungsi dari folklor atau bahkan kreatifitas dari penutur perlu dianalisa. Fakta-fakta tersebut mencakup : (1) kapan dan dimana bentuk-bentuk dari folklor tersebut diucapkan, (2) siapa yang mengucapkannya, dan siapa yang mengatur para pendengar, (3) gaya dari naratornya, expressi wajah, mimik, gaya bicara, (4) partisipasi dari para pendengar, tarian, nyanyian, siapa-siapa yang tertawa, siapa yang mengkritik,

(5) penggolongan dari folklor itu sendiri oleh masyarakat pendukungnya, dan (6) sifat dari orang-orang terhadap kategorisasi ini.

Faktor-faktor ini sudah sejak lama direkam dan dicatat oleh beberapa ahli folklor secara tidak hati-hati dan kurang lengkap. Sehingga dalam menjelaskan suatu fenomena folklor hanya dianalisa dari wujud folklor itu sendiri, dan sering interpretasi folklor tersebut memasukkan juga segi subjektivitas peneliti. Hal ini banyak disebabkan wujud folklor yang diteliti tersebut dipisahkan dengan konteks sosialnya dalam rangka untuk dianalisa, sehingga 'roh' dari wujud folklor itu menjadi terabaikan. Oleh karena itu, dalam menganalisa folklor perlu ditempatkan pada konteks sosial dimana folklor tersebut berasal dan diwujudkan.

Hal yang penting dari pengertian konteks sosial dari folklor ada pada tataran kehidupan nyata, ini ditekankan oleh Malinowski dalam *myth in primitive psychology*. Oleh karena itu, penelitian folklor haruslah dilakukan secara holistik, atau menyeluruh terkait juga dengan pranata-pranata sosial lainnya yang berlaku di masyarakat untuk menggambarkan secara deskripsi bentuk folklor yang dikaji, dan biasanya akan terintegrasi dilihat secara diakronis dan sinkronis.

Pada *fakta pertama* menggambarkan bahwa adanya suasana dan arena yang menyebabkan bentuk folklor diwujudkan. Hal ini mempunyai makna bahwa tidak sembarang tempat dan sembarang waktu bentuk folklor diciptakan dan diutarakan. Contoh-contoh yang dapat diberikan dalam konteks ini adalah dimana dan dalam suasana apa ceritera si kancil diceriterakan, kenapa harus hewan kancil kenapa bukan gajah atau tokek, untuk apa diciptakan cerita si kancil bagaimana suasana arena sosial dari ceritera si kancil tersebut diciptakan oleh anggota masyarakat. Atau kapan dongeng tentang kedigijayaan nenek moyang harus diceriterakan dan ini semua mengandung masalah pantangan dan larangan serta perizinan kapan dan dimana bentuk folklor itu diselenggarakan.

Ada juga beberapa bentuk folklor yang sangat sakral untuk diwujudkan di sembarang tempat dan di sembarang waktu, seperti mitos-mitos tertentu yang menyangkut kesejahteraan banyak orang, atau mengandung dampak

terhadap individu. Seperti ceritera pewayangan 'batara Kala' bagi orang Jawa, para penonton ceritera wayang tersebut harus sampai selesai dan apabila tidak selesai menyaksikannya maka akan terjadi sesuatu dalam diri individu yang bersangkutan, begitu juga penyelenggaraan ceritera tersebut harus berkaitan dengan peristiwa-peristiwa tertentu seperti adanya jumlah anak pada jumlah tertentu bagi penyelenggara, agar supaya anak tersebut tidak merugikan diri sendiri maupun orang tuanya. Atau dilarang menunjuk-nunjuk seekor ayam di masyarakat Mentawai karena orang yang menunjuk ayam tersebut akan jatuh sakit keesokan harinya, atau menertawakan ayam juga akan berdampak pada sakit.

Fakta kedua mengisyaratkan adanya tokoh tertentu dalam status tertentu dalam masyarakat yang boleh mengutarakan bentuk folklor yang ada. Pada banyak masyarakat sederhana, bentuk ini paling menonjol dipegang teguh, karena kesakralan dari folklor tersebut menyebabkan tidak sembarang orang dapat mengutarakannya.

Contoh ini dapat digambarkan seperti adanya seorang dalang (pengatur laku) di masyarakat Jawa yang dapat mempergelarkan ceritera wayang dengan lakon tertentu dan tidak sembarang dalang dapat melaksanakannya, atau *sikerey* pada masyarakat Mentawai yang boleh memimpin suatu upacara tradisi yang berkaitan dengan mitos-mitos yang ada dalam upacara. Atau hanya para perempuan yang tidak haid saja yang dapat masuk ke dalam sebuah Pura di Bali, dan apabila dilanggar larangan ini maka akan terjadi sesuatu hal yang dapat berdampak negatif pada kehidupan sosial secara umum dan individu yang bersangkutan.

Fakta ketiga menggambarkan bahwa ekspresi atau mimik serta suara pelaku penutur folklor haruslah tepat sesuai dengan aturan yang mengikutinya, seperti halnya seorang dramawan yang melakonkan ceritera. Pada bentuk folklor seperti pada ritual tertentu seorang mediator akan melakonkan dengan mimik tertentu sesuai dengan karakter dari peran pelaku yang dimainkan, atau mimik

yang sengaja untuk dicapai. Contoh pada ritual *cargo cult* di Papua, dimana seorang pemimpin upacara melakukan seseorang yang dianggap ratu adil oleh masyarakat dalam aktivitasnya dibarengi dengan kostum yang dikenakan oleh pemimpin upacara. Ritual tersebut diselenggarakan untuk menyambut datangnya sang ratu adil yang diharapkan akan membawa kebahagiaan dari seluruh penduduk sebagai anggota masyarakat, dan oleh karena itu sang pemimpin akan melakukan keadaan dimana sang ratu adil pernah datang pada masa lalu dan membawa kebahagiaan.

Gerakan-gerakan yang diwujudkan oleh pemimpin upacara dan juga para peserta upacara melambangkan simbol-simbol yang menjadi sasaran upacara, sehingga segala tingkah laku aktivitas dan proses-proses dalam upacara tersebut mengandung simbol atau keterkaitan antar simbol. Begitu juga dengan benda-benda yang digunakan dalam upacara yang bersangkutan akan sesuai dengan kegunaan dan fungsi dari simbol-simbol tersebut dalam sasaran dari upacara.

Fakta keempat melambangkan adanya kedudukan dan peran dari masing-masing peserta dalam kegiatan pelaksanaan folklor yang bersangkutan. Dalam kegiatan tersebut tertata status dan peran dari masing-masing anggota masyarakat siapa-siapa saja dan apa saja syarat yang harus dipenuhi ketika melaksanakan kegiatan folklor. Contoh yang dapat diutarakan adalah adanya upacara yang berkaitan dengan *life cycle*, seperti sunatan, perkawinan atau mulainya masa remaja. Dalam kegiatan ritual tersebut terdapat peran-peran dan status dari para pengikut atau peserta dari upacara. Status dan peran tersebut hanya terdapat pada suasana ritual saja dan tidak pada suasana nyata.

Contoh dalam konteks peran dan status ketika mewujudkan dongeng tentang nabi Adam misalnya, bila seorang preman berceritera tentang nabi Adam akan berbeda tanggapannya apabila ceritera nabi Adam tersebut diceriterakan oleh seorang Ulama (ustad) atau pendeta, pastor. Padahal ceritera nabi Adam bagi seluruh umat islam, Kristen, Katholik dan bahkan umat agama lain selain

agama-agama tersebut juga telah mengetahuinya.

Fakta kelima menggambarkan adanya pembagian folklor yang terkait dengan pranata sosial dari para anggota masyarakat, dimana masing-masing folklor melambangkan kegunaan atau fungsi dari folklor tersebut terhadap aktivitas manusia. Banyak peruntukkan folklor bagi pranata sosial yang ada, seperti folklor untuk pendidikan anak, mengajarkan sopan santun, norma-norma serta moral bagi anak-anak. Adanya folklor yang berkaitan dengan mata pencaharian, seperti siapa saja yang boleh melakukan pembukaan hutan untuk dijadikan ladang, siapa saja yang boleh pergi berlayar untuk mencari ikan atau berniaga dan seterusnya, adanya jenis tumbuhan tertentu yang boleh dan tidak boleh ditanam, perlakuan terhadap tumbuhan tertentu, terhadap ikan tertentu. Hal ini memberikan beberapa pantangan dan larangan yang pada dasarnya memberikan pengaturan tertentu terhadap perlakuan kepada tanaman atau ikan-ikan tertentu yang disesuaikan dengan ekologi.

Pembagian folklor menurut kegunaannya ini tentunya disesuaikan dengan kondisi dari pranata sosial yang melingkupinya. Kebanyakan, jenis-jenis folklor ini terdapat pada masyarakat yang tidak mengenal tulisan, sehingga secara oral akan terus menerus dijaga keberlangsungannya, dan selalu disosialisasikan. Bentuk-bentuk sosialisasi folklor pada masyarakat jenis ini lebih banyak dilakukan sebagai bentuk aktivitas rutin yang berpola.

Fakta keenam menggambarkan bahwa terdapatnya interpretasi para pendukungnya terhadap bentuk-bentuk kategorisasi ini, sehingga secara pengetahuan budaya akan terjadi pemahaman yang berbeda-beda terhadap satu kejadian tertentu berkaitan dengan folklor yang meliputinya. Contoh ini mungkin banyak ditemui pada masyarakat-masyarakat yang mengenal adanya berbagai macam pantangan (tabu) serta larangan, disamping kebudayaannya mengalami perubahan khususnya dalam pola hidup.

Beberapa contoh dapat diutarakan seperti adanya anggapan bahwa bagi seorang perempuan yang belum menikah sangat dipantang untuk duduk

di depan pintu, apalagi dalam aktivitas makan sesuatu, dan diartikan akan mengganggu proses perjodohan yang ada. Tetapi sejalan dengan itu adanya perubahan pola hidup, banyak juga perempuan yang duduk di depan pintu dan sudah mulai menanggalkan kategorisasi ini, dan dianggap hal tersebut sudah kuno dan seterusnya.

Hal-hal yang paling sering terwujud dalam masyarakat dari adanya bentuk folklor ini adalah bentuk-bentuk mitos yang selalu akan berlaku pada setiap masa, dan perubahan hanya terjadi pada lapisan ceritera dari mitos itu sendiri, sedangkan inti dari mitos itu masih tetap sama. Mitos menjadi suatu hal yang sering diwujudkan sebagai suatu sarana untuk mengembalikan norma, moral, nilai serta aturan yang sudah mulai berubah dalam masyarakat.

Keterbatasan dari studi mitos untuk membuktikan teks-teks yang ada terhadap lingkungan yang pantas di alamnya. Bentuk-bentuk mitos yang datang kepada kita dari peninggalan dulu kala dan dari buku-buku sakral dari timur dan sumber-sumber yang sama atau mirip yang sudah datang tanpa konteks keimanan yang sedang berkembang tanpa kemungkinan untuk pencapaian komentar-komentar dari pengikut yang setia tanpa pengetahuan yang sesuai dari pranata sosial yang ada, praktek-praktek moral mereka, dan adat populer yang berkembang paling tidak tanpa informasi penuh yang para pekerja modern dapat mudah mencapainya.

Malinowski memberi catatan pada fungsi folklor dan hubungan antara folklor dengan kebudayaan, seperti halnya dengan saya membedakan sebagai konteks sosial dari folklor. Selain itu, catatan terakhir mengacu pada beberapa catatan spesifik dari apa yang ditulis oleh Malinowski sebut sebagai dongeng peri yang hanya satu dari tiga bentuk narasi yang berbeda oleh para penduduk Trobrian sendiri:

- Dongeng peri (*kukwanebu*) adalah fiksi, disebut dramatis, dan bersifat pribadi. Biasanya orang Trobrian menceritakan dongeng pada bulan November, antara panen dan musim menangkap ikan. Dongeng peri bersifat

keyakinan akan tetapi tidak terlalu serius, dan hanya bersifat mengingatkan akan sifat-sifat baik.

- Legenda (*libwogwo*) diyakini menjadi benar dan berisi tentang fakta-fakta informasi. Bukan sesuatu yang bersifat individu, diceriterakan dalam bentuk stereotipe atau magic dengan akibatnya, merupakan sesuatu yang diyakini kebenarannya karena ada fakta-fakta yang dapat dirasakan dan dilihat secara nyata sebagai milik masyarakat.
- Mitos (*liliu*) diyakini tidak terlalu nyata dan bahkan tidak nyata, tetapi sangat mengandung nilai sakral. Diceriterakan ketika upacara yang mengacu pada performan atau ketika upacara ini dipertanyakan kebenarannya.

Bahkan penjelasan ini sangat dekat dengan pentingnya pengkategorisasian dari penduduk setempat untuk diikuti. Waktu dan tempat anggota masyarakat mempertunjukkannya, atau si penutur aktif tradisional berceritera dan identitas dari narator serta komposisi dari pendengar, faktor kepemilikan, gaya mengucapkannya, partisipasi dari para pendengar dan pengikut, sifat masyarakat dan bahkan fungsi dari benda-benda yang digunakan dan kegiatannya yang dapat dikategorisasikan menjadi sangat unik dan sangat spesifik yang hanya terdapat di masyarakat tersebut.

Walaupun demikian, catatan-catatan etnografi masih memegang kejutan penting pada batas-batas non ilmiah tetapi sangat ekstrim pada bentuk klasifikasinya karena digunakan untuk analisa dan juga pada sifat dari masyarakatnya dalam kaitannya dengan folklor yang ada pada mereka. Hal yang sangat pokok dalam memahami dan mengerti tentang folklor untuk mengetahui apakah secara historis merupakan fakta atau hanya fiktif belaka. Ini memunculkan secara langsung pada penjelasan folklor sebagai bentuk kenikmatan atau 'literature' dan kesulitan, masalah alamiah dari sebuah mitos.

Masalah dari konteks kebudayaan atau keterkaitan antara folklor dan aspek lainnya dari kebudayaan dianggap lebih penting. Masalah ini mempunyai dua fase yang berbeda, pertama pada bagian mana sebuah folklor sebagai

bahasa dianggap sebagai jendela kebudayaan dan keterkaitan dengan deskripsi tentang upacara, pranata sosial dan teknologi, seperti halnya dengan ekspresi dari keyakinan dan sifat. Boas menyatakan analisa klasik terhadap folklor yang dikatakan oleh Herkovits "wujud substansial dari dongeng lebih dari ekspresi tentang masyarakat secara literatur. Ini sangat nyata etnografi mereka yang disistimatisasi oleh para ahli dalam memberikan kejelasan gambaran penetrasi jalan kehidupan mereka".

Perekaman folklor sangat mudah menggunakan pendekatan antropologi. Ini memberikan patokan bagi esensi kebudayaan, menjamin bahwa penjelasan detail tentang kebudayaan yang penting tidak berupa kilasan saja, ini memberikan suatu gambaran yang tidak etnosentris untuk menjelaskan pandangan hidup masyarakat. Penekanannya pada apa yang diutarakan oleh Boas, yaitu benda-benda yang dianggap penting yang ada dalam pemikiran mereka adalah sesuatu yang menggambarkan adat istiadat yang dapat secara langsung terlihat dalam praktik, sesuatu yang berisi tentang sifat, nilai-nilai dan tujuan-tujuan budaya.

Aspek kedua dari masalah hubungan antara folklor dan kebudayaan adalah harus melakukan kegiatan dengan fakta bahwa sifat-sifat dalam dongeng dan mitos mungkin berisi tentang pantangan-pantangan dan anjuran yang ada dalam kehidupan sehari-hari. Sehingga dengan demikian pantangan dan larangan akan dikuatkan oleh anggapan-anggapan kekuatan supranatural yang ada di belakang larangan dan pantangan tersebut karena diangkat melalui peran dari mitos.

Akhirnya, para ahli folklor dari antropologi Amerika menyatakan suatu kebiasaan untuk menerima satu generalisasi bagi penjelasan tunggal untuk banyak perbedaan budaya dari masyarakat-masyarakat di daerah-daerah yang berbeda. Pernyataan ini diperkuat oleh Ruth Benedick (dalam Dundes 1965) dengan penelitiannya di masyarakat Indian Zuni pada tahun 1888.

Dari segi fungsi, folklor mempunyai atau mengandung beberapa fungsi bagi berjalannya kehidupan manusia. Folklor memberikan makna kepada sistem budaya yang menjadi pedoman bagi individu sebagai anggota masyarakat

untuk dapat memenuhi kebutuhannya dan menjadikan aktivitasnya sebagai sesuatu aktivitas yang berpola. Di sini dapat dijabarkan terdapat lima fungsi dari folklor yang hidup dalam masyarakat pendukung suatu kebudayaan tertentu, dan tentunya folklor dari satu kebudayaan masyarakat tertentu tidak akan berlaku pada kebudayaan dan masyarakat lainnya yang berbeda.

Fungsi folklor, *pertama* bahwa folklor adalah cermin dari sebuah kebudayaan secara detil dan selalu berkaitan dengan situasi umum dari kehidupan sehari-hari seperti yang digambarkan oleh Benedick (dalam Dundes 1965). Sesuatu yang tidak biasa dan bahkan sesuatu yang tidak mungkin adalah inti yang sangat penting dari sebuah mitos dan dongeng. Sesuatu yang tidak biasa atau yang tidak mungkin didefinisikan sebagai istilah setiap budaya individu dengan lingkungan sosialnya, seperti halnya batas-batas biologis dari manusia.

Artinya bahwa setiap kebudayaan akan bersifat unik dan spesifik yang mungkin tidak dapat dijumpai pada masyarakat lain, dan hal ini lebih ditekankan karena adanya lingkungan yang berbeda. Walaupun pada masa sekarang seakan-akan budaya mengarah pada homogenitas atau mengglobal, akan tetapi dalam batas-batas individu dan komunitas akan tampak perbedaan dari masing-masing individu. Dalam hal ini pola-pola interpretasi akan memegang peranan penting. Hal ini banyak disebabkan masing-masing komunitas dan budayanya mempunyai jati diri yang spesifik.

Dalam konteks ini, folklor memberikan jati diri dari suatu kelompok sosial dan ini menjadi inti dari suatu masyarakat dan kebudayaan. Dengan adanya identitas atau jati diri maka akan mudah bagi anggota masyarakat untuk melakukan interaksi sosial dengan kelompok sosial lainnya. Sehingga, dengan mengetahui jati diri seseorang yang termasuk dalam anggota suatu kelompok sosial tertentu maka otomatis akan tampak budaya dari kelompok sosial akibat dari individu yang melakukan interaksi sosial. Jati diri ini akan muncul dalam atribut yang ada, atau ciri-ciri, gaya bicara, olah tubuh dari individu dalam berinteraksi, seperti kita bisa mengetahui mana yang berasal dari Sumatera Utara dan mana yang berasal dari Jawa Tengah, walaupun keduanya mempunyai status

dan sedang berperan sebagai seorang guru dalam suatu situasi sosial tertentu (mengajar).

Jati diri yang tampak dalam interaksi yang merupakan inti dari budaya suatu kelompok sosial akan terwujud dalam interaksi. Dengan interaksi maka individu mewujudkan tingkah lakunya sebagai anggota kelompok sosial tertentu, tingkah laku yang terwujud tersebut merupakan tingkah laku budaya. Dari tingkah laku budaya maka kita dapat menganalisa bentuk kebudayaan yang dipedomani oleh individu tersebut karena dasarnya adalah pengetahuan budaya dari si individu sebagai bagian dari kebudayaan kelompok sosial.

Pedoman yang menjadi penggerak dalam mewujudkan serta memberikan ciri dalam suatu kebudayaan di masyarakat tentunya sesuatu yang mempunyai makna serta bersifat menyeluruh yang terdapat pada semua pranata sosial yang ada. Penggerak tersebut sering dikatakan sebagai nilai budaya, atau simbol-simbol evaluatif dalam pengetahuan budaya.

Dalam sebuah kebudayaan terdapat penggolongan-penggolongan terhadap lingkungan yang merupakan rangkaian sebuah sistem yang terintegrasi secara struktural dan kejiwaan. Mengikuti pendapat Suparlan (2004:166) secara struktural kebudayaan terintegrasi melalui fungsi-fungsi dari pranata-pranatanya, yaitu oleh adanya peranan-peranan dari setiap pranata dalam kebudayaan yang dimainkan dalam kaitannya dengan pranata lainnya dari kebudayaan tersebut, yang berlaku secara menyeluruh. Sedangkan dari segi kejiwaan, integrasi kebudayaan terjadi melalui konfigurasi tertentu dari kebudayaan tersebut.

Konfigurasi sebuah kebudayaan dapat dikatakan sebagai nyawa atau jiwa dari kebudayaan tersebut dan biasanya terdiri atas seperangkat kecenderungan-kecenderungan yang tampak ada dan berlaku terus menerus. Atau merunut Suparlan (2004:166-167), kecenderungan-kecenderungan sebagaimana yang terwujud dalam dan merupakan abstraksi dari keseluruhan aspek kehidupan dalam masyarakat tersebut dan secara erat berkaitan antara satu dengan lainnya dan yang memberi arah serta menghasilkan terwujudnya kesatuan integratif

dalam kebudayaan tersebut.

Pada dasarnya konfigurasi kebudayaan dapat dilihat sebagai nilai-nilai pandangan hidup dan etos atau tujuan dan cita-cita yang ingin dicapai masyarakat atau juga dorongan-dorongan yang bersifat umum dan mendasar untuk bertindak (Suparlan, 2004:166). Sehingga dengan demikian, konfigurasi kebudayaan yang berlaku dan digunakan sebagai acuan untuk bertindak bersifat tradisional yang artinya sulit untuk berubah.

Konfigurasi kebudayaan ini digunakan sebagai pedoman oleh anggota masyarakat yang mendukungnya, sehingga apabila terjadi perubahan lingkungan yang harus dipahami dengan menggunakan acuan kebudayaannya maka dapat terjadi pergeseran pada fungsi-fungsi pranata sosial yang ada, akan tetapi konfigurasi kebudayaan yang berisi tentang nilai pandangan hidup dan etos yang bersifat menyeluruh bagi pranata sosial yang ada akan selalu dijadikan acuan bersama. Oleh karena itu, konfigurasi kebudayaan yang berisi tentang struktur dan kejiwaan dari kebudayaan yang bersifat menyeluruh akan sulit berubah, seperti pandangan hidup dan etos dari suatu masyarakat.

Pandangan hidup orang Mentawai pada dasarnya mengarah pada keberadaan atau kondisi alam lingkungan. Kesejahteraan hidup, keselamatan adalah sasaran dari berjalannya proses kehidupan. Untuk mencapai kesejahteraan hidup dan keselamatan dalam mengarungi kehidupan, orang Mentawai dalam rangka mewujudkan tingkah lakunya haruslah selaras dengan lingkungan, baik terhadap lingkungan alam, maupun dengan lingkungan sosial budaya yang mempengaruhinya. Ini ditunjukkan dengan peranan dari masing-masing individu yang terikat pada status yang ada pada pranata sosial yang ada yang bersumber dari kebudayaan yang dijadikan pedoman bagi orang Mentawai.

Keselarasan kehidupan dengan lingkungan alam, lingkungan sosial dan lingkungan kebudayaan menjadi penting dan perlu dijaga keberadaannya. Hal ini berkaitan dengan kehidupan supranatural yang ada dalam lingkungan tersebut. Keberadaan dan kondisi dunia supranatural yang berada di balik lingkungan alam

dan sosial budaya tersebut adalah cerminan dari kehidupan nyata. Kesejahteraan dan keselamatan hidup adalah tercapainya keselarasan kehidupan nyata dengan kehidupan supranatural yang berarti juga menjaga kelestarian dari alam serta sosial budaya.

Pada masyarakat modern dengan pola hidup jasa, folklor juga menjadi bentuk jati diri dari sebuah budaya perusahaan. Seperti halnya sebuah komunitas, korporat mempunyai aturan yang dipedomani oleh anggota-anggotanya sebagai sebuah budaya, dan ini pada umumnya diintikan dari adanya visi dan misi pada korporat yang bersangkutan. Setiap korporat tentunya mempunyai anekdot-anekdot, mitos-mitos dan legenda dari pembentukan korporat yang bersangkutan sehingga korporat tersebut mempunyai jati diri yang berbeda dengan korporat lain, walaupun bergerak dalam bidang yang sama. Dan bahkan akan terdapat sindiran-sindiran dengan model-model tertentu di kalangan para pegawai rendahan yang ditujukan terhadap atasan mereka dan biasanya seorang atasan yang dianggap kurang berkenan bagi para pegawai rendahannya atau bawahannya sehingga akan mendapat julukan tertentu, sedangkan si atasan biasanya tidak sadar dan tidak tahu kalau dirinya diberi julukan tertentu.

Kita dapat mengenali bentuk-bentuk folklor yang ada pada korporat tertentu, seperti misalnya pada bidang pertambangan, tentunya folklor yang berkembang adalah pada bentuk-bentuk pertambangan, begitu juga pada kelompok jasa kereta api. Folklor akhirnya akan mencirikan bentuk-bentuk dari kehidupan korporat jasa yang bersangkutan.

Fungsi kedua adalah untuk mengecek kevalidan dari sebuah data kebudayaan dalam hal ini menetapkan ritual-ritualnya serta pranata-pranata sosialnya untuk menggambarkan dan meneliti mereka. Mitos adalah bukan sebagai penjelasan. Malinowski menegaskan bahwa mitos adalah sebagai pedoman praktis dalam mengerti tentang upacara, magic dan struktur sosial. Disamping itu hal yang penting dalam meneliti kevalidan suatu data kebudayaan adalah dengan melihat siapa yang membuat keputusan dalam kelompok sosial

yang bersangkutan.

Melalui mitos, maka akan tampak bentuk-bentuk aturan baik dari segi larangan dan pantangan yang ada dalam upacara maupun dari segi fungsi dari mitos yang ada. Bagaimana anggota masyarakat memperlakukan mitos dalam kaitannya dengan upacara yang dilaksanakan oleh anggota masyarakat. Biasanya gambaran mitos dalam sebuah upacara di masyarakat merupakan gambaran sehari-hari sesuatu yang menyimbolkan kegiatan keseharian dari anggota masyarakat dalam rangka kehidupannya. Kemudian dari gambaran mitos tersebut tercermin simbol-simbol aturan yang harus dipatuhi oleh anggota masyarakat.

Selain dari mitos, bentuk-bentuk magi yang berkembang di masyarakatpun merupakan indikator dari kekuatan aturan yang dipedomani oleh anggota masyarakat dalam berinteraksi dan meneruskan penghidupannya. Magi pada dasarnya sangat sesuai dengan lingkungan yang dihadapi oleh manusia dalam konteks masyarakat, karena magi adalah perwujudan budaya yang adaptif dengan lingkungannya. Ketika lingkungan berubah maka magi tidak dapat digunakan karena sudah mengalami pergeseran pada bentuk-bentuk budaya masyarakat, seperti yang telah dijelaskan bahwa magi merupakan penguasaan dari manusia terhadap makhluk-makhluk dunia supranatural untuk digunakan bagi kepentingannya, dan disini diperlukan suatu keseimbangan antara dunia natural dan supranatural. Oleh karena itu, perubahan kebudayaan yang terjadi dalam masyarakat berarti adanya perubahan yang mendasar pada hubungan antara dunia natural dan supranatural.

Struktur sosial masyarakat biasanya juga tercermin tidak hanya pada bentuk-bentuk mitos dan legenda serta dongeng-dongeng yang berkembang di masyarakat, akan tetapi juga bisa terdapat gambaran struktur sosial tersebut pada bentuk-bentuk permainan anak atau permainan rakyat yang ada. Aturan permainan yang ada pada umumnya menggambarkan bentuk struktur sosial masyarakat, seperti kerjasama, persaingan dan konflik.

Semua hal tersebut di atas sangat tergantung pada keeratan dari hubungan

antar individu sebagai sebuah kelompok sosial baik kecil maupun besar. Dari gambaran kelompok maka yang menjadi sasaran dalam penelaahan kebudayaan adalah pada motivasi serta kekuatan (dominasi) dari aturan yang dipakai sebagai pedoman dalam masyarakat. Motivasi yang ada pada individu-individu sebagai anggota masyarakat banyak diperoleh dari pengetahuan budaya pelaku-pelakunya yang berasal dari kebudayaan yang ada. Oleh karena itu kebudayaan dalam kelompok sosial tersebut dapat disintesis sebagai suatu bentuk pola yang ajeg.

Kelompok merupakan sesuatu yang sangat penting bagi manusia dan masyarakat. Saat seseorang berbicara tentang dunia maka kerjasama menjadi hal yang sangat esensial untuk mencapai tujuan. Manusia menggunakan komunikasi untuk berbagi sumberdaya untuk memecah masalah bersama, dan komunikasi kelompok tidak hanya menjadi instrumen untuk menyelesaikan masalah namun juga pemeliharaan kelompok dan menjamin keeratan kelompok. Komunikasi kelompok kecil telah menjadi bidang kajian sejak lama, terutama kajian yang dilakukan oleh para ahli sosiologi.

Salah satu bidang yang paling banyak dibahas adalah soal pembuatan keputusan (*decision making*). Riset kontemporer dari bidang ini kebanyakan berakar pada hasil penelitian yang dilakukan pada penelitian di awal abad 20-an, seperti misalnya studi yang dilakukan oleh Foyett. Foyett (1924 dalam Dundes 1965) menulis bahwa pemecahan masalah kelompok, organisasi, dan komunitas, merupakan proses yang terdiri atas tiga langkah:

- (1) Mengumpulkan informasi dari kalangan ahli. Tindakan ini dapat dikatakan sebagai suatu studi naskah yang dapat diperoleh melalui penelitian-penelitian sebelumnya dan juga kajian kepustakaan mengenai konsep dan teori dari para ahli yang telah berkembang sebelumnya serta hubungan antar konsep guna menjelaskan masalah yang akan ditelitinya.
- (2) Melakukan pengujian atas informasi dengan melakukan perbandingan dengan pengalaman sehari-hari. Informasi-informasi yang diperoleh tersebut yang biasanya berupa data-data lapangan yang diperoleh dari ahli-

ahli terdahulu pada awalnya diuji dengan pengalaman yang diterimanya sehari-hari untuk membuktikan apakah konsep yang ditulis dan data yang telah diperoleh ahli sebelumnya masih relevan atau tidak.

- (3) Membangun solusi yang integral yang mampu mewadahi seluruh kepentingan ketimbang saling mengalahkan di antara pihak-pihak yang saling terkait. Menyelesaikan masalah dengan berdiskusi telah menjadi cara yang diterima banyak pihak.

Perlu disadari bahwa kebanyakan riset yang telah dilakukan pada waktu belakangan ini kebanyakan mengikuti tradisi model input-output. Model ini membagi pengalaman kelompok ke dalam faktor-faktor yang mempengaruhi kelompok (*input*), yang terjadi di dalam kelompok (*process*), dan hasil (*output*). Memang komunikasi kelompok dapat dipandang sebagai sistem input-output seperti tersebut di atas.

Pada pengambilan keputusan, maka input termasuk informasi, sumberdaya kelompok, dan karakteristik pekerjaan. Proses ini termasuk di dalamnya ada interaksi kelompok, dan proses pembentukan keputusan, dan output termasuk penyelesaian kegiatan dan keputusan. Komunikasi kelompok juga sebentar strukturasi. Praktek kelompok membentuk struktur yang akan menghambat kegiatan di masa depan. Model input output dan teori strukturasi tidaklah harus sesuai namun menyediakan cara pandang yang berbeda dalam melihat kelompok.

Fungsi ketiga dari folklor adalah untuk dipertunjukkan dalam pendidikan, kekhususan tetapi tidak eksklusif pada masyarakat yang tidak mengenal tulisan. Kepentingan dari beberapa bentuk folklor adalah sebagai alat atau pelengkap dalam mendidik dan biasanya sudah terdeteksi dalam beberapa daerah di dunia, seperti ceritera-ceritera untuk mendidik anak-anak berdisiplin. Ceritera-ceritera binatang untuk mengajarkan kedisiplinan, kepatuhan, kecerdasan, ketekunan dan sebagainya, seperti ceritera si kancil, pelanduk, kera dan buaya dan sebagainya.

Fungsi ini melibatkan pemahaman dan interpretasi serta pengalaman

dari individu yang terlibat di dalam kegiatan masyarakat atau sebagai anggota masyarakat. Pemahaman ini memberikan gambaran adanya suatu model pedoman yang mengacu pada aturan-aturan yang berlaku di masyarakat yang dijadikan pedoman bagi aktivitas anggotanya.

Pemahaman untuk mengerti tentang pedoman yang digunakan oleh manusia sebagai anggota masyarakat tentunya harus ditanggapi sebagaimana fungsi kebudayaan yang dipakai sebagai pedoman tersebut oleh masyarakat pendukungnya. Oleh karena itu, diperlukan kajian yang bersifat kualitatif dan holistik. Pengetahuan budaya yang digunakan oleh manusia dalam kehidupan sehari-hari dan mewujudkan tingkah lakunya akan tampak berpola dan ini tentunya dipelajari serta disosialisasikan kepada individu lainnya baik yang berbeda generasi maupun yang segenerasi sebagai proses difusi.

Teori yang dipaparkan disini mengupas perihal pengalaman nyata yang kita alami, lebih spesifik lagi mendalami dua tradisi: (1) *phenomenology* dan (2) *hermeneutics*. Asumsi umum yang dipegang oleh kedua tradisi ini adalah bahwa manusia secara aktif menginterpretasikan pengalamannya dengan memberi arti atas apa yang mereka saksikan. Interpretasi, merupakan proses aktif memberikan arti atas apa yang kita amati, seperti teks, *act*, sesuatu situasi---sebuah pengalaman.

Karena pesan atau *act* lainnya dapat memiliki beragam makna, maka “arti” tidak dapat secara sederhana ditemukan begitu saja. Interpretasi, melalui definisi, merupakan kegiatan aktif, proses yang teratur di dalam otak, kegiatan kreatif untuk mencari segenap arti yang mungkin. Bagi *phenomenology*, pengalaman sadar yang dijalani oleh individu memberikan “mata memandang” kebenaran. Sementara itu bagi *hermeneutics*, interpretasi terhadap sebuah budaya atau teks merupakan tugas manusia yang dijalani secara sadar dan disiplin. Sekurangnya ada beberapa varietas teori yang masih merupakan spesies kedua tradisi di atas: *phenomenology* klasik, sosial, dan *hermeneutics* yang masih merupakan spesies *phenomenology*, dan *spesies hermenenutics* diantaranya teori *hermeneutics*

kultural dan tekstual.

Meski sudah banyak teori berupaya menerangkan, namun pertanyaan soal pengalaman dan interpretasi tetap saja ada, misalnya: apakah pengalaman manusia bersifat personal ataukah justru sosial? Apakah realitas dapat ditentukan dengan secara berhati-hati mengisolasi pengalaman, atau apakah realitas memang dibangun melalui pengalaman manusia? Apakah yang muncul akibat interaksi antara teks dengan pembacanya? Apakah peranan sejarah dan tradisi dalam memantapkan arti? Di luar pertanyaan itu tiga masalah masih menjadi perdebatan seru dalam bidang fenomenologi dan hermeneutologi.

Pertama: pendekatan ini konflik dengan perspektif struktural dan kognitif.

Kedua, pendekatan ini juga memancing masalah dengan pendekatan poststrukturalis dan teori kritis.

Ketiga, terdapat ketegangan antara interpretasi kultural dan kontekstual.

Artinya, dari sini dapat disimpulkan bahwa teori pengamalan dan interpretasi bagaikan bangunan yang disatukan dan bersama-sama dalam meladeni serangan kritik yang bertubi-tubi dari pihak luar. Ini semua adalah kesan yang dapat saja salah. Pada kenyataannya, keduanya memiliki perbedaan. Salah satu yang paling penting adalah perbedaan antara interpretasi kultural dan tekstual, yang tetap menjadi bahan perdebatan terutama dalam hal titik berat arti. Bagi kebanyakan penganut paham *cultural interpretationist* dan *social constructionism* arti didapatkan dalam praktek sebuah budaya. Sedangkan bagi kebanyakan penganut *textuals interpretivist* arti ditemukan pada bahasa dan teks. Memang, konsep *distanciation* dari Ricoeur dirancang untuk menggabungkan kembali pemisahan antara teks dari praktek kultural.

Kalangan penganut *culture-interpretative* memandang bahwa teks merupakan hasil interaksi sosial, sebaliknya penganut *text-interpretation* tetap bersikukuh bahwa teks secara signifikan turut membentuk kebudayaan. Sebenarnya, *cultural interpretation* dan *social constructionism* berkaitan erat satu sama lain dan merupakan keturunan *social phenomenology* dan keduanya

melihat arti sebagai hal yang inheren dalam praktek sosial. Oleh karenanya, ketegangan yang terjadi antara teks dan praktek merupakan cerminan dari debat antara *traditional text hermeneutics* dan *social constructivism*.

Kontroversi ini dengan mudah dapat disaksikan pada media. Gagasan komunitas *interpretive* memiliki dampak yang kuat terhadap cara kerja grup sosial dalam membentuk arti media. Penganut teori teks media pada sisi yang lain, memiliki dampak yang kuat dalam isi media yang membentuk budaya. Carage memberikan kritik sebagai berikut; “peneliti *interpretive* perlu memberikan perhatian lebih terhadap sifat dan struktur pesan media, terhadap kekuatan simbolik teks. Pengkarakteristikan teks atau media sebagai tabung hampa bertentangan dengan cara dimana teks dan media membantu memberikan arti dan realitas bagi pendengar mereka dengan memberi penekanan pada arti tertentu dan pada saat yang sama mengabaikan arti selainnya.”

Pertanyaan penting berkaitan dengan hal ini adalah apakah persimpangan ini merupakan perpecahan antara penganut teks dengan praktek? Penelitian Gadamer sangat penting khususnya karena ia mampu memadukan kedua hal ini. Bagi Gadamer pembaca tidak dapat dipisahkan dari komunitas interpretative mereka sebagaimana yang disarankan Ricoeur. Pada saat yang sama teks itu sendiri memiliki arti bawaan, dan pembaca haruslah terbuka bagi dialog antara pembaca dengan teks. Teks memiliki arti yang kaya untuk diselami dan pembaca selalu mendekati teks dari kacamata tradisi *interpretive*. Kerangka *interpretive* memberikan informasi pembacaan teks dan sebaliknya teks membantu pembentukan kerangka itu sendiri.

Fungsi keempat dari folklor adalah memenuhi kebutuhan pemeliharaan tingkah laku budaya dari suatu masyarakat, khususnya pola-pola tingkah laku yang baik dan tidak baik. Umumnya berkaitan dengan keyakinan dan juga pada sifat serta karakter yang ada dalam masyarakat yang juga dapat terjadi dalam dongeng-dongeng yang berkembang. Ini menyangkut masalah komunikasi dan hubungan yang ada dalam komunikasi, dan yang jelas adanya keterkaitan yang

erat antar pranata sosial yang ada sehingga folklor dapat terus digunakan untuk memelihara aturan-aturan budaya yang bersangkutan. Apabila lingkungan sudah berubah maka otomatis bentuk folklor yang ada sudah sangat sulit dipertahankan, seperti ceritera si kancil dari pedesaan, dan ketika di perkotaan, binatang tersebut sudah tidak tampak lagi dan bukan menjadi lingkungannya maka otomatis ceritera itupun berangsur-angsur mulai pudar, dan menghilang.

Hubungan sosial merupakan jiwa komunikasi interpersonal, pengambilan keputusan merupakan urat nadi komunikasi kelompok, dan jaringan merupakan elemen pengikat dalam komunikasi organisasi, dan media merupakan komponen utama komunikasi massa. Ditambah bahwa manusia mempunyai salah satu kebutuhannya adalah kebutuhan sosial yang maksudnya adalah memerlukan orang lain guna memenuhi kebutuhan lainnya, dalam keperluannya terhadap orang lain maka diperlukan adanya komunikasi.

Dalam penjelasan disini akan memberi fokus pada *relationship* yang merupakan aspek utama studi komunikasi interpersonal. Sebuah *relationship* merupakan serangkaian harapan antara dua orang atas perilaku hubungan mereka yang didasarkan pada pola interaksi di antara keduanya. Inilah ide yang melandasi teori komunikasi interpersonal. Kesadaran bahwa komunikasi interpersonal penting sekurangnya muncul pada tahun 60-an. Meskipun kegiatan riset tentang *relationship* berawal dari beragam perspektif, namun apa yang disebut sebagai teori *relationship communication* bersandar pada asumsi dasar sebagai berikut: pertama bahwa *relationship* selalu dihubungkan dengan komunikasi, dan tidak dapat dipisahkan daripadanya. Kedua, pola hubungan yang dibangun di antara kedua orang yang saling berinteraksi. Ketiga adalah *relationship* lebih didefinisikan secara implisit dan tidak secara eksplisit. Keempat, *relationship* dibangun melalui proses negosiasi diantara pihak-pihak yang terlibat. Konsekuensinya, *relationship* selalu dinamis, dan tidak mandeg. Dari berbagai teori *communication relationship* yang didiskusikan disini harus diakui memang sangat populer dan berpengaruh. Kebanyakan memfokuskan

pada sisi sifat hubungan dan sisi interaktif dari komunikasi interpersonal.

Penekanan pada sisi *trait* individual dan perilaku personal pada teori-teori ini membedakannya dari teori penerimaan dan pesan yang lebih berorientasi kognitif. Teori kognitif lebih berorientasi psikologis, menerangkan perbedaan komunikasi dalam kaidah-kaidah variabel individu seperti *traits*, perilaku, dan struktur kognitif. Teori relasional lebih bersifat interaksional dalam melihat apa yang terjadi diantara komunikator ketimbang apa yang terjadi dalam diri komunikator.

Perlu diingat, bahwa tidak semua teori yang tercakup dalam tulisan ini mengikuti tradisi interaksional. Sebagai contoh, *uncertainty reduction theory* pada dasarnya memiliki akar pada psikologi yang memfokuskan diri atas apa yang dilakukan oleh individu. Bahkan teori Fitzpatrick tentang jenis perkawinan meskipun terlihat seperti teori relasional namun sebenarnya didasarkan atas persepsi individual terhadap pola perkawinan. Ada kecenderungan pada banyak teori individual menjadi sangat rasional.

Social Exchange theory dan *game theory* misalnya, melihat hubungan sebagai urutan gerakan yang dimotivati oleh keinginan mendapatkan keuntungan personal. Riset kedua teori ini menelisik pilihan yang dibuat orang sebagai tanggapan atas perbedaan imbalan, menggunakan titik sebagai keluaran permainan, namun kita semua tidak yakin apakah memang imbalan sosial berjalan dengan mekanisme seperti ini.

Tidak ada yang salah dengan teori individual ini sebenarnya, hanya saja tidak mampu menangkap dimensi interaksional yang penting dari *relationship* seperti misalnya konflik, kontrol, kekuasaan, perjanjian yang saling menguntungkan, dan *social meaning*. Baxter mengepresikan kesulitan dengan pendekatan *psicological theorizing* dalam ungkapan berikut:

“[psicological] theories are share the assumption that relationship dynamics can be explained adequately by understanding the individuals who comprise with this atomistic orientation is a frequently expressed complaint in

the relationship communication literature; however, the relationship field still display a paucity of genuine relationship-level theories” (Little John ,1996).

Hasil karya asli Palo Alto *group* merupakan salah satu contoh bagaimana alam pikiran kaum interaksional. Gagasan bahwa pola komunikasi membentuk hubungan telah dan tetap menjadi pokok gagasan. Gagasan ini membuat hasil penelitian Millar menjadi penting dan menarik, yang diteliti bukan hubungan individu melainkan pasangan pesan yang merupakan tanggapan satu sama lain. Kebanyakan teori kaum interaksional memfokuskan pada pola interaksi *face to face* dan cara bagaimana hubungan dapat dibentuk dengan pola ini. Di permukaan mungkin akan terlihat bahwa kebanyakan dari teori komunikasi relasional berimplikasi membangun pola yang tegas dan sederhana yang pada akhirnya akan menghasilkan hubungan yang mudah terbedakan satu sama lain. Hubungan dapat dilihat komplementer atau simetris, pola pengendalian terdefiniskan dengan gamblang dan perkawinan dapat dikategorikan sesuai dengan jenisnya. Namun kenyataannya kejernihan hubungan semacam ini tidak selalu dapat diwujudkan. Faktanya, *relationship* merupakan hal yang rumit, dan *partner relasional* memiliki masalah serius untuk dalam hal mencapai keseimbangan sepanjang hidupnya.

Ketimbang mencari pola hubungan, maka, lebih produktif melihat dimana kontradiksi dan kompleksitas dapat berlangsung baik. Ini salah satu kelebihan pendekatan dialektis, yang dianut Baxter, Rawlins, Petronio, dan lainnya. Masalah lain berkaitan dengan fokus yang ketat pada pola interaksionist ini melalaikan kita pada interpretasi dan pemahaman bahwa patner terbentuk akibat interaksi mereka. Terlepas dari apa yang mereka nyatakan tentang bagaimana komunikasi digunakan membentuk nuansa hubungan dalam sistem, namun ternyata mereka secara esensial mengabaikan definisi *relationship* yang didefinisikan oleh para partisipan itu sendiri, membuat kebanyakan dari teori ini bersifat behavioristik.

Fungsi kelima, sebagai sebuah alat untuk protes dari sekelompok individu terhadap dominasi dari kelompok sosial lain, seperti antara rakyat

dengan pemerintah, antara pekerja dalam sebuah korporat dengan para pimpinan korporat. Di dalam fungsi kelima folklor ini terdapat juga cara-cara untuk melanggengkan suatu gagasan politik tertentu atau bahkan melawan politik tertentu. Bentuk folklor yang seperti ini biasanya berbentuk folksong dengan sair-sairnya dapat digunakan untuk transmisi gagasan politik tertentu.

Bentuk-bentuk lain adalah dengan adanya isu-isu atau gosip-gosip yang berkembang dalam suatu kelompok dapat juga mencirikan sebagai bentuk folklor dalam kaitannya suatu fungsi protes terhadap kepemimpinan dan struktur sosial yang berjalan. Seperti gosip-gosip yang berkembang diantara para pekerja atau karyawan sebuah perusahaan yang mengarah pada pembentukan gosip kelompok sosial yang inferior terhadap kelompok yang dominan dalam perusahaan.

Dalam perjalanan sejarah dari republik kita ini banyak terdapat folksong yang dijadikan alat politik dari kelompok tertentu seperti misalnya lagu-lagu rakyat yang digunakan oleh Partai Komunis Indonesia tahun 1948 dan 1965 (lagu genjer-genjer dari Jawa), dan banyak lagu-lagu perjuangan yang sifatnya menggugah rasa nasionalisme bangsa yang pada dasarnya berakar dari lagu-lagu rakyat yang bersifat kesukubangsaan. Folklor dalam fungsinya ini juga bisa berbentuk kata-kata puitis antar individu untuk mengusir penjajah atau melawan agresi dari faham tertentu seperti pada tahun-tahun 1960an di Indonesia terdapat kata-kata puitis seperti :

Inggris kita linggis

Amerika kita seterika

Kemudian juga terdapat kelakar-kelakar atau kata-kata pengganti untuk pekerjaan-pekerjaan tertentu yang sangat tidak disukai oleh sebagian besar anggota masyarakat, seperti kata 'anjing nica' untuk mengganti orang-orang Indonesia yang membantu penjajah dalam perang kemerdekaan. Atau kata 'tikus kantor' untuk mengganti pekerjaan orang-orang yang sering menggunakan uang

kantor untuk kepentingannya sendiri.

Dalam konteks masyarakat perkotaan kita akrab dengan nyanyian Iwan Fals yang menggambarkan banyaknya anggota Dewan Perwakilan Rakyat yang tertangkap tidur sedang rapat, kemudian tidak menggunakan akalanya untuk berdiskusi dan hanya ikut saja pada pemimpin partai, sistem pemilihan wakil rakyat yang memilih anggota partai sehingga rakyat tidak mengenal wakilnya, dan sistem nepotisme yang sangat kuat. Lagu ini juga merupakan bentuk protes pada pemerintah pada masa itu.

Untukmu yang duduk sambil diskusi
Untukmu yang biasa bersafari
Di sana di gedung DPR
Wakil rakyat kumpulan orang hebat
Bukan kumpulan teman-teman dekat
Apalagi sanak famili
Saudara dipilih bukan di lotre
Meski kami tak kenal siapa saudara.....
..... wakil rakyat bukan paduan suara
hanya tahu nyanyian lagu setuju
wakil rakyat seharusnya merakyat
jangan tidur waktu sidang soal rakyat...

Syair dalam lagu tersebut jelas berisi tentang kritikan yang sangat tajam kepada pemerintah legislatif pada masa itu, dan lagu ini muncul ketika kenyataan sosial yang tampak memang sangat terlihat ditambah dengan kondisi ekonomi masyarakat yang terpuruk. Banyaknya pengangguran, orang miskin dan juga masalah pendidikan yang kurang layak serta banyaknya nepotisme yang menjalar pada semua jenis-jenis pekerjaan.

Folklor dalam fungsi kelima ini juga berbentuk dukungan atau ajakan

kepada anggota masyarakat untuk mengikuti program pemerintah, seperti adanya program Keluarga Berencana dan program kesehatan (imunisasi, ajakan menggunakan Air Susu Ibu). Pemerintah dalam konteks tersebut menggunakan syair-syair yang sangat dekat dengan masyarakat atau rakyat, seperti :

Aku anak sehat, tubuhku kuat
Karena ibuku rajin dan cermat
Semasa aku bayi
Selalu diberi asi
Makanan bergizi dan imunisasi....

Atau dalam bidang pendidikan, banyak menggunakan folklor dalam mentransmisikan gagasan-gagasan dari pemerintah dalam mengajak warga masyarakat untuk dapat terlibat di dalamnya. Program pendidikan dasar pada umumnya menjadi sasaran dari munculnya lagu-lagu rakyat yang isinya mengajak mengikuti program pemerintah, seperti lagu 'ayo sekolah'.

Tetapi di luar itu semua bisa saja kita menyimpulkan bahwa lagu 'naik kereta api' sudah dapat membudaya dan bahwa menjadi bagian dari tingkah laku masyarakat. Lagu ini bisa saja langsung masuk dalam budaya khususnya pada syair 'boleh naik dengan percuma' dan selalu berdesak-desakkan saling mendahului ketika naik, karena kereta tidak lama berhenti di stasiun.

Naik kereta api tut..tut..tut
Siapa hendak turut, ke Bandung Surabaya
Bolehlah naik dengan percuma.....
Ayo kawanku lekas naik, kretaku tak berhenti lama...



BAGIAN 3

STUDI TENTANG FOLKLOR (FOLKLORISTIK)

Kesusasteraan Rakyat: sebuah definisi operasional

Kesusasteraan rakyat merupakan suatu hasil budaya dari suatu masyarakat, dan kesusasteraan ini merupakan bentuk-bentuk simbolik dari aturan-aturan, kejadian-kejadian yang ada dalam masyarakat pendukung suatu kebudayaan. Dengan adanya kesusasteraan rakyat ini, maka masyarakat dapat melanggengkan nilai-nilai budaya yang dianutnya, baik masyarakat dengan pola hidup yang sangat sederhana sekalipun seperti masyarakat atau komunitas berburu meramu dengan teknologi sederhana dan tanpa mengenal tulisan, kesusasteraan rakyat ini tumbuh subur. Hal ini terkait dengan kebiasaan oral dari masyarakat untuk menstabilkan nilai-nilai budaya yang dianutnya dan agar langgeng dari masa ke masa, sehingga dengan demikian, kesusasteraan ini menjadi hal yang paling penting guna mentradisikan aturan-aturan adat, dan biasanya akan menjadi pokok ulasan dalam sebuah upacara dengan memberikannya makna sakral.

Francis Lee Utley adalah seorang profesor Inggris di Ohio State University, dia mencoba untuk mendefinisikan secara operasional dari kesusasteraan rakyat. (kesusasteraan rakyat tentunya adalah salah satu bagian dari folklor). Profesor Utley cenderung untuk mengeluarkan adat kebiasaan dan pengetahuan ketahyulan dari kelompok pengertian tentang folklor, walaupun dengan penuh keengganan.

Adat kebiasaan merupakan suatu bentuk kebudayaan yang menyeluruh dan tidak mengandung makna atau simbol tertentu. Hal ini ada di semua pranata sosial masyarakat, sedangkan ketahyulan adalah suatu pengetahuan tentang supranatural yang lebih dekat dengan masalah keyakinan.

Pada satu kesempatan definisi Utley sangat tradisional, ini benar-benar berat di atas kriteria transmisi oral. Tulisan ini mendiskusikan dua cara mendefinisikan folklor dan kesusasteraan rakyat, otoritas dan teoretikal, dan konsentrasi pada satu atau lebih hubungan erat pada tujuan dari mahasiswa, kaum humanis, dan antropologis, serta operasionalisasi.

- I. Menurut Utley dalam pencarian konsensus dalam pendefinisian folklor, terdapat beberapa nilai yang ada dalam jenis folklor tersebut dengan menggunakan pendekatan semantik dari Richard dan Ogden di *Meaning of Meaning*. Tekniknya melalui penggunaan kata-kata abstrak seperti 'arti' atau 'cantik' dalam bentuk folklor tersebut, dan ini adalah untuk dicatat sebagai dasar definisi oleh penulis dan kemudian mengisolasi atau mengklasifikasikan perbedaan dan pernyataan ini dalam bentuk folklor tersebut dengan kenyataan yang ada, seperti halnya Richard biasa lakukan caranya dengan membuat salah satunya dalam pikiran pribadi atau subyektivitas. Nilai sebagai metode, tidak terdiri dari penggambaran statistik belaka tetapi juga bisa dalam kemungkinan kondisi yang terisolasi dari beberapa bentuk secara umum yang mungkin diterima untuk teoritis atau sebagai definisi operasional.

Dari pendekatan Richard yang digunakan Utley mendapatkan bahwa pendekatan Richard mengandung 21 definisi folklor yang terdapat dalam kamus Maria Leach yang siap digunakan. Definisi-definisi tersebut dikatakan sebagai suatu kenyataan yang tidak beraturan dalam pikiran dari para praktisi folklor tentang subyeknya yang disebut sebagai sains. Hal ini dapat terjadi karena subyektivitas dari para ahli tersebut yang pada dasarnya juga didasari

pada metode ilmiah tertentu dalam menganalisa.

Dalam kesempatan pertama, Utley punya gambaran untuk kata kunci yang mungkin dapat digunakan dalam menggeneralisasi sebagai definisi umum yang lebih cermat. Kata-kata kunci tersebut adalah: oral, transmisi, tradisi, survival, dan komunal. Hanya satu, kata tradisi muncul dalam urutan ketiga belas dari 21 definisi. Kata oral tidaklah terlalu umum, tetapi terdapat sinonim dari kata oral yaitu 'diucapkan', 'verbal', 'tidak tertulis', 'tidak ditulis' muncul eksplisit dalam tiga belas definisi dan implisit hanya pada beberapa definisi. Sedangkan kata-kata yang lainnya dianggap tidak umum. Transmisi muncul hanya enam kali; sejak proses transmisi oral sebagai pusat dari folklor, kita mungkin mengasumsikan bahwa hal tersebut hanya sinonim untuk tradisi. *Survival* dan komunal lebih dianggap merupakan kata kontroversi. Dalam enam definisi kata *survival* sebagai konsep muncul dalam beberapa bentuk—biasanya relatif beraneka atau netral seperti kata "ketahyulan" dapat dianggap sinonim dari "cagar" atau "fosil". Kata itu sendiri hanya digunakan sebanyak dua kali oleh penganut dalam doktrin ini (Mish dan Potter).

Terlalu banyak untuk kata kunci dari pengertian folklor sekarang dari hasil analisa isi. Paling tidak terdapat 14 dari pendefinisi yang setuju bahwa folklor termasuk sebuah materi dari kelompok masyarakat primitif dan bentuk dari subbudaya dari masyarakat yang beradab. Suatu hal yang penting dari variasi materi folklor: (1) kesusasteraan dan seni-seni lainnya; (2) keyakinan, adat dan upacara; (3) kerajinan seperti gelombang dan gaya tumpukan jerami; dan (4) bahasa atau ucapan rakyat. Dari kesemua tulisan tentang folklor, terdapat 18 ahli yang memasukkan kata kesusasteraan; 12 ahli memasukkan keyakinan tetapi 4 secara eksplisit; 5 ahli memasukkan kerajinan dan 4 secara eksplisit dan hanya tiga Botkin, Taylor dan Herzog yang memasukkan bahasa.

II. Pendekatan kedua kita adalah pendekatan teoritikal. Kita harus

mengasumsikan dan menerima kecenderungan umum dalam menggunakan istilah folklor untuk mendeskripsikan materi subjek dan metode. Kita harus berani mengatakan bahwa folklor adalah sebuah sains atau *science* (ilmu pengetahuan).

Melalui pendekatan teoretikal, kita akan menjadi lebih mudah memahami folklor jika kita dapat menerima definisi dari antropologi amerika. Para ahli amerika tersebut mendefinisikan folklor sebagai 'seni dan kesusasteraan yang ditransmisikan secara oral' dan ini tidak memasukkan aktifitas adat, keyakinan, kerajinan dan bahasa di dalamnya. Pada tahun 1953 William Bascom mencoba mendefinisikan folklor secara menyeluruh:

"Folklor untuk para antropolog adalah bagian dari kebudayaan tetapi tidak secara keseluruhan kebudayaan. Termasuk juga di dalamnya adalah kesenian, mitos, legenda, cerita rakyat, pepatah, ejekan, teks dari balada dan lagu-lagu rakyat. Secara keseluruhan hal ini sangatlah sulit untuk dipahami baik dalam masyarakat yang mengenal tulisan maupun yang tidak mengenal tulisan. Seluruh folklor adalah transmisi oral, tetapi tidak seluruh yang ditransmisikan secara oral adalah folklor"

Dalam tahun yang sama, Samuel P Bayard menulis seperti apa jawaban terhadap pernyataan Bascom, ia berargumen dengan mengacu pada 21 definisi yang sudah dianalisa. Dia menganggap kecenderungan metodologi tidak valid yang berbasis pada definisi dan ditolak bahwa keyakinan tradisional dan adat dalam teori atau operasional dipisahkan dari kesusasteraan rakyat. Materi folklornya adalah 'mitosoeпоik, filosofi, dan bukan dunia sastra mental aestetika – atau tidak terdidik formal – atau tidak berpendidikan – tidak dipelajari – atau tanpa instruksi sains – atau dekat dengan alam kerakyatan', tetapi mereka adalah 'tidak mementingkan keterbatasan pada budaya atau dapat dianggap tanpa kebudayaan atau kelompok tanpa pedoman

pada masyarakat yang beradab’.

Di luar linguistik itu sendiri, kerajinan rakyat tidak terkait dengan upacara, dan politik merupakan sesuatu hal yang tidak tradisional. ‘Material penting dari folklor adalah sudah pasti kategori penting dari ide-ide kreatif yang sudah menjadi tradisi diantara anggota masyarakat pada setiap masyarakat, dan yang mungkin dikenali sebagai kepemilikan umum milik semua anggota masyarakat’. Seperti ide-ide yang terkait dengan semesta; supernatural, kebijakan, kepahlawanan, cantik, kesukaan, dan kepemilikan serta lawannya. Secara nyata kesemuanya dapat ditengarai sebagai subyek dari teologi, filosofi, estetika, dan etika, Samuel mencatat dan menyediakan daftar tipe-tipe folklor seperti istilah-istilah ‘mata jahat, tanda-tanda klakson, perbuatan baik’ yang seluruh anggota masyarakat pasti dapat memahami makna dari kata atau suara tersebut.

- III. Dalam operasionalisasi, Otley berdiri pada pernyataan yang sederhana bahwa kesusasteraan rakyat adalah transmisi oral kesusasteraan yang diperoleh diantara masyarakat sederhana yang terisolasi maupun masyarakat marginal yang berperadaban, urban atau rural, baik pada kelompok yang dianggap dominan atau kelompok yang subordinari. Secara metodologi, jika kita mendefinisikan kategori rakyat (folk) yang berdiri sendiri dan mempunyai arti, kita harus mengacu pada setiap dokumen untuk menguji keautentikan dalam matriks proses oralnya. Definisi tersebut pasti agak kurang tepat seperti yang dinyatakan oleh kaum sejarawan, yang menyatakan ingatannya untuk menganalisa teks dan kritik kontekstualnya.

Ketika ahli folklor menggunakan versi melek huruf, dia harus meyakinkan bahwa ia tidak sedang mempelajari folklor tetapi mempelajari hubungan antara oral dan tulisan. Ini menyangkut ilmu lainnya sebagai interdisiplin, dan tidak pada satu studi yang rigid dari oral melek huruf itu sendiri. Tetapi

kadang-kadang para ahli itu juga agak bingung sebab keterbatasan dalam memahami perbedaan antara tipe dan motif analisa.

Folklor dan Antropologi

Folklor merupakan salah satu dari cara sebuah kebudayaan ditransmisikan ke generasi berikutnya oleh anggota suatu masyarakat, sehingga dengan demikian folklor menjadi salah satu kajian dalam antropologi, khususnya antropologi budaya. William Bascom seorang profesor antropologi dari Universitas California Berkeley menyatakan bahwa: 'seluruh folklor adalah transmisi oral tetapi tidak semua transmisi oral adalah folklor'. Padahal seperti yang dikemukakan oleh Utley, Bascom cenderung membatasi folklor seperti yang dinyatakan sebagai seni verbal, yang termasuk proses naratifnya (mitos, ceritera rakyat, legenda), ejekan dan pepatah tetapi bukan tarian rakyat, obat-obatan rakyat, dan keyakinan rakyat (tahyul). Bascom berangkat terlalu jauh kearah antropologi bahwa teks dari balada dan teks dari lagu-lagu lainnya adalah folklor sedangkan musik dari balada dan lagu lainnya adalah bukan folklor.

Dari sini terdapat dua model folklor, yaitu sebagai suatu yang bersifat humaniora di satu pihak sehingga menjadi kajian dalam sastra dan dipihak lain sebagai sains sosial sehingga masuk dalam ilmu-ilmu sosial. Dalam ilmu sosial folklor menjadi kajian dalam antropologi, akan tetapi sebenarnya dalam empat cabang antropologi yang dikenal yaitu antropologi budaya, antropologi sosial, etnologi dan etnografi, pada dasarnya kesemuanya dekat dengan folklor. Hal ini dapat dilihat ketika antropologi berusaha menjelaskan suatu kehidupan masyarakat secara holistik, maka tidak akan terlewatkan apa yang disebut folklor karena didalam kajian kebudayaan dan masyarakat tentu terdapat cara-cara transmisi kebudayaan yang dianutnya, sedangkan kebudayaan merupakan sasaran kajian dari antropologi. Salah satu usaha untuk mengerti tentang kebudayaan dalam konteks simbol-simbol bahasa adalah dengan melalui pendekatan linguistik, sehingga linguistik adalah juga sangat dekat dengan folklor, sebab gaya dari

ekspresi verbal dari ceritera maupun pepatah dipengaruhi oleh perbendaharaan kata dan struktur gramatikal, dan juga linguistik digunakan untuk mencari sintesa dari adanya ceritera rakyat dan mitos-mitos.

Folklor bagi para antropolog adalah salah satu bagian penting untuk setiap kebudayaan yang dihasilkan oleh manusia. Ini penting karena sebagai sebuah unsur yang universal dan dikaji secara holistik maka tidak ada kebudayaan tanpa folklor, karena folklor memberi arti secara simbolik dari adanya keberadaan suatu masyarakat dan juga simbol-simbol yang terdapat dalam folklor guna mengkaji kebudayaan atau aturan budaya. Tidak ada kelompok masyarakat yang mempunyai teknologi sederhana yang tidak memproduksi folklor, karena dengan folklorlah simbol-simbol dan makna yang ada dalam masyarakat disebarkan ke anggota lainnya melalui aktivitas oral.

Folklor dapat menjadi jembatan antara masyarakat yang berbeda generasi karena adanya tradisi oral yang selalu diikutinya, sehingga sering folklor mempunyai kesamaan antara satu masyarakat dengan masyarakat lainnya. Oleh karena itu dan disebabkan oleh adanya kesamaan ceritera rakyat dan pepatah dan mungkin selalu bersamaan, folklor adalah sebagai jembatan antara masyarakat yang kenal huruf dan masyarakat yang tidak kenal huruf.

Walaupun beberapa antropolog merasa mengecilkan arti folklor, dalam kenyataannya ketika menulis etnografi, mereka tidak akan lupa untuk menulis folklor sebagai kelengkapan data etnografi yang dibuatnya secara keseluruhan. Sejak folklor digunakan untuk menerapkan sanksi dan juga membenarkan suatu peristiwa dalam kaitannya dengan politik, religius, sosial, dan pranata ekonomi, dan folklor memainkan peranan penting dalam mentransmisikan dari satu generasi ke generasi selanjutnya maka folklor menjadi suatu kajian yang penting dalam rangka mengkaji kebudayaan.

”Kebudayaan” adalah konsep dasar dalam antropologi masa sekarang. Walaupun terdapat banyak definisi kebudayaan yang dikemukakan, tetapi mempunyai banyak kesamaan dalam pengertiannya. Ini menjadi sesuatu

yang penting bagi antropolog untuk mendiskusikannya, tanpa memasukkan kebudayaan akan mustahil antropolog mendiskusikan sesuatu hal. Kebudayaan sudah menjadi referensi untuk sebagai warisan sosial manusia dan sebagai hasil buatan manusia sebagai bagian dari lingkungan.

Istilah kebudayaan sudah dikenalkan oleh Edward B. Taylor sejak tahun 1871 melalui bukunya *Primitive Culture* sebagai seperangkat keseluruhan pengetahuan, keyakinan, seni, moral, hukum, adat, dan kebiasaan lainnya yang dimiliki oleh manusia sebagai anggota masyarakat. Kemudian berkembang hingga sampai sekarang yang secara kategori dipisahkan sebagai wujud kebudayaan antara pengetahuan, tingkah laku dan benda-benda. Adanya kebudayaan mengisyaratkan bahwa pembentukannya disebabkan oleh adanya kelompok sosial manusia yang secara natural berhubungan satu dengan lain sebagai sebuah organisasi sosial.

Organisasi sosial yang menentukan budaya suatu masyarakat dan yang menjadi dasar dalam pengaturan yang menjadi pedoman dalam masyarakat adalah kekerabatan, hal ini terkait dengan organisasi sosial manusia yang paling dasar, keluarga batih (ayah, ibu dan anak-anak yang belum menikah). Dalam keluarga batih terdapat pengaturan status dan peran bagi anggotanya, dan dari situlah pengaturan hubungan antar manusia terjadi sehingga meluas menjadi sebuah sistem kekerabatan. Dari bentuk kekerabatan, segala pantangan dan larangan dan perizinan dikenakan bagi manusia secara individu sebagai anggota masyarakat yang luas. Dengan demikian pengaturan hubungan sosial akan dapat terjadi dengan baik, dan untuk memberikan suatu makna religius sehingga mempunyai kekuatan untuk dipatuhi maka dikaitkan dengan nilai-nilai religius dan hubungannya adalah melalui upacara.

Dalam membuat tulisan ini, digunakan acuan teori pada upacara, yaitu suatu proses pensucian, sarana interaksi antara makrokosmos dan mikrokosmos, sarana untuk menyasikan hubungan alam supranatural dan alam nyata. Rasa aman, tenteram dan sejahtera yang dibutuhkan manusia adalah keserasian

hubungan antara alam nyata dan alam supranatural. Dengan kerangka teori ini, saya menyatakan bahwa, upacara yang merupakan pranata sosial yang menyeluruh di sebuah kebudayaan masyarakat yang mendominasi suatu wilayah tertentu, sebagai suatu hal yang sangat perlu dilakukan bagi seluruh anggota masyarakat yang tinggal di wilayah tersebut yang tidak terbatas pada latar belakang kebudayaan komunitas yang ada untuk dapat mencapai kehidupan yang sejahtera baik dalam hubungannya dengan anggota komunitas lain maupun dengan keyakinan yang digelutinya.

Lingkungan alam manusia pada dasarnya ditanggapi sebagai suatu bentuk kosmologi yang berbentuk ruang antara diri manusia dengan benda-benda di sekitarnya sampai pada batas ruang angkasa sesuai dengan daya penglihatan dari manusia itu sendiri. Pergerakan kosmologi ditanggapi akan saling berkaitan satu dengan lainnya dan sangat mempengaruhi aktivitas manusia. Dalam rangka menjelaskan 'daerah' yang sulit terjangkau oleh manusia, maka kosmologi terbagi dalam dua bentuk yaitu makro-kosmos dan mikro-kosmos. Makro dalam arti ruang yang jauh yang tidak dapat terjangkau ditanggapi sebagai makro-kosmos dan ruang di sisi manusia dan bahkan bagian dari tubuh manusia dikatakan sebagai mikro kosmos.

Alam supranatural terdapat roh-roh yang bertindak sebagai penentu gerakan alam nyata, dan kehidupan dunia roh saling tergantung dengan alam nyata, dalam melakukan kegiatannya, roh dari dunia roh didasari pada informasi kehidupan dunia nyata yang perlu diketahui oleh dunia roh. Dalam melaksanakan tugasnya mengatur kehidupan nyata, menjalankan pergerakan alam semesta beserta isinya. Kenyataan-kenyataan sosial yang tampak merupakan kenyataan-kenyataan yang berulang yang diatur oleh dunia roh, keadaan luar biasa dalam kenyataan sosial ditanggapi sebagai keadaan yang menyimpang atau sebagai suatu pencemaran yang dilakukan oleh kegiatan makhluk alam nyata. Untuk mengatasinya dilakukan upacara sebagai suatu proses pembersihan, proses menjalin hubungan kembali antara

alam nyata dan supranatural dalam satu ketentuan kosmologi.

Konsep upacara yang dikembangkan mengacu terutama fungsinya dalam sebuah kelompok masyarakat. Dalam proses pengembalian kondisi sosial dan hubungannya dengan keadaan alam dengan melalui upacara, manusia akan berkumpul kembali dan membetulkan kembali apa-apa saja yang dianggap telah tercemar. Sehingga sarana pengembalian keadaan yang telah kotor tadi melalui upacara telah juga menggalang tertatanya kembali status dan peran dari masing-masing individu sebagai anggota kelompok. Mendudukan kembali posisi jenjang sosial yang telah lama mengalami pergeseran, perubahan atau pencemaran dalam aturan-aturan hubungan peran dan status.

Dengan demikian, upacara merupakan suatu proses untuk memantapkan solidaritas individu-individu untuk secara jelas berdiri dalam status dan peran tertentu sebagai anggota kelompok, dan ini diperlukan bagi menghadapi kelompok lainnya dalam masyarakat. Solidaritas kelompok diperlukan guna penguatan kebersamaan bagi pemahaman terhadap gejala-gejala sosial yang ada, penguatan solidaritas ini melalui suatu jaringan kelompok dengan menerapkan kode-kode larangan yang berlaku yang didasari pada pemahaman terhadap lingkungan berkaitan dengan peran dan status anggota kelompok (Douglas dalam Lesa, William 1965:196-205). Sehingga dengan adanya solidaritas yang selalu dikuatkan maka akan tercipta suatu bentuk kelompok untuk menguasai sumber daya yang ada dalam komunitas, dan dengan adanya solidaritas yang kuat maka kedudukan individu dalam kelompok yang bersangkutan dapat memerankan politiknya dalam masyarakat yang lebih luas.

Perwujudan pemahaman terhadap gejala yang ada di lingkungan kehidupan manusia dipahami dengan memberi makna dan diwujudkan dalam simbol-simbol suci, makna-makna suci yang ada dalam kebudayaan suatu komunitas dan ini didasari pada mitologi komunitas yang bersangkutan. Mitologi yang mengabsahkan komunitas ini sebagai pemilik dari wilayah dimana mereka hidup dan mencari penghidupannya. Simbol-simbol suci yang muncul dalam

kehidupan nyata di komunitas akan terdapat dalam arena dan situasi tertentu yang juga bersifat suci yang sering disebut dengan upacara.

Upacara yang dilaksanakan biasanya mengkaitkan dengan mitologi kejadian dari komunitas setempat beserta dengan mitos-mitos yang mengiringinya, hal ini diperlukan untuk dapat mengerti tentang alam nyata yang tergambar pada struktur sosial komunitas yang ada. Dalam melakukan studi tentang kosmologi terdapat tiga bentuk informasi utama yang diberikan, yaitu pertama, narasi baik oral maupun tulisan yang dikenal sebagai mitos; kedua, upacara yang diterima secara umum sebagai penetapan dari mitos-mitos, dan ketiga, penggambaran secara visual dari mitos-mitos tersebut dalam bentuk arsitektur (Herzfeld, 2001:199).

Alam nyata digambarkan sebagai lingkungan yang harus dipahami oleh manusia itu sendiri sebagai bagian di dalamnya, tanggapan terhadap lingkungan yang berupa alam nyata dan terlihat ditanggapi sebagai kosmologi dengan segala isinya. Gambaran kosmologi tersebut tidak saja didasari pada keadaan alam nyata akan tetapi juga faktor-faktor yang menjadi latar belakang kejadian nyata tersebut yang sering ditafsirkan sebagai alam supranatural yang merupakan juga satu kesatuan dalam kosmos.

Kosmos merupakan fokus dalam suatu kegiatan upacara yang dilakukan oleh anggota masyarakat yang melingkupi kehidupan manusia sebagai makhluk sosial, bagaimana cara manusia memahami diri mereka, keberadaannya sebagai anggota masyarakat dan di dunia sebagai satu kesatuan. Kehidupan nyata suatu komunitas lokal pada dasarnya tergambar adanya jenjang sosial dan status-status serta peran yang harus dijalankan oleh individu sebagai anggota komunitas yang diatur oleh kebudayaan komunitas yang bersangkutan. Status dan peran yang ada tersebut tergambar sebagai struktur sosial komunitas.

Dalam upacara, dilihat keterkaitan dengan sistem kekerabatan yang berlaku. Hal ini penting karena anggota komunitas sering tinggal dan hidup dalam rumah yang sama sebagai rumah komunal, dusun yang sama, bekerja di wilayah

yang sama, melakukan upacara, atau melakukan kegiatan pesta, disebabkan mereka mempunyai hubungan kerabat yang sama. Untuk mengerti struktur sosial dari sebuah komunitas, maka harus dipahami ikatan-ikatan kerabat yang ada dan berlaku. Ikatan-ikatan kerabat merupakan ikatan yang didasari oleh adanya hubungan darah (*consanguine*) dan hubungan perkawinan (*affine*).

Hubungan-hubungan tersebut dikuatkan oleh simbol-simbol suci yang apabila dilanggar akan menyebabkan ketidakteraturan dalam hubungan sosial yang ada. Simbol-simbol suci tersebut berupa pantangan dan larangan dan apabila dilanggar menyebabkan pencemaran terhadap hubungan tersebut. Dengan adanya pantangan dan larangan yang dikenakan pada hubungan antar anggota kerabat, maka terdapat ikatan-ikatan yang pasti dari status dan peran masing-masing anggota kerabat dalam struktur sosial yang berlaku di masyarakat yang bersangkutan.

Kode-kode larangan digunakan secara ekonomis untuk menyampaikan informasi dan untuk kelanjutan dari bentuk sosial. Kode-kode larangan tersebut adalah sebagai sebuah sistem kontrol dalam bentuk-bentuk sosial. Sehingga dari sini tampak adanya penetapan status dan peran dalam kelompok yang terwujud pada bentuk-bentuk komunikasi antar individu yang dikuatkan oleh adanya kode-kode larangan yang mengatur peranan masing-masing individu dalam interaksi sosial. Kode-kode tersebut biasanya tersirat dalam dongeng-dongeng rakyat yang berkembang dan juga pada bentuk-bentuk aktivitas tertentu seperti tarian, nyanyian rakyat yang menjadi adat istiadat komunitas, dan umumnya berkaitan erat dengan pranata sosial yang berlaku, misalnya pada mata pencaharian, kekerabatan dan seni.

Kelompok sosial terkecil pada masyarakat adalah keluarga batih, yang anggotanya terdiri dari ayah, ibu, dan anak-anak yang belum menikah dan peranan dari masing-masing anggota keluarga batih diikat oleh aturan dan disahkan dalam sebuah upacara. Pemimpin dari sebuah keluarga batih merupakan representasi dari kelompok kerabat yang lebih luas (*extended family*) dan biasanya mengikuti

salah satu garis keturunan yang didasari pada jenis kelamin (*patrilineal* untuk laki-laki dan *matrilineal* untuk perempuan).

Seluruh keluarga batih yang masih dalam hubungan darah secara garis keturunan diikat dengan kekerabatan dalam satu keluarga luas (*extended family*) yang diidentifikasi dengan adanya rumah komunal sebagai mikrokosmos. Satu keluarga luas umumnya terdiri dari keluarga-keluarga batih dua atau tiga generasi dan secara keseluruhan, satu keluarga luas dipimpin oleh seorang yang dianggap mampu mengatur kehidupan anggota-anggotanya dalam satu keluarga luas. Menurut pendapat Kottak, (1991:205) pemimpin keluarga luas dikatakan sebagai orang besar (*big man*) sebagai juga pemimpin politik dan hampir selalu sebagian besar orang besar tersebut adalah laki-laki.

Hubungan-hubungan sosial antar kerabat dalam lingkup komunitas umumnya diatur dalam legenda-legenda yang ada serta adanya dongeng-dongeng yang melanggengkan keberadaan kerabat tertentu. Sehingga dalam hal ini bahasa menjadi unsur yang penting dalam menyalin aturan yang tertera dalam dongeng dan legenda yang ada, karena bahasa merupakan simbol dan tanda yang berkaitan dengan kondisi lingkungan alam, sosial dan binaan yang ada pada lingkaran komunitas dan hanya dapat diterjemahkan menurut persepsi dari komunitas yang bersangkutan.

Pada umumnya untuk menelusuri garis keturunan seseorang dalam keanggotaannya akan terkait pada legenda-legenda yang berkembang tentang asal mula kelompok sosial yang bersangkutan, legenda pada umumnya bercerita tentang daerah yang menjadi wilayah tempat tinggal kelompok sosial yang bersangkutan. Sedangkan asal muasal penduduk biasanya dikaitkan dengan mitos asal muasal kelompok sosial. Kekuatan mitos dan legenda akan tampak pada kerekatan hubungan sosial diantara penduduk serta kepemilikan penduduk terhadap wilayah yang ada.

Gabungan antara beberapa keluarga luas dalam satu garis keturunan disebut juga dengan *lineage* (E.E.Evans-Pritchard dalam Kottak,1991: 207), dan

penetapan berapa jumlah keluarga luas yang tergabung dalam satu keturunan dikatakan sebagai klen (Kottak, 1991: 199-200). Beberapa bentuk masyarakat ada juga yang menganggap satu *lineage* adalah juga satu klen dan beranggapan bahwa seluruhnya berasal dari satu keturunan, sehingga anggota klen mempunyai jumlah yang banyak serta dapat tinggal di daerah yang berbeda. Pada umumnya satu komunitas terdiri dari beberapa kelompok garis keturunan, dan satu garis keturunan tinggal dalam satu dusun atau satu rumah komunal. Keluarga-keluarga batih yang satu keturunan dapat tinggal bersama dalam satu rumah komunal dengan 2 atau 3 generasi. Satu klen hingga akhirnya bisa mempunyai beberapa rumah komunal.

Hubungan perkawinan dengan kelompok kerabat lain dapat dilakukan dengan melihat garis keturunan yang berbeda. Artinya perluasan anggota klen dapat dilakukan dengan perkawinan dengan kelompok lain yang berbeda klen. Keterikatan antar klen dalam bentuk perkawinan biasanya dikuatkan dengan upacara dan gabungan antar klen ini merupakan aliansi kekuasaan terhadap suatu wilayah tertentu.

Sistem perkawinan dicirikan dengan adanya exogami klen (laki-laki kawin dengan perempuan dari klen lain), aturan ini dikuatkan oleh adanya pantangan-pantangan dan larangan-larangan tertentu untuk tidak terjadinya perkawinan satu kelompok kerabat (*incest taboo*). Dan ini biasanya dikuatkan oleh suatu sistem keyakinan dengan sebuah upacara. Pada umumnya untuk mengatur hubungan antar anggota kelompok sosial akan dikuatkan oleh adanya mitos-mitos yang berkembang dan pada mitos-mitos tersebut akan terjadi pengaturan yang umumnya berupa pantangan-pantangan tertentu apabila melanggar suatu ketentuan adat. Sehingga mitos mau tidak mau menjadi acuan dalam mendasari aturan kebudayaan yang dianut oleh kelompok sosial yang bersangkutan.

Jumlah anggota kerabat menjadi hal yang penting dalam kekuatan penguasaan kerjasama yang terkait dengan wilayah yang dijadikan sebagai sumber kehidupannya. Berkaitan dengan hal itu diperlukan ikatan-ikatan

hubungan dari seluruh anggota kerabat dalam satu kekerabatan tertentu. Ikatan-ikatan yang diperlukan bukan hanya menyangkut ikatan hubungan darah maupun perkawinan saja akan tetapi juga perlunya pengabsahan dari kekuatan supranatural sebagai pengabsahan dari nenek moyang. Upacara diperlukan guna mendapatkan hubungan antara alam nyata dan alam supranatural.

Dalam upacara diperlukan seseorang yang bertindak sebagai perantara antara alam supranatural dan alam nyata. Seseorang yang mempunyai sifat alam nyata dan juga sifat alam supranatural, sehingga perantara tersebut dianggap oleh anggota komunitas tersebut sebagai orang yang sanggup dan dipercaya dapat menghubungkan kedua dunia. Perantara yang bersangkutan akan diliputi oleh segala macam pantangan (*taboo*) dan juga beberapa larangan tertentu yang tidak boleh dilanggar oleh si individu perantara tersebut. Kemampuan bagi perantara dalam menjaga aturan adat dikuatkan oleh adanya hikayat-hikayat yang beredar dalam masyarakat yang umumnya dapat berupa larangan-larangan beraktivitas tertentu dalam masyarakat atau komunitas.

Pantangan dan larangan merupakan hal-hal yang mengabsahkan individu sebagai tokoh perantara yang dianggap suci, dan apabila dilanggar maka akan terjadi ketidakstabilan dalam sistem sosial yang ada, atau dianggap sudah tercemar (Douglas, 1966:145). Kemampuan seorang perantara ini tergantung dari akibat yang dihasilkan dari aktivitasnya dalam melakukan hubungan dengan alam supranatural. Perantara ini disebut juga sebagai dukun.

Dukun tidaklah semata-mata mempunyai konotasi negatif, akan tetapi simbol dari seseorang yang mempunyai makna natural dan supranatural, seperti halnya dengan pemimpin-pemimpin upacara lainnya (religi). Orang-orang tersebut dianggap oleh pengikutnya dalam sebuah kelompok sosial sebagai orang yang dapat membawa keinginan dan maksud dari pengikutnya untuk dapat sampai di'dengar' oleh dunia supranatural. Anggapan ini dikuatkan oleh keyakinan orang terhadap pelaku sebagai mediator ini yang mempunyai sifat

naural dan supranatural.

Pengetahuan kedudukan manusia di dunia sebagai kelompok sosial diperlukan sebuah pengabsahan yang bersifat sakral dan sekaligus sebagai jatidiri keberadaannya, sehingga dalam kajian antropologi, folklor membantu menyalin riwayat-riwayat sebuah kelompok sosial yang biasa dikatakan sebagai legenda, mitologi dan dongeng-dongeng rakyat tentang asal muasal sebuah sukubangsa, atau kelompok sosial. Jati diri ini penting bagi kelompok sosial yang bersangkutan ketika melakukan interaksi sosial dengan kelompok sosial lainnya sehingga identitas atau jatidiri akan tampak.

Upacara yang berkaitan dengan kondisi alam semesta atau kosmos yang bertujuan untuk keteraturan manusia dalam kedudukannya di alam semesta dilakukan di arena sebagai mikrokosmos dari suatu komunitas dan biasanya di rumah komunal. Rumah komunal adalah sebagai suatu bentuk mikrokosmos yang menggambarkan keseluruhan alam semesta dengan manusia sebagai pusatnya. Upacara yang dilakukan di rumah komunal menggambarkan suatu proses penguatan adanya hubungan antar manusia dengan manusia, antar manusia dengan alam semesta. Dan dengan upacara rumah komunal ini, ikatan kekerabatan antar keluarga luas dikuatkan sebagai suatu bentuk aliansi kerabat untuk memperkuat kedudukan aliansi keluarga luas yang bersangkutan dalam masyarakat yang lebih luas.

Berdasar pada teori Mary Douglas bahwa upacara dipahami sebagai suatu bentuk simbolisasi dan sekaligus struktural, fungsional dari kehidupan masyarakat yang mendukungnya. Hal ini dijelaskan oleh Mary Douglas dengan memfokuskan pada bentuk-bentuk pencemaran (*pollution*) dan pantangan (*taboo*). Dikatakannya bahwa upacara adalah suatu proses purifikasi (pensucian) dan ini memasukkan upacara menjadi salah satu faktor yang penting dalam agama.

Untuk melaksanakan kegiatan-kegiatan agama diperlukan suatu kebersihan yang mutlak untuk mencapai kesucian. Untuk itu dalam agama terdapat ide-ide tentang pencemaran (*pollution*), artinya bahwa apabila ada

sesuatu yang dianggap kotor dalam melaksanakan kegiatan keagamaan, maka kegiatan tersebut akan mengalami gangguan, atau dikatakan kesucian dalam agama menjadi tercemar. Konsep tentang kotor adalah sesuatu yang merusak tatanan kehidupan sosial dalam masyarakat. Terdapatnya peran-peran yang bertentangan dalam kaitan status di dalam struktur sosial masyarakat, sehingga kehidupan yang terjalin tidak berfungsi maksimal.

Mary Douglas mulai dari menginterpretasi aturan-aturan dari ketidakbersihan dengan menempatkannya dalam konteks tingkat bahaya yang diberikan oleh alam. Artinya bahwa adanya bencana meteorologi, seperti gempa bumi, gunung meletus, dikaitkan dengan adanya ketidakpatuhan individu terhadap aturan-aturan sosial yang ada di masyarakat; penyebaran gejala penyakit atau epidemi yang terjadi di masyarakat, disebabkan oleh adanya perzinahan atau adanya kesalahan dalam perkawinan yang terjadi di masyarakat. Kesemuanya itu termasuk sebagai suatu pencemaran terhadap keseimbangan alam. Kepercayaan tentang pencemaran dapat digunakan dalam dialog tentang status sosial, sehingga ide tentang pencemaran terkait dengan kehidupan sosial.

Beberapa pencemaran digunakan sebagai analogi untuk mengekspresikan pandangan umum tentang aturan sosial. Individu-individu yang dikategorikan merubah kondisi sosial sehari-hari akan diliputi oleh segala pantangan (*Taboo*) untuk membatasi tindakan yang dilakukannya agar tidak terjadi ketidakserasian aturan yang mengatur masyarakat. Pantangan (*Taboo*) secara umum merupakan interpretasi ketidakbersihan, penghindaran terhadap pelanggaran yang dapat merusak keharmonisan hubungan dengan alam berikut juga personifikasinya dalam kehidupan sosial. Pantangan merupakan cara-cara yang diketahui oleh anggota masyarakat untuk menjaga hubungan sosial yang ada agar tidak terjadi kesalahan dalam hubungan tersebut yang dapat mengakibatkan rusaknya tatanan sosial yang secara langsung mempengaruhi kondisi alam.

Dengan adanya roh-roh yang menjaga semua elemen-elemen alam ini maka keteraturan pergerakan dari kosmos dapat terjaga. Keteraturan yang ada

pada dasarnya tidaklah bersifat statis, dan keteraturan yang ada pada kosmos adalah selalu bergerak, berpindah-pindah dari satu keteraturan ke keteraturan yang lainnya melalui suatu perubahan yang biasanya disebabkan karena konflik, pergeseran antar elemen-elemen yang ada di dalamnya. Pada masa perubahan, pergeseran diyakini merupakan masa dimana ada ruang kegiatan manusia yang menyangkut hal-hal yang merusak tatanan sosial dalam hubungannya dengan alam.

Pada hal-hal yang dianggap merusak tatanan atau menggeser tatanan, maka diperlukan suatu proses pensucian kembali (purifikasi). Hal-hal yang merusak atau dianggap merusak berarti keadaan yang semula bersih menjadi tercemar dan hal ini dapat terjadi karena adanya sesuatu yang berubah dalam elemen tersebut, misalnya adanya orang baru yang datang menetap dalam dusun, atau adanya orang yang lahir, menginjak dewasa, kawin, meninggal. Untuk membersihkannya kembali maka diperlukan suatu upacara yang berkenaan dengan sistem keyakinan yang berlaku (Douglas, 1966: 7-28).

Folklor dan Filologi

Salah satu dari pencipta teori terbesar dari sejarah para ahli folklor adalah Carl Wilhelm von Sydow. Beliau membicarakan tentang ketertarikannya terhadap mekanisme berkembangnya sebuah folklor, bagaimana folklor ditransmisikan dari generasi ke generasi, dari satu kelompok sosial ke kelompok sosial lainnya. Dua dari kontribusi konsepnya adalah perbedaan antara pembawa tradisi yang bersifat aktif dan pembawa tradisi yang bersifat pasif dari sebuah *oicotype*.

Pembawa tradisi aktif adalah seluruh individu yang melakukan pekerjaan bercerita tentang sesuatu cerita dan bernyanyi tentang nyanyian tertentu dari sebuah masyarakat dengan budaya tertentu. Mereka sangat kontras dengan pembawa pasif dari tradisi yaitu orang-orang yang hanya mendengarkan dari penampilan pembawa tradisi aktif. Mengikuti pendapat von Sydow, terdapat hanya beberapa individu yang dikategorisasikan sebagai penutur tradisi aktif dan dari jumlah

tersebut hanya beberapa individu saja yang berhasil meneruskan kehidupannya sebagai penutur aktif dan berkesinambungan serta dapat dikembangkan secara tradisional.

Von Sydow berargumen bahwa cerita rakyat dan beberapa bentuk folklor tidak ditransmisikan oleh beberapa gelombang superorganik atau pergerakan arus tidak ditransmisikan secara proses mistik. *Marchen* sebuah dongeng yang sangat kompleks ditransmisikan, ia berpendapat bahwa hanya dapat terjadi pentransmisian ketika seorang penutur aktif bertemu dengan penutur aktif lainnya, maka dongeng itu akan berkelanjutan. Tetapi bila si penutur aktif melakukan perpindahan tempat sebelum memberikan keahliannya atau tuturannya atau meninggalkan apa yang diketahuinya, maka folklor tersebut akan musnah, jika di tempat barunya mempunyai budaya yang berbeda yang otomatis mempunyai bahasa yang berbeda. Walaupun dia adalah penutur aktif, maka folklor tersebut juga akan sulit untuk berkembang dan akan musnah juga. Menurut von Sydow, seorang penutur pasif dapat juga menjadi aktif apabila penutur aktif mengalami kematian atau pergi ketempat lain. Sehingga si penutur pasif 'terpaksa' untuk mengemukakan apa yang diketahuinya apa yang didengarnya tentang folklor daerah tersebut ketika sudah tidak ada penutur aktif yang ada di wilayah tersebut. Peneliti folklor akhirnya akan berusaha sebisa mungkin dengan pendekatan yang sangat baik dan partisipasi yang penuh mendekati penutur pasif tersebut untuk mengumpulkan data-data tentang folklor yang ada.

Di kejadian-kejadian lain von Sydow berpendapat bahwa jumlah penutur tradisi aktif yang sedikit dalam sebuah komunitas maka transmisi dari folklor akan dibawa dengan langkah dan lompatan yang besar, dibandingkan dengan sebuah komunitas yang bergerak secara lambat dalam proses pentransmisian folklornya walaupun penutur tradisi aktifnya 'banyak'. Hal ini dapat terjadi karena dengan jumlah yang sedikit maka kecenderungan untuk melestarikan folklor akan semakin besar. Von Sydow pada dasarnya menggunakan dan membawa istilah *Oicotype* diambil dari ilmu pengetahuan botani, dimana istilah itu diartikan

sebagai sebuah variasi tumbuhan yang diadaptasikan pada lingkungan tertentu, melalui seleksi alam dan ini dibedakan dari anggota lainnya jenis yang sama di tempat lain dalam spesies yang sama.

Dalam folklor, istilah tersebut berkaitan dengan atau mengacu pada istilah lokal dari tipe dongeng, cerita rakyat, nasehat, pantun dengan definisi lokal dalam istilah geografi atau budaya. Jadi dalam konteks folklor, istilah *oicotype* merupakan bentuk-bentuk lain atau istilah lain dari suatu folklor yang mempunyai tipe yang sama tetapi mempunyai variasi-variasi yang berbeda di tempat-tempat yang berbeda atau budaya yang berbeda, padahal mempunyai kesamaan. Contoh dari *oicotype* disini adalah seperti hikayat Sangkuriang dari Sunda, Bandung Bondowoso dari Jawa atau dengan Toar Limumut dari Minahasa yang kesemuanya berceritera tentang hubungan antara anak dan ibu. Dalam ceritera tersebut intinya adalah sama akan tetapi mempunyai perbedaan dalam nama dan bahasa karena budaya yang berbeda dan daerah yang berbeda.

Oicotypes dalam hal ini dapat pula berada di kampung, negara bagian, daerah atau tingkat nasional. Konsep *oicotype* berbeda dari gerakan sub tipe dalam definisi yang mengacu pada inti yang berbeda yang didasari pada kebudayaan serta wilayah atau lingkungan yang berbeda. Sub tipe dari mantra dan dongeng pasti berbeda pada wilayah yang berbeda dalam *setting* budaya yang cukup berbeda dan bahkan dalam *setting* budaya yang sama maka akan terjadi sub tipe yang berbeda. Seperti misalnya antara orang Sunda yang berada di daerah parahiyanan (Bandung, Garut, Tasikmalaya dan sekitarnya) dengan orang Sunda yang berada di daerah Bogor, maka dikatakan mempunyai sub tipe yang berbeda.

Folklor tergambar atau menjadi kajian dalam filologi sejak dimulainya ketika Grimm bersaudara memasukkan filologi pada tradisi populer dari dongeng. Seorang ahli filologi pada umumnya atau biasanya melakukan pekerjaan dengan cara menyalin tulisan-tulisan kuno dalam naskah. Dan ketika dalam kegiatannya tersebut yaitu menyalin sering atau akan sering berhadapan dengan beberapa

masalah, masalah-masalah tersebut khususnya terpengaruh oleh adanya tradisi lisan yang diperoleh dari lingkungan, baik lingkungan dimana naskah tersebut berada atau lingkungan sosial dari naskah maupun lingkungan si ahli filologi itu sendiri dan kondisi fisik penyalin.

Dalam kenyataannya, mitos-mitos, hikayat kepahlawanan dan hikayat keluarga sudah diterima oleh kita dari zaman dahulu sampai sekarang secara klasik turun temurun dari generasi ke generasi, dari dunia timur dan juga dari dunia barat. Penerimaan mitos, hikayat tersebut bahkan tidak tahu lagi bagaimana menyebarnya secara klasik dan bagaimana bentuk aslinya serta siapa yang menyebarkannya. Pemahaman akan isi dari mitos dan hikayat tersebut pada dasarnya mengacu pada pemikiran kekinian dan bukan pada masa dimana mitos dan hikayat tersebut berkembang, artinya penelaahan akan isi dari mitos hanya dapat dilakukan pada masa sesudah mitos tersebut berlalu, sehingga akan tampak model serta tipe dari perkembangan folklor yang ada. Dari sini kemudian dianalisa dengan merunut kebelakang dari model sejarah secara diakronis dan kemudian secara sinkronis pada masa-masa sebelumnya, artinya ada keterkaitan fungsional antara bentuk-bentuk kehidupan dalam konteks sejarah.

Beberapa puisi hanya dapat dipahami secara penuh apabila kita mempelajarinya melalui tradisi populer. Para ahli tidak hanya menyalin melalui motif-motif populer dan juga melalui penelitian umum di lapangan dia juga harus tahu aturan-aturan yang diterapkan pada beberapa tradisi. Pergerakan yang lambat dalam mengeksplor tradisi populer diikat dengan fakta-fakta yang melalui pandangan umum yang perlu hanya dapat dicapai melalui derajat yang lambat, dan yang penjelasannya dari aturan serta tradisi sangat sering dan terlalu lama diganti oleh hipotesa *ill-founded*.

Temuan besar dari Grimm bersaudara tentang cerita-cerita rakyat yang menyebar secara internasional dan sangat purba yang pasti menjadi milik secara perolehan kepada mereka. Disini terdapat dua fakta yang besar yang terlahir dari temuan-temuan yang dilakukan terhadap naskah kuno. Ketika Grimm bersaudara

mencoba untuk memperhitungkan untuk fakta-fakta ini mereka menjelaskan hipotesanya bahwa dongeng rakyat ini sudah ditangani sejak indo eropa dan perkembangan ini sangat natural serta mereka meninggalkan barang-barang peninggalannya bersamaan dengan fungsinya terhadap bahasa yang berkembang ketika itu, kemudian juga ditemukan mitos-mitos lain dalam variasi penduduk yang berbeda.

Bagian pertama dari hipotesanya adalah pergerakan dongeng-dongeng ditinggalkan dari masa lalu secara umum akan hidup dan berkembang sebagai seri secara keseluruhan dan dapat dibuktikan secara urut kebelakang paling tidak 3000 tahun kebelakang yang faktanya dapat dijelaskan melalui tradisi lisan yang berkembang di masyarakat-masyarakat yang berbeda. Ini dapat dijelaskan pada paling tidak tiga syarat penting.

- Syarat pertama adalah dongeng-dongeng baru ditemukan dan mungkin ditemukan pada suatu waktu tertentu dan yang diikuti oleh berbagai macam cerita-cerita rakyat pada masa sesudahnya. Ini adalah kepercayaan diri dan juga direalisasikan oleh Grimm bersaudara. Indo eropa teori dipahami sebagai penerapan untuk lebih dari sekedar sejumlah dongeng rakyat saja khususnya suatu gagasan yang tidak masuk akal yang tumbuh secara bersamaan mengarah pada mitos-mitos. Teori tersebut tidak jelas perbedaannya antara variasi kategori folklor.
- Syarat kedua adalah dibuat sebagai tanggapan untuk meminjam tradisi dari luar masyarakat. Grimm bersaudara menyatakan bahwa masyarakat luar juga dapat mempengaruhi perkembangan dari sebuah dongeng rakyat dan bahkan membentuk sebagai satu kesatuan. Ini bisa atau masih dapat dipisahkan yang bagian mana yang merupakan ciri asli dari dongeng rakyat yang ada dan yang mana yang merupakan pengaruhnya dan berasal dari mana pengaruh tersebut.
- Syarat ketiga adalah perkembangan dari sebuah dongeng rakyat pada dasarnya melingkar-lingkar pada sumbu satu mitos tertentu. Dia meneliti tentang

indo Eropa yang sudah menyatu dengan non indo Eropa (Mediterranean) dan menjadi indo Eropa. Dalam penelitian ini mereka meneliti tentang masyarakat Mediterranean di barat dan selatan Eropa. Dongeng-dongeng campuran ini bisa terjadi karena adanya imigran-imigran yang datang dan sudah tidak bisa dipisahkan lagi mana yang asli indo Eropa dan yang mana Mediterranean

Pada bagian akhir dari hipotesa Grimm bersaudara adalah penerimaan dari dongeng-dongeng rakyat dari mitos-mitos kuno berjalan sangat natural pada suatu waktu ketika linguistik mempelajari mitos dan dongeng-dongeng tersebut. Mitologi teori dari dongeng rakyat yang sudah tertulis pada masa sekarang disifatkan sebagai sebuah kesalahan absolut walaupun tidak dapat dipungkiri sangat berguna sejauh meningkatkan ketertarikan terhadap dongeng menuju ke derajat yang tinggi tetapi sudah mendapatkan intuisi dari si ahli atau si penulis sehingga tidak natural lagi. Jadi ketika dongeng itu berjalan seperti apa adanya dan tidak ditulis sebagai novel maka hal tersebut berjalan secara natural dan itulah dongeng rakyat, tetapi ketika sudah menjadi sebuah tulisan maka kenaturalannya menjadi tercemar sehingga dapat menyebabkan kesalahan yang fatal dalam menyalin dongeng rakyat tersebut.

Seperti yang telah dijelaskan bahwa para ahli filologi dalam pekerjaannya menyalin tulisan-tulisan dari sebuah atau beberapa buah naskah kuno akan selalu dihadapkan pada masalah-masalah berkaitan dengan interpretasi terhadap naskah yang bersangkutan, masalah-masalah tersebut berkaitan dengan tradisi lisan yang dikenakan pada naskah yang bersangkutan, apakah tradisi lisan yang berkembang pada masa si penyalin sendiri maupun juga tradisi lisan yang ada ketika naskah tersebut dibuat. Semua ini memerlukan interpretasi terhadap tanda-tanda dan simbol-simbol yang ada dalam naskah yang disalin.

Sebagai nama kolektif yang memperlihatkan jangkauan yang sangat luas, hampir menyentuh setiap aspek kehidupan tradisional, folklor telah ada sejak pertengahan abad ke-19. Unsur-unsur budaya yang dirangkumnya secara

garis besar dapat digolongkan menjadi dua, yaitu golongan unsur budaya yang materinya bersifat lisan dan golongan unsur budaya yang berupa upacara-upacara. Termasuk golongan pertama antara lain: mitologi, legenda, ceritera asal usul (dunia, nama tempat, binatang, nama tanaman), ceritera pelipur lara, dongeng, mantra, tahayul, teka-teki, peribahasa dan drama tradisional. Termasuk golongan kedua antara lain: upacara-upacara yang mengiringi kelahiran, kematian, kemitian. Dengan demikian, yang erat kaitannya dengan filologi terutama adalah golongan pertama. Golongan ini mencakup unsur-unsur budaya yang biasa disebut sastra lisan, terutama yang termasuk sastra lisan. Dari pemerian folklor secara singkat tersebut diatas jelaslah bahwa folklor erat kaitannya dengan filologi, karena banyak teks kuno yang mencerminkan unsur-unsur folklor, misalnya teks-teks yang termasuk jenis sastra sejarah atau babad, hikayat, tambo.

Unsur-unsur folklor yang tampak jelas dalam teks jenis ini antara lain mitos, legenda dan ceritera asal-usul. Dalam babad tanah Jawi, misalnya, terdapat mitologi Hindu dan legenda Watu Gunung (dalam episode yang menceritakan silsilah raja-raja Jawa), dan mitos nyai Roro Kidul. Dalam teks-teks sastra sejarah Melayu tampak adanya mitos nenek moyang, yaitu sepasang suami istri yang kelahirannya tidak wajar, tidak melalui rahim ibu. Mereka diceriterakan sebagai nenek moyang raja-raja Melayu. Mitos semacam ini terdapat antara lain dalam teks hikayat Banjar, Salasilah Kutai, hikayat raja-raja Pasai, hikayat Aceh. Penanganan terhadap teks-teks dan naskah-naskah yang mencerminkan unsur folklor itu diperlukan latar belakang pengetahuan folklor, khususnya ceritera rakyat. Begitu juga dengan Tambo dari Minangkabau juga berisi tentang asal-usul bangsa Minangkabau dan adat Minangkabau.

Dalam konteks pemaknaan dari teks-teks yang ada dalam naskah yang ditemukan maka diperlukan pemaknaan tanda-tanda. Tanda-tanda adalah dasar dari keseluruhan komunikasi. Disini dijelaskan betapa pentingnya tanda-tanda dan simbol-simbol dalam kehidupan manusia sebagai makhluk sosial. Tanda-tanda adalah sesuatu, dan arti merupakan hubungan antara obyek atau idea dengan

tanda. Tanda dan arti terikat menjadi satu sebagai satu ikatan dalam bentuk teori untuk menjelaskan bahasa, non verbal dsb. Secara umum studi tentang tanda mengacu pada apa yang dinamakan semiotik.

Charles Saunders Peirce pencetus semiotik modern, mendefinisikan semiosis sebagai hubungan yang erat antara tanda, obyek dan arti dalam satu peristiwa atau kejadian dengan konteks tertentu. Dijelaskan bahwa tanda adalah sesuatu yang mengacu pada obyek nyata dan tanda ini adanya hanya pada pikiran manusia (interpreter), perwujudan obyek nyata dari sebuah tanda dalam suatu peristiwa atau kejadian disebut dengan istilah interpretan. Misalnya kata anjing diasosiasikan dan disimpan dalam pikiran manusia adalah sebagai jenis binatang, sedangkan kata 'anjing' itu sendiri bukanlah binatang, tetapi sesuatu yang dihubungkan oleh binatang dan kata anjing itulah yang disebut interpretan.

Ada tiga garis penghubung antara pemikiran (tanda), simbol (arti) dan acuan (obyek). Dari sini tampak bahwa simbol adalah garis yang menghubungkan antara kenyataan yang ada di luar (obyek) dengan pemikiran manusia. Proses ini menjelaskan bahwa suatu peristiwa atau kenyataan tidak perlu digambarkan seperti kejadian sebenarnya dalam alam nyata, akan tetapi cukup dengan wakil simbol tertentu dengan merangkaikan simbol-simbol yang ada di pemikiran manusia dalam menjelaskan suatu peristiwa dan ini akan terus menerus secara berpola menciptakan sebuah tradisi.

Charles Morris menulis tentang tanda dan nilai dari sebuah tindakan. Menurut Morris tanda adalah sebuah stimulus yang digambarkan sebagai sesuatu yang telah siap untuk ditindaki oleh manusia, dia mendefinisikan interpreter adalah sebuah organisme yang mengambil stimulus sebagai tanda. Interpretan disebut sebagai tujuan untuk merespon dan ini disebabkan oleh adanya tanda, *denotatum* (apa adanya) sebagai sesuatu yang dituju oleh tanda yang direspon oleh organisme dan *significatum* (makna) sebagai kondisi yang membuat kemungkinan merespon. Hubungan antara *denotatum* dan *significatum* dapat dijelaskan seperti bentuk bunga adalah sebuah bagian dari tumbuhan yang

biasanya berbentuk indah dan calon biji/buah (*denotatum*), bunga mempunyai makna sebagai gambaran seorang gadis yang cantik, lemah lembut (*significatum*).

Contoh dalam peristiwa ini adalah: seekor anjing berfikir ketika ada lonceng sebagai tanda adanya makanan. Ketika lonceng dibunyikan, anjing tersebut bersiap untuk makan. Lonceng adalah tanda, anjing adalah interpreter, persiapan untuk makan sebagai denotatum sedangkan kualitas makanan adalah signifikatum. Kejadian ini bisa berulang-ulang dan selalu berpola, bila ada lonceng maka ada suatu peristiwa makan bagi seekor anjing. Ini dapat terjadi ketika peristiwa tersebut diajarkan secara berulang-ulang sebagai suatu tradisi atau ketetapan. Kadang, manusia pun juga mengalami hal yang serupa ketika aktivitas yang ditandai merupakan aktivitas yang berpola, seperti pada jam-jam tertentu kereta api akan lewat suatu jalur tertentu, sehingga ketika terjadi suatu suara kereta api pada jam yang bukan polanya maka akan terjadi pertanyaan dalam pikiran manusia, ada apa?. Atau ketika pada jam macet di Jakarta ternyata tidak terjadi kemacetan, maka orang akan berfikir pasti ada demonstrasi di suatu tempat sehingga tidak macet.

Istilah ini menjadi dasar dari elemen sistem semiotiknya Morris. Masyarakat, binatang dan bahkan mesin, kesemuanya menggunakan tanda dalam tiga cara: langsung, harapan dan aturan. Tindakan manusia mengandung tanda dan arti. Setiap tindakan terdiri dari tiga tingkatan: persepsi, manipulasi dan *consummation* (sempurna).

Karya sastra merupakan sebuah struktur yang bersistem. Dalam pengertian sistem ini terkandung adanya tiga gagasan dasar yaitu, gagasan kebulatan, transformasi dan cukup diri (Hawkes, 1978:160). Sebagai suatu struktur, hal itu berarti bahwa di dalamnya, unsur-unsur itu tidak berdiri sendiri dalam menentukan makna. Unsur-unsur itu saling berkoherensi membentuk seperangkat hukum intrinsik yang menentukan hakikat unsur-unsur itu sendiri. Transformasi berarti bahwa unsur-unsur itu tidak statis melainkan dinamis. Struktur tidak hanya tersusun tetapi juga menyusun. Gagasan cukup diri berarti

bahwa struktur tidak memerlukan hal-hal di luar dirinya untuk mempertahankan transformasi.

Karya sastra sebagai struktur mempunyai koherensi yang intrinsik, tetapi tidak berarti struktur itu sebagai sesuatu yang objektif, tetap, dapat dibuktikan secara ilmiah, sebab karya sastra sebagai bangunan bahasa, sebenarnya adalah fakta semiotik, Mukarovsky menyebutnya sebagai sistem tanda. Sebagai sistem tanda yang terdiri dari signifiant dan signifie. Penanda merupakan artefak, dan petandalah yang menjadi objek estetika, yang menghubungkan artefak ke dalam kesadaran penyambut (Makarovsky dalam Abdullah, 1988:8).

Menganalisis karya sastra bertujuan memahami maknanya. Menganalisis karya sastra adalah upaya menangkap dan memberi makna kepada teks karya sastra. Karya sastra itu sendiri merupakan struktur yang bermakna. Hal ini mengingat bahwa karya sastra itu merupakan sistem tanda yang mempunyai makna yang menggunakan medium bahasa (Pradopo, 1987:121).

Bahasa sebagai medium karya sastra sudah merupakan sistem semiotik atau ketandaan, yaitu sistem ketandaan yang mempunyai arti. Sebagai salah satu medium karya seni, bahasa tidak bersifat netral. Sebelum dimanfaatkan dalam karya sastra, bahasa sudah merupakan sistem ketandaan yang mempunyai arti, yang ditentukan oleh konvensi masyarakat. Sistem ketandaan itu disebut sistem semiotik (Pradopo, 1987:121).

Semiotik adalah ilmu tentang tanda-tanda. Ilmu semiotik memandang bahwa fenomena sosial atau masyarakat dan kebudayaan merupakan tanda-tanda. Semiotik sebagai sebuah ilmu mempelajari sistem-sistem, aturan-aturan, konvensi-konvensi yang memungkinkan tanda tersebut mempunyai arti (Preminger dalam Pradopo: 1995:119). Dalam bingkai studi sastra, pendekatan semiotik meliputi analisis sastra sebagai sebuah penggunaan bahasa yang bergantung pada konvensi-konvensi tambahan dan meneliti ciri-ciri (sifat-sifat) yang menyebabkan bermacam-macam cara (modus) wacana mempunyai makna.

Junus (1981:17) menyatakan bahwa penelitian sastra dengan

menggunakan pendekatan semiotik merupakan lanjutan dari pendekatan strukturalisme. Strukturalisme itu tidak dapat dipisahkan dari semiotik. Hal itu disebabkan oleh karena karya sastra merupakan struktur tanda-tanda yang bermakna. Tanpa memperhatikan sistem tanda, tanda, dan maknanya, dan konvensi tanda, struktur karya sastra (atau karya sastra) tidak dapat dimengerti maknanya secara optimal.

Dalam konsep semiotik terdapat dua prinsip yang berkaitan erat dengan pengertian tanda. Dua prinsip tersebut adalah penanda (signifier) dan petanda (signified). Penanda adalah aspek formal atau bunyi pada tanda itu, sedang petanda adalah aspek kemaknaan atau konseptual dari tanda (Teeuw, 1984:44).

Tanda adalah sesuatu yang mewakili sesuatu yang lain yang dapat berupa pengalaman, pikiran, perasaan, gagasan, dan lain-lain. Jadi yang dapat menjadi tanda, bukan hanya bahasa saja, melainkan berbagai hal yang melingkupi kehidupan ini, walau harus diakui bahwa bahasa adalah sistem tanda yang paling lengkap dan sempurna. Tanda-tanda itu dapat berupa gerakan anggota badan, gerakan mata, warna, bendera, bentuk dan potongan rumah, pakaian, karya seni : sastra, lukisan, patung, film, tari, musik, dan lain-lain (Nurgiyantoro, 1993).

Peletak teori semiotik ada dua orang, yaitu Ferdinand de Saussure dan Charles Sanders Pierce. Semiotik model Saussure bersifat semiotik struktural, sedangkan semiotik menurut Pierce bersifat semiotik analitis (Aminuddin dalam Nurgiyantoro, 1993). Ketidaksamaan dua model semiotik itu lebih disebabkan oleh perbedaan latar belakang disiplin ilmu ke dua ahli itu. Saussure adalah ahli linguistik sedangkan Pierce adalah ahli filsafat. Oleh karena itu semiotik menurut pandangan Saussure lebih banyak menggunakan teori-teori dan prinsip-prinsip linguistik. Sedangkan semiotik menurut pandangan Pierce lebih terfokus kepada fungsi tanda pada umumnya, dengan menempatkan tanda-tanda linguistik pada tempat yang penting, dan bukan menjadi utama.

Teori Pierce menyebutkan bahwa sesuatu itu dapat disebut sebagai tanda jika ia mewakili sesuatu yang lain. Sebuah tanda harus mengacu kepada objek

atau referentnya. Jika sebuah tanda mewakili acuannya, hal itu merupakan fungsi utama tanda itu. Umpamanya, anggukan kepala mewakili persetujuan, gelengan kepala mewakili ketidaksetuan. Agar berfungsi dengan baik maka tanda harus ditangkap, dipahami, misalnya dengan bantuan suatu kode. Kode merupakan suatu sistem peraturan dan bersifat trans individual. "Sesuatu" yang digunakan agar tanda dapat berfungsi disebut ground (Pierce melalui Nurgiyantoro, 1993). Sedangkan Barthes mengatakan bahwa kode adalah sebuah perspektif dari kutipan, sebuah khayalan dari struktur, suatu daya yang dapat mengambil alih teks, atau suatu suara di luar dari mana teks itu tersusun (Barthes dalam Kurniawan, 2001:69).

Pierce membedakan tanda dengan acuannya ke dalam tiga jenis hubungan, yaitu : ikon, indeks, dan simbol. Ikon adalah tanda yang memiliki hubungan kemiripannya lebih menonjol. Indeks adalah tanda yang memiliki kedekatan eksistensinya lebih menonjol. Sedangkan simbol adalah tanda yang hubungannya sudah terbentuk secara konvensi (Abrams, 1981).

Tiga jenis tanda tersebut seringkali hadir secara bersama dan saling bertumpang tindih di dalam teks sastra. Jika dikatakan sebuah tanda itu adalah ikon, mesti diidentifikasi bahwa ciri-ciri yang menonjol dari tanda itu mengacu kepada ikon, dibandingkan dengan ciri-ciri kedua tanda lainnya. Demikian pula kedua lainnya. Simbol adalah tanda yang paling canggih karena berkaitan dengan penalaran dan pemikiran. Tetapi indeks pun mempunyai jangkauan eksistensial yang dapat melebihi simbol. Sedangkan ikon adalah tanda yang mempunyai kekuatan perayu yang melebihi tanda lain.

Rolland Barthes dalam tulisannya mengenai SIZ (1970) mengemukakan lima kode bahasa yang dapat membantu pembaca memahami karya sastra. Melalui pencarian kelima kode tersebut diharapkan sebuah karya sastra dapat "terbaca dan termaknai" dengan baik oleh pembaca. Kelima kode yang dimaksud adalah sebagai berikut :

1. Kode Hermeneutik, yaitu kode yang berhubungan dengan teka-teki (enigma)

yang muncul bilamana wacana dimulai. Di bawah kode hermeneutik ini orang dapat mendaftar beragam istilah (formal) yang sebuah teka-teki dapat dibedakan, diduga, diformulasikan, dipertahankan, dan akhirnya disingkap. Kode ini disebut juga *the voice of truth* (suara kebenaran).

2. Kode Proaretik, yaitu kode yang berhubungan dengan dasar urutan logis lakuan dan tabiat. Rentetan alur pikiran pengarang mempunyai urutan yang membentuk garis linear. Pembaca dapat menelusuri gerak batin dan pikiran penyair melalui perkembangan pemikiran yang linear itu. Kode ini disebut juga dengan suara empirik, yang merupakan tindakan naratif dasar (basic narrative action) yang tindakan-tindakannya dapat terjadi dalam beragam sekuen yang mungkin diindikasikan.
3. Kode kultural (budaya), yaitu kode yang berhubungan dengan pemahaman suatu bahasa. Kode ini merangkum semua referensi dan ilmu pengetahuan yang dihasilkan oleh masyarakat. Biasanya orang mengindikasikan tipe pengetahuan mengacu pada, tanpa cukup jauh mengkonstruksi budaya yang diekspresikan.
4. Kode Semantik, yaitu kode yang berhubungan dengan konotasi yang sering dimunculkan dalam penokohan atau deskripsi. Kode ini merupakan (petanda dari konotasi atau pembicaraan yang ketat), merupakan kode relasi penghubung yang adalah sebuah konotator dari orang, tempat, objek, yang petanda adalah sebuah karakter (sifat, atribut, predikat).
5. Kode Simbolik, yaitu kode yang berhubungan dengan polaritas (perlawanan) dan antitesis (pertentangan) yang mengizinkan berbagai valensi dan pembalikan. Kode ini menandai pola seksual hubungan psikoanalitik yang diikuti orang. Kode simbolik (tema) bersifat tidak stabil dan dapat dimasuki oleh berbagai sudut pendekatan.

Barthes juga mengemukakan bahwa tujuan penelitian semiologis adalah untuk merekonstruksi penggunaan sistem signifikasi yang lain dari bahasa yang

mengacu pada proses tipikal dari suatu aktifitas penandaan, yaitu membangun simulacrum dari objek-objek yang diobservasi (Barthes dalam Kurniawan, 2001:70).

Barthes (dalam Junus, 1988) menyatakan bahwa dalam meneliti karya sastra bertolak dari kekosongan. Kekosongan yang dimaksudkan adalah dimulai dari tanpa pengetahuan apa pun tentang apa yang akan diteliti, hakekat karya sastra yang diteliti maupun konsep-konsep yang melekat pada genre yang diteliti. Sehingga penelitian benar-benar bermula dari teks itu sendiri, melangkah dari awal hingga akhir teks, dan bertolak dari material yang disediakan oleh teks. Analisa tergantung pada teks. Kemudian dari teks baru bergerak ke dalam atau ke luar. Sedangkan kesatuan (unity) ditentukan oleh teks itu sendiri, dan tidak harus sama dengan kesatuan lingistik sebagaimana yang biasa dikenal selama ini. Kesatuan atau unit analisa itu mungkin berupa kalimat, tetapi mungkin juga lebih luas atau lebih sempit. Tidak ada ketentuan yang khusus tentang kesatuan analisa itu melainkan sangat tergantung kepada kegunaannya bagi analisis yang akan dilakukan (Junus, 1988:119-120).

Bertolak pada kerangka berfikir seperti itu, kata Junus, setelah melakukan dialog dengan teks, maka segala kemungkinan yang muncul dari teks mesti dipertimbangkan dan diperhitungkan dan didaftar sebagai kemungkinan makna dari unsur yang sedang dianalisis.

Kita tidak dapat pungkiri bahwa dalam berkomunikasi dengan antar manusia terdapat tindakan-tindakan yang bersifat memberi arti kepada lawan interaksi atau memberi tambahan atau penekanan arti dari apa yang diinformasikan. Sebagian besar dari komunikasi bahkan terdiri dari tindakan yang pada akhirnya membentuk pesan, dan pesan-tersebut bergabung dengan pesan lain sebagai sebuah wacana komunikasi.

Selanjutnya pesan pada dasarnya memiliki tiga sifat kekuatan (*powers*) yakni: (1) tanda dan simbol yang relatif bebas, (2) bahasa yang merupakan kode formal, dan (3) struktur wacana yang relatif saling berkaitan. Analisis wacana

memungkinkan kita memahami bagaimana sebuah pesan dibangun, digunakan, dan dipahami. Meski tulisan dan bahkan bahasa nonverbal dapat dikategorikan sebagai wacana namun selama ini titik berat perhatian wacana lebih pada percakapan oral yang sifatnya alami.

Masalah yang dibahas berkaitan dengan wacana menurut Scott Jacobs adalah persoalan-persoalan:

- (1) masalah pengertian: misalnya berkaitan dengan pertanyaan bagaimana seseorang dapat mengerti pesan, dan informasi apa yang dibawa menyatu dengan pesan? Disini berbicara masalah informasi dan kualitas dari informasi yang menyatu dengan pesan yang disampaikan, sehingga otomatis memerlukan suatu aktivitas lain (biasanya dengan tambahan tingkah laku) agar informasi yang terkandung didalamnya dipahami secara benar.
- (2) masalah tindakan: bagaimana sesuatu kegiatan dapat dilakukan setelah dilakukan pembicaraan. Ini berkaita langsung dengan pemahaman akan pesan yang diterima disertai dengan informasi apa yang terkandung didalamnya, sehingga dengan dasar informasi yang diterima, maka dapat memunculkan tindakan berkenaan dengan hasil pemahaman terhadap pesan yang diterima.
- (3) masalah koherensi: membahas pola pembicaraan yang sensible dan logis. Ini berkaitan dengan rentetan pesan yang terangkai dalam bingkai silogisme yang akurat, dan ini dapat memberikan makna yang cepat tanpa harus mengalami proses pemikiran yang panjang untuk menterjemahkan masing-masing informasi secara terpotong-potong.

BAGIAN 4

PROSES TRANSMISI SIMBOL

Transmisi simbol dari folklor termasuk di dalamnya transmisi interkultural dan transmisi intrakultural. Artinya bahwa studi transmisi folklor yang diperhatikan adalah hubungan antar kebudayaan yang berbeda dan juga bagaimana proses tersebut yang terjadi di dalam sebuah kebudayaan. Hal ini berkaitan dengan adanya akulturasi budaya yang dibawa oleh anggota masyarakat yang berbeda. Proses akulturasi folklor yang terjadi adalah adanya penutur tradisi yang aktif yang berada di luar wilayah budaya dari si penutur tersebut, sehingga si penutur aktif yang bersangkutan menyebarkan folklor yang dibawanya dari daerah asalnya kepada daerah yang baru. Proses ini merupakan proses penyebarluasan simbol-simbol folklor.

Kita mengenal angka tiga belas (13) yang dianggap oleh bangsa kita sebagai angka 'sial', pada dasarnya angka 13 berawal dari budaya masyarakat barat (Eropa dan Amerika, serta Australia), akan tetapi penyebaran pendapat angka sial tersebut sudah sedemikian menyebarnya dan menjadi bagian dari budaya bangsa kita juga. Begitu juga dengan ceritera vampir dan ceritera-ceritera barat lainnya, hal ini juga tidak lepas dari ceritera anak-anak yang sudah membudaya secara luas seperti *spongebob*, *doraemon*, *tom and jerry*, bandingkan dengan ceritera si kancil dari Melayu, *bate* dan *toulu* (biawak dan kura-kura) dari Mentawai. Ceritera-ceritera dari tanah air tersebut mulai terkikis dan tersingkirkan oleh

ceritera-ceritera dari barat. Pernah juga pemerintah Indonesia membuat sebuah kisah dengan bentuk film boneka yang diberi judul si Unyil, tetapi tampaknya kurang berhasil dalam penyebar luasan kepada anggota kelompok masyarakat.

Kesemua persoalan tersebut sangat berkaitan dengan akulturasi budaya dan juga kekuatan pengaruh budaya dari satu masyarakat ke masyarakat lain (dominasi budaya), dan ini ditunjang oleh perangkat-perangkat teknologi yang lebih baru sehingga otomatis penyebaran folklor lebih terjamin. Pendominasian budaya dari salah satu masyarakat ke masyarakat lain pada dasarnya merupakan dominasi simbol-simbol yang dimiliki oleh kebudayaan dari masyarakat yang besar pengaruhnya.

Contoh lain adalah ketika mengikuti upacara kematian di masyarakat perkotaan, tampak bahwa para pelayat yang datang ke rumah duka maupun ke tanah pekuburan hampir sebagian besar menggunakan baju hitam dan kacamata hitam. Kejadian ini mengisyaratkan adanya suatu bentuk akulturasi budaya antar masyarakat Indonesia (perkotaan) dan masyarakat Barat. Hal ini berkaitan dengan konsep kematian bagi orang Barat disimbolkan dengan warna hitam, konsep ini kemudian menyebar dan menjadi bagian dari orang-orang Indonesia (timur) khususnya di daerah perkotaan. Begitu juga dengan konsep malaikat (kebaikan) dan setan (kejahatan) yang identik dengan warna putih untuk kebaikan dan hitam untuk kejahatan. Sedangkan bagi masyarakat timur yang namanya malaikat atau kebaikan disimbolkan dengan cahaya (bening) sedangkan kejahatan adalah merah.

Simbol menurut Turner (1967) adalah sesuatu yang dianggap, dengan persetujuan bersama sebagai sesuatu yang memberikan sifat alamiah atau mewakili atau mengingatkan kembali dengan memiliki kualitas yang sama atau dengan membayangkan dalam kenyataan dan pikiran. Turner juga menjelaskan bahwa simbol mempunyai tiga (3) dimensi yaitu :

1. Pemahaman (eksegetik) penafsiran yang diberikan oleh seseorang kepada orang lain yang mewujudkan simbol-simbol tertentu dalam tingkah lakunya,

sehingga orang tersebut dipahami dan diinterpretasi tingkah lakunya, penjelasan atau interpretasi harus digolongkan menurut ciri-ciri sosial dan kualifikasi orang lain tersebut. Ada 3 dasar pemahaman: nominal yaitu dasar pemberian nama pada simbol; substansial: yaitu sifat-sifat alamiah dan faktual: obyek simbolik. Pemahaman terhadap tingkah laku ini mengarahkan pada bagaimana aktivitas orang lain tersebut dalam menanggapi gejala sosial tertentu, misalnya seseorang dengan gerakan tangannya secara berulang-ulang mengarah ke mulutnya maka dapat ditafsirkan sebagai hendak makan. Atau seseorang yang menyatukan kedua telapak tangannya dan ditempelkan di salah satu pipinya dan kepalanya dimiringkan sejalan dengan letak kedua telapak tangan maka dapat dipahami sebagai hendak tidur, atau sedang berceritera bahwa dia sedang tidur.

2. Operasional, penafsiran yang diungkapkan secara verbal dan yang ditunjukkan secara situasional, yaitu dimana, bagaimana, kondisi apa dan untuk apa simbol tersebut diungkapkan. Seperti kata-kata ‘serang’ dengan gerakan tangan yang mengarah ke depan ketika sedang dalam situasi berperang maka mengartikan suatu proses untuk menyerbu kedudukan musuh, atau kata ‘serang’ dalam kondisi duduk di kursi berhadapan dengan meja makan yang penuh makanan, maka dapat diartikan aba-aba untuk melakukan aktivitas menyantap makanan yang ada di meja makan.
3. Posisional, mempunyai banyak arti, artinya akan terkait dengan simbol-simbol lainnya atau mempunyai relasi dengan simbol-simbol lainnya. Seperti seseorang sedang mengucapkan kata-kata umpatan sambil mewujudkan gerakan yang emosional akan mengandung banyak maksud dan sangat terkait dengan simbol yang mendahuluinya, ini bisa berarti suatu wujud respon keheranan akan sesuatu, keterkejutan, atau kemarahan dari orang tersebut, sehingga ini hanya dapat dipahami ketika juga memahami simbol-simbol lainnya yang mendahului.

Ciri khas simbol adalah bersifat multivokal, polarisasi serta unifikasi.

Maksudnya adalah mempunyai banyak arti sehingga kadang masing-masing arti bisa bertentangan satu dengan lainnya dan dia juga merupakan penyatuan dari simbol-simbol lainnya.

Pemahaman arti dari simbol-simbol yang ada, akan lebih jelas tampak pada suatu bentuk aktivitas ritual, hal ini disebabkan karena ritual merupakan suatu sarana yang mendasari proses-proses simbol yang berjalan secara simultan yang menjelaskan hubungan antara kenyataan-kenyataan dan pengalaman-pengalaman manusia dengan bentuk-bentuk simboliknya. Simbol-simbol yang tertera pada suatu ritual dipahami dalam tiga tingkat pemahaman, yaitu arti yang dijelaskan dan dipahami oleh seseorang sebagai anggota masyarakat yang mendukung ritual tersebut, arti operasional dari simbol yang tertera pada ritual dan posisi dari arti ritual tersebut di dalam simbol-simbol lainnya dalam masyarakat.

Dengan demikian kebudayaan yang dipakai untuk memahami lingkungan pada masyarakat yang ada tidak hanya mewujudkan respons terhadap lingkungan spesifik tersebut, tetapi juga respons terhadap kebudayaan lain melalui interaksi sosial dengan kebudayaan lain. Artinya bahwa kebudayaan masyarakat yang bersangkutan berupa referensi untuk memahami dan mewujudkan tingkah laku.

Pemahaman pemikiran manusia terhadap lingkungannya mau tidak mau mendorong manusia untuk berfikir secara sistematis dan terbatas pada ruang dan waktu. Kebudayaan manusia pada akhirnya dapat dikatakan sebagai suatu sistem simbol yang berisi penggolongan-penggolongan terhadap lingkungan. Bila ditelaah kembali dalam sistem budaya yang ada pada pemikiran manusia maka dapat dibagi beberapa simbol-simbol yang berkaitan dengan perwujudan atau dasar pendorong perwujudan tindakan yang ada. Simbol-simbol dalam sistem budaya terbagi dalam empat perangkat yang bekerja sesuai dengan fungsinya masing-masing, yaitu:

- (1) simbol-simbol konstitutif yang berisi simbol-simbol keyakinan yang menyatakan kebenaran mutlak yang tidak dapat diubah dan digeser dan

bersifat dogmatis, biasanya berkaitan dengan keyakinan keagamaan yang dianut oleh kelompok individu sebagai komunitas atau masyarakat. Dalam simbol ini terdapat kedudukan norma yang bersumberkan pada keyakinan seseorang atau sekelompok orang sehingga paling dekat hubungannya dengan agama yang dianut sebagai dasar kepercayaannya.

- (2) simbol kognitif yang merupakan simbol pengetahuan tentang pengorganisasian (peneksploritasian, pemanfaatan, pemeliharaan) lingkungan, dalam simbol ini manusia dapat menterjemahkan benda-benda yang ada di luar dirinya serta memberikan makna kepada benda-benda tersebut. Simbol kognitif biasanya dapat terwujud karena pengalaman-pengalaman dari individu terhadap benda-benda yang ada di luar diri tersebut, dan dengan pengalamannya memperlakukan benda-benda tersebut biasanya akan mendorong pengetahuan lebih lanjut tentang benda-benda tersebut. Dengan simbol kognitif manusia dapat mewujudkan penemuan-penemuan baru untuk memenuhi kebutuhannya
- (3) simbol evaluatif atau penilaian yang berisi simbol-simbol baik-buruk, indah-jelek, dapat dimakan-tidak dapat dimakan, matang-busuk dsb. Dengan simbol penilaian, manusia diberikan keleluasaan untuk memberikan predikat kepada suatu benda yang berbeda dengan benda yang sama tetapi dengan kondisi yang berbeda.
- (4) simbol ekspresif atau pengungkapan perasaan yang berisi kreatifitas manusia terhadap estetika, bahasa, komunikasi dsb. Hati nurani dan perasaan emosional seseorang hanya dapat diketahui dan diungkapkan keluar melalui suatu tatanan estetika dan bahasa dan ini memerlukan sarana komunikasi tertentu sehingga pengungkapan perasaan ini dapat dianalisa serta dapat dipahami dengan baik.

Keempat sistem simbol tersebut berjalan secara bersamaan dengan kualitas masing-masingnya, artinya bahwa ada seseorang yang mempunyai interpretasi simbol konstitutifnya lebih besar dari lainnya, atau simbol kognitifnya lebih

besar dan sebagainya. Sehingga perwujudan dari tindakan yang nyata merupakan juga rangkaian simbol-simbol yang telah disepakati dalam masyarakat.

Seperti misalnya dalam masyarakat-masyarakat yang mempunyai agama yang sama misalnya antara seseorang yang berasal dari masyarakat kebudayaan Minangkabau dan seseorang dari masyarakat Kebudayaan Madura dalam menanggapi kenyataan adanya daging sapi yang berada di hadapan kedua orang dengan latar belakang sukubangsa tersebut. Penggunaan simbol-simbol tersebut akan tampak kesamaan dan perbedaan dalam wujud budaya yang dianutnya, bagi kedua orang dari arena budaya yang berbeda tersebut daging sapi adalah halal untuk dimakan (simbol konstitutif) dengan pemotongan yang sesuai dengan ajaran Islam, daging secara pengetahuan (kognitif) merupakan sesuatu yang dapat dimakan dan dikonsumsi (simbol kognitif) karena mengandung banyak gizi yang dibutuhkan oleh tubuh manusia, kemudian secara kenyataan dan kasat mata daging tersebut masih segar dan tentunya mengandung rasa yang dapat dirasa enak dan tidak anyir karena busuk (simbol evaluatif).

Dalam ketiga tahapan simbol tersebut, dua orang dari latar belakang yang berbeda tersebut masih sama dalam memahami kenyataan yang ada (daging sapi), pada tahap selanjutnya ketika menggunakan simbol ekspresif, untuk orang Minangkabau, daging sapi tersebut dibuat makanan rendang sebagai makanan khas Minangkabau, sedangkan bagi orang Madura dijadikan soto. Tampak di sini bahwa aktivitas yang terwujud dalam tingkah laku budaya sangat berbeda sehingga menciptakan benda budaya yang berbeda. Sehingga secara kenyataan, perwujudan budaya dari pemanfaatan daging sapi akan berbeda ketika dihadapkan pada dua orang dari latar belakang kebudayaan yang berbeda, walaupun mempunyai agama yang sama.

Tingkah laku budaya berisi tentang tindakan-tindakan empiris yang berlaku dalam komunitas yang individu pelakunya sesuai dengan status dan peranan yang telah disediakan dalam komunitas sehingga mereka dapat berinteraksi satu sama lain, tingkah laku ini bersumber atau dipolakan perwujudannya oleh pengetahuan

budaya. Wujud terakhir adalah benda-benda budaya sebagai hasil dari tingkah laku dan pengetahuan budaya yang ada dan berlaku sehingga benda-benda hasil olahan pelaku tersebut akan sesuai dengan kebutuhan yang ada atau fungsional.

Model-model yang ada dalam kebudayaan ini dipakai sebagai sarana dalam mendorong mewujudkan tingkah laku yang nyata dalam kehidupan masyarakat, sehingga tingkah laku tersebut mempunyai makna dan terkategori dalam peranan-peranan yang berlaku pada masyarakat yang bersangkutan. Jadi perwujudan kebudayaan ada pada kehidupan masyarakat. Masyarakat sebagai wadah dalam perwujudan kebudayaan dapat dikatakan sebagai kumpulan dari peranan-peranan yang saling mempengaruhi dan berkaitan satu dengan yang lainnya yang terwujud sebagai suatu keteraturan, karena dalam masyarakatlah manusia dapat berapresiasi terhadap pengetahuan budaya yang dimilikinya. Sehingga dengan keteraturan yang ada dalam masyarakat, warga masyarakat dapat berhubungan satu sama lain. Keteraturan yang ada dalam masyarakat dapat juga mengalami pergeseran menjadi ketidak-teraturan, hal ini terkait dengan adanya pengaruh lingkungan yang juga berubah.

Berbedanya lingkungan sosial seperti adanya masyarakat lain dengan kebudayaan lain yang datang serta perubahan lingkungan alam, menyebabkan atau mendorong aturan-aturan yang biasa dipakai, melakukan adaptasi kembali untuk mengatur kondisi yang berubah tersebut. Sehingga walaupun lingkungan hidup masyarakat mengalami pergeseran, budaya akan dapat mengaturnya dan tetap dapat dipakai sebagai referensi, karena budaya bersifat adaptif. Artinya, model-model pengetahuan yang ada berkaitan dengan unsur yang dihadapi yang terdapat dalam lingkungannya, apabila lingkungan berubah maka model-model pengetahuan selalu dapat mengikutinya.

Perwujudan tindakan manusia akan terikat dengan peranan dan status yang mengharuskan dia bertindak sesuai dengan aturan yang ada, dan ini termasuk juga tata cara bagaimana pelaku tersebut bertindak dalam bentuk interaksinya dengan pelaku lain dalam situasi dan suasana yang melingkupinya. Tata cara tersebut

menjadi bersifat pribadi (pengetahuan budaya) dan mempunyai keterikatan dalam koridor kebudayaan yang dimilikinya. Perbedaan kualitas sistem simbol yang dipunyai oleh individu-individu menyebabkan munculnya persaingan dalam pola interaksi yang terwujud, dan ini bisa menyebabkan munculnya deviansi dalam interaksi yang ada, sehingga ukuran untuk menentukan *deviant* atau tidak *deviant* suatu tindakan berdasarkan peran yang ada adalah sistem etika yang mengatur dalam kebudayaan yang bersangkutan.

Perbedaan interpretasi agama yang mempengaruhi individu dapat juga menyebabkan berbedanya tindakan yang diwujudkan dalam peranan yang disepakati. Hal ini disebabkan berbedanya etika masing-masing agama dalam mengatur pandangan hidup seseorang sebagai anggota komunitasnya. Misalnya dalam kehidupan orang Syria, satu komunitas mengharamkan babi untuk dimakan karena bersifat kotor, sedangkan komunitas lainnya mengharamkan babi untuk dimakan karena bersifat suci (Douglass). Jadi di sini menggambarkan adanya etika deskriptif sama-sama bertindak serupa yaitu babi tidak boleh dimakan karena haram, akan tetapi dalam taraf etika normatif terjadi perbedaan yang sangat besar, satu pihak memasukkan babi sebagai hewan yang kotor, sedangkan pihak lainnya menganggap babi adalah suci.

Peran-peran yang ada pada individu adalah suatu tindakan yang harus dan semestinya dilakukan yang terkait langsung dengan status yang disandangnya. Dalam peran-peran inilah setiap individu dapat mewujudkan tindakan yang selektif yang mesti diambil dalam menanggapi suatu interaksi sosial yang terjadi di dalamnya. Dalam proses interaksi yang terjadi adalah 'pertempuran' pilihan alternatif tindakan yang harus dilakukan oleh individunya.

Peran-peran ini pada dasarnya dipelajari oleh individu sebagai suatu proses sosialisasi, yaitu proses belajar berperan. Sosialisasi ini akan melalui beberapa media yang terkait pada usia dari individunya, antara lain: Orang tua dan keluarga, teman bermain, sekolah, media massa dan masyarakat. Pengetahuan yang ada atau yang disampaikan dalam media akan dapat mempengaruhi

individu yang terlibat dalam proses sosialisasi yang ada, misalnya individu yang akhirnya dapat mempengaruhi tindakan yang diwujudkan, begitu juga apabila aturan dalam masyarakat berubah, maka otomatis dapat langsung mempengaruhi tindakan individunya.

Pengaruh lingkungan baik fisik maupun sosial yang melingkupi masyarakat mau tidak mau dapat merubah simbol kognitif yang ada pada sistem budaya masyarakat untuk dapat beradaptasi dengan perubahan yang terjadi. Perubahan struktur penduduk misalnya, dapat merubah pola-pola penginterpretasian dan juga aturan yang ada, seperti munculnya peran-peran baru sehingga bisa menggeser pola etika yang sudah ada sebelumnya. Artinya bahwa etika yang bersumber dan menetap dalam sistem budaya masyarakat akan mengalami pergeseran dan atau paling tidak, bertambahnya pembenaran dari suatu tindakan yang diarahkan pada struktur etika yang sudah ada sebelumnya.

Pergeseran struktur dan nilai etika bisa terjadi salah satunya karena pengaruh lingkungan, seperti semakin semaraknya para wanita remaja Islam dengan pakaian longgar dan mengenakan kerudung (jilbab) di perguruan tinggi dan dipihak lain juga semaraknya wanita remaja berpakaian ketat (baik celana maupun T-shirt) yang menggantung sampai pusatnya terlihat. Tampak di sini adanya dualisme kenyataan yang mempolakan adanya oposisi binari dalam pemikiran manusia yang terwujud pada pola-pola tindakan yang nyata. Disamping itu etika merupakan bagian dalam ethos yang senantiasa terjadi ‘pertempuran’ di dalamnya, manakala manusia memahami gejala yang merupakan lingkungannya dan mewujudkan pola-pola tindakan sebagai dampak dari pemahaman tersebut.

Seperti merunut penjelasan Malinowski dalam *Argonauts of the Western Pacific* dimana masyarakat Trobriand dalam mata pencahariannya yang mencari ikan di laut, setelah menyelesaikan persiapan secara ilmu pengetahuan dalam arti memeriksa kapal secara teliti, badan kapal, jala ikan, layar, mengamati cuaca dengan ilmu fisika yang berlaku di masyarakat yang bersangkutan dan sebagainya dan akan melanjutkan aktivitas di darat mereka sebelum berlayar. Setelah selesai

pengecekan, sebelum melakukan pelayaran, orang Trobriand akan melakukan ritual agar tidak tertimpa badai, agar mendapat ikan yang banyak dan selamat pulang ke darat.

Padahal, ketika mempersiapkan segala sesuatunya secara ilmu pengetahuan, dengan perhitungan yang matang maka diperkirakan dapat diperoleh jumlah ikan yang banyak (bentuk dan lebar jala ikan), cuaca yang baik (perhitungan pengetahuan fisika arah angin dan gejala ombak), dan kondisi kapal yang prima dan dengan nelayan yang cakap, dan orang Trobriand masih belum ‘percaya’ dengan segala aktivitas ilmu pengetahuan yang digunakannya. Di sini terlihat adanya peran ilmu pengetahuan sampai pada batasnya dan akhirnya segala keputusan akan ditentukan oleh kekuatan supra natural.

Sama halnya ketika seorang pelajar yang hendak menempuh ujian, dia mempersiapkan diri secara ilmu pengetahuan seperti belajar, menjaga kesehatan, mempersiapkan alat tulis dan sebagainya. Akan tetapi ketika sampai pada waktunya untuk mengerjakan menjawab soal-soal ujian, sebelum menulis jawaban atau sebelum berangkat ke arena ujian, dia berdo’a terlebih dahulu menurut keyakinannya sendiri agar ujian berjalan lancar.

Kepasrahan atas tindakannya yang memberikan kepada Tuhan sebagai penyelesaian akhir adalah salah satu bentuk perjalanan di atas jembatan antara kehidupan yang kotor dan bersih, dalam arti aktivitas tersebut adalah sebuah ritual, suatu kondisi yang mempunyai sifat kedua oposisi binari yang ada dalam pemikiran manusia, dengan memberikan wewenangnya kepada Yang Maha Kuasa. Akhirnya, dikotomi yang didasari pada oposisi binari dalam pemikiran manusia yang terwujud dalam kebudayaan manusia menempatkan struktur etika pada bagian penyelesaian kesusilaan sebagai bentuk keseimbangan dalam kehidupan manusia.

Peranan-peranan yang ada dan berlaku di masyarakat pada prinsipnya diatur oleh seperangkat aturan yang berlaku. Aturan-aturan bagaimana penggolongan peran dalam masyarakat akan selalu berubah walaupun perubahan yang terjadi

secara normal tidak secepat perubahan individu yang melaksanakannya. Artinya. Individu yang melaksanakan peran yang ada selalu berubah-ubah, seperti adanya aturan bagaimana peran seseorang yang menduduki status mahasiswa, dokter, tukang sayur dalam masyarakat. Peran-peran tersebut akan selalu ada sedangkan individunya selalu berganti-ganti paling tidak pada alih generasi, seakan-akan peran tersebut menjadi sebuah pedoman yang bersifat abstrak dan manusia atau individu yang ada akan menggunakan peran tersebut sesuai dengan status yang tertera. Peran-peran tersebut terangkai membentuk sebuah sistem yang disebut sebagai pranata sosial atau institusi sosial yakni sistem antar hubungan norma-norma dan peranan-peranan yang diadakan dan dibakukan guna pemenuhan kebutuhan yang dianggap penting masyarakat. Norma-norma dalam institusi sosial datangnya dari nilai-nilai budaya. Seperti misalnya mata pencaharian, religi, kesehatan dan sebagainya.

Peran-peran ini pada dasarnya dipelajari oleh individu sebagai suatu proses sosialisasi, yaitu proses belajar berperan. Sosialisasi ini akan melalui beberapa media yang terkait pada usia dari individunya, antara lain: Orang tua dan keluarga, teman bermain, sekolah, media massa dan masyarakat. Pengetahuan yang ada atau yang disampaikan dalam media akan dapat mempengaruhi individu yang terlibat dalam proses sosialisasi yang ada, misalnya individu yang akhirnya dapat mempengaruhi tindakan yang diwujudkan, begitu juga apabila aturan dalam masyarakat berubah, maka otomatis dapat langsung mempengaruhi tindakan individunya.

Sosialisasi

Folklor pada dasarnya tidaklah terlepas dari apa yang dinamakan dengan keajegan dari folklor itu sendiri dalam memberikan makna bagi aturan kehidupan suatu kelompok sosial. Hal ini terkait dengan fungsi folklor yang menjaga kelestarian aturan dalam masyarakat dalam bentuk-bentuknya seperti

mitos, legenda, dongeng, kesusasteraan rakyat. Kesemua bentuk folklor tersebut terkandung makna aturan yang biasanya dikuatkan oleh adanya pantangan dan larangan sehingga berbentuk sakral. Tentunya dalam rangka menyebarkan aturan dalam bentuknya sebagai folklor diperlukan suatu sarana sosialisasi dalam kelompok sosial.

Sistem pewarisan budaya yang ada dan berlaku dalam masyarakat biasanya melalui beberapa sarana yang mengacu pada bentuk-bentuk sumber pewarisan tersebut seperti dari orang tua dan kerabat atau keluarga, dari teman-teman bermain dan berkumpul, dari sekolah, dari media massa serta dari masyarakat itu sendiri. Sarana-sarana tersebut mempunyai tipe dan model yang berbeda-beda dalam proses pewarisannya, seperti ketika kecil maka kita dididik tentang bagaimana melaksanakan hak serta kewajiban kita sebagai anggota warga masyarakat, bagaimana harus berhadapan dengan orang lain, bagaimana mengucapkan salam, mana yang dianggap sopan, bagaimana memperlakukan lingkungan di sekitar kita, dan sebagainya.

Begitu juga ketika beranjak menjadi kanak-kanak yang sudah mulai meninggalkan kebiasaan terikat dengan keluarga dan orang tua, dalam masa ini anak-anak mulai mengenal teman-teman bermainnya, dan menjadi lebih terikat dengan kehidupan kelompok bermain sehingga sering absen dari perkumpulan-perkumpulan keluarga orang tuanya dan lebih memilih teman bermain. Dalam masa ini anak-anak belajar berkomunikasi, mengeluarkan pendapat dan serta menempatkan diri dalam kelompok. Disini anak-anak belajar menduduki status tertentu dan biasanya mencerminkan kehidupan sosial masyarakat. Biasanya ini tergambar dari bentuk-bentuk permainan anak-anak yang berlaku.

Dalam konteks sarana sekolah ini diartikan sebagai bentuk pendidikan formal, informal dan non formal. Seseorang akan belajar berperan dan menduduki status tertentu dengan diberikan gambaran-gambaran kehidupan melalui pengajaran dan kepustakaan yang biasanya tidak hanya mengenal kehidupan masyarakatnya sendiri tetapi juga kehidupan masyarakat luar. Sarana ini juga

mengkaitkan dengan sarana selanjutnya yaitu media massa. Di dalam sekolah mulai diberikan gambaran-gambaran peran-peran yang baik dan tidak baik sehingga si individu dapat dengan baik memisahkan model-model tindakan yang berakibat negatif dan yang positif sebagai bekal dalam menyaring informasi-informasi yang datang melalui beberapa sarana.

Media massa sebagai sarana yang tidak bisa diabaikan dalam membentuk pola-pola tingkah laku individu yang terlibat di dalamnya, melalui media massa. Seorang individu mendapatkan gambaran-gambaran kehidupan dan pola hidup dari masyarakat luar dan memberikan strategi-strategi atau dorongan strategi dalam menghadapi kenyataan-kenyataan sosial yang dihadapinya. Dengan media massa secara umum dapat dikategorisasikan sebagai surat kabar, komik, buku-buku, televisi, internet, radio, selebaran dan juga film, dapat mempengaruhi pola tindakan dari individu yang berinteraksi dengannya. Tulisan-tulisan, pesan-pesan dalam media massa secara langsung diinternalisasi oleh orang yang membaca atau melihatnya, dan kemudian secara tidak sadar menjadikan bagian dalam dirinya. Seperti keadaan perubahan sosial budaya akibat pengaruh media massa.

Perwujudan kebudayaan sebagai perangkat pengetahuan akan tampak di dalam kehidupan komunitas dalam bentuk pranata sosial yang mengatur aktivitas-aktivitas khusus manusia dalam rangka memenuhi kebutuhan komunitas yang bersangkutan. Dalam pranata-pranata sosial inilah diatur segala status dan peran yang harus dilakukan oleh individu-individu yang terlibat di dalamnya, dan ini akan disosialisasikan dari waktu ke waktu.

Akhirnya, suatu kebudayaan khususnya yang dipedomani oleh masyarakat sebagai pola untuk berinteraksi, akan terus disosialisasikan ke generasi berikutnya melalui berbagai cara yang secara tidak sadar dilakukan oleh anggota masyarakat. Seperti pada orang Jawa, biasanya masyarakat Jawa menggunakan peran nenek kakek terhadap cucunya untuk mensosialisasikan kebudayaan yang dipunyainya dengan cara *macapat* atau nyanyian-nyanyian pengantar tidur yang berisi tentang

ujaran-ujaran yang bersifat visi dan harapan orang tua terhadap anak.

Sosialisasi pedoman pada dasarnya juga tidak dapat lepas dari bentuk-bentuk informasi yang dituturkan dan juga yang diterima oleh individu-individu dalam peranannya sebagai anggota masyarakat. Sehingga dengan demikian sosialisasi sangat tergantung pada pesan yang disampaikan dan pesan yang diterima antar anggota masyarakat, otomatis pemahaman dari individu sebagai anggota masyarakat ikut memegang peran dalam keakuratan dari informasi yang disampaikan melalui pesan yang tersalurkan.

Folklor sebagai bentuknya berupa mitos, legenda, dongeng-dongeng, kesusasteraan rakyat pada dasarnya berisi anjuran-anjuran kepada individu sebagai anggota masyarakat untuk dapat hidup secara berkelanjutan. Anjuran-anjuran ini dimanifestasikan dalam bentuk-bentuk ceritera-ceritera yang ada dalam folklor. Contohnya seperti dongeng, legenda malin kundang di masyarakat kebudayaan Minangkabau yang berceritera tentang kuatnya aturan adat matrilineal yang digambarkan oleh adanya tokoh seorang ibu dengan keanggunannya dapat memporak-porandakan suatu kestabilan yang telah dipupuk sejak lama melalui mata pencaharian sebagai pedagang dan perantau ke negeri lain. Kehancuran ini digambarkan ketika Malinkundang datang dan tidak mengakui ibunya dan dengan serta merta si ibu mengkutuk Malinkundang untuk menjadi batu karena telah durhaka. Gambaran ini terkandung juga nilai-nilai religius yang digambarkan sebagai penghargaan terhadap orang tua.

Pedoman dalam bentuk ceritera ini akan terus menerus disosialisasikan kepada generasi berikutnya secara berpola melalui sarana tertentu yang berlaku di masyarakatnya, dalam proses sosialisasi ini tentunya terjadi interaksi yang timbal balik dan sangat tergantung dengan proses pesan yang dituturkan oleh si penutur tradisi aktif dan si penerima pesan. Sehingga secara berkesinambungan pesan-pesan tersebut akan terpolakan dalam satu pranata sosial tertentu sebagai sarana sosialisasi. Tentunya proses ini tidak lepas dari konsep-konsep dalam komunikasi sosial antara individu dengan individu lainnya.

Proses dan Penerimaan Pesan

Mengikuti pendapat Little John dalam teori proses dan penerimaan pesan menjelaskan bagaimana sebuah atau beberapa pesan yang dituturkan oleh pelaku dapat diproses serta diterima oleh penerima pesan, apakah dari generasi sesudahnya atau orang lain dalam satu masyarakat. Teori ini menerangkan bagaimana pesan diterima dan diproses. Kebanyakan teori yang digunakan berorientasi pada penerima, namun tak berarti terpisah dari produksi pesan. Soalnya, penerimaan pesan memang merupakan bagian tidak terpisahkan dari dua sisi mata uang, yang tidak mungkin dipisahkan dalam tataran praktis.

Teori-teori ini menunjukkan bagaimana komunikasi tergantung dari bagaimana pesan diterima dan dipahami. Sebagai suatu kelompok, maka teori-teori ini menggambarkan tiga hal yang saling berkaitan yakni interpretasi, organisasi, dan penilaian. Ketiga hal ini pada dasarnya merupakan aspek berbeda dari proses yang sama. Kebanyakan kelompok teori 'proses dan penerimaan' tergabung dalam kelompok tradisi kognitif (pengetahuan). Secara singkat dapat disebutkan bahwa kognitif adalah studi tentang pemrosesan informasi, bagaimana sebuah informasi mendapatkan proses perlakuan sehingga dapat diterima secara baik dan beradab dalam konteks nilai.

Penjelasan yang terbaik dapat dijumpai pada studi Ostrom yang menggarisbawahi tiga dimensi besar kognitif, yakni kode, struktur, dan proses. Kode kognitif merupakan elemen dasar informasi yang tersimpan di dalam memori dan dimanipulasi dengan berbagai cara saat kita berpikir. Kode kognitif ini sebenarnya cukup rumit, lantaran kita dapat saja menggabungkan beberapa kode pada waktu yang bersamaan. Beberapa koding yang mungkin diantaranya: preposisi linguistik, gambaran visual, ingatan kejadian, gerakan tindakan, dan emosi-emosi. Pada aspek ini kita melakukan interpretasi pesan, mensintesiskannya menjadi konsep, kita menganggapnya sebagai akibat dari sebuah tindakan yang mendahuluinya.

Dimensi kedua adalah struktur kognitif atau cara kita mengorganisir kode-

kode, dimana informasi yang baru diintegrasikan ke dalam sistem kepercayaan dan sifat yang telah dimiliki sebelumnya. Sangat jelas bahwa sesuatu tunggal seperti misalnya kata, kalimat, ataupun gambar bukanlah sebuah unit yang bebas, dan oleh karenanya perlu diorganisasikan sehingga mempunyai makna tertentu. Manusia biasanya mengorganisir dalam banyak cara sehingga menjadikannya terlembaga dengan baik. Meski beberapa teori telah dibangun, namun tetap saja ahli psikologi kognitif sejauh ini tidak menemukan kata sepakat.

Dimensi ketiga adalah proses kognitif atau operasi. Kita selalu melakukan evaluasi terhadap setiap informasi yang kita dapat, evaluasi yang dilakukan ini akan kerap terjadi dan biasanya berkaitan erat dengan struktur religi yang ada dalam pengetahuan budaya. Terkadang kita sangat berhati-hati dalam melakukan evaluasi ini dan memerlukan suatu pengabsahan agar menjadikannya sebagai norma yang dapat dipertanggungjawabkan. Sebagai bagian proses pengabsahan (*judgment*) maka kita juga mengevaluasi perilaku non-verbal, penetapan argumen (*argument claims*), dan pernyataan sikap (*attitude statement*).

Lagi-lagi beberapa teori telah dibangun berkaitan dengan evaluasi informasi, salah satunya adalah pendekatan *spreading-activation*. Teori ini menyatakan bahwa sesuatu di dalam sebuah lingkungan menstimulasi sebuah kode dalam jaringan kognitif, dan akibatnya memicu kode lainnya yang selanjutnya menyebar. Persebaran ini terkadang menjadikan bentuknya berbeda dari informasi sebelumnya sehingga mempunyai beragam makna.

Ada empat proses yang disarankan dalam proses evaluasi ini. Pertama, *assigning meaning*. Teori Osgood misalnya, menunjukkan bahwa konsep individual diinterpretasikan atas dasar evaluasi, potensi, dan aktifitas. *Relevance theory* menyatakan bahwa relevansi merupakan kunci dalam menginterpretasikan intensitas, dalam menginterpretasi sesuatu diperlukan suatu bentuk relevansi, sehingga makna dalam suatu gejala akan tampak jelas konteksnya. *Attribution theory* menekankan pada sebab akibat akibat sesuatu pengartian, gejala yang diinterpretasi dipahami dan diberikan arti tertentu berdasarkan pada pengetahuan

dari penginterpretasi sehingga ketika diartikan maka akan terjadi suatu akibat dan mengapa diartikan menyangkut masalah sebab.

Bahkan, dalam komunikasi non-verbalpun dapat ditunjukkan –melalui *attribution theory*—bahwa interpretasi juga merupakan bagian vital bagaimana perilaku non-verbal diartikan, ini menyangkut pemahaman tindakan dan tingkah laku berkaitan dengan verbal yang muncul sehingga penekanan dari makna pesan yang disampaikan mendapatkan kejelasan yang pasti. Mekanisme lain yang memungkinkan pemrosesan informasi adalah *reasoning*, pembuatan inferensi. *Reasoning* masuk ke dalam interpretasi, organisasi, dan *judgement* dengan berbagai cara. Misalnya, *relevance theory* menunjukkan bagaimana komunikator menggunakan pesan untuk menginferensi intensitas, dan *attribution theory* juga menunjukkan proses penalaran yang digunakan orang untuk mengakses faktor-faktor penyebab.

Beberapa teori juga menyarankan adanya proses *comparing ideas*. Ini merupakan gagasan utama *social judgement theory*, juga gagasan dari *consistency theory* dan *information-integration theory*. *Consistency theory* menunjukkan bagaimana sebuah informasi yang baru dibandingkan dengan elemen *cognition* lainnya dan bagaimana inkonsistensi dicermati. *Information-integration theory* menunjukkan bahwa berbagai keping kecil informasi diberi bobot berdasarkan pengaruh keseluruhan terhadap sistem kognitif.

Akhirnya, beberapa teori berhubungan dengan penjelasan proses perubahan. *Information-integration theory* menunjukkan bagaimana perubahan terjadi sebagai akibat adanya tambahan informasi baru yang terintegrasi. Teori konsistensi menunjukkan bagaimana ketidakseimbangan akan menghasilkan perubahan. *Social judgement theory* bagaimana perubahan pemahaman merupakan hasil persepsi yang berkaitan dengan pernyataan sikap seorang individu penerima pesan. *Elaboration theory* menunjukkan efek relatif pemrosesan bagian pusat (central) dan bagian pinggiran (*periphery*) terhadap perubahan sifat.

Perlu diingat bahwa teori-teori ini ditujukan terhadap orang yang rasional,

yakni bahwa seseorang akan berperilaku rasional dan obyektif. Oleh karenanya beberapa teori seperti misalnya *attribution theory* juga memberikan perhatian bahwa sebagian orang sering berperilaku tidak rasional, ini menyangkut sebab dan akibat dari suatu pengartian gejala yang tampak yang dipahami oleh individu dan ini sangat tergantung dari kondisi si individu apakah mendapat tekanan atau tidak secara natural.

Social judgement theory menyatakan juga bahwa seseorang seringkali mendistorsikan informasi karena didalamnya memasukkan unsur-unsur kepentingan dari si individu sehingga kadang menjadi irasional. Model manusia rasional membuat asumsi yang jelas bahwa manusia merupakan individu yang independen, rasional, dan mampu membuat keputusan. Ini memang lebih banyak dipengaruhi oleh pandangan Barat, pandangan Timur barangkali akan melihat asumsi ini sebagai sesuatu yang aneh.

Seperti halnya dengan teori yang lain, maka teori-teori ini merupakan produk dari cara pandang (*worldview*) terhadap permasalahan yang dihadapi. Cara pandang inilah yang menerangkan pengalaman manusia dalam bentuk *individual cognition*. Eksperimen, pengukuran, hipotesis, dan teori *message production* adalah untuk memahami mekanisme yang mendasarinya.

Dalam penyebaran folklor konsep-konsep komunikasi menjadi penting, khususnya konsep tentang penerimaan pesan yang disampaikan dalam interaksi sosial. Bagaimana dan dalam kondisi apa seorang individu sebagai anggota masyarakat menerima pesan yang disampaikan dalam konteks sosialisasi suatu aturan lewat bentuk-bentuk folklor. Sehingga dengan konsep-konsep komunikasi, kita dapat mengerti bahwa kondisi seseorang penutur tradisional pasif dan penutur tradisional aktif berperan dalam proses pemeliharaan sebuah folklor di dalam konteks kebudayaan yang dianutnya secara bersama.

Dari konsep-konsep tersebut tampak bagaimana seorang individu sebagai penerima pesan mengevaluasi dan memproses pesan informasi yang diterimanya dari luar diri, dan bagaimana kepekaan individu penerima dalam

memproses pesan serta kedudukan dari individu yang ada dalam struktur sosial masyarakatnya. Pandangan hidup dan keyakinan sebagai inti budaya memberikan makna dalam pemahaman pesan yang berisi informasi tentang nilai-nilai budaya yang mengandung ikatan kesatuan sebagai bentuk masyarakat dengan jatidiri tertentu.

Bentuk-bentuk folklor memberikan model-model pemahaman terhadap simbol-simbol yang ditransfer melalui interaksi dengan penggambaran lingkungan sosial masyarakat dalam bentuk seni, mitos, legenda, dongeng. Sehingga dengan demikian bentuk-bentuk folklor ini merupakan simbol-simbol yang sarat dengan fungsi sebagai pedoman masyarakat serta tujuan dari masyarakat.

Interaksi Simbolik

Interaksi simbolik melihat hubungan sosial melalui komunikasi sebagai benang penjalir jaringan sosial yang ada dalam masyarakat yang isinya sarat dengan makna serta arti dan fungsi sosial. Realitas kultural dengan demikian didefinisikan sebagai istilah yang sesuai artinya sebagai hasil dari interaksi sosial yang terjadi dalam kelompok sosial. Arti individu dari bentuk-bentuk perkataan dan simbol, obyek, cerita, dan peran, didefinisikan dari cara simbol digunakan untuk mendefinisikan obyek dan manusia dalam situasi komunikasi aktual. Oleh karenanya, tindakan yang muncul merupakan buah dari arti yang muncul dalam wujud hasil interpretasi sebagai akibat adanya interaksi sosial.

Pada dasarnya terdapat dua aliran yang mendiskusikannya yaitu Chicago dan Iowa. Jerome dan Bernard Meltzer membatasi 7 dasar teoritikal dan metode yang berlandaskan pada inti konsep dari tradisi:

1. Masyarakat mengerti sesuatu dari pemaknaan pada pengalaman, didasari pada persepsi. Dengan memberikan pemaknaan dari adanya interaksi yang terus menerus dan berpola maka individu sebagai anggota masyarakat akan

- memberi makna berbasis pada pengalaman interaksi yang dilakukannya.
2. Penjelasan atau seperangkat arti muncul dari hubungan antara simbol dalam kelompok sosial. Dari simbol-simbol yang dirangkai dalam konteks pemaknaan maka penjelasan dari suatu pesan yang masuk dapat dengan mudah ditindaki sebagai respon dari informasi yang diterima.
 3. Seluruh struktur sosial dan pranata sosial diciptakan dari adanya masyarakat yang berinteraksi. Dari sini tampak bahwa interaksi sosial yang ada akan menciptakan suatu pengaruh dominan dan tidak dominan sehingga dapat tercipta suatu status dan peran dalam konteks suasana serta tujuan interaksi sosial yang bersangkutan.
 4. Tingkah laku individu tidak langsung didasari pada kejadian, tetapi pada pengalaman. Dengan pengalaman maka akan terekam segala tindakan berkenaan dengan konteks gejala yang dihadapi, dan ini didasari pula pada kejadian-kejadian yang berulang sehingga memunculkan pengalaman menghadapi gejala yang diterima.
 5. Pemikiran terdiri dari perbincangan di dalam yang merefleksikan suatu interaksi. Merupakan strategi yang harus diwujudkan dalam tindakan ketika terlibat dalam sebuah interaksi sosial, interaksi sosial mendorong suatu motivasi serta tujuan dari individu yang terlibat di dalamnya, sehingga dalam interaksi terjadi proses pemikiran tentang strategi bertindak, merespon.
 6. Tingkah laku diciptakan dalam kelompok sosial dalam interaksi. Hal ini berkaitan dengan pengetahuan budaya yang dipakai untuk mendorong terciptanya tingkah laku budaya sebagai wujud dari akibat pemahaman terhadap lingkungan.
 7. Arti suatu tindakan dari tingkah laku yang sesuai dengan gejala yang ada. Ini menyangkut pranata sosial yang mengikat tingkah laku tersebut menjadi sebuah tindakan yang mengisyaratkan adanya status dan peran serta tujuan dari pranata sosial yang ada.

Faham Interaksi Simbolik dibagi menjadi dua pendekatan yang dikenal sebagai Chicago school dan Iowa School. Masing-masing agak berbeda tipenya;

Aliran Chicago yang dimotori oleh Herbert Blumer dan dilanjutkan dengan tradisi humanitis oleh George Herbert Mead. Blumer percaya bahwa di atas seluruh teori tentang manusia tidak dapat diatur dalam bentuk yang sama sebagai studi terhadap benda. Tujuan-tujuan dari peneliti harus empati terhadap subyeknya untuk masuk kedalam pengalaman realitas subyek tersebut dan ditekankan atau ditujukan pada mengerti nilai-nilai dari person. Blumer dan pengikutnya menghindari pendekatan kuantitatif dan saintifik untuk mempelajari tingkah laku manusia. Mereka menekankan pada sejarah hidup (*life history*), otobiografi, studi kasus, buku harian, surat-surat dan wawancara tidak langsung. Blumer khususnya menekankan pentingnya observasi partisipasi dalam studi komunikasi. Lebih jauh, tradisi Chicago melihat masyarakat sebagai kreatif, inovatif dan bebas untuk mendefinisikan setiap situasi dalam cara yang tidak dapat diramalkan.

Diri (*self*) dan masyarakat dilihat sebagai proses bukan struktur; mengabaikan proses akan menghilangkan inti dari hubungan person dan masyarakat. Iowa School memakai pendekatan yang lebih saintifik dalam mempelajari interaksi. Manford Kuhn dan Carol Cough sebagai pemulanya, percaya bahwa konsep interaksi dapat dioperasionalisasikan; walaupun Kuhn menyarankan proses alamiah dari tingkah laku, argumentasinya bahwa pendekatan struktural yang obyektif lebih banyak menghasilkan dibanding pada pendekatan yang dilakukan Blumer.

Seperti yang akan kita lihat, Kuhn bertanggung jawab untuk digunakannya teknik pengukuran pada riset interaksi simbolik. George Herbert Mead biasanya dipandang sebagai pencetus utama dari gerakan interaksionis, dan pekerjaannya membentuk inti dari Chicago School. Herbert Blumer, Mead penemu dari istilah interaksionisme simbolik.

Tiga konsep yang paling penting dari Mead adalah Masyarakat, diri dan pikiran. Tiga kategori ini dibedakan dari aspek-aspek proses umum yang sama, tindakan sosial. Tindakan sosial merupakan konsep payung dibawah psikologi dan proses sosial. Tindakan adalah unit yang komplit dari acuan yang tidak dapat

dianalisa dalam sub bagian yang spesifik. Tindakan mungkin pendek dan simpel seperti mengikat tali sepatu, atau mungkin panjang dan rumit seperti mengisi rencana kehidupan. Tindakan-tindakan menghubungkan pada yang lain dan dibangun dalam bentuk-bentuk hirarki dalam kehidupan.

Tindakan-tindakan dimulai dengan dorongan; mereka memasukkan persepsi dan menandakan arti, mewujudkan mental, memilih alternatif dan melengkapi. Dalam bentuk dasarnya, tindakan sosial memasukkan tiga bagian hubungan: gaya khas dari seseorang, respon pada gaya tersebut oleh individu lainnya, dan hasil dari tindakan. Contohnya, seorang perampok mengidikasi korbannya apa yang dia punya, korbannya merespon dengan memberikan uang atau apa yang dia punya, dan dalam gaya yang khas dan merespon. Bahkan tindakan individu seperti berjalan mengandung interaksi sebab didasari oleh gaya dan respon yang akurat dari waktu ke waktu dari dulu dan berlanjut dalam pikiran dari individu.

Seseorang tidak pernah dapat berjalan dengan sendirinya tanpa mengenal arti dan belajar tindakan dalam interaksi sosial diwaktu lalu (sebelumnya). Tindakan kerjasama dari kelompok masyarakat, seperti perkawinan, perdagangan, perang atau pergi ke gereja terdiri dari keterkaitan dari interaksi-interaksi yang sederhana. Blumer mencatat bahwa dalam masyarakat yang maju porsi terbesar dari tindakan kelompok terdiri dari kejadian yang kembali lagi secara cepat frekuensinya, pola-pola yang stabil untuk partisipannya. Blumer memperingatkan kita bahwa situasi baru mengenalkan pendefinisian kembali masalah-masalah.

Pola-pola kelompok tidak ada yang permanen. Setiap kasus pasti dimulai dari tindakan individual. Tindakan kelompok yang muncul pasti dimulai atau berakar pada pilihan individu. Hubungan keterkaitan seperti keluasan dan keterhubungan melalui jaringan-jaringan yang rumit. Jarak pelaku-pelaku mungkin keterkaitannya pada jalan yang berbeda. “jaringan atau pranata tidak berfungsi secara otomatis disebabkan pergerakan dari sistem didalamnya, fungsifungsinya. Disebabkan karena masyarakat dalam keberbedaannya melakukan

sesuatu dan apa yang mereka perbuat adalah hasil dari bagaimana mereka mendefinisikan situasi dalam yang mereka sebut tindakan”. Analisa Mead, masyarakat atau kelompok kehidupan adalah kluster dari tingkah laku yang bekerjasama pada bagian dari anggota masyarakat. sehingga dalam masyarakat individu dapat melakukan tindakan dan meramalkan apa tindakan selanjutnya jadi seperti proses berfikir yang menekankan pada apa yang akan dilakukan individu sebagai anggota masyarakat dalam kelompok tersebut.

Kerjasama yang ada dalam masyarakat sebagai bacaan dari individu lain untuk bagaimana bertindak dan berespon dalam cara tertentu yang diakui dalam masyarakat Iowa School Manford Kuhn dan murid-muridnya, mengacu dua langkah teori. Pertama adalah membuat konsep self lebih konkrit; kedua, membuat yang pertama menjadi mungkin dengan menggunakan riset kuantitatif. Teori Kuhn konsisten dengan pemikiran Mead. Kuhn menganggap bahwa seluruh tindakan sebagai interaksi simbolik. Anak-anak disosialisasi melalui interaksi dengan individu lainnya dalam masyarakat dimana mereka dilahirkan. Person mengartikan obyek dan setuju dengan arti tersebut dalam lingkungannya melalui interaksi sosial. Bagi Kuhn penamaan terhadap obyek menjadi penting, karena dengan nama maka dapat mengartikan obyek tersebut. Kuhn setuju dengan pernyataan bahwa individu tidaklah merupakan reaktor yang pasif akan tetapi perencana yang aktif. Ia menekankan pada pandangan bahwa individu mengambil perbincangan diri sebagai bagian dari proses bertindak. Kuhn juga menekankan pentingnya bahasa dalam berfikir dan berkomunikasi.

Seperti Mead dan Blumer, Kuhn mendiskusikan pentingnya obyek dalam dunia pelaku. Obyek dapat dibuat sebagai aspek dalam kenyataan person: sesuatu, kualitas, gejala. Hanya sesuatu yang dapat diambil sebagai obyek kalau diberi nama oleh seseorang yang dinyatakan dengan simbol. Kenyataan bagi masyarakat adalah keseluruhan dari obyek sosial mereka yang selalu didefinisikan. Konsep kedua yang penting dari Kuhn adalah rencana dari tindakan (*plan of action*), adalah keseluruhan pola tingkah laku person yang diberikan pada obyek. Sifat

(*attitude*), atau pernyataan verbal yang mengindikasikan nilai-nilai yang mengacu pada tindakan langsung, mengantarkan rencana.

Disebabkan oleh sifat yang merupakan pernyataan verbal, mereka juga dapat diobservasi dan diukur. Konsep ketiga dari Kuhn adalah orientasi lain (*orientation other*), seseorang yang mempunyai pengaruh khusus terhadap kehidupan person. istilah ini sinonim dengan *significant other*nya Mead. Individual ini mempunyai 4 kualitas. Pertama, mereka adalah masyarakat yang mempunyai individu yang emosional dan psikologikal komit. Kedua, mereka adalah salah satu yang mempunyai individu yang terkategori, ketiga, mempunyai individu yang dapat dibedakan antara self dan lainnya, punya peranan yang berbeda, keempat, mempunyai orientasi komunikasi yang berkelanjutan dalam konsep self. Akhirnya, konsep paling penting dari Kuhn adalah *Self*. Kuhn mengukur self dengan *twenty-statements self-attitudes test* (TST), untuk mengukur variasi aspek dari diri. *Dramatism* dan *narrative Dramatism* dan *narrative*, adalah gerakan-gerakan yang saling berdekatan dibawah payung kaum interaksionis. Keduanya berdasar pada satu aspek yaitu cerita (*story*)

Institusi sosial tidak lebih dari jaringan interaksi raksasa dimana arti umum diciptakan. Seiring dengan interaksi manusia dalam masyarakat, mereka melakukannya seperti halnya main drama. Mereka berakting dalam skenario tertentu, membuat penampakan tertentu, menggambarkan karakter tertentu, serta menceritakan teori. Sehingga institusi sosial merupakan suatu wahana yang di dalamnya terdapat pembagian antara status dan peran yang harus dimunculkan oleh individu-individu yang terlibat di dalamnya.

Aktifitas komunikasi ini menciptakan, mempertahankan, dan mengubah realitas dalam kelompok atau kebudayaan. Keberatan yang muncul terhadap teori tersebut di atas dapat disintesis menjadi empat kelompok, yakni:

Pertama: *symbolic interaction* sering dikatakan tidak empiris (*nonempirical*) lantaran konsep-konsepnya tidak langsung dapat segera diterjemahkan menjadi sesuatu yang gampang diamati, dan segera dapat diteliti.

Kedua, teori ini dianggap terlalu membatasi variabel-variabel yang berpengaruh. Para pengkritik menyatakan bahwa teori ini mengabaikan variabel psikologi yang sangat penting pada satu sisi, serta variabel kemasyarakatan pada sisi yang lain.

Ketiga, teori ini dalam menggunakan konsep dianggap kurang eksak, kurang konsisten dan lebih mengarah pada bentuk-bentuk sintesa dari suatu gambaran nyata sehingga tidak analitik.

Serta keempat, secara naif sangat bergantung pada pandangan yang kooperatif antara arti dan *self*.

Padahal konsepsi kita terhadap *self* terkadang muncul tidak hanya dari kooperatif, namun terkadang dari konflik, dan manipulasi. Tanggapan kritis terhadap dramatism dan *narrative* hampir serupa dengan kritik terhadap *symbolic interaction*. Gronbeck meringkaskan kritik terhadap dramatury, bahwa dramatisme bukanlah teori yang terintegrasi utuh, namun pada dasarnya merupakan “interest group” atau koalisi teori yang berbagi *methapor* ketimbang serangkaian istilah ilmiah atau *principle*.

Dari empat teori yang dijabarkan di atas, teori dari Burke menawarkan pembahasan yang sangat mendalam dan luas. Akibatnya, selain mengundang kekaguman --bagi sebagian besar orang—juga mengundang kritikan atas ketidakfokusannya, yang dapat menimbulkan kelelahan kalau tidak dapat disebut kebosanan. Stewart sebagai contoh, menyatakan bahwa kesulitan utama dalam memahami model Burke terletak pada symbol models. Menurut Stewart, kita tidak dapat memisahkan simbol dari sesuatu --yang disimbolkan, tetapi bahwa realitas itu sendiri mungkin saja ditimbulkan akibat pemakaian bahasa dalam penggunaan sehari-hari.

Masih menurut Stewart, Burke terlihat sangat ambivalen dalam hal ini. Dia terlihat mendahulukan kepentingan bahasa dalam konstruksi realitas, namun pada saat yang sama seakan-akan ia menempatkan simbol dan realitas sebagai

sesuatu yang terpisah satu sama lain. Dalam paper yang lebih baru lagi, muncul kritikan dari James Cesebro, yang menyatakan bahwa ide Burke semestinya direvitalisasi agar mampu menerangkan pemikiran multikultural yang muncul saat ini.

Lebih khusus lagi, Cesebro mengkhawatirkan bahwa apa yang ditawarkan Burke berupa *single-minded* model untuk melihat pengetahuan manusia, sebuah model yang secara kurang benar bergantung pada bahasa dan kurang tepat juga jika diterapkan pada kultur yang berbeda. Dari keempat teori yang dikemukakan dalam bab ini barangkali teori Goffman merupakan teori yang paling sukar ditata menjadi satu rubrik, lantaran sangat berceceran di mana-mana.

Tulisan-tulisannya sangat mendalam dan menarik, namun sangat sulit untuk disatukan. Dia sangat jarang menggunakan kata-kata yang sama dua kali, dan akhir karirnya, terlihat lebih suka mendalami sesuatu melalui *idiosyncratic observation* ketimbang memikirkan sebuah statemen tunggal yang berlaku umum. Beruntung bahwa pekerjaan terakhirnya yakni kerangka analisa menyediakan pandangan lengkap yang dapat digunakan untuk menggabungkan seluruh kerja seumur hidupnya. Barangkali kerangka teoritis tentang dramaturgical dan *narrative* merupakan salah satu teori yang paling jelas memfokuskan diri pada *dramatism* dan *narrativism*. Namun begitu, teori Bormann ini tetap saja membangkitkan dukungan sekelompok ahli pada satu sisi, dan di sisi lain juga mendatangkan kritik yang menghujannya pula.

Bormann dan rekan-rekannya juga memberikan landasan yang bagus untuk memperjelas dan mengelaborasi kosa kata *fantasy-theme analysis*. Hasil kerja Bormann ini mengisi ruang kosong sebagaimana disarankan oleh Gronbek: bahwa dunia komunikasi merupakan dunia yang elaboratif, jernih, dan membangun konsep serta *term of narrative*. Paradigma naratif telah terbukti sangat berguna. Memang, menceritakan sebuah cerita dan berbagi visi retorik merupakan hal yang umum, mungkin juga universal dalam kehidupan manusia. Oleh karena itu, fungsi cerita dalam komunikasi dan persuasi menjadi area

studi yang sangat penting. Bormann dan Fisher memperkaya pengetahuan kita tentang *narrative* dengan memberikan arahan pada beberapa elemen komunikasi. Keduanya terbukti sangat bermanfaat dalam pengamatan diskursus aktual. Meski demikian, kontroversi seputar naratif tetap saja ada. Namun demikian, Bormann dan Fisher telah menjawabnya dan memperkaya pemahaman atas kedua ini.

Teori aturan

Aturan yang dimiliki oleh masyarakat secara tradisional memiliki dampak yang besar terhadap komunikasi yang terjadi di dalamnya baik antar anggota masyarakat yang sama maupun antar masyarakat yang berbeda. Gagasan bahwa manusia menggunakan aturan dalam berbahasa, wacana, dan melakukan tindakan sosial telah diterima banyak pihak sebagai sesuatu yang benar-benar nyata berkaitan. Seperti halnya antara pengetahuan dan tindakan manusia yang erat berkaitan satu dengan lainnya.

Ini jelas digambarkan oleh Susan Shimanof, kata lain untuk komunikasi agar tetap eksis atau untuk berlanjut, dua atau lebih interaksi, antar individu harus berbagi aturan untuk menggunakan simbol-simbol. Tidak hanya keharusan bagi mereka yang mempunyai aturan-aturan untuk simbol-simbol individu, tetapi mereka harus juga bersetuju pada suatu masalah sebagaimana berkata, bagaimana mereka berlaku sopan, ini dimungkinkan apabila budaya atau pedoman untuk berinteraksi mengalami kesamaan pemahaman. Jika setiap pengguna simbol-simbol sudah memanipulasi simbol-simbol secara acak (*random*), hasilnya akan berantakan dibandingkan dengan berkomunikasi.

Terlepas dari keragaman yang ada, *rule theory* memiliki asumsi umum: prinsip tindakan, meski banyak perilaku manusia yang mekanistik, namun perilaku penting kita lebih banyak diinisiasikan oleh individu. Oleh karena itu perilaku dipahami sebagai perintah aturan ketimbang perintah hukum. Asumsi dasar lainnya adalah perilaku sosial terstruktur dan terorganisasi. Perilaku tertentu akan muncul kembali pada kondisi yang sejenis, meski pola interaksi sosial bisa

saja berbeda antar individu.

Pendekatan pada aturan ditindaki oleh pelaku dalam konteks budaya yang sama atau pedoman yang sama, dan ini dapat dilihat dalam beberapa pendekatan. Ada tiga pendekatan umum terhadap aturan (*rule*), yakni:

- (1) Pendekatan mengikuti aturan (*rule-following approach*), pandangan ini melihat aturan hanya diobservasi sebagai regularitas perilaku. Pola yang berulang kembali disebut sebagai "rule". Pendekatan ini hanya merupakan daftar perilaku yang dapat diprediksi,
- (2) Pendekatan penataan aturan (*the rule-governing approach*), aturan dipandang sebagai apa yang layak dilakukan dan apa yang kurang layak dilakukan untuk mencapai tujuan,
- (3) Pendekatan penggunaan aturan (*the rule-using approach*), pelaku pembicaraan dikendala berbagai aturan untuk menyelesaikan berbagai tindakan. Pendekatan ini memberikan basis untuk mengevaluasi pilihan apa yang dilakukan orang dalam interaksi sosial, dan bukan tidak mungkin untuk membuat aturan baru. Penggunaan aturan juga memungkinkan kita memahami kompetensi komunikasi.

Teori kemampuan bertindak

Ludwig Wittgenstein, memulai dengan *ordinary language philosophy*, dimana arti bahasa tergantung pada penggunaan aktual. Lantaran terdiri atas aturan, maka bahasa sehari-hari dipandang sebagai permainan. Dengan lain ungkapan juga berarti bahwa manusia mengikuti aturan untuk menyelesaikan sesuatu, misalnya menyuruh, menjawab, dan sebagainya. Seperti halnya permainan, maka setiap jenis kegiatan punya aturan sendiri. Austin, mengartikan penggunaan praktis sebagai *speech-act*.

Penerus Austin, Sarge, saat ini *speech-act* sering diasosiasikan dengan *speech-act theory*. Umumnya *speech-act* adalah kalimat, namun dapat saja

klause dan kata, sepanjang individu yang menuturkannya mampu memainkan permainan bahasa. Menurut teori ini, saat orang berkata, maka seseorang juga melakukan kegiatan atau tingkah laku. Oleh karenanya, *speech-act* tidak cuma berarti intention, tetapi benar-benar berbuah tindakan, sehingga sebuah atau beberapa kata dalam kalimat tertentu akan dibarengi dengan gerakan-gerakan tertentu yang memperjelas makna dari kalimat yang dituturkannya. Gerakan-gerakan yang muncul tersebut sering dikatakan sebagai gaya yang mewakili kelompok budaya tertentu.

Saat memberikan perintah, misalnya, maka sekurangnya ada empat hal yang terjadi, (1) *utterance*: pengucapan kata, (2) *proportional*, lantaran mengucapkan sesuatu yang dianggap benar, (3) *illucotionary* pendengar mengerti apa yang diucapkan, (4) *perlucotionnary*: pendengar bereaksi sesuai dengan intensi pembicara. Teori ini tidak menganggap menempatkan kebenaran dan logika sebagai hal sentral. Pertanyaannya adalah: apa yang pembicara inginkan dengan melakukan pengucapan. Searle menyatakan bahwa “speaking a language is engaging a rule-governed form of behavior”.

Ada dua aturan penting dalam hal ini yakni: (1) *constitutive rule* yang menciptakan permainan atau permainan diciptakan melalui peraturannya.

Constitutive rule harus memiliki seperangkat dasar *constitutive rule*, yakni

- (a) *prepositional content rule* memberi spesifikasi obyek yang dibicarakan, disini diperlukan adanya sasaran yang hendak dicapai
- (b) *preparatory rule* prekondisi yang diperlukan bagi pembicara dan pendengar untuk agar sebuah aksi dapat terjadi,
- (c) *sincerity rule* berarti bahwa pembicara sungguh-sungguh dengan apa yang dibicarakan,
- (d) *essential rule* bahwa aksi benar-benar dilakukan oleh pendengar dan pembicara berdasarkan kesepakatan yang ada.

(2) *Rule* kedua adalah *regulative rule* memberikan panduan untuk bermain dalam sebuah permainan. *Speech* tidak akan berhasil jika *illuconary force* tidak

dipahami, dan ia dapat dievaluasi berdasarkan derajat sejauh mana menerapkan *rule*. Bila preposisi dievaluasi berdasarkan kebenarannya atau validitas, maka *speech* dievaluasi berdasarkan derajat dimana kondisi dari aksi dapat dipenuhi. Lebih jauh, Searle mengarisbawahi lima tipe *illuconary act*, yakni *assertive*, *directive*, *commisives*, *expersive*, dan terakhir adalah *declaration*.

Semua ini menjelaskan bahwa suatu tanda yang dirangkai dalam sebuah pesan akan mempunyai arti yang lebih termotifasi ketika dibarengi dengan tindakan-tindakan yang muncul ketika pesan diberikan. Ini juga terkait dengan kondisi pelaku yang terlibat di dalamnya yang antara lain berkaitan dengan status dan peran dari pelaku dalam konteks interaksi yang terjadi.

Analisa perbincangan

Merupakan cabang sosiologi --disebut *ethnomethodology*: suatu studi yang memfokuskan pada pertanyaan bagaimana manusia mengorganisasikan kehidupan mereka, dengan melihat secara mendalam pada bagaimana manusia bekerjasama untuk menciptakan organisasi sosial. Sehingga dengan demikian status dan peran manusia yang terlibat di dalamnya akan terstruktur secara rapi berdasarkan pada kebudayaan yang berlaku di masyarakat yang bersangkutan.

Percakapan dianggap sebagai pencapaian sosial lantaran membutuhkan bahwa sesuatu kegiatan dapat dilakukan melalui pembicaraan. Perhatian utama dalam menganalisa masalah ini adalah *sequential organization* (atau cara bagaimana pembicara mengorganisir pengucapan mereka, kata demi kata). Aspek terpenting dari *conversation analysis* adalah *conversation coherence* yang secara sederhana dapat disebut sebagai *connectedness* dan *meaningfulness* dari pembicaraan. Sebuah pembicaraan yang koheren terlihat terstruktur rapi, dan dapat dipahami oleh pendengarnya.

Tiga jenis penjelasan *Teories of Message Production and Reception*:

1. *Trait explanation*, sikap bawaan seseorang: emosi dan kekurangan fisik

seseorang yang tercermin dari gaya, sikap dan pilihan kata dalam berbicara.

2. *State explanation*, kondisi situasional yang dihadapi individu.

3. *Transitory*, perubahan tiba-tiba dalam perangai seseorang. Teori dalam pendekatan ini adalah: (1) *communication apprehension* berdasar pada pengamatan bahwa sebagian orang takut berkomunikasi. Ada tiga kelompok *communication apprehension*; *traitlike*, *generalized*, dan *person-group*. (2) *rhetoric sensitivity* kecenderungan mengadaptasikan pesan yang disampaikan sesuai dengan situasi.

Ada tiga jenis komunikator: a. *Noble selves* berkomunikasi dengan cara yang dianggap ideal tanpa usaha beradaptasi dengan lawan bicara, biasanya gambaran bentuk interaksi antar status yang berbeda ditinjau dari sudut status yang tinggi terhadap status yang rendah dalam sebuah masyarakat pada kebudayaan yang sama sehingga seakan-akan lawan bicara yang harus beradaptasi dengan dirinya, b. *Rhetoric reflector* kecenderungan menyesuaikan diri dengan keinginan lawan bicara, ini kebalikan dari *noble serve*, yaitu dipandang dari sudut status yang rendah dari sebuah interaksi dengan individu dari status yang lebih tinggi. c. *Rhetoric sensitive* penempatan diri sesuai dengan situasi dan kondisi lawan bicara, biasanya interaksi ini terjadi ketika masing-masing orang yang terlibat di dalamnya tidak menonjolkan maksud dan keinginan dalam berhubungan sehingga digunakan pedoman secara umum.

Konsep *aggression* (Dominic Infante). Gagasan utamanya adalah perilaku agresif dapat menjadi konstruktif atau destruktif. Agresif terdiri dari empat: *trait-assertiveness*, *argumentativeness*, *hostility*, dan *verbal aggressiveness*. Teori *equivocal*, sikap berkomunikasi lebih banyak dipengaruhi oleh faktor eksternal, khususnya persepsi tentang situasi. Perilaku manusia merupakan kombinasi dari *trait* dan *state*. Cara seseorang berkomunikasi dipengaruhi oleh sikap bawaan, pengalaman hidup, serta situasi yang dihadapi. Proses *explanation* mengacu pada proses mental tentang mekanisme informasi diciptakan, diolah, dan diputuskan untuk bertindak.

Sejauh ini komunikasi tidak berlangsung secara individu, tetapi merupakan

proses antar manusia. Teori proses, sebagian dirancang untuk mengatasi kesulitan yang timbulkan pada teori *trait*. Dalam pendekatan yang lebih baru, *speech accommodation theory* melihat pada hubungan dari berbagai perilaku akomodasi dengan berbagai fungsi sosial; dan *constructivism theory* melihat pada kompleksitas kognitif (pengetahuan) bagaimana proses-proses pesan yang diterima dan pesan yang akan disampaikan diolah dalam pengetahuan manusia yang terikat dengan kebudayaannya dengan produksi pesan.

BAGIAN 5

RANDAI, DAN TURU' DALAM PUNEN

Kesenian dalam bentuk folklor yang dibahas disini pada dasarnya merupakan suatu bentuk kebudayaan yang tak benda, yang menjadi dasar bagi perwujudan adat istiadat yang biasanya digunakan untuk menjadi sarana sosialisasi nilai budaya yang dianut bagi anggota masyarakat pendukung suatu kebudayaan. Kesenian pada umumnya digunakan sebagai sebuah aktivitas tertentu dari suatu aktivitas yang lebih besar dalam sebuah pranata sosial. Misalnya saja pada pranata keyakinan seperti upacara. Biasanya dalam sebuah upacara akan dilakukan sebuah aktivitas seni atau kesenian dalam bentuk-bentuk tari tarian (kesenian), ceritera rakyat, mitos yang ada dalam suatu upacara, aturan-aturan berupa pantun yang diutarakan secara verbal melalui sarana upacara, kesenian (tarian, drama, pantun) sebagai suatu kebiasaan berpola dikatakan juga sebagai sebuah folklor.

Dalam pranata lain suatu kegiatan yang melibatkan sistem keyakinan misalnya saja dalam mata pencaharian pertanian, ketika masyarakat selesai melakukan aktivitas panen, maka akan diakhiri dengan upacara kesenian. Hampir di semua pranata sosial masyarakat kesenian selalu menjadi hantaran akhir dari serentetan kegiatan. Kebiasaan ini berpola dalam suatu masyarakat dengan sistem kebudayaan yang dianutnya. Dengan adanya hubungan antar anggota masyarakat yang berbeda kebudayaan dan pola hidup, misalnya saja antara masyarakat

kebudayaan yang hidup dari bertani dengan masyarakat kebudayaan yang hidup dari industri barang dan jasa atau nelayan, maka sistem pengetahuan kebudayaan akan mengalami pergeseran dan ini akan dapat merubah fungsi-fungsi pranata sosial yang ada.

Hubungan antar masyarakat yang berbeda kebudayaan dapat mempengaruhi pengetahuan dari masing-masing masyarakat dan ini bisa mempengaruhi folklor yang berlaku, bisa penambahan pengetahuan, bisa juga adaptasi pengetahuan. Fungsi-fungsi suatu aktivitas seni dapat mengalami pergeseran dalam keterkaitannya dengan lingkungan yang ada. Contoh ini dapat dipaparkan ketika suatu kesenian yang biasanya berkaitan dengan upacara dan selalu diwujudkan aktivitasnya pada suatu rentetan aktivitas dalam pranata sosial dapat berubah fungsi menjadi sebuah pementasan dengan kostum yang digunakan secara tim. atau dalam konteks konsep folklor dari fungsinya yang esoterik menjadi fungsi eksoterik. Kesenian sebagai bagian dari rentetan upacara yang maknanya dibutuhkan oleh si penari sendiri dalam kebutuhannya bersenitari menjadi berubah fungsinya menjadi kebutuhan untuk para pemerhati atau penonton sebagai bagian dari pranata rileksasi.



Randai sebagai tarian yang dipentaskan di sebuah gedung pertunjukkan (eksoterik). Foto Andrew Shimabuku

Interaksi antar individu sebagai anggota suatu kelompok sosial akan

melibatkan atribut dan juga pengetahuan budaya dari individu yang bersangkutan yang melakukan interaksi sosial. Dari atribut dan cara pandang masing-masing individu tersebut maka masing-masing individu tersebut akan dapat mengetahui dari mana lawan interaksinya. Disini terjadi saling pengaruh mempengaruhi antar kebudayaan dan cara hidup.

Masyarakat atau kelompok sosial tentunya tidak lepas dari kebudayaan yang mempengaruhinya yang digunakan untuk mengatur hubungan sosial antar individu sebagai anggotanya. Individu yang berasal dari satu kelompok sosial tertentu bila berhubungan dengan individu lain dari kelompok sosial lainnya maka akan tampak jatidiri dari individu yang bersangkutan. Jatidiri yang tampak dari interaksi sosial ini menunjukkan adanya cara pandang dan perwujudan dari cara pandang tersebut ke dalam tindakan dari individunya.

Dari adanya jatidiri dalam berhubungan antar individu dari kelompok sosial tertentu pada interaksi sosial maka akan tampak siapa saya dan siapa kamu serta siapa mereka. Keadaan ini menunjukkan bahwa masing-masing individu dalam berhubungan sosial akan menunjukkan suatu cara pandang dan identitasnya yang menguatkan keberadaannya sebagai makhluk sosial. Ciri-ciri yang menggambarkan jatidiri tersebut bersumber dari kebudayaan yang dianutnya.

Kebudayaan pada suatu kelompok sosial tertentu digunakan untuk menguatkan keberadaan kelompok sosial tersebut di arena interaksi, dan ini berkaitan dengan kekuatan hubungan antara kelompok sosial yang bersangkutan dengan alam supranaturalnya atau kosmologinya. Oleh karena itu maka muncullah mitos-mitos yang mengiringinya. Mitos selain digunakan untuk membentuk jatidiri melalui kebudayaan manusia, mitos juga digunakan untuk menguatkan aturan-aturan dari kelompok sosial yang bersangkutan yang biasanya diiringi dengan kekuatan magi atau kekuatan religi dari kelompok sosial yang bersangkutan. Sehingga kadang-kadang sebuah mitos dianggap sebagai suatu khayalan dari suatu masyarakat yang tidak ada benarnya. Hal ini

disebabkan sebuah mitos merupakan sebuah ceritera yang pada intinya berisi sebuah harapan, aturan-aturan adat yang harus dilaksanakan oleh para anggota pendukung kebudayaan.

Mitos akhirnya digunakan untuk menguatkan aturan-aturan yang biasanya dikatakan sebagai adat istiadat yang disertai dengan beberapa sanksi yang didukung oleh pantangan-pantangan (taboo), biasanya untuk memperjelas dan masuk akal nya suatu peristiwa mitos maka dibarengi dengan dongeng-dongeng yang merupakan perwujudan keadaan sehari-hari sehingga disebut sebagai legenda. Legenda inilah yang kemudian berkembang dari masa ke masa sesuai dengan jamannya, sehingga secara wujud mitos menjadi tidak akan hilang dan dipercaya oleh pendukungnya sebagai suatu keadaan yang benar-benar ada.

Bagi suatu kelompok sosial dengan kebudayaannya tertentu yang sudah mengenal tulisan, maka legenda-legenda serta mitos-mitos ini ditulis dan dibukukan sehingga dari buku atau tulisan tersebut terkandung suatu nilai-nilai budaya yang menjadi dasar dalam adat istiadat suatu masyarakat. Sedangkan bagi masyarakat yang tidak mengenal tulisan, keadaan nilai budaya ini yang mengiringi mitos yang ada akan diceriterakan secara terus menerus melalui suatu arena perwujudan sosialisasi penduduk.

Ada juga beberapa masyarakat dengan kebudayaannya, mempertahankan adat istiadatnya melalui cara ritual serta adanya dongeng-dongeng suci yang hanya dapat diperdengarkan pada arena-arena tertentu dan waktu-waktu tertentu saja. Pada konteks ritual dan dongeng-dongeng suci tersebut terkandung suatu adat istiadat yang harus diingatkan kembali sehingga walaupun berbentuk dongeng tetapi menjadi suatu yang sakral karena disertai dengan ritual. Ini tidak akan dapat terwujud tanpa didukung oleh individu-individu sebagai anggota masyarakat yang bersangkutan.

Semakin homogen sifat suatu kelompok sosial (masyarakat) maka akan semakin kuat mitos-mitos yang mengikat kelompok sosial tersebut dan semakin berkembang aturan-aturan adat yang dianutnya sebagai pedoman dalam bertindak dan bertingkah laku, begitu sebaliknya, semakin heterogen suatu

bentuk masyarakat maka akan semakin longgar pengaruh mitos dan legenda yang ada dan pada gilirannya akan menggunakan salah satu kelompok sosial sebagai acuan dalam membentuk masyarakat heterogen. Tetapi bagi bentuk masyarakat yang majemuk maka pembentuk suatu budaya baru serta cara pandang baru dan juga mitos-mitos baru akan sangat diperlukan bagi kelangsungan dari aturan dan adat masyarakat yang bersifat majemuk tersebut.

Dari dua hasil penelitian di Masyarakat Mentawai dan juga Masyarakat Minangkabau, tampak bahwa folklor memegang peranan penting dalam mempertahankan adat istiadat yang sudah menjadi budaya kedua masyarakat yang bersangkutan. Dua masyarakat yang bersangkutan dikenal sebagai masyarakat yang tidak mengenal tulisan atau aksara. Jadi sosialisasi pengetahuan budaya yang ada dengan menggunakan sarana lisan dan pelaksanaannya menggunakan prasarana upacara dan ada yang menggunakan sarana pantun pada suatu pertunjukan tertentu. Model sosialisasi dengan mengulang ceritera-ceritera tentang nilai budaya yang harus dipertahankan dari generasi ke generasi berikutnya biasanya akan berada pada bagian suatu kesenian.

Randai seni Masyarakat Minangkabau

Sosialisasi nilai, adat istiadat yang merupakan pengetahuan atau yang ada dalam pengetahuan budaya masyarakat di Minangkabau yang berupa Tambo atau pepatah yang harus diikuti, sejarah asal mula sukubangsa, cara-cara untuk hidup bermasyarakat, ideologi, sopan santun dan lainnya terus menerus disosialisasikan melalui sarana kesenian Saluang (seni musik suling diiringi dengan pantun), Randai. Pada kesenian Randai, dipergelarkan biasanya di kampung-kampung di halaman sebuah surau (tempat ibadah orang Minangkabau di kampung-kampung), para santri pada waktu-waktu tertentu melakukan kesenian Randai dimana gerakan-gerakan tariannya ini merupakan gerakan silat (seni beladiri) biasanya diiringi oleh tiupan seruling khas Minangkabau (*saluang*) yang bernada syahdu dan disertai ucapan-ucapan pepatah yang disebut sebagai *gurindam*,

bagaimana seharusnya tingkah laku orang dalam masyarakat.

Surau adalah sebuah tempat ibadah umat Islam yang kecil yang biasanya dipergunakan untuk mengkaji Al Qur'an dan juga belajar tentang adat istiadat. Pada surau ini tinggal seorang ustad yang mengurus anak-anak laki-laki kampung yang tidur di surau ini. Kemudian anak-anak laki-laki ini sebutlah sebagai santri dalam surau tersebut juga memelihara ternak untuk menghidupi mereka sendiri, sehingga seakan-akan surau merupakan sebuah komunitas tersendiri yang berada di sekitar kampung.

Randai menurut sejarahnya tercipta dan sering dimainkan oleh anak-anak muda di sebuah perguruan silat atau tempat dimana anak-anak laki-laki berkumpul dan biasanya di sebuah surau. Menurut adat Minangkabau, laki-laki yang sudah akil baliq harus tinggal di surau, di surau ini biasanya diajarkan adat istiadat Minangkabau dan juga agama islam. Di kampung-kampung sukubangsa Minangkabau, semua anak laki-laki zaman dulu harus ke surau sejak Magrib. Bahkan pada masa lalu anak laki-laki tinggal menetap di surau tidak hanya malam hari untuk tidur, tetapi juga memperdalam agama Islam dengan hidup di surau seperti pesantren pada masa sekarang. Mereka belajar mengaji dan mendengarkan ceramah agama Islam dari ustad yang tinggal di surau tersebut. Pada dasarnya surau yang ada di kampung-kampung di Minangkabau tidak hanya berfungsi untuk memperdalam agama Islam serta belajar ilmu beladiri (silat) saja, akan tetapi juga terdapat usaha untuk pengobatan secara tradisional sehingga pada masa sekarang banyak juga pengunjung dari luar kampung yang datang ke surau untuk berobat.

Setelah shalat Isa, didampingi seorang *tuo randai*, mereka mulai mempelajari langkah, belajar membaca *garak*, *garik*, dan *garok* setiap orang yang dihadapinya, atau belajar berstrategi dan membaca sifat-sifat orang lain dari gerak-gerik tingkah lakunya. Perkembangan selanjutnya, di surau juga berkembang berbagai kegiatan seni beladiri. Anak laki-laki di Minangkabau harus mampu membela diri dengan mempelajari ilmu beladiri yang disebut silat, dan ini bisa diperoleh di surau, sebagai tempat tinggal anak laki-laki. Akibat

dari banyaknya surau sebagai tempat tinggal anak laki-laki maka mulai banyak aliran, sasana silat yang berkembang, yang kemudian mencuat menjadi gerak gelombang dalam pertunjukan randai, seperti; Silat Lintau, Silat Kumango, Silat Tuo, Silat Harimau Sungai Pagu, Sitaralak atau Silat Pariaman.



Dua orang sedang menari Randai (gerakan silat) yang diselingi dengan pantun Tambo. FOTO Andrew Shimabuku

Itulah sebabnya, sasana atau gelanggang randai berada tidak jauh dari surau bahkan di surau. Mereka berandai, *berandai-andai*, yang tidak hanya mengacu pada pengertian, bermisal-misal melainkan jauh lebih terfokus lagi yakni ‘membaca alam dengan tanda-tanda’. Dulu, anak randai cukup disegani, karena mereka calon pendekar, dan mahir memainkan kata-kata; petatah-petitih, gurindam, berkias dan bermisal. Mampu ‘membaca’ gerak dari *garik* dan *garok*. Ber andai-andai atau bermisal diambil dari alur ceriteranya yang seakan bukan suatu kenyataan yang ada, karena alur ceritera berkisah tentang kerajaan, raja, anak raja, putri raja, putra raja, perampok dan lainnya. Semua peran dilakoni oleh laki-laki, sehingga ada peran perempuan juga dilakoni oleh laki-laki.

Dalam Randai ditampilkan gerakan-gerakan atau jurus-jurus dalam seni beladiri silat, yang disebut juga dengan *pancak* atau pencak. Gerakan-gerakan silat ini selalu dilakukan secara berpola dan masing-masing gerakan mempunyai nama dan makna dan ini dilakukan secara berulang sehingga tampak terasa cukup ritmis dan dinamis. Gerakan-gerakan tersebut akan nampak lebih indah, bahkan menyerupai sebuah tari. Gerakan-gerakan tersebut kemudian dilakukan

secara melingkar, yang terkadang membentuk rantai pertanda kekompakan. Semua pemain mengenakan celana latihan silat yang disebut *galembong*, sehingga ketika celana *galembong* tersebut ditepuk secara serentak akan menimbulkan bunyi yang khas, bagaikan deburan ombak di pantai.

Randai bersumber dari sastra lisan yang hidup dalam masyarakat Minangkabau yang tidak mengenal tulisan. Dalam masyarakat Minangkabau ini sosialisasi lisan menjadi sangat penting, sehingga pranata sosial yang berkaitan dengan sistem sosialisasi budaya menjadi sangat penting, sastra lisan dalam konteks ini dalam bahasa Minangkabau disebut sebagai Kaba (ceritera) dan menjadi sebuah kata benda dengan istilah Bakaba, mungkin dalam bahasa Indonesia bermakna berkabar atau melakukan kegiatan memberikan informasi kepada orang lain tentang sesuatu hal.

Dalam Randai terdapat dua unsur pokok yaitu pertama, unsur penceritera. Hal-hal yang diceriterakan disebut sebagai *Kaba* sesuatu nilai, norma, moral dan aturan tentang hidup yang baik yang tidak melanggar keyakinan dan hubungan antar manusia (sosial). *Kaba* ini disampaikan melalui Gurindam (sebuah runtutan kata-kata yang bersifat pantun), dendang atau irama dan juga lagu (suara yang berintonasi tertentu). Pantun ini diiringi oleh seperangkat alat musik, antara lain *saluang* (sebuah suling khas Minangkabau), rebab (gendang kecil), rebana, *bansi* (sebuah seruling kecil).

Unsur yang kedua adalah gerak yang berirama atau tari yang berliuk-liuk berbaris seperti gelombang. Gerakan tarian yang dibawakan oleh para penari yang bertolak dari gerakan-gerakan silat (ilmu beladiri) khas Minangkabau dengan berbagai variasi terkait dengan unsur yang khas dari masing-masing daerah di Minangkabau. Para penari ini berjumlah lebih dari dua orang jadi berpasangan-pasangan yang kesemuanya laki-laki dan memakai pakaian silat yang khusus celananya digunakan juga sebagai alat musik dengan memukul-mukulkan celana bagian selangkangan dengan tangan sehingga menimbulkan bunyi. Celana silat dibuat sedemikian rupa yang memberikan ruang bagi penari untuk memukulkan

tanggannya ke bagian selangkangan.

Kehidupan secara nyata dari masyarakat Minangkabau tercermin dari pertunjukkan Randai, baik dalam dialog yang diucapkan yang penuh dengan irama pantun dan syair serta prosa liris yang berupa bait. Masing-masing bait biasanya terdiri dari empat baris, dua bait berisi sampiran dan dua bait berikutnya berisi maksud sebenarnya. Pengaturan bait-bait ini sangat dipentingkan dalam pertunjukkan Randai, hal ini berkaitan dengan irama yang diperdengarkan agar sesuai dengan gurindam yang disampaikan.

Randai ini dimainkan oleh pemeran utama yang akan bertugas menyampaikan cerita, pemeran utama ini bisa berjumlah satu orang, dua orang, tiga orang atau lebih tergantung dari cerita yang dibawakan, dan dalam membawakan atau memerankannya pemeran utama dilingkari oleh anggota-anggota lain yang bertujuan untuk menyemarakkan berlangsungnya acara tersebut. Setiap anak randai punya gaya sendiri dalam gerak dan menepuk celana yang didesain khusus-mempunyai pisak yang dalam, sehingga menghasilkan bunyi beragam waktu ditepuk, tapi serempak. “*Hep...ta... Dugudung-dak-dik-dung*. Dialog jeda sejenak, anak randai kembali ber-*hepta-hepti* diiringi cerita yang didendangkan (gurindam) dan diiringi saluang. Biasanya randai dimainkan oleh kelompok pemuda pada malam hari setelah selesai shalat Isya, shalat malam sekitar pukul 08 malam.

Karena sifatnya liris, yang sangat terikat dengan jumlah suku kata dan adanya sajak, syair dan pantun, maka Kaba seakan sebagai sesuatu yang wajib untuk diperdengarkan dan didendangkan. Dalam Randai, bagian-bagian ceritera yang didendangkan inilah yang disebut sebagai Gurindam. Sehingga Gurindam dan tari yang berasal dari gerakan silat menjadi ciri khas dari Randai. Umumnya cerita rakyat yang dimainkan ialah cerita-cerita menarik yang menyampaikan pesan “andaian” atau “perumpamaan”, sehingga masyarakat peminatnya menyebutnya sebagai sebuah pertunjukan *barandai*, berandai.

Nilai budaya pada dasarnya adalah sebuah cita-cita dari masyarakat, nilai budaya merupakan ideologi suatu kebudayaan tertentu sehingga nilai budaya

adalah tidak kondisi pada masa itu, tetapi kondisi yang diharapkan. Dengan dasar itulah maka gurindam yang dilantunkan dipahami sebagai sesuatu yang dituju



dalam kehidupan, suatu cita-cita. Sehingga dengan demikian seakan dalam ceritera dianggap sebagai andai-andai, atau berandai-andai.

sumber: mhtaufikspd.blogspot.com

Randai bermanfaat tidak hanya sebagai tontonan yang menghibur, tetapi juga sebagai tuntunan. Setiap perbuatan buruk/

jahat pada akhirnya pasti akan mengalami nasib sial, celaka atau dikalahkan. Randai juga bermanfaat sebagai upaya mempersatukan komunitas anak-anak muda dan menyatukannya visi anak nagari. Dalam kehidupan sehari-hari, terutama bila *anak randai*, pemain randai secara individu terjun ke tengah masyarakat di luar komunitasnya. Selain berkemampuan membela diri dari serangan musuh, pengetahuan agamanya cukup bisa diandalkan. Fasih membaca Al Qur'an dan shalat wajib 5 kali sehari, mereka juga santun, suka menolong sesama dan rajin bekerja (gotong royong).

Anak-anak randai ini juga sering diundang pada perayaan-perayaan maulid nabi di kampung-kampung untuk berceritera di sebuah rumah dari keluarga yang mengundangnya. Di acara tersebut para santri ini (biasanya lima orang) melakukan kegiatan setelah shalat Isya dengan berceritera tentang kisah nabi Muhammad dan dikaitkan dengan keadaan sosial masyarakat sekitar kampung pada masa sekarang. Ceritera yang dilantunkan juga berasal dari Tambo Minangkabau, lantunan yang tidak menggunakan alat musik apapun kecuali irama dari mulut yang memaparkan kisah yang menjadi nuansa mistis

dan religius.

Biasanya ceritera yang sering dipentaskan dalam randai, selain ceritera lainnya adalah ceritera atau Kaba Cinduo Mato. Dimana dalam ceritera tersebut mengandung beberapa wejangan untuk masyarakat Minangkabau yang perlu dipatuhi dan dituruti. Ceritera atau Kaba tersebut pada dasarnya untuk alur adegan dari drama Randai tetapi segala alur ceriteranya diucapkan dengan nada dan lirik yang berirama sehingga seakan mempunyai nilai sakral yang tinggi. Ceritera yang dikisahkan biasanya tentang pertentangan antar kerajaan dan berperannya pendekar silat dari masing-masing kerajaan dalam mempertahankan kerajaannya.

Peran dari tokoh sentral di Minangkabau menjadi penentu dari seluruh kisah yang ada. Kisah-kisah ini bersumber dari Tambo Minangkabau yang berlaku secara turun temurun, berceritera tentang asal muasal orang Minangkabau, aturan-aturan adat yang harus dijunjung tinggi dalam kehidupan sosial budaya masyarakat, sehingga ceritera tersebut bermakna nilai budaya Minangkabau. Biasanya tokoh sentral itu bersumber dari istana Pagarruyung yaitu Bundo Kandung, dalam kisah Cinduo Mato. Di bab lain dari buku ini dicoba dikaji sebuah Tambo Minangkabau yang bermakna tentang asal muasal orang Minangkabau.

Randai biasanya dipergelarkan ketika selesai musim panen padi di kelompok anak-anak surau yang mengelola sawah di sekitar surau dan di kampung yang dekat dengan surau. Anak-anak randai atau 'santri' yang tinggal di surau sering juga mempunyai lahan dan hewan ternak yang mereka kelola sendiri untuk kehidupan mereka juga. Setelah kegiatan memanen padi di pagi dan siang harinya, maka pada malam hari dilakukan pementasan Randai. Tetapi seiring dengan perubahan jaman, randai ini juga dipergelarkan pada siang hari dan tidak terbatas pada waktu selesai panen padi saja, akan tetapi juga sering diundang dipergelarkan pada pesta-pesta pernikahan.

Randai pada masa sekarang sudah dimainkan di kota-kota di gedung-gedung kesenian, dan bahkan tari-tarian lainnya akan selalu berorientasi pada gerakan randai. Sedangkan di kampung-kampung, randai sudah jarang sekali dan menjurus untuk tidak dilakukan secara alami atau keterkaitannya dengan unsur

kebudayaan lainnya (keyakinan). Surau pada masa sekarang hanyalah sebagai tempat pengajian dan belajar silat saja dan jarang dilakukan randai. Sehingga pertunjukkan Randai ini selalu dilengkapi dengan kostum pemain, sudah berbeda dengan keadaan pada masa lalu yang menjadi bagian dalam kegiatan kebudayaan keyakinan. Hubungan dengan masyarakat lain juga menjadi pengaruh yang kuat bagi perkembangan seni Randai ini, misalnya adanya orientasi masyarakat untuk hidup di kota-kota menyebabkan keadaan suraupun semakin sepi dari kunjungan kaum remaja laki-laki untuk tinggal dan tidur di surau.

Walaupun demikian, surau berganti fungsi menjadi tempat-tempat untuk mengkaji Al Qur'an dan juga pengobatan alternatif bagi segala penyakit yang diderita bagi masyarakat di daerah perkotaan. Bahkan teknik penyembuhan penyakit ini kadang juga menarik perhatian bagi penduduk luar daerah, tidak jarang penderita penyakit bermalam di surau untuk memudahkan penyembuhan yang dilakukan oleh ustad di surau yang bersangkutan.

Turu' dalam Punen seni Masyarakat Mentawai

Sedangkan bagi masyarakat Mentawai nilai-nilai, aturan dan norma yang berlaku di masyarakat disosialisasikan melalui upacara yang diwujudkan pada seni upacara dengan do'a do'a yang mengiringinya yang pada dasarnya do'a do'a tersebut berisi nilai-nilai dan aturan yang selalu menjadi panutan bagi generasi selanjutnya. Biasanya dalam upacara tersebut terdapat tarian-tarian yang disertai dengan musik serta ucapan-ucapa do'a dan gerakan-gerakan tarian mengikuti gerakan satwa (biasanya burung elang dan kera) yang menggambarkan sebuah ceritera yang mengandung wejangan serta asal muasal orang Mentawai.

Dalam suatu upacara (*punen*), kegiatan bersyukur kepada penguasa alam dalam sistem keyakinan masyarakat selain do'a yang dipanjatkan selalu diakhiri dengan adanya kesenian tari-tarian atau *туру'*. *Turu'* ini dilakukan oleh penarinya yang juga seorang dukun atau *sikerey*. Ketika dalam upacara dukun akan berceritera tentang mitos yang ada dan berceritera tentang keadaan kelompok keluarga serta pendapatan selama ini yang disebut sebagai *maurai*,

yaitu berceritera dengan berirama sehingga menandakan suatu kalimat-kalimat yang sarat mengandung makna yang religius.

Setelah dukun berceritera, biasanya diselingi dengan gerakan-gerakan mahluk-mahluk alam seperti binatang (burung atau kera) sesuai dengan alur ceritera yang diucapkan oleh dukun. Gerakan-gerakan tari-tarian ini diiringi oleh beberapa alat musik yaitu sebuah tifa, gendang yang berbentuk panjang dengan kulit ular sebagai alat untuk dipukul oleh tangan yang disebut sebagai *kajeuma*. Tifa tersebut biasanya digunakan sebanyak tiga buah yang setiap kali selalu dipanaskan di dekat api untuk mengeraskan kulit ular ditifa. Sementara dua orang dukun menari sambil mulutnya berceritera tentang mitos-mitos dan nilai-nilai budaya yang menjadi sasaran kehidupan masyarakat.

Upacara *bebeitei uma*, upacara dimulai dengan keluarnya seluruh tamu undangan dari dalam *uma* (rumah komunal) menuju ke tepi sungai untuk menyambut babi dan ayam yang baru ditangkap. Anak-anak akan berteriak-teriak ketika sampan-sampan pembawa babi dan ayam sudah terlihat diujung sungai dan bersamaan dengan itu para tamu keluar dari dalam *uma* menuju ke tepi sungai untuk menyambutnya. Ketika seluruh tamu keluar dan turun dari *uma*, dua orang *sikerey* yang sudah berpakaian lengkap untuk upacara, kemudian menuju ke bagian belakang *uma* sambil bernyanyi (nyanyian *do'a*). Dimulai dari bagian dapur, dua orang *sikerey* kemudian berjalan perlahan-lahan (satu di kiri dan satu di kanan *uma*) sambil mengibas-kibaskan daun-daun yang ada di tangannya dan berkata: “ Hai daun-daunan, bersama-sama kita mengusir roh-roh jahat, roh-roh kayu, roh-roh yang ada di atap, kami datang untuk mengusir kamu. Daun *bagga* pukullah roh-roh itu, dan roh-roh kami mempunyai alat untuk mengusir kamu, daun *pilok*, daun *osap*”. *Sikerey* berjalan perlahan-lahan sambil membungkukkan badan mengibas-kibaskan daun yang dipegangnya ke seluruh penjuru *uma* bagian dapur.

Di bagian dapur, seluruh perlengkapan dapur baik alat-alat masak maupun kayu-kayu yang dipakai untuk memasak mendapatkan sentuhan daun yang dipegang *sikerey*. Begitu juga dengan perlengkapan-perengkapan di

tempat untuk mencuci peralatan, sabun cuci, sabut kelapa, barang-barang yang kotor juga mendapat sentuhan dari daun-daun yang dipegang oleh *sikerey* sambil dibacakan mantra-mantra yang bersifat mengusir roh dan jiwa-jiwa jahat. Kemudian kegiatan ini diulang dua kali dengan dimanterai memanggil roh baik untuk mengisi kekosongan dari peralatan-peralatan tersebut dari roh jahat. Lalu setelah seluruh bagian dapur beserta barang-barang yang terdapat di dapur dimanterai, *sikerey* kemudian masuk ke kamar-kamar (*lalep*) untuk mendo'akan kamar-kamar tersebut beserta dengan barang-barang yang terdapat di dalamnya.

Cara mendo'akan kamar-kamar tersebut sama dengan cara mendo'akan untuk ruangan dapur, tetapi barang-barang yang ada di kamar khususnya yang berada di lemari tidaklah dikeluarkan dari dalam lemari, dan hanya lemarnya saja yang dido'akan. Sama dengan cara memanterai ruang dapur, kegiatan memanterai ruang tidur dilakukan dua kali, pengusiran roh jahat dan memasukkan roh baik. Kemudian setelah seluruh kamar yang di *uma* dimanterai barulah *sikerey* masuk ke ruang tengah tempat segala pemujaan bagi keyakinan *arat sabulungan* dilakukan, dan berakhir di beranda depan (*laibokat*) tempat para undangan duduk.

Gerakan-gerakan mengibas-kibaskan daun ke seluruh pelosok ruang dalam *uma* dimaksudkan untuk mengusir roh-roh jahat dan memanggil roh-roh baik dengan sarana daun tersebut untuk bersama mengusir roh jahat dan menempati ruang yang kosong baik ruang maupun benda yang telah ditinggalkan oleh roh jahat dengan roh yang baik. Gerakan-gerakan tersebut adalah gerakan pengusiran (seperti menyapu lantai, atau mengusir binatang dengan alat), dan kadang-kadang *sikerey* menunduk-nunduk pada suatu tempat menggerak-gerakkan daun-daun di tangan seperti berusaha memaksa seekor binatang yang tidak mau pergi dan hanya duduk di sudut ruang.

Gerakan menggosok-gosok daun di peralatan memasak dan benda-benda lain mengacu pada gerakan mengelap benda dengan sapu tangan, sehingga tampak seperti orang yang sedang membersihkan barang dari kekotoran yang melekat di barang tersebut. Kemudian *sikerey* memegang daun *momunen* disebelah kiri tangannya dan daun *eileppet* di sebelah kanan sambil turun dari *uma*. *Sikerey*

bertujuan untuk bergabung dengan para kerabat keluarga luas dan para tamu turun dari *uma* menyambut kedatangan para penangkap babi dan bersiap untuk acara penyambutan. Babi kemudian diturunkan dari sampan, para kerabat berbaris membentuk jalur jalan kiri kanan jalan dari tepi sungai ke *uma*.

Ketika *Sikerey* berjalan menuju tangga *uma*, dia tidak lupa untuk menancapkan daun *momunen* bersama dengan batangnya di sebelah kiri tangga *uma*, dan daun *eileppet* di sebelah kanan tangga *uma* sambil mulutnya mengucapkan beberapa mantra. Maksudnya adalah agar *uma* yang telah dibersihkan tersebut terjaga kebersihannya dari roh-roh jahat dan menampung roh baik melalui daun tersebut, sebelah kanan tangga *uma* adalah untuk menampung roh-roh baik, dan sebelah kiri tangga *uma* untuk menampung roh jahat yang kebetulan dibawa oleh para tamu yang masih tersisa.

Disamping itu, daun-daun yang ditancapkan di kiri kanan tangga *uma*, dimaksudkan juga untuk menetralkan semua niat buruk atau jahat dari para tamu yang mungkin saja mempunyai niat buruk atau jahat terhadap tuan rumah¹. Dipahami dan dipercaya bahwa daun-daun yang bersifat panas akan mendinginkan sifat yang semula berniat jahat terhadap tuan rumah, begitu pula sebaliknya daun yang bersifat dingin akan mendinginkan niat jahat dari tamu yang datang walaupun pada dasarnya tamu-tamu yang datang tersebut adalah juga anggota keluarga luasnya. *Sikerey* kemudian mempersilahkan seluruh tamu untuk naik ke beranda *uma* beserta babi yang telah ditangkap.

Kemudian sebelum babi di bawa ke *uma*, seorang *sikerey* kemudian berdiri di sebelah tangga *uma* dan menyuruh para tamu terlebih dahulu satu persatu naik ke *uma* sambil masing-masing anggota keluarga tamu yang naik ke beranda *uma* tersebut di manterai. Sedangkan *sikerey* lainnya berdiri di dalam *uma* tepat di tangga masuk untuk juga memberikan mantra. Masing-masing anggota keluarga diusapkan daun *eileppet* dan *momunen* di kepalanya oleh *sikerey* yang di bawah tangga *uma* sambil dimanterai oleh *sikerey* tersebut: “kami lewat anak saya, kami

1 Diantara para tamu yang datang terdapat juga niat para tamu yang khususnya berasal dari *lineage* yang berbeda untuk membandingkan dengan keadaan upacara yang dilakukan oleh kerabat luasnya sendiri dan bisa menjadi perbandingan, dan ini dianggap sebagai sebuah niat buruk.

dipuji untuk kehidupan yang baik “ (sambil dioles-olesi dengan daun *momunen*), “ kami naik supaya badan kami dingin” (sambil dioles-olesi daun *eileppet*).

Begitu juga dengan undangan yang bukan keluarga luas, seperti orang-orang dari *muntoghat* yang berbeda, atau turis asing yang datang meminta diselenggarakannya upacara *bebeitei uma*, atau juga orang dari sukubangsa lain yang sudah dianggap sebagai kerabat dari keluarga luas penyelenggara upacara. Dalam upacara *bebeitei uma* memakai sarana daun-daun untuk memanggil sifat-sifat baik dan mengusir sifat-sifat jahat dan menetapkan harapan-harapan bagi keluarga luas, dan daun-daun dipakai juga untuk menangkal segala unsur jahat dan menyaring unsur jahat tersebut menjadi baik.

Daun-daun tersebut sesuai dengan sifatnya antara dingin dan panas, sehingga daun-daun tersebut dapat digolong-golongkan ke dalam sifat-sifat panas dan dingin. Panas berarti mengandung unsur jahat dan dingin mengandung unsur baik. Daun-daun ini dapat juga dipakai untuk mengobati penyakit-penyakit yang pada dasarnya adalah pengaruh dari energi panas dan dingin di alam ini dan dapat dinetralisasi oleh sifat daun yang berlawanan. *Sikerey* yang berada di beranda *uma* memegang daun dan minyak goreng untuk memanterai para tamu undangan.

Sesampainya semua tamu undangan di beranda *uma*, semua orang diusap dengan minyak (minyak goreng) di kepalanya masing-masing oleh *sikerey* yang berdiri di dalam *uma* sambil dimanterai “kalau ada omongan kasar, licinkan kata-katanya, kalau ada roh jahat, licinkan kata-katanya agar jatuh dari kepala”. Cara memberi minyak goreng adalah dengan cara *sikerey* ke dua yang berada di atas tangga dan satu persatu undangan diolesi dengan minyak tersebut tepat di ubun-ubun kepala dengan daun.

Pemberian minyak goreng di kepala (di ubun-ubun) dimaksudkan agar roh jahat yang ingin masuk ke tubuh manusia akan tergelincir dan jatuh sehingga tidak dapat masuk ke tubuh orang². Ini mengisyaratkan bahwa minyak goreng mempunyai sifat licin, sehingga segala sesuatu yang terkena minyak goreng

2 Pada masa lalu minyak yang dipakai untuk mengoles kepala pengunjung adalah daun nilam yang diperas sehingga keluar minyaknya.

akan tergelincir, begitu juga minyak goreng mempunyai sifat menjauhkan benda-benda lain atau bahkan air untuk tidak dapat bersatu dengan minyak goreng tadi. Sedangkan ubun-ubun dipercaya sebagai pintu masuk dari segala roh atau jiwa ke dalam tubuh manusia.

Kemudian, babi-babi dan ayam-ayam yang ditangkap dari kandangnya dibawa masuk ke *uma* dan juga disentuh daun-daun serta minyak seperti halnya para tamu. Seekor babi jantan yang besar dipisahkan dan dikurbankan untuk upacara dan tersebut kemudian dimanterai dan dikenalkan kepada roh leluhur sambil berkata: “bikinlah hatimu yang bagus, berilah kami rejeki (siamang /*simakobu*, babi hutan/ *sipurere*, monyet /*sipumago*) agar mudah diperoleh. Lalu babi tersebut kemudian diletakkan dan didiamkan di tengah ruang sambil sesekali disentuh-sentuh oleh anak-anak yang ada di ruang tamu. Sedangkan babi-babi lainnya yang bertubuh agak kecil diletakkan juga disamping babi yang akan diupacarakan, begitu juga dengan ayam-ayam hasil tangkapan dari ladang, diletakkan disamping babi-babi tersebut.

Kemudian setelah semua tamu anggota *uma* dan babi serta ayam sudah masuk ke *uma*, *sikerey* kemudian memegang daun *taputsala*, *sikuluk* dan *tera* untuk ditanam di kiri *uma* untuk mengusir roh jahat, daun *taputsala* dimanterai : kami lewat, saudara saya, anak saya, kalau ada yang jahat, jauhkan dia”. Daun *sikulu* dimanterai : kami lewat, kami langkahi, kalau ada yang jahat tolak dia”. Daun *tera* dimanterai : “kalau ada yang jahat baik orang maupun hantu, tutupi dia, atasi dia”.

Seluruh proses upacara yang dilakukan tersebut tergambar sebagai proses membuat pagar di seluruh *uma*, dianggap bahwa *uma* hanya mempunyai satu pintu masuk dan keluar, sedangkan untuk pintu di bagian belakang *uma* bukanlah dianggap sebagai pintu masuk dan keluar dari *uma*, karena pintu bagian belakang adalah sebagai bagian dari *uma*. Orang-orang semasa dalam proses upacara tidak boleh masuk atau keluar dari pintu belakang (*balapat kateitei*), kecuali keluar untuk mengambil air sebagai alat untuk mencuci barang-barang di dapur yang

dilakukan oleh perempuan.

Setelah proses membuat pagar 'gaib' di seluruh *uma*, *uma* dipercaya sudah dalam keadaan bersih dari roh-roh dan jiwa-jiwa serta perasaan-perasaan dari para tamu dan anggota kerabat luas. Dan untuk itu proses upacara selanjutnya dapat dilaksanakan. Bila dalam keadaan tersebut ternyata di dalam *uma*, masih terdapat seseorang (baik dewasa maupun anak-anak) yang tidak turun menyambut babi pada waktu penangkap babi kembali dari ladang, maka proses pemanteraan diulang kembali. Hal ini untuk mencegah terjadinya salah seorang tamu atau anggota *uma* tertimpa kecelakaan (sakit atau meninggal), karena masih adanya sesuatu yang kotor yang tertinggal. Oleh karena itu untuk mencegah terjadinya pengulangan proses pembersihan, *sikerey* akan mengulang kembali mengecek keadaan *uma* agar benar-benar kosong dari orang ketika semua orang turun dari *uma* untuk menyambut kedatangan babi kurban³.



2 *sikerey* dari klen Sakukuret sedang memanggil roh dalam upacara durut *uma* di desa Muntei (photo bambang rudito)

Orang-orang yang sudah meninggal (nenek moyang), rohnya dipercaya ikut juga bersama dengan para undangan untuk turun dari *uma* menyambut babi yang datang dan naik kembali ke *uma*.

Kemudian *sikerey* duduk di dekat ongkongan barang-barang yang sudah dipersiapkan (daun-daun, rokok, benda-benda yang ada) dan juga syarat-syarat yang harus dipenuhi untuk upacara *bebeitei uma* yaitu ayam 50 ekor, babi 5 ekor dari berbagai besaran, kelapa 100 buah dan keladi 100 biji, sementara para tamu undangan dan juga para kerabat satu *uma* duduk di bangku yang mengitari ruangan tersebut. Di bangku yang ada di beranda setengah persegi empat ruang beranda diduduki oleh para tamu dan keluarga yang berjenis kelamin laki-laki,

3 Pencegahan terulangnya kembali proses pemanteraan menyebabkan *sikerey* akan menunggu para penangkap babi kembali dari ladang sehingga semua tamu undangan dan kerabat akan turun dari *uma* untuk menyambutnya, sehingga *uma* otomatis dalam keadaan kosong.

sedangkan kaum perempuan duduk bersila di lantai beranda di bagian dalam menghadap ke luar.

Di depan onggokan tersebut *sikerey* berbicara dengan para roh leluhur: “terimalah ini barang-barang, terimalah manik-manik, terimalah daun sura”, setelah itu kemudian *sikerey* mengambil seonggok daun (*Katsaila*) sambil berkata: “ini untuk kalian”. Pernyataan ini mengisyaratkan bahwa *sikerey* juga membagi rejeki yang telah diperolehnya kepada roh-roh leluhur dengan perantaraan seonggok daun. Setelah itu *sikerey* kemudian mengambil seekor ayam jantan⁴ kemudian diperkenalkan kepada roh-roh leluhur dan juga kepada *sanitu*.

Kemudian ayam jantan tersebut diserahkan kepada seseorang untuk dibunuh dengan menarik leher ayam tersebut. *Sikerey* kemudian mengambil ayam berikutnya (bisa jantan bisa betina), ayam kedua ini kemudian diperkenalkan ke seluruh undangan dengan cara, memegang ayam tersebut dengan kedua tangannya dan disentuh ke dada masing-masing undangan. Ayam kedua tersebut dipersembahkan kepada jiwa-jiwa para undangan dan *sikerey* menyentuh ayam tersebut ke dada masing-masing undangan dan anggota *uma* sambil membaca mantera: “engkaulah ayam, saya pelihara untuk kami. Kamu yang jadi pedoman kami, jauhkan kami dari cobaan yang berat, jauhkan kami dari roh-roh jahat, jauhkan dari benda-benda tajam yang dapat mematikan kami, jauhkan kami dari penyakit, jauhkan kami dari orang yang dengki, jauhkan kami dari orang yang berniat buruk kepada kami. Saya tidak mau salah seorang dari kami mendapatkan penyakit atau mati, datangkanlah nasib (*laurau*) baik kepada kami”.

Ayam yang dimanterai disentuh ke masing-masing dada peserta upacara dipercaya bahwa jiwa dari orang tersebut bersemayam di dalam dada, dan menggerakkan tubuh dari orang tersebut sesuai dengan keinginannya. Ini diyakini bahwa bila orang sedang tidur atau bekerja atau menghela nafas, maka bagian dari tubuh inilah yang berkembang kempis (dada) sehingga dipercaya bahwa letak dari jiwa berada di dada dan keluar masuk melalui ubun-ubun di

4 Ayam jantan dipilih untuk kurban karena ayam jantan mempunyai kelebihan dibandingkan dengan ayam betina, yaitu dapat berkokok, mengetahui akan adanya air pasang surut atau pasang naik, pagi hari dsb.

kepala. Ditempelkan di dada menurut beberapa informan juga dipercaya sebagai usaha untuk menarik jiwa yang masih berada di sekitar ubun-ubun untuk masuk ke dalam dada dengan cara memancingnya dengan ayam. Kemudian setelah semua peserta upacara disentuh dengan ayam oleh *sikerey*, lalu ayam dimatikan oleh seseorang dan kadang juga oleh *sikerey*, dan dibelah dadanya.

Penataan ulang pergerakan alam semesta melalui upacara ini juga merupakan penataan ulang hubungan sosial antara sesama anggota *uma*, menata aturan sesuai status dan peran yang ada dalam kehidupan sosial komunitas. Dalam upacara tersebut dikenalkan kembali anggota-anggota keluarga luas yang masih ada dan juga berikut status dan peran masing-masing dalam *uma*. Pengenalan para anggota *uma* dilakukan oleh *sikerey* dengan memakai atribut ayam yang dilekatkan di dada masing-masing peserta sambil diucapkan kata-kata perkenalan kepada roh leluhur dan harapan-harapan yang ingin dicapai pada masa yang akan datang bagi anggota keluarga luas. Di dalam tubuh ayam sudah terdapat roh nenek moyang yang kemudian melalui *sikerey* dibawa ke seluruh anggota *uma* untuk dapat langsung diinteraksikan kepada jiwa si anggota keluarga luas.

Jiwa anggota keluarga luas bersemayam di ubun-ubun dan ketika awal upacara ubun-ubun tersebut telah dibuka oleh *sikerey* dengan air dalam pohon bambu⁵ untuk dapat menerima kebaikan dari roh leluhur langsung ke dalam dada. Keinginan-keinginan seseorang ada dalam dada orang tersebut, sehingga ayam yang telah berisi roh tadi dilekatkan ke dada anggota keluarga luas. Ayam merupakan binatang yang penuh dengan harapan, ayam dapat memberi isyarat tentang pergerakan alam, pagi hari, siang hari, sore hari dan ketika mulai malam.

Ayam jantan pertama yang dipersembahkan kepada roh leluhur kemudian diambil ususnya (*lauru*) untuk diantisipasi keadaan upacara yang sedang berlangsung ini. Hasil dari penerawangan terhadap nasib upacara dengan melihat usus ayam ini selalu dan harus baik, karena ini berkaitan dengan upacara. Dan bila hasil dari penerawangan terhadap usus ayam ini jelek, maka akan diambil ayam jantan lainnya dan diulang proses persembahannya. Hasil jelek diyakini

5 Air dalam pohon bambu diyakini sebagai air yang datang tanpa menyentuh tanah, air ini berada dalam ruas bambu yang tertutup rapat tanpa ada lubang yang menghubungkan antara satu ruas dengan ruas lain.

karena roh-roh leluhur dan jiwa-jiwa orang yang ikut upacara belum mencapai kata sepakat untuk melaksanakan upacara.

Sedangkan usus ayam kedua yang dilihat adalah untuk menerawang nasib dari para tamu undangan, dan apabila hasilnya jelek, proses ini tidak diulang lagi. Hal ini karena menyangkut masalah individu, pencegahannya adalah dengan mendoakan agar jangan terjadi malapetaka bagi setiap individu peserta upacara dan tidak ada proses khusus berkenaan dengan nasib individu. Biasanya pada waktu setelah selesai upacara ini, masing-masing keluarga akan melakukan upacara kembali (*lia*) di masing-masing rumah tangga untuk mencegah nasib jelek yang akan menimpa diri mereka sebagai hasil dari penerawangan tadi, karena masing-masing tidak tahu siapa yang akan tertimpa nasib jelek.

Pendeteksian terhadap usus ayam (usus besar) dilakukan dengan cara, bila terdapat satu garis membujur dari pangkal usus ke ujung maka dapat dikatakan bahwa upacara yang dilaksanakan adalah bagus dan sangat baik, sedangkan bila garis membujur tersebut hanya tampak setengah dari seluruh usus maka pertanda ragu-ragu, apakah baik atau buruk. Sedangkan apabila terdapat garis membujur sampai ke tengah usus dan di tengahnya terdapat percabangan dua garis maka dipercaya upacara akan berjalan dengan baik untuk seluruh anggota *uma* dan para tamu. Tetapi bila tidak terdapat garis membujur dan hanya ada satu garis melintang (x) di tengah usus, maka dipercaya akan ada kematian salah seorang dari tetangga rumah dan ini bisa menyangkut keluarga dari *lineage* yang berbeda yang datang ke upacara tersebut.

Acara kemudian dilaksanakan dengan melakukan pembakaran ayam-ayam yang telah dipotong dan beberapa babi yang bukan untuk dipersembahkan. Sambil menunggu pembakaran daging-daging tersebut, kaum perempuan menyiapkan *lulak* (pinggan) beberapa buah untuk tempat daging yang telah masak dan juga menyiapkan keladi serta sagu beberapa bumbung di masing-masing *lulak*.

Setelah daging selesai dibakar dan sebagian ada yang direbus, kemudian di letakkan di *lulak*, dan dimakan secara bersama-sama. Satu *lulak* biasanya akan

dikerumuni oleh beberapa orang, dan *lulak-lulak* tersebut diletakkan di lantai sehingga semua tamu akan duduk di lantai sambil mengelilingi *lulak* yang telah berisi daging serta keladi dan sagu matang. Di lantai tersebut juga diletakkan beberapa buah gelas baik yang terbuat dari plastik maupun dari kaca, dan tidak ada ketentuan siapa yang minum dengan menggunakan gelas kaca atau plastik. Minuman tersebut berisi air putih, dan ada juga yang diisi dengan teh manis atau kopi dan ini disediakan untuk semua pengunjung, sehingga pengunjung dapat mengambil sendiri minuman kesukaannya dan biasanya yang paling banyak diambil adalah kopi.

Kemudian kedua *sikerey* berdiri untuk melaksanakan acara *sikerey* untuk berkomunikasi dengan roh-roh leluhur. Acara *sikerey* ini biasanya dilakukan pada malam hari yang dikelilingi oleh anggota keluarga luas. Dilakukan malam hari karena berdasar pada keyakinan *arat sabulungan*, malam hari seperti yang telah dijelaskan terdahulu adalah waktu makhluk dari dunia *ketsat* melakukan aktivitas yang bertentangan dengan aktivitas makhluk alam nyata yang melakukan aktivitas pada siang hari. Dan acara dimulai pada jam-jam 20.00 WIB sebagai awal suatu kegiatan manusia dalam beraktivitas pada pagi hari jam 08.00 WIB.

Dua orang *sikerey* akan memulai upacara ini, Ia mulai membunyikan lonceng kecil (*jejeneng*) dengan sedikit keras dan melalui mantra-mantra mulailah dia memanggil roh baik dari langit, bumi, laut, dan darat dan melakukan komunikasi dengan roh-roh tersebut. Biasanya kata-kata dimulai dengan "*Ale, sabulungan.....*", atau "*Ale sabulungan simakere.....*" (hai teman, sekelompok, bersama-sama...). Selang beberapa menit, *sikerey* akan berhenti untuk kemudian dilanjutkan kembali.

Setelah itu, ia mulai menyuruh laki-laki sebanyak empat orang, mencari secarik kertas atau kain dan disuruh diikatkan di tiap-tiap sudut rumah, lalu *sikerey* memasuki setiap ruangan-ruangan *uma* tersebut, mulai dari ruang depan, ruang tidur sampai ke dapur, dan di setiap ruangan tersebut *sikerey* membacakan mantra-mantranya untuk menyebarkan roh-roh dan jiwa-jiwa kebaikan untuk mendukung upacara yang diadakan di *uma* tersebut. Berbeda dengan cara

yang pertama, pada cara pertama ketika sore hari, *sikerey* membersihkan ruang dimulai dari dapur, dan pada acara malam harinya dimulai dari depan (beranda) *uma*.



dua orang dukun (sikerey) sedang berceritera tentang asal muasal orang mentawai dalam sebuah upacara bebeitei uma yang diselengi dengan tarian dan diiringi dengan kajeuma (tifa) foto bambang rudito

Setelah menyebarkan pengaruh kebaikan dari roh dan jiwa baik ke semua ruangan, mereka (kedua *sikerey*) kembali masuk ke ruang tengah dimana terletak *bakkat katsaila*, yaitu tempat untuk para roh leluhur bersemayam ketika mereka datang ke alam nyata. Daun-daun yang terdapat di *bakkat katsaila* tersebut kemudian diambil dan dikumpulkan seluruhnya untuk kemudian dibuang dan diganti dengan daun-daun yang telah dipersiapkan oleh *sikerey* sebelumnya. Proses penggantian daun-daun dan umbi-umbian di *bakkat katsaila* inilah yang kemudian diartikan sebagai sebuah proses 'ulang tahun' *uma*, karena sejak penggantian daun di *bakkat katsaila* ini, *uma* akan dianggap sebagai sebuah bangunan yang baru kembali. Sehingga keadaan baru kembali ini sama dengan keadaan ketika baru dibangun *uma* baru dan kadang-kadang upacara *bebeitei uma* ini dianggap juga sebagai upacara *durut uma* (penempatan *uma* baru).

Setelah dilakukan pergantian daun-daunan dan umbi-umbian sebagai isi dari *bakkat katsaila*, maka dilakukan sebuah prosesi oleh kedua orang *sikerey*

terhadap *bakkat katsaila* yang sudah berisi daun-daun dan umbi-umbian baru. Di depan *bakkat katsaila*, kedua *sikerey* kemudian berinteraksi dengan roh-roh leluhur dan biasanya mereka bercerita tentang segala kemakmuran yang dicapai dan segala kesedihan yang telah menimpa mereka dan juga ditempat itu mereka mengharapkan kehidupan yang lebih baik dimasa mendatang.

Dalam obrolan antara *sikerey* dan roh-roh leluhur diceriterakan juga segala keberhasilan dari anggota keluarga luas tersebut dalam kehidupan bermasyarakat khususnya di pulau Siberut, bagaimana salah seorang dari anggotanya sudah berhasil menjadi seorang yang terpandang di pulau Siberut, begitu juga dengan keadaan keluarga luas yang bersangkutan yang sudah menjalin persahabatan dengan orang luar Mentawai yang dapat dimasukkan sebagai anggota keluarga luas yang bersangkutan.

Kedatangan para roh nenek moyang melalui *orat simagre* atau untaian tengkorak siamang ini perlu disambut oleh jiwa-jiwa dari para anggota keluarga luas yang masih hidup. Oleh karena itu, seluruh anggota keluarga luas diwajibkan datang ketika dilakukan upacara. Hal ini berkaitan dengan keanggotaan dari *uma* yang bersangkutan, apabila ada yang tidak datang ke upacara yang diselenggarakan, maka individu yang tidak datang tersebut dianggap tidak ada dan sudah bukan menjadi anggota keluarga luas yang bersangkutan. Roh leluhur dapat menghitung jumlah keanggotaan yang masih ada sebagai anggota *uma*, sedangkan individu yang tidak datang tidak lagi menjadi tanggung jawab roh leluhur yang bersangkutan. Oleh karena itu bila ada anggota *uma* yang tidak hadir dalam upacara, maka anggota tersebut akan jatuh sakit atau meninggal, dan anggota tersebut dianggap melanggar pantangan yang ada. Begitu juga keadaan serupa bila terkena kepada anggota *uma* lain yang ketika terdapat aktivitas upacara dan anggota lain ini (tidak diundang) melintas di *uma* yang mengadakan upacara, maka anggota lain ini akan jatuh sakit atau meninggal.

Hal ini berkaitan pada pergerakan alam semesta yang pada dasarnya sedang ditata kembali, ternyata ada 'pencemar' yang melintas, yaitu bukan anggota *uma* penyelenggara dan bukan undangan, walaupun orang tersebut

adalah berasal dari klen yang sama. Permohonan dan percakapan antara *sikerey* dan roh leluhur di depan *bakkat katsaila* memakan waktu sekitar setengah jam. Kemudian selesai melakukan percakapan, kedua *sikerey* berlari-lari dari belakang *uma* ke depan atau beranda sambil tangannya mengibas-kibaskan daun yang dipegangnya seakan mengusir sesuatu yang ternyata sesuatu itu kembali lagi ke tempat semula.

Kondisi ini membuat para undangan tertawa-tawa karena tingkah laku kedua *sikerey* dalam mengusir roh jahat yang tidak mau pergi. Sesuatu tersebut dianggap sebagai roh anak-anak yang ikut datang ke upacara yang bersangkutan dan roh anak-anak ini bosan mendengar percakapan *sikerey* dengan leluhur yang lain, sehingga roh anak-anak ini berlari-larian ke semua ruangan.

Di upacara tersebut diadakan pertemuan antara roh-roh leluhur dari anggota keluarga luas yang sudah meninggal dan jiwa-jiwa anggota keluarga luas yang masih hidup, dan dilakukan interaksi saling memberi kabar keadaan diri masing-masing orang anggota keluarga luas, baik yang sudah meninggal (roh) maupun yang masih hidup (jiwa), melalui perantaraan *sikerey* (dukun). Tokoh perantara ini menjadi tokoh penghubung dalam berinteraksi antar jiwa manusia (*magre*), jiwa binatang/tumbuh-tumbuhan (*kina*), jiwa benda-benda buatan manusia (*bajou*), jiwa benda-benda alam (*kisei*) dan roh (*ketsat*). Dalam proses interaksi yang sedang berjalan kondisi di *uma* berada dalam kondisi antara yang oleh Turner dikatakan sebagai masa liminitas, suatu kondisi dimana tidak ada struktur (*unstructure*) yang mengaturnya, tidak ada peran dan status.

Sehingga dalam proses ini merupakan masa yang kritis, suatu proses pensucian kembali keadaan alam semesta untuk dapat berfungsi kembali menuju yang baru. Pekerjaan seorang dukun (*sikerey*) pada masa interaksi ini sangatlah berat dan oleh karena itu diselimuti oleh larangan-larangan dan pantangan yang gunanya untuk tidak terjadi pencemaran dalam proses interaksi yang sedang berlangsung.

Dalam interaksi dengan roh leluhur diberitakan tentang kegiatan para anggota keluarga luas di alam nyata, keadaan kondisi sosial para anggota keluarga

luas, pencapaian kepemilikan yang diperoleh oleh para anggota keluarga luas di satu pihak. Di pihak lain adalah para anggota keluarga luas dapat mengetahui keadaan dan kondisi para roh leluhur di alam supranatural. Sehingga upacara ini merupakan ajang pertemuan bertukar informasi antara alam nyata, dalam hal ini keadaan sosial para anggota keluarga luas yang hidup di alam nyata dengan para roh-roh leluhur yang ada di alam supranatural.

Hubungan antara alam nyata dan alam supranatural merupakan hubungan yang saling berfungsi, keadaan alam nyata pada dasarnya merupakan perwujudan dari alam supranatural. Adanya ketidakserasian hubungan sosial dan kondisi di alam nyata merupakan masalah bagi penghuni di alam supranatural, yaitu adanya ketimpangan hubungan diantara kedua alam tersebut, dan oleh karena itu interaksi antara dua alam sangat perlu dilakukan secara berkala dan diharapkan dilakukan sesering mungkin. Sehingga keadaan di dua alam tersebut dapat terus dipantau dan saling berhubungan.

Dalam upacara tersebut segala harta milik anggota keluarga luas diberitakan kepada roh leluhur. Barang-barang yang dibawa ketika upacara yang sudah menjadi barang kebiasaan sehari-hari diletakkan sebagai benda yang akan diberitahukan kepada roh leluhur, sedangkan yang tidak terbawa, seperti keadaan rumah, benda-benda yang disimpan sebagai benda bernilai tinggi akan diceriterakan oleh dukun (*sikerey*) kepada roh leluhur melalui sarana interaksi dengan roh leluhur yaitu *bakkat katsaila* (sekelompok daun-daun tertentu) sebagai tempat menetapnya roh leluhur bila datang ke *uma*.

Sehingga tampak bahwa keterbukaan dari masing-masing anggota keluarga luas menjadi salah satu syarat bagi lancarnya upacara. Masing-masing anggota keluarga luas dapat mengetahui kepemilikan dari masing-masingnya. Begitu juga tentang hubungan sosial masing-masing anggota keluarga luas dalam satu *uma*, semuanya akan diberitahukan kepada roh leluhur, baik sesama anggota keluarga luas, hubungan dengan keluarga luas lain yang berbeda kerabat, maupun hubungan sosial dengan orang lain yang berasal dari luar orang Mentawai.

Sebagai klimaksnya, salah seorang *sikerey* menggelepar-gelepar dan

mengucapkan kata-kata sumpah serapah (kata-kata kotor), menurut beberapa orang, seorang *sikerey* tersebut memasukkan roh nenek moyang yang sedang marah akibat ulah dari salah seorang anggota *uma* yang tidak diperkenankan. Kemudian *sikerey* lainnya berusaha menyadarkan *sikerey* yang memasukkan roh leluhur dengan dibantu oleh beberapa orang undangan. Kepala *sikerey* yang memasukkan roh leluhur dipegang oleh *sikerey* lainnya, dan di kepalanya (ubun-ubun) diletakkan telapak tangan *sikerey* penyembuh, seakan mengambil sesuatu dari dalam kepala. Lalu *sikerey* yang memasukkan roh leluhur tersebut sembuh dan kemudian bersama dengan *sikerey* lainnya duduk beristirahat sejenak.

Sementara itu para tamu undangan mengobrol satu dengan lainnya, anak-anak berlari-larian di beranda yang dipenuhi oleh para undangan, sesekali berlari mendekati ibu atau ayahnya. Beberapa orang anggota keluarga luas kemudian bersiap-siap menyiapkan gendang (tifa) atau *kajeuma* sebanyak dua buah⁶ dan sebuah besi serta menyiapkan bakaran kayu bekas membakar ayam. Bakaran kayu tersebut dipergunakan untuk memanasi *kajeuma* yang sudah kurang kuat bunyinya. Lalu mulailah acara menari (*maturuk*), dua orang *sikerey* bertugas menari untuk menghibur para roh leluhur yang sudah datang di *uma* tersebut.

Tari-tarian yang dipertunjukkan pada umumnya berkenaan dengan keadaan satwa di pulau Siberut dan biasanya adalah burung elang, atau burung bangau. Kedua *sikerey* dengan diiringi oleh bunyi-bunyian gendang serta bunyi besi yang dipukul-pukul menari mengikuti lagak dua ekor burung yang sedang mencari mangsa, yang sesekali bertarung satu sama lain. Kedua *sikerey* menggepit seutas daun di antara jari telunjuk dan jari tengah dan merentangkan tangan mengibas-kibaskan tangannya layaknya sebagai sayap burung. Di belakang atau dipantatnya diselipkan beberapa daun di cawatnya yang menggambarkan ekor burung. Gerakan yang rutin dilakukan adalah sekali-kali menggepit sikunya kearah badan menirukan burung yang terbang menukik mencaplok hewan buruannya (burung elang). Sementara itu kakinya dihentak-hentakkan ke lantai kayu dengan irama yang sesuai dengan bunyi gendang, sambil berputar-putar

⁶ *kajeuma* adalah sebuah gendang berbentuk panjang dari batang pohon enau yang dilubangi. Panjang gendang tersebut sekitar 70 cm, di ujungnya ditutupi oleh kulit ular python.

menirukan burung terbang.

Gerakan-gerakan berputar-putar saling mengejar antara dua penari diperagakan dengan salah seorang penari berjalan sambil tangannya merentang-rentang seperti seekor burung dan kedua kakinya ditekuk setengah berjongkok, dan penari lainnya mengepak-ngepak kedua tangannya dan kakinya berdiri lurus sampai mengangkat tumitnya. Mulutnya tidak lepas dari sebatang rokok kretek atau rokok lintingan tembakau.

Tarian pertama selalu dimulai dari ceritera tentang dua ekor burung elang yang memperebutkan mangsa, atau dua ekor burung bangau memperebutkan madu yang dijaga oleh lebah. Dalam kedua terian tersebut diselingi dengan pertengkaran memperebutkan mangsa dan kemudian kedua binatang tersebut sadar bahwa dengan perkelahian tidak mungkin mendapatkan hasil yang baik, lalu tarian diakhiri dengan perdamaian dua ekor burung yang bertengkar yang digambarkan dengan terbang bersama-sama. Tarian pertama tersebut memakan waktu sekitar $\frac{1}{2}$ jam, dan kemudian dilanjutkan dengan tarian berikutnya dengan model yang sama, yaitu mengepak-ngepak sayap mengikuti gerakan ayam yang berkelahi. Gerakan-gerakan ini akan mirip satu sama lain antara tarian pertama



dengan tarian berikutnya.

Dikisahkan ada dua ekor ayam yang ingin bersahabat, akan tetapi karena berasal dari daerah yang berbeda menyebabkan mereka bertengkar satu sama lain.

pengiring tarian

Mentawai sedang memukul kajeuma (tifa) sebagai alat musik. Foto bambang rudito

Perkelahian tersebut ternyata tidak menghasilkan pemenang dan akhirnya meeka memilih untuk bersahabat satu sama lain. Sementara itu gendang yang dimainkan terus bertalu-talu dan sesekali salah satu gendang dibawa keluar *uma* untuk dipanaskan, yaitu ujung gendang didekatkan ke api yang sedang berkobar, agar suaranya nyaring kembali.

Pada tarian ketiga biasanya berupa tarian *kera*, yaitu mengikuti gerakan *kera* yang bercanda ria antara *kera* (*joja*) dan *beruk* (*billou*). Dalam tarian ini dikisahkan seekor *kera* sedang memanjat pohon kemudian diganggu oleh seekor *beruk* yang ingin bergabung. Kemudian *kera* tidak mau diganggu, terjadilah saling teriak. Sampai akhirnya *kera* mengalah dan mau bermain bersama. Di tarian ini para tamu boleh untuk berpartisipasi dengan *sikerey* untuk menari-nari sebagai *kera* lainnya atau sebagai *beruk*, kecuali bagi kaum perempuan yang hanya duduk menikmati tarian tersebut. Acara menari ini terus dilanjutkan sampai beberapa tamu undangan tertidur di ruangan tersebut, terutama anak-anak yang sudah tertidur ketika waktu menunjukkan sekitar jam 20.00 (*amerep man tasule/* jiwa anak-anak sedang pergi mengunjungi apa yang dikunjunginya siang hari).

Tari-tarian ini terus dilaksanakan sampai larut malam, ketika terdengar suara *kera* besar (*bilou*) bersaut-sautan (*lui-lui bilou*) menandakan sudah melewati tengah malam (sekitar pukul 2 malam). Pada larut malam ini diyakini bahwa roh-roh yang hidup di alam supranatural sedang terlibat secara penuh dengan orang-orang yang sedang menari karena dianggap bahwa pada waktu itu adalah siang hari di alam supranatural. Akhirnya pada acara pertama ini selesai dengan pengembalian roh-roh yang dipanggil tadi ke tempat asal para roh tersebut dengan cara *sikerey* berbincang dengan roh leluhur di depan *bakkat katsaila* ketika hari menjelang pagi. Kemudian semua tamu berikut juga *sikerey* pergi tidur di ruang itu juga.

Setelah acara menari selesai, semua orang berhenti melakukan kegiatan kecuali mengobrol kesana kemari sambil merokok di ruang itu. Sedangkan bagi kaum perempuan dan anak-anak akan pergi tidur di ruang tengah. Kedua *sikerey* kemudian melepaskan pakaian upacara dan menyimpannya di tempat

penyimpanan barang *sikerey*, dan setelah itu ikut mengobrol dengan para tamu yang masih belum pergi tidur.

Kesenian Mentawai ini pada masa sekarang masih tetap dilaksanakan di daerah-daerah di Kabupaten Kepulauan Mentawai, terutama di kampung-kampung sebagai bagian dari sebuah upacara sehingga pelakunya baik penari (*sikerey*) dan juga pengiring musiknya tidak memakai kostum tertentu, kecuali dukun yang memang sehari-hari mempunyai pakaian tertentu. Kadang kala, kesenian ini juga dimainkan di gedung pertunjukkan di kota-kota seperti di Jakarta. Tentu saja pertunjukkan keseniannya saja yang dipentaskan (*turu'*), sedangkan upacaranya tidak dipentaskan. Seluruh pemain menggunakan kostum tertentu bahkan penarinya (*sikerey*) tidak menggunakan pakaian sehari-hari dan juga pakaian upacaranya, mereka menggunakan celana pendek (biasanya dukun menggunakan kabit dari kulit kayu).

Sintesa

Dari kedua jenis folklor yang berupa kesenian tersebut tampak bahwa budaya tak benda yang berupa pengetahuan, nilai, norma dan aturan yang berlaku di masyarakat disosialisasikan dari generasi ke generasi melalui ucapan yang bermakna sakral. Kesenian-kesenian tersebut diberi makna sakral oleh para pendukung kebudayaan yang bersangkutan sehingga kebiasaan yang berupa kesenian ini akan terus menerus ada secara berkelanjutan.

Sosialisasi nilai budaya yang ada pada dua masyarakat ini dilakukan pada bentuk-bentuk kesenian. Dimana dalam aktivitas kesenian tersebut tersirat makna yang mendalam tentang cara hidup dan aturan hidup yang berlaku dan diharapkan menjadi berlaku di masyarakat dalam menuju ke arah kesejahteraan bagi para anggotanya. Sedangkan kisah yang tersurat adalah berupa kisah-kisah dari pola hidup yang ada pada masyarakat seperti kerajaan dengan alur-alur politiknya, kisah perampokan antara pendekar dan perampok, dan kehidupan jasa lainnya pada kesenian Randai dari masyarakat Minangkabau yang memang dimulai dari konsep kerajaan dengan sistem politiknya. Kisah yang tersirat dalam hubungannya dengan kehidupan sosial budaya pada masyarakat Mentawai ada dalam seni *Turu'* yang ditunjukkan dalam upacara, sedangkan kisah yang tersurat

adalah berkenaan dengan kehidupan alam semesta, seperti binatang dan juga tumbuh-tumbuhan.

Dalam kisah yang menjadi alur ceritera dalam Randai mengisahkan hubungan kehidupan antar kerajaan dan kehidupan sosial dalam konteks politik kerajaan, sistem kebudayaan yang menyangkut kisah hubungan antar kerajaan, putra-putra raja. Sedangkan dalam turu' yang dikisahkan oleh orang Mentawai, pada umumnya berkisah tentang alam semesta, kisah tentang binatang-binatang dalam pola kehidupan binatang. Kisah tentang alam semesta.

Semua kisah yang tersirat dalam pertunjukkan tersebut pada dasarnya berkisah tentang jatidiri masyarakat sukubangsa, asal mula munculnya orang Minangkabau, asal mula munculnya orang Mentawai. Kemudian juga diteruskan dengan cara-cara hidup yang baik dan benar menurut masing-masing kelompok sosial. Berkisah tentang nilai, norma, aturan dan pengetahuan yang menjadi dasar atau inti dalam kebudayaan masyarakat pendukungnya. Nilai merupakan ideologi, cita-cita dalam mengarungi kehidupan ini, makna kesejahteraan hidup. Norma merupakan bentuk pantangan dan larangan, haram dan halal dari suatu aktivitas yang berkaitan dengan perasaan keyakinan. Pengetahuan berkaitan dengan bagaimana menanggapi lingkungan hidup manusia, bagaimana berhubungan dengan orang lain, bagaimana berhubungan dengan alam, bagaimana berhubungan dengan benda. Kemudian aturan yang berkaitan dengan sopan dan tidak sopan, boleh dan tidak boleh.

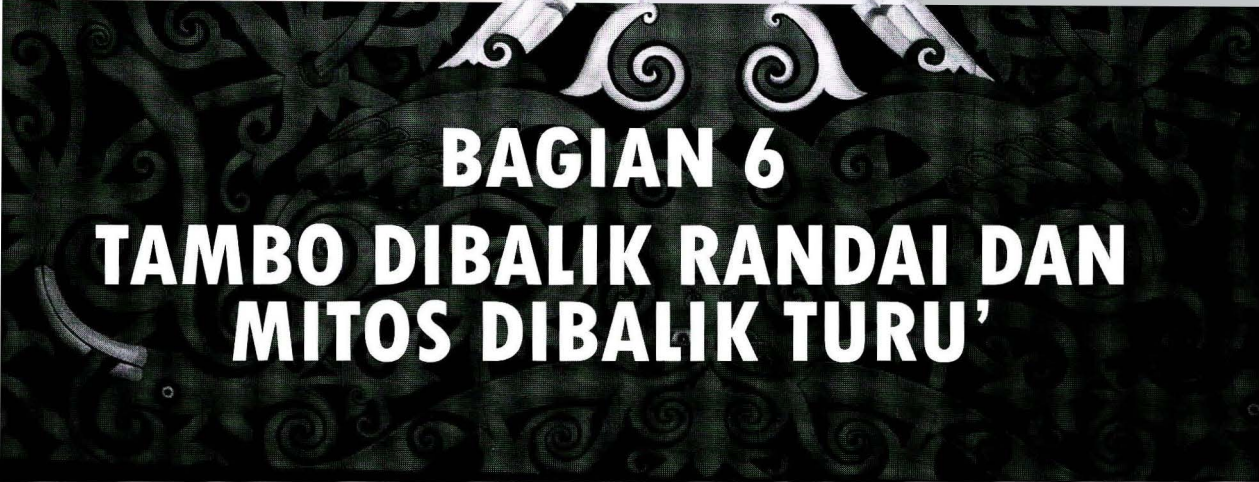
Semua inti budaya atau etika yang ada dalam kebudayaan ditransformasikan ke benak masyarakat dari satu generasi ke generasi lainnya melalui kesenian. Hal ini dapat dipahami karena pengetahuan yang ada dalam benak masing-masing individu sebagai bagian dalam suatu masyarakat merupakan pengetahuan budaya. Artinya bahwa masing-masing individu dalam keanggotaannya dalam masyarakat yang sama kebudayaan, maka dapat dimaknai mempunyai pengetahuan budaya yang mirip atau sama satu dengan lainnya.

Akibat dari adanya perubahan jaman, terjadi pergeseran fungsi dalam aktivitas kebudayaan yang sudah ada, dan ini tidak dapat dielakkan. Adat istiadat ini, khususnya kesenian yang ada dan berkembang menjadi berubah fungsi. Awalnya randai berfungsi terhadap unsur kebudayaan lainnya yaitu mata

pencapaian, religi dan juga sistem kekerabatan. Hal ini ditampakkan ketika Randai menjadi suatu kesenian dari suatu kampung ketika merayakan hasil dari mata pencapaian yang ada (panen), kemudian dilakukan oleh satu kesatuan kekerabatan tertentu dalam kelompok sosial surau. Terdapatnya stratifikasi sosial dalam pengorganisasian tradisional Randai ini. Akibat dari adanya perubahan jaman, maka randai bisa dimainkan kapanpun tidak terbatas pada musim panen tertentu. Randai dimainkan tidak lagi di tanah lapang di lahan sawah yang sudah kering, di dekat surau dan kostum yang digunakan adalah tidak lagi pakaian silat pada umumnya.

Randai berkembang menjadi suatu pertunjukkan seni saja tanpa ada kebutuhan dalam kebudayaan masyarakat pendukungnya, perkembangan dari esoterik menjadi eksoterik. Berubah dari berfungsi terhadap unsur kebudayaan lain menjadi berfungsi untuk estetika dan melibatkan peran orang lain (penonton), sehingga perlu pengorganisasian yang modern yang difokuskan pada keindahan, keluwesan dan kegemerlapan kostum yang digunakan pemainnya. Tidak lagi difokuskan pada tambo yang disampaikan.

Turu' dalam punen juga mengalami perubahan. Dengan banyaknya atau seringnya orang Mentawai melakukan pentas di kota-kota, maka fungsi awalnya sebagai penutup dalam setiap punen (upacara) yang bersifat religius menjadi berubah fungsinya menjadi fungsi estetika dan terlepas dari punen yang menjadi induk dari turu' ini. Akibatnya adalah turu' tidak lagi dilihat pesan-pesan yang tersirat yang diwujudkan dalam gerakan-gerakan tariannya, tetapi lebih difokuskan pada keindahan pengorganisasian dari gerakan-gerakan tariannya. Begitu juga dengan perlengkapan kostumnya yang pada masa sekarang dilakukan di kota menggunakan kostum tertentu dan tidak lagi apa adanya seperti yang dilakukan di daerah aslinya. Seperti halnya Randai, turu'pun mengalami perubahan dari esoterik menjadi eksoterik, yaitu fungsi yang semula untuk sistem unsur kebudayaan lainnya yang berkembang menjadi satu unsur saja. Unsur estetika menjadi fokus dari pertunjukan kesenian yang dipertunjukkan. Persoalan kisah yang tersirat sudah tidak menjadi fokus sasaran kesenian ini, tetapi keindahan tarian dengan bantuan kostum yang indah menjadi obyek dari kesenian ini.



BAGIAN 6

TAMBO DIBALIK RANDAI DAN MITOS DIBALIK TURU'

Dalam bagian ini dipaparkan dua bentuk kajian dari Antropologi dan Semiotik tentang dua bentuk masyarakat sukubangsa di propinsi Sumatera Barat yakni sukubangsa Mentawai dan sukubangsa Minangkabau. Masing-masing sukubangsa dilihat melalui kacamata keilmuan yang berbeda mengenai folklor yang ada di dalam kehidupannya. Dari dua sukubangsa ini (sukubangsa yang mendiami wilayah propinsi Sumatera Barat) dilihat secara berbeda, hal ini karena masing-masing sukubangsa walaupun tidak mengenal aksara, akan tetapi bagi sukubangsa Minangkabau dilihat dari Tambo atau Kaba atau ceritera yang diperoleh dari ungkapan-ungkapan, ceritera-ceritera rakyat secara verbal, dan tentunya tulisan dalam Tambo ini tidak dapat bebas dari interpretasi penulis naskah tersebut. Sedangkan bagi sukubangsa Mentawai, data yang diperoleh berdasarkan pada tingkah laku, ceritera-ceritera rakyat yang berkembang di anggota masyarakat secara verbal, yang selalu ada dalam kesenian dalam bentuk tarian atau Turu' yang melekat sebagai bagian dalam upacara.

Nilai Budaya Orang Mentawai

Kosmologi orang Mentawai¹

Masyarakat dan kebudayaan pada suatu sukubangsa memang pada

1 Tulisan hasil penelitian Bambang Rudito

dasarnya tidak akan dapat dipisahkan satu sama lain. Aturan-aturan yang ada dan terdapat di kebudayaan dipakai dalam mengatur dan mengawasi kehidupan manusia yang berupa tindakan-tindakan yang berpola. Secara umum, pengetahuan yang mendasari aturan-aturan dalam hubungan sosial anggota masyarakatnya dipengaruhi oleh adanya cerita-cerita asal usul masyarakat (kelompok sosial) yang bersangkutan, dan untuk menguatkan cerita tersebut masyarakat menyelubunginya dengan keyakinan-keyakinan, sehingga menjadi suatu bentuk mitos. Aturan-aturan yang berkenaan dengan tindakan manusia sebagai pendukung kebudayaan secara umum berkait satu sama lain yang membentuk suatu struktur sosial.

Cerita-cerita yang telah diselimuti oleh aturan-aturan keagamaan atau mitos menjadi bagian dari sistem keyakinan dari masyarakat dan diyakini bahwa cerita tersebut benar-benar ada, sehingga mitos dapat membantu usaha-usaha menjelaskan mengenai struktur sosial yang ada dan berlaku, karena mitos selalu berhubungan dengan masyarakat dan berbicara mengenai masyarakat tersebut baik mengenai masa yang lampau, sekarang maupun masa yang akan datang (Strauss dalam Suparlan 1982:83). Bila dikaitkan dengan kondisi masyarakat, keteraturan-keteraturan yang terjadi, bersumber pada larangan-larangan yang berhubungan dengan mitologi dari orang Mentawai dan ini terkait langsung dengan lingkungan hidup masyarakatnya. Mitos merupakan suatu perantara antara organisasi sosial suatu kelompok individu disatu pihak dengan struktur-struktur sosial dan kosmologi yang melingkupi individu-individu tersebut di pihak lain (Strauss, 1972 dalam Suparlan 1982:78).

Mitologi asal mula orang Mentawai.

Pada mulanya bumi ini hanya didiami oleh segala hewan dan tumbuh-tumbuhan beserta dengan roh-roh jahat yang menguasai kegelapan. Masing-masing roh tersebut saling bertengkar satu sama lainnya untuk menguasai daerah serta segala yang ada di bumi.

Pertengkaran masing-masing roh mengakibatkan munculnya kelompok-kelompok roh yang ditakuti dan kelompok roh yang kalah atau takut. Di antara roh-roh yang ditakuti terdapat roh yang sangat kejam sehingga seluruh roh, baik yang ditakuti atau yang takut menjadi bawahannya.

Roh yang paling jahat dan berkuasa tersebut bernama Siakau, semua roh yang ada sangat takut kepadanya, sehingga akhirnya mereka berkoalisi untuk melawan Siakau ini dan membunuhnya. Mengetahui hal ini Siakau tidak tinggal diam dan dia berusaha untuk melawan. Walaupun hewan dan hewan serta tumbuhan yang ada sudah hampir dikuasai oleh roh-roh yang lain, Siakau tidak mau menyerah, bahkan dia semakin meningkatkan kewaspadaannya. Pada suatu ketika ia mencoba untuk membuat bambu runcing untuk menjaga dirinya, dan ketika ia memotong bambu tersebut keluarlah empat pasang manusia dari dalam bambu. Ke empat pasang manusia ini lari melihat Siakau, dan Siakau berusaha untuk menangkapnya akan tetapi tidak berhasil.

Berlari sampai di hutan mereka berpacaran sepasang-sepasang, satu pasang manusia kemudian merasa sudah terlindung lalu mereka membuat pondok dan mulai berladang untuk memenuhi kebutuhannya. Pada waktu hendak memetik hasil ladang, ternyata tumbuh-tumbuhan yang ditanam tersebut telah hancur oleh ulah tikus dan monyet sehingga mereka tidak dapat memetik hasilnya. Beberapa kali dicoba lagi untuk menanam di ladang dan hasilnya selalu nihil, akibatnya mereka menjadi kelaparan. Keadaan sepasang manusia ini diketahui oleh Siakau yang mengincarnya, sampai-sampai Siakau merasa kasihan melihat keadaan sepasang manusia ini. Akhirnya Siakau berjanji akan menolong sepasang manusia tersebut dan dengan diam-diam dia lalu secara suka rela mencoba untuk membantu manusia tersebut menjaga ladang itu supaya bebas dari hama tikus dan monyet.

Untuk menghalau tikus dan monyet, Siakau merubah dirinya menjadi seekor biawak. Setelah bekerja terus menerus menjaga ladang

manusia, Siakau ternyata tidak berhasil menghalau hama tersebut. Dia kemudian menjadi takut kepada manusia tersebut karena ladangnya menjadi hancur dan dia tidak dapat kembali ke wujud semula, Dia takut karena akan menjadi sasaran kebencian manusia karena ladangnya rusak.

Manusia tersebut lalu mencari lagi sumber malapetaka dari rusaknya ladang mereka, dan dijumpailah biawak yang menurut mereka adalah penyebab rusaknya ladang. Akhirnya biawak jadi-jadian itu segera dibunuh oleh manusia dan dagingnya lalu dimakan karena manusia tersebut sedang lapar. Tetapi ternyata setelah memakan daging biawak tersebut perut mereka menjadi sakit seperti kena racun dan akhirnya mereka meninggal. Kejadian itu disaksikan oleh sepasang manusia yang lainnya, sehingga kemudian mereka menjadi lari ketakutan untuk menyelamatkan diri. Sepasang manusia inilah yang kemudian menjadi nenek moyang orang Mentawai (Spina, 1981 dan cerita dari Raphael Saneknek data langsung, 1998, 2003)

Cerita lain yang berkembang dalam masyarakat, orang Mentawai kuno, seperti yang terdapat di Mitologi, datang dari daerah Simatalu (di sebelah barat Pulau Siberut).

Pada waktu itu satu keluarga pergi dari daerah Simatalu dan mereka mempunyai dua orang anak laki-laki, yang tua dan yang muda (tidak diketahui nama-namanya). Karena kepala keluarga itu (ayah) sudah mulai tua, sedangkan daerahnya masih banyak yang belum digarap untuk perladangan, maka ia bermaksud untuk mewariskan kepada anak-anaknya sebidang tanah di Pulau Siberut untuk digarap secara bersama-sama. Lahan garapan yang akan diberikan kepada anak-anaknya amat luas dan sebagian sudah digarapnya. Untuk agar supaya anak-anaknya tidak bertengkar maka ia membuat suatu peraturan siapa yang berhak untuk mendapatkan lahan yang telah digarap dan siapa yang berhak untuk lahan yang belum digarap, yang pada dasarnya masih berupa

hutan. Dalam membuat keputusan ia tidak memihak pada siapapun, artinya tidak ada istilah yang lebih tua dan yang lebih muda. Aturan yang dibuatnya adalah masing-masing anak disuruh untuk bertanam mangga, dan pada waktu panen mangga, siapa yang mendapat buah yang paling besar dia akan mendapatkan lahan yang sudah digarap.

Ketika pohon mangga sudah siap dipanen, buah mangga kepunyaan sang kakak ternyata ukurannya lebih kecil dari buah mangga kepunyaan si adik. Sang kakak kemudian melihat ke arah pohon mangga kepunyaan adiknya, dan ternyata pohon mangga kepunyaan adiknya tersebut mempunyai ukuran lebih besar dari buah mangga kepunyaannya dan ini dilihat pada buah mangga yang jatuh ke tanah. Akhirnya sang kakak menukar mangganya dengan mangga adiknya. Satu hari kemudian, adiknya memeriksa hasil panennya dan dilihatnya ada mangga yang jatuh di dekat pohon kepunyaannya dan dia lalu berniat untuk mengambil keranjang guna mengumpulkan mangga-mangga tersebut.

Pada waktu hendak beranjak dari tempat itu dia melihat tapak dari buah mangga kepunyaannya yang ternyata lebih besar dari buah mangga itu sendiri. Dilihatnya lagi bahwa dekat dengan jejak mangga tersebut terdapat jejak kaki yang menuju ke pohon mangga kakaknya. Diikutinya jejak tersebut dan dilihatnya jejak tersebut sampai pada mangga yang ada dekat pohon mangga kakaknya. Setelah mangga yang ada di situ diangkat terlihatlah tapak mangga berukuran kecil di bawah jejak buah mangga yang besar. Akhirnya dia tahu bahwa kakaknya telah menukar buah mangganya.

Disebabkan kenyataan itu maka sang adik berkata pada kakaknya bahwa kakaknya telah menukar mangganya. Mendengar tuduhan itu sang kakak menjadi marah dan langsung menuduh kembali bahwa adiknya memang malas dan hanya menginginkan lahan yang sudah digarap saja dan tidak mau membuka lahan baru. Kemudian mereka bertengkar satu sama lain. Pertengkaran dimenangkan oleh

sang kakak dan yang kalah harus pergi untuk menggarap hutan yang ada untuk dijadikan lahan perladangan. Dari kejadian tersebut, sang adik akhirnya pergi ke tempat lain memisahkan diri dari kakaknya dan membuat sebuah kelompok keluarga sendiri atau klen baru.

Keturunan sang adik ini lambat laun berkembang dan terus menyebar ke seluruh daerah Mentawai, karena hutan yang belum digarap masih banyak. Sedangkan kakaknya tidak dapat mengembangkan lahan yang ada, karena sang kakak hanya boleh memiliki lahan yang telah digarap dahulu oleh ayah mereka. Sedangkan tanah lainnya adalah milik adiknya karena berupa lahan yang belum digarap. Klen yang dibuat oleh sang adik tersebut dianggap sebagai nenek moyang orang Mentawai. (Jonas Salemurat, Paulus Sakukuret, Pangek Sakukuret, Akas Sikatsila, 2004)

Sampai sekarang orang Mentawai menganggap bahwa nenek moyang mereka berasal dari klen yang dibuat oleh si adik. Nama klen yang dibuat oleh si adik tersebut umumnya sama dengan nama klen dari sipenutur cerita atau bila berbeda pasti merupakan nama klen asal mereka sebelum pecah. Seperti misalnya bila yang bercerita adalah orang dengan *lineage Sakerebau*, maka nenek moyang orang Mentawai adalah klen *Sakerebau*. Juga apabila yang bercerita adalah *lineage Sabetliake* maka nenek moyang orang Mentawai adalah berklen *Sabetliake*. Atau bila yang bercerita adalah *lineage Salemurat* maka klen asal orang Mentawai adalah *Sakerebau*, karena klen *Sakerebau* adalah klen asal dari *Salemurat* (berdasar pada cerita Jonas Salemurat, Paulus Sakukuret dan Johannes Saroro). Mitologi yang tersebar di orang Mentawai sangat dipercaya betul pernah terjadi dan keadaan sekarang adalah akibat dari cerita-cerita tersebut².

Mitos-mitos yang ada merupakan juga sumber dari nilai baik dan buruk yang bersifat universal dan akan terwujud dalam suatu bentuk aturan-aturan kemasyarakatan, sehingga apabila anggota masyarakat melakukan tindakan dan agar disahkan dalam nilai-nilai tersebut perlu diadakan suatu upacara. Karena

2 Reimar Schefold dalam buku Mainan Bagi Roh, 1991

upacara merupakan suatu bentuk kegiatan yang menghubungkan struktur mitos dengan kenyataan yang ada³. Mitologi bagi orang-orang Mentawai merupakan juga suatu pemaparan nilai antara baik dan buruk yang meliputi kehidupan manusia.

Keberadaan kebudayaan dalam kehidupan manusia adalah fungsional dalam struktur-struktur kegiatan untuk pemenuhan kebutuhan-kebutuhan hidup sebagai manusia. Yaitu sebagai acuan bagi manusia dalam berhubungan dengan dan mengidentifikasi berbagai gejala sebagai kategori-kategori atau golongan-golongan yang ada dalam lingkungannya. Kebudayaan yang dipunyai oleh masyarakat, dipakai untuk menggolong-golongkan lingkungan hidup dan dipakai untuk mendorong terwujudnya tingkah laku sesuai dengan kebutuhan yang melingkupinya (Suparlan, 2004:158). Kebudayaan orang Mentawai, bersumber pada ajaran agama dan pandangan hidupnya menjadi dasar bagi perwujudan berupa aturan-aturan bertindak dan bertingkah laku dalam kehidupan nyata. Dalam keyakinan ajaran agama orang Mentawai, mereka menganggap bahwa kehidupan alam nyata dan alam supranatural sangat berkaitan. Keterkaitan ini menyebabkan tertatanya proses kehidupan manusia dan alam semesta.

Sistem keyakinan menempati urutan yang sangat penting dalam seluruh kehidupan orang Mentawai, dan dengan dasar sistem keyakinan tersebut orang Mentawai melakukan upacara-upacara dalam rangka melaksanakan seluruh kegiatannya. Artinya disini bahwa dalam melaksanakan seluruh aktifitas kehidupan keseharian, orang Mentawai akan selalu dilingkupi dengan upacara, diawali dan diakhiri dengan upacara.

Sistem keyakinan orang Mentawai disebut dengan *Arat Sabulungan*⁴,

3 Levi Strauss dalam Suparlan 1982

4 Pada tahun 1950an, sistem kepercayaan ini pernah dilarang oleh pemerintah Indonesia kala itu, dan sebagai aksinya dilakukan pembakaran-pembakaran terhadap benda-benda dalam sistem kepercayaan. Sebagai penggantinya, penduduk diwajibkan memilih agama yang disahkan oleh pemerintah. Tetapi dalam kenyataannya pelaksanaan upacara ini tidak hilang dan bahkan sampai sekarang semakin marak pelaksanaannya. Hal ini didorong oleh adanya wisata dan peneliti dari Barat serta Timur untuk menggali kebudayaan yang eksotik yang diantaran-

dari asal katanya, *Arat* berarti adat sedangkan *bulungan* berasal dari kata *bulu* yang berarti daun, mendapat awalan *sa* berarti seperangkat; jadi *Arat Sabulungan* berarti adat seperangkat daun-daunan. Ini merujuk langsung pada kegiatan upacara yang berkenaan dengan keyakinan yang bersangkutan yaitu menggunakan daun-daunan sebagai alat pokok dalam upacara. Dalam hal ini *Arat Sabulungan* sebagai suatu sistem keyakinan yang meyakini adanya dua kehidupan di alam nyata dan alam supranatural. Dalam alam supranatural terbagi dua dunia, yaitu dunia *ketsat* atau dunia roh dan dunia *sanitu* atau dunia jiwa.

Dunia *ketsat* dihuni oleh para roh pengatur alam seperti roh yang ada di langit yang disebut juga dengan *Tai ka manua*, yang berfungsi mengatur curah hujan, angin dan tanda-tanda langit lainnya; roh yang bertugas menjaga hutan disebut juga dengan *Tai ka leleu* yang memberikan dan memelihara tumbuh-tumbuhan dan binatang yang hidup di dalam hutan. Untuk penjagaan binatang di dalam hutan, roh mempunyai anak buah yang menjaga kijang dan babi hutan disebut dengan *Samajuju*, dan yang menjaga binatang-binatang yang hidup di atas pohon seperti kera dan tupai disebut sebagai *Tai ka tenga'n loin*; roh yang menjaga bumi dan tanah yang memberikan kehidupan, kesuburan tanah yang disebut sebagai *Tai ka polak*; roh yang menjaga dan mengatur air (laut dan sungai) yang menjaga binatang-binatang air dan juga memberikan angin topan badai disebut juga dengan *Tai ka bagat koa*.

Terakhir adalah roh yang mengatur kondisi di dalam tanah yang sering menyebabkan gempa bumi, erosi dan gejala alam lainnya yang disebut juga dengan *Tai ka бага*. Selain dari semua roh yang menjaga alam semesta ini, terdapat juga roh-roh yang berasal dari orang-orang yang sudah meninggal dunia secara wajar (*Ketsat*), seperti meninggal karena tua, sakit dan meninggal biasa. Sedangkan orang-orang yang meninggal karena kecelakaan, dibunuh (oleh manusia maupun oleh binatang) atau bunuh diri tidak masuk dalam dunia *ketsat*.

Kemudian selain dari dunia *ketsat*, terdapat dunia *sanitu* yaitu dunia jiwa yang secara langsung menjadi bayang-bayang benda-benda buatan manusia, ya adalah upacara ini.

manusia, binatang, tumbuh-tumbuhan, benda-benda langit dan juga roh orang meninggal karena tidak wajar. Di dunia *sanitu* ini semuanya berbentuk jiwa yang menempati bentuk nyatanya di alam nyata, seperti jiwa pada binatang disebut sebagai *kina*, jiwa benda-benda alam seperti batu, air sungai, tanah, mega, angin (semuanya disebut dengan *kisei*) dan jiwa tumbuh-tumbuhan disebut juga sama dengan binatang yaitu *kina*, yang diciptakan oleh Yang Maha Kuasa (*Taikamanua*) untuk menghuni dunia dan alam semesta dengan segala isinya. Selain jiwa-jiwa tersebut terdapat juga jiwa dari benda-benda buatan manusia seperti jiwa peralatan makan, peralatan berburu, pisau dsb. Semua jiwa dalam benda-benda buatan manusia tersebut disebut dengan *bajou* dan jiwa dari entitas (*entity*) yaitu dari jasad mahluk yang tadinya bernyawa seperti jasad orang yang meninggal dan jasad binatang serta tumbuh-tumbuhan yang mati disebut juga dengan *pitok*⁵.

Jiwa-jiwa yang berada di dunia *sanitu* ini adalah jiwa-jiwa yang dapat mengisi benda-benda dan mahluk hidup di alam nyata, dan bahkan memberikan penyakit, kematian, kemakmuran, dan kesehatan bagi mahluk-mahluk di alam nyata. Guna menghindari campur tangan dari penghuni dunia *sanitu* ini maka diterapkan beberapa larangan dan pantangan bagi aktifitas-aktifitas tertentu. Perubahan-perubahan akibat ulah dari mahluk dunia *sanitu* ini diyakini berdampak pada kerusakan pola kehidupan atau dapat dikatakan sebagai pencemaran.

Ulah dari mahluk dunia *sanitu* ini bisa disebabkan atas usulan dari mahluk dunia *ketsat*, karena mahluk dunia *ketsat* merasa ditinggalkan oleh mahluk alam nyata. Dan bisa juga atas usulan dari mahluk alam nyata seperti kegiatan tenung seseorang terhadap orang lain. Ulah mahluk dunia *sanitu* ini akan memasuki alam nyata ketika kegiatan seseorang ada yang melanggar larangan dan pantangan dalam kondisi tertentu.

Alam nyata (natural) merupakan alam dimana segala mahluk hidup dan benda-benda mati dan benda-benda langit berada. Semua benda-benda ini mempunyai hubungan satu sama lain sebagai suatu kehidupan yang selalu

5 Roh dari manusia yang meninggal dan roh binatang serta tumbuh-tumbuhan yang mati, pergi ke dunia *ketsat*.

berjalan seimbang, dan apabila terjadi ketidak seimbangan atau keanehan atau kondisi yang tidak seperti biasanya, maka dipercaya ada sesuatu yang mencemari pergerakan ini. Pencemaran datang dari dunia *sanitu* terhadap alam nyata, bisa karena makhluk dunia *sanitu* disuruh oleh makhluk dunia *ketsat*, bisa juga karena ulah dari makhluk alam nyata itu sendiri dan bisa juga adanya kesempatan bagi makhluk dunia *sanitu* untuk mewujudkan diri dalam alam nyata karena makhluk alam nyata melanggar pantangan dan larangan yang ada.

Alam nyata pada dasarnya berhubungan dengan dunia *ketsat* dan hubungan ini wajib dikuatkan, karena makhluk dunia *ketsat* sangat berpengaruh terhadap makhluk alam nyata. Binatang yang hidup di darat yang dianggap dapat menjadi jembatan antara dua alam diyakini terwujud pada beruk (*bokkoi*), binatang ini adalah sejenis kera, dan kera dianggap selalu berada di pohon akan tetapi beruk lebih banyak berada di atas tanah dibandingkan dengan di pohon. Oleh karena itu, beruk diyakini adalah binatang yang penuh dengan larangan yang tidak boleh dibunuh apalagi dimakan. Sedangkan binatang terbang atau jenis burung yang diyakini menjadi perantara antara dua alam adalah burung enggang, burung ini mempunyai suara yang dianggap memberi kabar akan adanya bencana, dan burung ini adalah juga merupakan burung peliharaan para roh dan jiwa (*omat simagre*).

Hubungan antara alam nyata dan alam supranatural berada pada satu arena yang digambarkan sebagai rumah komunal (*uma*). Melalui *uma* inilah segala interaksi antara dua alam ini dapat dilaksanakan. Di dalam *uma* ini segala perangkat yang berkaitan dengan dua alam diletakkan, seperti boneka dari kayu berbentuk burung enggang (*Anthracosceros convexus*) dan juga tengkorak beruk (*Macaca Pagensis*). Boneka burung enggang (*Anthracosceros convexus*) menggambarkan mainan roh (*omat simagre*) yang dipakai untuk memanggil para roh apabila diperlukan, sedangkan tengkorak beruk (*Macaca Pagensis*) dipakai untuk menangkal roh-roh jahat (*jaraik*).

Alam supranatural dan alam nyata pada prinsipnya dianggap saling bertentangan, seperti nyata dan gaib, serba terbalik, kehidupan malam di alam

nyata berarti siang di alam supranatural, benda-benda yang tidak lengkap di alam nyata menjadi lengkap di alam supranatural (baju sobek di alam nyata maka di alam supranatural baju tersebut sempurna, begitu sebaliknya).

Dengan adanya sistem keyakinan antara dunia gaib dan dunia nyata dengan segala isinya, maka orang Mentawai yakin dengan adanya keteraturan yang dibentuk dan difungsikan dari masing-masing elemen yang ada di dalamnya tersebut. Keteraturan yang ada di dalam kosmos ini selalu mengalami pergerakan yang mengikuti pergerakan dari kenyataan yang ada, seperti kelahiran, kematian, muda, tua dan sebagainya. Pergerakan isi dari kosmos ini mengikuti alur yang memang sudah teratur, sedangkan konflik yang ada yang disebabkan oleh adanya pertentangan dari masing-masing elemen akan memperlihatkan hubungan keterkaitan yang ada dan ini dimanifestasikan dalam kenyataan-kenyataan dalam kategori jahat lawan baik, nyata lawan gaib, yang bersifat sakral dengan yang profan, hidup lawan mati, laki-laki lawan perempuan (Leach dan Strauss, Pritchard dalam Middleton, 1967;).

Untuk membedakan dengan roh yang sudah ada di dunia *ketsat*, roh yang masih ada di dunia *sanitu* disebut juga dengan jiwa, atau roh yang masih terikat dengan jasad atau bendanya. Jiwa ini dapat bergerak keluar dari badan kasarnya dan juga jiwa ini menggerakkan badan kasarnya. Jiwa ini ada dalam badan manusia, binatang, benda-benda buatan manusia, benda-benda mati dan tumbuh-tumbuhan. Penggambaran ini menyatakan bahwa pengetahuan manusia memberikan makna kepada kejadian-kejadian alam sebagai sesuatu yang bergerak pada kekuatan yang tak terlihat yang digambarkan sebagai jiwa (Pritchard dalam Middleton, 1967: 2-6).

Jiwa ini terbagi-bagi, jiwa untuk manusia disebut juga dengan *magre*, adapun sifat dari jiwa ini walaupun sudah meninggalkan jasadnya (manusia) masih belum dapat dikatakan sebagai *ketsat* (roh) apabila si manusia belum menemui ajalnya, seperti dalam keadaan bermimpi, sakit, pingsan, melamun; berarti jiwa tersebut masih terikat dengan dunia nyata. Jiwa yang tinggal di tubuh manusia yang disebut dengan *magre*, berada di ubun-ubun kepala. Ketika seseorang

sedang tidur maka jiwa akan keluar dari badan berupa mimpi, dan begitu juga apabila sedang melamun. Di luar badan, jiwa akan bertemu dengan jiwa-jiwa lain yang bersifat jahat maupun yang bersifat baik dan apabila jiwa bertemu dengan jiwa yang jahat, maka badan nyatanya akan sakit, dapat sakit fisik dan dapat juga seperti orang gila (kemasukan setan). Bila dalam keadaan demikian maka dipanggil seorang dukun (*sikerey*) yang berfungsi untuk memanggil roh leluhur yang ada di dunia *ketsat* untuk ikut membantu keturunannya melawan jiwa-jiwa jahat yang mengganggu keturunannya tersebut. Apabila dalam perkelahian tersebut roh leluhur kalah maka si manusia akan meninggal, begitu sebaliknya apabila roh leluhur menang dalam perkelahian tersebut maka badan akan sembuh. Kemauan roh leluhur untuk datang dari dunia roh karena dipanggil tergantung juga dari kedekatan antara jiwa orang yang hidup dengan roh-roh nenek moyangnya.

Apabila seseorang yang sering pergi dari rumah komunal dan jarang melakukan upacara, maka dapat dipastikan hubungan jiwa orang yang hidup tersebut dengan roh nenek moyangnya tidak erat. Sehingga dengan demikian faktor keeratan hubungan antara orang yang hidup dengan dunia gaib mutlak dibentuk sebagai penyeimbang kehidupan nyata dan faktor-faktor yang menyebabkan kehidupan nyata tersebut berlangsung.

Pertentangan antar dua kutub yang bertentangan (oposisi binari) ini akan memunculkan kategori ketiga yang merupakan kombinasi dari keduanya yang menggambarkan bahwa dunia nyata adalah ketidak sempurnaan dan ini diseimbangkan oleh dunia supranatural (Douglas, 1966). Orang yang sering pergi dari dusun halamannya dan jarang kembali ke rumah komunalnya, dipercaya bahwa jiwa orang tersebut akan semakin lupa bahwa ia mempunyai rumah komunal dan dapat tersesat untuk kembali ke rumah komunalnya. Dalam kondisi seperti ini, orang tersebut akan mudah terserang penyakit.

Dalam tubuh (jasad) orang yang meninggal setelah ditinggalkan oleh jiwanya (*magre*) dan sudah menjadi roh (*ketsat*), masih terdapat suatu entitas yang bersifat jiwa yang disebut juga dengan *pitok*. *Pitok* ini tinggal di dunia *sanitu* dan

dia tidak akan sampai ke dunia *ketsat*. *Pitok* ini bersifat jahat dan menyebarkan penyakit kepada manusia yang masih hidup, karena dipercaya bahwa *Pitok* ini akan mencari jasad baru, dan apabila sudah menemukan jasad yang baru, *pitok* ini akan mengakibatkan kematian bagi manusia yang baru dihinggapinya.

Entitas yang disebut sebagai *pitok* ini tidak akan hilang dan akan selalu berada di lingkungan dunia nyata (berada di dunia *sanitu*) dan sifatnya selalu mengganggu. Dalam keseharian, *pitok* ini akan selalu mencari jasad untuk dihuni, dan mereka tinggal di dalam hutan bergaul dengan *sanitu* yang mempunyai sifat sama yaitu selalu mengganggu manusia yang masih hidup. Gangguan-gangguan yang umum dilakukan adalah penyebaran penyakit terhadap anak-anak.

Untuk jiwa yang mendiami tumbuh-tumbuhan, binatang dalam hutan, di air (sungai kecil maupun besar) seperti yang telah disebut di atas disebut juga dengan *kina*, jiwa-jiwa ini dapat bekerja sama dengan manusia dan dapat juga bersifat mengganggu dan untuk *kina* yang mengganggu dikatakan sebagai *sanitu* (setan), khusus yang tinggal di hutan *kina-kina* tersebut dinamakan dengan *kisei*. *Kisei* ini lebih sering mengganggu manusia ketika berada dalam hutan seperti membuat manusia kesasar di dalam hutan, atau anak-anak yang terlalu lama bermain di hutan maka anak-anak tersebut akan menderita sakit panas.

Jiwa lainnya adalah jiwa-jiwa yang mendiami benda-benda hasil buatan manusia (*bajou*), seperti gendang atau tifa (*kajeuma*), kentungan (*tudukkat*), pinggan (*lulak*) dan sebagainya. Masing-masing *bajou* akan mempunyai sifat sendiri-sendiri dan kadang-kadang dapat berkelahi satu sama lain, misalnya untuk jiwa dari pinggan dapat berkelahi dengan jiwa dari pinggan lain kepunyaan tetangga. Sehingga apabila terjadi pinjam meminjam peralatan oleh orang Mentawai, maka perlu dilakukan pendekatan antara jiwa-jiwa dari barang-barang tersebut dan biasanya cukup dilakukan oleh si empunya rumah.

Oleh karena itu jarang bagi orang Mentawai untuk melakukan saling pinjam peralatan rumah tangga. Kecuali bila dalam melaksanakan upacara *bebeitei uma*, maka bisa terjadi pinjam meminjam pinggan (*lulak*) milik *uma* lain yang masih satu lineage, atau milik *uma* yang berbeda lineage dan oleh karena

itu *sikerey* bertugas untuk mengakrabkan terlebih dahulu jiwa-jiwa ini dalam satu acara yang ada di upacara tersebut.

Dalam kepercayaan Mentawai, diyakini bahwa roh-roh yang ada di alam ini dapat dibedakan dalam dua sifat; roh-roh bersifat baik yang selalu menyediakan bahan-bahan makanan bagi manusia dan memberikan keselamatan dalam berusaha serta arah atau pedoman dalam berusaha dan roh-roh bersifat jahat seperti *sanitu*, *pitok* yang selalu memberi kerugian pada manusia. Mahluk-mahluk halus tersebut mempunyai peranan penting dalam kehidupan masyarakat, oleh karena itu mahluk-mahluk tersebut harus diperhatikan; dapat marah bila diabaikan dan dapat menjadi senang dan mau menolong bila diperhatikan.

Jiwa dari sebuah *uma* berada di dalam tubuh manusia dipercaya oleh orang Mentawai menempati kepala dari seorang *rimata*, bagian tangan kanan dari seorang pengawal *uma*. Sehingga apabila terjadi perang antar *uma* baik dalam satu lineage maupun berbeda lineage, maka lineage yang menang akan memotong kepala dari *rimata* musuhnya dan memotong tangan kanan dari pengawal kepala *uma* tersebut.

Pada waktu sekarang tergambar pada *kirekat* dari orang yang meninggal, yaitu sepotong kayu yang berbentuk tangan kanan dari seseorang yang digambar dengan tatto dari orang tersebut. Hal ini menggambarkan bahwa bentuk tangan tersebut adalah tangan dari si orang yang meninggal dan mempunyai roh. Pada masa sekarang, karena sudah tidak terjadi lagi peperangan antar klen, jiwa-jiwa tersebut akan otomatis berpindah kepada orang lain apabila terjadi pergantian, dan jiwa ini tidak bisa berpindah kepada orang lain dari klen lain.

Pada benda-benda budaya, jiwa-jiwa ini terdapat pada benda-benda yang terbuat dari logam yang mempunyai suatu simbol tertentu dari suatu martabat. Pada orang Mentawai, benda-benda seperti periuk dari tembaga yang dipakai sebagai mas kawin (*bride price*) dan benda-benda lainnya seperti perangkat *sikerey* dipercaya mempunyai suatu nilai yang penting dalam masyarakat.

Sebagai perantara bagi manusia untuk berhubungan dengan alam supranatural adalah *sikerey* atau dukun. Dukun ini diyakini dapat berinteraksi

dengan jiwa maupun roh (dari dunia *sanitu* maupun dunia *ketsat*) dan dapat memanggil mereka untuk datang dan berinteraksi. Sehingga seorang dukun harus tinggal di *uma* dari kelompok keluarga luasnya dan bahkan seorang *sikerey* tidak akan tinggal dalam sebuah rumah keluarga batih walaupun dia mempunyai pasangan dan anak-anak sekalipun. Kesucian dari *uma* dimana segala benda-benda yang bersifat suci dan bersih berada akan selalu dijaga oleh *sikerey*.

Mitologi tentang sikerey, dimulai dari adanya seseorang pemuda yang bernama Sitakki Gagailau yang selalu tidak puas dengan ketampanan dirinya. Karena ketidakpuasan inilah ia selalu bersolek setiap hari dan tidak mau bekerja sehingga membuat ibunya menjadi marah. Setiap teguran dari ibunya agar ia berkerja tidak diindahkannya dan karena sering dimarahi ibunya dia berniat ingin pergi dari rumah. Akhirnya ditemukan akal bagaimana cara untuk pergi dari rumah.

Suatu ketika ia ikut dengan ibunya ke ladang, dan sampai di ladang, ditancapkan sebuah pisau miliknya di dekat ibunya. Tanpa sengaja ibunya menyentuh pisau tersebut dan mengakibatkan pisau tersebut patah sehingga Sitakki Gagailau marah dan berniat pergi dari rumah karena pisaunya dipatahkan ibunya. Akan tetapi ayahnya melarang dia untuk pergi.

Pada suatu ketika ia diajak oleh orang-orang dusun untuk pergi berburu. Selesai berburu ia tidak mau diajak pulang oleh teman-temannya dan malah ia melompat ke atas pohon bergantung seperti seekor bilou (siamang) dan berpesan kepada orang yang berburu apabila sampai di dusun mereka dipesan agar memukul tuddukat dan akan dijawab oleh Sitakki Gagailau, jawaban tersebut berarti ia telah berubah menjadi bilou. Kemudian menetaplah ia di hutan bersama dengan bilou yang lain.

Penduduk langit (taikamanua) melihat itu kemudian turun ke bumi dan mendekati bilou baru tersebut dan menanyakan kenapa ia mau menjadi bilou. Sitakki Gagailau kemudian menceritakan bahwa ia sebenarnya ingin menjadi orang yang tampan, akan tetapi ia sudah

terlanjur menjadi bilou. Akhirnya penduduk langit mengajaknya pergi dari hutan itu untuk bersama-sama menjadi penduduk langit. Sesampainya di langit ia lalu disihir menjadi manusia yang tampan dan kemudian ia dipesan oleh penduduk langit agar nanti kalau kembali ke bumi jangan lupa membuat punen kepada Taikamanua. Hal ini dikarenakan, semua penduduk bumi selama ini hanya mengadakan punen untuk roh-roh hutan saja (taikalelau). Untuk itu kemudian Sitakki Gagailau meminta suatu kesaktian agar penduduk bumi percaya kepadanya akan kekuatan-kekuatan sakti yang ada di langit.

Akhirnya Sitakki Gagailau dikirim kembali ke bumi dengan segala kesaktiannya yang dapat melihat roh-roh dan jiwa-jiwa serta dapat menyembuhkan orang sakit. Diturunkannya ia ke bumi kemudian menjadi sikerey. (diceriterakan kembali oleh Petrus Sajijilat informan dari dusun Ugai, dan juga Pangek Sakukuret informan dari dusun Madobak)

Atribut-atribut *sikerey* selalu dihubungkan dengan kepercayaan, seperti perlengkapan untuk kepala terdiri dari tiga susun ikat kepala rotan, bulu ayam jantan, akar-akaran, manik-manik, semuanya mengikat erat daun-daun dan bahan warna merah yang diikatkan juga pada rambut yang panjang. Pengikat dari rotan berarti dia dapat berkomunikasi dengan roh-roh terutama roh hutan (*Taikaleleu*), sedangkan yang lainnya dapat berkomunikasi dengan roh-roh bumi (*Taika-polak*) dan air (*Tai ka bagat koa*).

Sikerey harus memakai pakaian khusus yang dipakai sebagai pakaian sehari-hari sebagai simbol seseorang yang selalu terlibat dalam upacara-upacara. Pakaianya adalah terdiri dari :

- *Sorot* adalah ikat kepala yang terbuat dari rotan dan manik-manik. Ikat kepala ini menyimbolkan bahwa dirinya adalah orang yang dipercaya oleh mahluk supranatural sebagai pembawa berita keadaan sosial di alam nyata.
- *Lekkau* adalah gelang untuk lengan atas yang terbuat dari rotan. Gelang ini menggambarkan bahwa dirinya adalah si pengobat segala sakit atau penyakit, baik yang ada pada diri seseorang maupun yang sedang menjadi epidemik

pada sebuah dusun.

- *Tudda* adalah kalung yang terbuat dari untaian manik-manik. Kalung dengan hiasan manik-manik ini menggambarkan bahwa dirinya adalah anggota masyarakat biasa juga, sama dengan individu lainnya.
- *Toggoro* adalah cawat yang terbuat dari kulit kayu yang berwarna merah. Cawat ini sangat erat kaitannya dengan dirinya dan selalu digunakan sebagai pakaian sehari-hari. Walaupun sebagian anggota masyarakat mengenakan pakaian dari katun (celana maupun baju), tetap untuk seorang dukun harus mengenakan cawat yang terbuat dari kulit kayu. Berbeda dengan *sikerey* perempuan, *sikerey* perempuan tidak menggunakan cawat (*kabit*) sebagai penutup kelamin, tetapi menggunakan kain berwarna merah (*rok*), dan dada tetap terbuka.
- *Abak ngalau* adalah kalung yang menggantung seperti gelang di leher. Sebagai ungkapan bahwa ucapan yang keluar dari mulutnya adalah sangat bermanfaat bagi kehidupan sosial masyarakat.
- *Jara-jara* adalah hiasan rambut terbuat dari bulu burung. Menggambarkan bahwa dirinya adalah salah seorang anggota dari dunia supranatural yang dapat hidup di dua dunia (nyata dan tidak nyata). Bulu burung menyimbolkan bahwa dirinya (rohnya) dapat terbang ke dunia supranatural sesuai dengan apa yang diinginkan.

Sebagai seseorang yang dapat melihat dunia roh, di dalam kehidupan masyarakat *sikerey* mempunyai posisi penting, artinya ia sebagai seorang ahli pengobatan dan pemimpin dalam upacara. *Sikerey* mempunyai kemampuan dalam berinteraksi antara dunia nyata dan dunia supranatural; dia dapat bercakap-cakap dengan roh-roh leluhur (*ketsat*); melihat roh lainnya (*magre*) dan mampu menghilangkan kekuatan magi yang menyebabkan penyakit.

Sistem pengkategorisasian kosmologi orang Mentawai beserta mahluk-

mahluk yang mendiaminya.

Alam	Bentuk/sifat	Mahluk
Supranatural	Penguasa	<i>Taikamanua</i>
	Dunia <i>ketsat</i>	<i>tai ka manua, tai ka leleu, samajuju, tai ka tenga'n loin, tai ka polak, tai ka bagat koa, tai ka бага, ketsat</i>
	Dunia <i>sanitu</i>	<i>magre, kina, bajou, pitok, kisei, sanitu</i>
Antara	<i>uma</i>	<i>sikerey, orat simagre</i> , mahluk dalam <i>omat simagre</i> dan mahluk dalam <i>bakkat katsaila</i> , mahluk dalam <i>singit sikatai</i> , mahluk dalam <i>singit simaeru</i>
Natural	Alam nyata	manusia, benda-benda alam, tumbuh-tumbuhan, binatang, benda-benda budaya

Kesemua roh dan jiwa serta mahluk, benda seisi alam ini dilindungi oleh satu roh yang dianggap menguasai seluruh roh yang disebut juga dengan *Taikamanua*, nama ini sama dengan nama roh yang menjaga langit, tetapi mempunyai kekuasaan yang sangat berbeda yaitu sebagai pencipta segala alam semesta dengan segala isinya, baik nyata maupun tidak nyata. Simbo yang sama merupakan perwujudan dari keberadaan roh tersebut yang terletak di alam atas (langit secara nyata berada di atas).

Segala mahluk supranatural diyakini melakukan aktivitasnya pada malam hari dimana penggambaran dunia supranatural adalah kebalikan dari dunia nyata. Dan ini berpengaruh pada anggapan terhadap orang meninggal, yaitu orang meninggal yang dikuburkan akan dilengkapi dengan barang-barang yang tidak sempurna sebagai bekal di alam supranatural untuk roh orang yang meninggal tersebut. Barang-barang yang disertakan ketika jasad orang yang dikuburkan seperti cermin yang pecah, pakaian yang sobek, beberapa tembakau yang sudah dikerat. Anggapan dengan ketidak sempurnaan barang tersebut diyakini akan

sempurna ketika nanti di alam supranatural.

Disamping keyakinan yang ada sebagai dasar kebudayaan orang Mentawai, terdapat pandangan hidup orang Mentawai yang memandang bahwa hidup ini diatur oleh makhluk alam supranatural. Dalam pengaturan tersebut lebih diutamakan suatu kehidupan dalam keluarga luas satu rumah komunal (*uma*), aktifitas orang dalam kegiatannya sehari-hari adalah untuk kesejahteraan anggota satu *uma* atau keluarga luas (*extended family*). Ikatan dalam satu kelompok keluarga luas yang diidentifikasi sebagai satu *uma* menjadi hal yang paling mendasar, ini dikuatkan oleh segala aturan hubungan sosial dalam setiap pranata sosial yang ada mengarah pada kehidupan anggota kerabat keluarga luas satu *uma*.

Pranata-pranata sosial yang ada sebagai perwujudan kebudayaan dalam komunitas mengarah pada berjalannya aktifitas *uma*. Pengaturan-pengaturan dalam hubungan sosial yang didasari pada *arat sabulungan* di antara anggota *uma*, menjadi dasar dalam pengaturan seluruh kehidupan komunitas dalam bentuk pantangan dan larangan yang harus diikuti dalam bertindak. Pengaturan-pengaturan tersebut berupa etika-etika dalam melakukan aktifitas pada setiap pranata sosial yang terwujud sebagai pantangan dan larangan yang harus dipatuhi berkenaan dengan hal-hal yang dapat merusak hubungan antara manusia dalam kehidupan nyata dan antara jiwa-jiwa manusia maupun jiwa benda-benda di kehidupan alam supranatural.

Perwujudan keyakinan ajaran keagamaan dan pandangan hidup orang Mentawai dalam kegiatannya sehari-hari yang penuh dengan pantangan dan larangan, menyebabkan orang (sukubangsa) lain di luar orang Mentawai memahami bahwa orang Mentawai sebagai orang yang primitif penuh dengan hal-hal gaib dan harus ditanggapi secara hati-hati. Hal ini berkaitan dengan bahwa kebudayaan orang Mentawai sebagian besar menjadi dasar dalam perwujudan jatidiri orang Mentawai dalam melakukan interaksi sosial dengan orang (sukubangsa) lain di luar orang Mentawai. Seluruh unsur-unsur kebudayaan yang terwujud dalam pranata sosial komunitas dijumpai oleh upacara dalam rangka

keserasian kehidupannya di alam nyata di sebuah rumah komunal (*uma*).

Upacara-upacara yang dilakukan dalam rangka pelaksanaan tindakan sehari-hari, baik pelaksanaan pranata ekonomi (membuka ladang, berburu, menangkap ikan), pranata teknologi (pembuatan *uma*, sampan, racun panah, tatto, pengolahan ladang), pranata kesehatan (penyembuhan penyakit, pembersihan lingkungan dari epidemi) dan pranata sosial lainnya (inisiasi, kesatuan kelompok) selalu dikaitkan dengan kehidupan dan aktifitas roh-roh dan jiwa-jiwa yang mendiami alam. Aktifitas upacara tersebut mendapat tempat yang penting dalam kehidupan manusia.

Sistem keyakinan tersebut, yang percaya terhadap benda-benda dan tumbuh-tumbuhan, dianggap mempunyai jiwa dan roh yang dapat berfikir seperti manusia dipakai oleh anggota komunitas sebagai pedoman dalam bentuk larangan-larangan (tabu). Larangan-larangan tersebut pada hakekatnya merupakan suatu rangkaian adat yang mengatur tingkah laku anggota komunitasnya. Bila melanggar adat maka akan mendapat suatu sanksi, umumnya berupa penyakit-penyakit yang selalu dikaitkan dengan kemarahan roh dan jiwa. Larangan-larangan (tabu) pada masyarakat merupakan suatu hukum yang mengatur tingkah laku manusia. A.E. Jensen (1951) dan Mary Douglas (1966) menganggap bahwa ketidaktaatan manusia pada tabu bukan hanya merupakan pelanggaran, melainkan suatu pencemaran dan penghianatan. Oleh sebab itu mentaati tabu berarti bertindak menurut moral yang ada.

Orang Mentawai yakin bahwa jiwa-jiwa yang berada di dunia *sanitu* tidak hanya mengganggu manusia tetapi dapat juga mengganggu binatang-binatang, khususnya binatang peliharaan yang berada di ladang yang menjadi sumber kehidupan bagi orang Mentawai. Kepada jiwa-jiwa yang mengganggu binatang peliharaan di ladang (*sibarakaleleo*) akan diberi 'mainan' untuk menghindari gangguan dari jiwa-jiwa tersebut. Untuk menjaga ayam peliharaan, maka kandangnya diberi sebatang bambu pada keempat sudut kandang dan ujungnya diberi bagian belakang buah nanas (bagian belakang buah nanas menggambarkan seekor ayam); sehingga dipercaya, setelah roh-roh tersebut diberi mainan

maka binatang peliharaan tersebut tidak diganggu lagi. Menurut kepercayaan, roh-roh tersebut tidak memakan ayam akan tetapi hanya mempermainkannya sehingga ayam menjadi mati. *Sibarakaleleo* digambarkan sebagai makhluk halus yang berupa ‘orang utan’ (bentuknya seperti kera besar dengan bulu-bulu yang panjang). Apabila seseorang berjalan di hutan dengan pikiran kosong, maka orang tersebut dapat dilanggar oleh *sibarakaleleo* sehingga orang tersebut akan sakit dan tak lama kemudian meninggal.

Seorang penduduk dari dusun Sua di Siberut Selatan berceritera bahwa pernah orang dari dusun tersebut hilang ingatan ketika berjalan dari dusun Totoet menuju pulang ke dusun Sua. Sampai di dusun Sua, orang tersebut suhu badannya sangat panas, sehingga perlu dilakukan pengobatan oleh sikerey. Hasil diagnosa sikerey, orang tersebut ketika berjalan bertabrakan dengan makhluk tidak terlihat yang diidentifikasi sebagai sibarakaleleo, dan menurut sikerey, makhluk tersebut bertubuh besar hitam dipenuhi bulu seperti orang hutan. Orang yang sedang berjalan tersebut tidak memperhatikan jalan di dalam hutan, pikirannya ada di rumah di dusun sua (memikirkan keadaan rumah di dusun, sehingga ketika berjalan dia melamun).

Alam supranatural dikenal sebagai rangkaian mitos yang juga mendasari kebudayaan dan struktur sosial. Rangkaian mitos tersebut diterjemahkan dalam bentuk simbol dalam alam pikiran manusia sebagai bentuk konseptual yang obyektif (Geertz, 1973:93). Simbol tersebut juga sebagai garis penghubung antara pemikiran manusia yang berupa struktur-struktur sosial dengan kenyataan-kenyataan yang ada di luar tubuh, sehingga upacara-upacara yang dilakukan adalah juga sebagai jembatan antara supranatural dengan kenyataan, yang dalam aktifitasnya berupa pertukaran antara keinginan manusia dalam pengabsahan dari alam supranatural dengan kehidupan sebagai hubungan kosmologi. Di dalam pemikiran manusia simbol-simbol tersebut akan berbentuk suatu struktur

sosial yang mencerminkan kenyataan-kenyataan sosial yang ada di kenyataan ini. Sehingga dengan demikian terdapat suatu mata rantai yang menghubungkan keduanya.

Keteraturan yang berpusat pada manusia menempatkan manusia sebagai pusat dan pemikiran tentang kosmos akan berakibat pada penciptaan mikrokosmos (Suparlan, 1991). Untuk itu, maka kegiatan manusia sehari-hari yang terwujud sebagai pola kehidupan sehari-hari selalu melibatkan alam supranatural dan ini perlu adanya suatu batas-batas yang jelas yang tidak boleh dilanggar berkenaan dengan kegiatan yang bersangkutan. Batas-batas tersebut berupa pantangan-pantangan (tabu), dan apabila pantangan tersebut dilanggar maka si pelanggar harus membayar denda sebagai usaha untuk mengembalikan ke dalam kondisi semula karena pelanggaran tersebut dianggap merusak keharmonisan hubungannya dengan alam (Douglas, 1966, 1979). Dunia semesta yang ada di lingkungan orang Mentawai tergambar pada suatu bentuk kecil dari alam yang dimanifestasikan pada *Uma* (rumah komunal).

Keterkaitan antara makhluk supranatural dengan kewilayahan dari sistem kategorisasi ruang pada orang Mentawai tergambar bahwa pada sisi kategori bersih dan suci terdapat di dalam *uma* yang dihuni oleh makhluk supranatural yang bersifat baik dan dapat membawa kesejahteraan bagi penghuni *uma*. Di dalam *uma* terdapat atau dapat dijadikan tempat bagi penghuni dunia *ketsat*, sedangkan di pekarangan terdapat penghuni dunia *ketsat* dan dunia *sanitu*⁶. Sedangkan hutan adalah tempat bersemayamnya segala makhluk supranatural yang bersifat jahat dan kotor yang dapat mencelakakan manusia.

Segala makhluk di dalam hutan berada dalam kekuasaan dari makhluk dunia *sanitu*, dan oleh sebab itu untuk mengusahakannya (diburu) perlu meminta

6 Anak-anak kecil akan terkena penyakit kejiwaan (kemasukkan) yang diakibatkan oleh perbuatan makhluk supranatural dari penghuni alam *sanitu* seperti *kisei*. Apalagi apabila anak-anak tersebut bermain-main di dekat dengan wilayah hutan. Pengalaman di dusun Ugai, di daerah pedalaman Siberut, seorang anak berusia 5 tahun terkena penyakit demam, dan dibawa ke puskesmas ternyata tidak sembuh, tetapi ketika seorang *sikerey* bertindak terhadap anak tersebut, ternyata dapat sembuh dan menurut *sikerey*, penyakit anak tersebut diakibatkan oleh aktivitas *kisei* karena bermain di dekat hutan.

izin dari penghuni dunia *sanitu*, dan segala tanda dari dalam hutan menjadi patut dipertimbangkan bagi manusia dalam melakukan aktivitas. Begitu juga dengan pengusahaan tumbuh-tumbuhan dalam hutan dan lahan di dalam hutan harus juga meminta izin dari dunia *sanitu* agar tidak mengganggu aktivitas yang akan dan sedang dilaksanakan.

Upacara bagi orang Mentawai

Fungsi upacara sangat berkaitan erat dengan pengetahuan tentang sistem keyakinan komuniti terhadap alam gaib yang melingkupi kehidupan dalam komuniti. Pengetahuan manusia terhadap lingkungannya terbagi dalam dunia manusia, dunia roh dan dunia jiwa, dari penggambaran ini tampak bahwa pengetahuan manusia memberikan makna kepada kejadian-kejadian alam dalam dunia nyata sebagai suatu yang bergerak pada kekuatan yang tak terlihat yang digambarkan sebagai supranatural. Kekuatan yang menggerakkan gejala alam digambarkan sebagai kekuatan jiwa yang diatur oleh roh penguasa.

Jiwa dan roh dalam dunia supranatural terbagi dalam dua, terdiri dari yang terdapat di langit yang pada dasarnya berbentuk roh dan tidak tampak yang mengatur dan memberi perintah kepada jiwa untuk menggerakkan gejala-gejala alam yang bergerak; dan jiwa yang berada di bawah yang bekerja menggerakkan gejala alam kondisi sosial di alam nyata. Jiwa-jiwa yang bersifat baik adalah jiwa-jiwa yang menggerakkan kondisi alam dan yang membimbing manusia melalui jiwa manusia menuju keselamatan dan keseimbangan dengan alam. Sedangkan jiwa yang jahat adalah jiwa-jiwa yang menghalangi jiwa manusia yang hidup untuk mengikuti jiwa yang baik.

Roh-roh yang menjaga dan menggerakkan alam semesta terbagi dalam roh yang memang sudah tercipta dan roh yang merupakan metamorposa dari orang meninggal, tumbuh-tumbuhan dan binatang yang mati; dan jiwa-jiwa yang menjaga alam bawah yang terdiri dari jiwa-jiwa benda-benda buatan manusia, jiwa-jiwa alamiah (manusia, tumbuh-tumbuhan, binatang, tanah, air) dan jimat. Dunia roh yang tergambar pada kosmologi bersifat hirarkis, dimana adanya roh

alam atas yang statis dan tidak berubah akan menjaga alam semesta dan mengatur seluruh manusia dalam kehidupannya, dan jiwa di dunia bawah bersifat mudah berubah yang mengikuti pergerakan dan kemauan roh atas.

Penggambaran mudahnya pengaruh roh alam bawah berubah adalah pada kehidupan manusia itu sendiri dalam komunitas. Ini seperti yang diutarakan oleh Pritchard dalam Middleton (1967: 1-22) bahwa di dunia ini terdapat roh-roh yang sifatnya mengatur kehidupan pada masing-masing gejala alam dan segala isinya, konsepsi tentang kekuasaan roh terhadap tiap-tiap gejala alam mempunyai keterkaitan dengan aturan sosial masyarakatnya.

Roh-roh ini menjaga semua elemen alam, dan dengan adanya roh-roh yang menjaga semua elemen-elemen alam ini maka keteraturan pergerakan dari alam semesta dapat terjaga melalui kegiatan dari jiwa-jiwa yang berada di dunia jiwa. Keteraturan yang ada pada dasarnya tidaklah bersifat statis, dan keteraturan yang ada pada alam semesta adalah selalu bergerak, berpindah-pindah dari satu keteraturan ke keteraturan yang lainnya melalui suatu perubahan yang biasanya disebabkan karena konflik, pergeseran antar elemen-elemen yang ada di dalamnya. Pada masa perubahan dan pergeseran, merupakan masa dimana ada ruang kegiatan manusia yang menyangkut hal-hal yang merusak tatanan sosial dalam hubungannya dengan alam.

Pada hal-hal yang dianggap merusak tatanan atau menggeser tatanan, maka diperlukan suatu proses pencucian kembali (purifikasi). Hal-hal yang merusak atau dianggap merusak, berarti keadaan yang semula bersih menjadi tercemar dan hal ini dapat terjadi karena adanya sesuatu yang berubah dalam elemen tersebut, misalnya adanya orang baru yang datang menetap dalam kampung, atau adanya orang yang lahir, menginjak dewasa, kawin, meninggal.

Begitu juga dengan kejadian-kejadian yang dianggap merupakan pencemaran kehidupan sosial lainnya, seperti adanya perempuan hamil yang tersentuh bagian badannya secara sengaja oleh laki-laki yang bukan suaminya, atau bersalaman kecuali bila diperkenalkan oleh suaminya (kondisi ini menyebabkan seorang perempuan hamil akan menutup pintu rumah atau tidak akan menemui

tamu apabila tidak ada suaminya). Perubahan pada elemen ini akan menyangkut pada pergeseran hubungan dalam elemen kosmologi yang ada.

Warga suatu uma di dusun Ugai Siberut Selatan, pernah melakukan upacara pembersihan terhadap seorang perempuan anggota uma yang sebelumnya berjabat tangan dengan laki-laki dari kecamatan (sukubangsa Minangkabau). Kejadian ini di tahun 1998, dimana dalam upacara tersebut, si perempuan dibersihkan dari jiwa-jiwa orang sasareu yang telah melekat dalam tubuh si perempuan.

Di lain pihak seorang laki-laki dari klen Maileppet, membacok seorang dari sukubangsa Batak di daerah Pasakiat (kejadian di tahun 1997). Laki-laki Batak ini mengganggu perempuan yang sedang hamil yang adalah istri dari orang Mentawai. Kemudian laki-laki Mentawai ini menyerahkan diri ke polisi di kecamatan untuk dihukum atas perbuatannya membacok orang lain. Rencana dari laki-laki Mentawai ini adalah membunuh orang yang mengganggu istrinya.

Kosmologi merupakan penggambaran hubungan antara manusia dengan manusia, manusia dengan alam dan manusia dengan supranatural. Penggambaran-penggambaran tersebut berupa pemberian simbol-simbol tertentu pada masing-masing hubungan. Simbol-simbol yang diberikan akan terkait pada bentuk-bentuk pemahaman yang bersifat oposisi, ini dimungkinkan karena di dalam pengetahuan manusia sudah terdapat pemikiran yang bersifat oposisi. Dalam kebudayaan, nilai-nilai dan ide-ide yang berkaitan dengan pola-pola positif digolongkan sebagai aturan yang bersih. Sedangkan yang negatif atau yang mengganggu, digolongkan sebagai yang kotor atau tercemar. Dalam kenyataannya, ada hal-hal yang tergolong mudah dibersihkan dan ada hal-hal yang bersifat bersih dan kotor (keduanya), dan untuk yang bersifat keduanya dikatakan sebagai *ambiguity* atau anomali (Douglas, 1966).

Kehidupan sosial yang dianggap tercemar perlu dibersihkan kembali dan

untuk membersihkannya kembali maka diperlukan suatu upacara yang berkenaan dengan sistem keyakinan yang berlaku, yang pada prinsipnya adalah usaha untuk mengembalikan atau mencari keselarasan, keteraturan kembali dengan alam, nyata dan supranatural. Karena akibat kegiatan mereka sehari-hari, ada perubahan-perubahan pada alam, seperti membuka ladang yang dalam kenyataannya membuat hilangnya beberapa pohon hutan yang dihuni oleh jiwa-jiwa yang ada di pohon tersebut dan berganti dengan tanaman ladang dengan memperkenalkan jiwa-jiwa baru ke dalam komunitas hutan, hal ini mengakibatkan kekotoran pada tatanan yang sudah ada sebelumnya dan untuk itu dilakukan upacara. Kegiatan berburu hewan hutan juga merupakan suatu proses perubahan dalam tatanan atau keteraturan yang sudah ada, dan ini mengakibatkan harus dilakukannya suatu upacara yang ditujukan kepada roh penjaga hewan hutan.

Begitu juga halnya dengan manusia itu sendiri yang dalam kegiatan sehari-hari melakukan kegiatan tidur, melamun, bekerja dan sebagainya, dianggap perlu dikuatkan atau diingatkan lagi jiwanya karena jiwa tersebut dianggap sering bepergian dari tubuh kasarnya. Misalnya, dalam tidur si manusia bermimpi atau melamun, atau jiwa berusaha keluar karena sudah tidak betah lagi di tubuh kasarnya. Atau manusia tersebut sering bepergian keluar dari daerahnya, sehingga secara otomatis jauh dari rumah komunalnya. Untuk keadaan ini, jiwa-jiwa tersebut akan lupa dengan rumah komunalnya dan roh-roh nenek moyang tidak dapat memantau jiwa-jiwa tersebut.

Dalam suatu upacara perlu diadakan kegiatan yang gunanya untuk mengingatkan kepada jiwa-jiwa tersebut bahwa mereka masih mempunyai tempat dan akan selalu dijamu pada masa-masa tertentu. Begitu juga dengan rumah komunal, barang-barang hasil kebudayaan yang ada di dalam rumah perlu dilakukan upacara pada masa-masa tertentu untuk menjamu roh-roh dan jiwa-jiwa yang ada dalam rumah komunal tersebut agar jangan pergi meninggalkan rumah yang ada. Upacara yang berkenaan dengan usaha mengingatkan roh-roh nenek moyang dan jiwa-jiwa manusia yang hidup serta jiwa-jiwa dari benda-

benda yang dipakai sehari-hari terpadu dalam satu upacara tertentu.

Upacara yang berkaitan dengan kondisi alam semesta atau kosmos yang bertujuan untuk keteraturan manusia dalam kedudukannya di alam semesta dilakukan di arena, sebagai mikrokosmos dari suatu komunitas dan biasanya di rumah komunal. Rumah komunal adalah sebagai suatu bentuk mikrokosmos yang menggambarkan keseluruhan alam semesta dengan manusia sebagai pusatnya. Upacara yang dilakukan di rumah komunal menggambarkan suatu proses penguatan adanya hubungan antar manusia dengan manusia, antar manusia dengan alam semesta. Dan dengan upacara rumah komunal ini, ikatan kekerabatan antar keluarga luas dikuatkan sebagai suatu bentuk aliansi kerabat untuk memperkuat kedudukan aliansi keluarga luas yang bersangkutan dalam masyarakat yang lebih luas.

Berdasar pada teori Mary Douglas bahwa upacara dipahami sebagai suatu bentuk simbolisasi dan sekaligus struktural, fungsional dari kehidupan masyarakat yang mendukungnya. Hal ini dijelaskan oleh Mary Douglas dengan memfokuskan pada bentuk-bentuk pencemaran (*pollution*) dan pantangan (*taboo*). Dikatakannya bahwa upacara adalah suatu proses purifikasi (pencucian) dan memasukkan upacara menjadi salah satu faktor yang penting dalam agama.

Untuk melaksanakan kegiatan-kegiatan agama diperlukan suatu kebersihan yang mutlak untuk mencapai kesucian. Untuk itu dalam agama terdapat ide-ide tentang pencemaran (*pollution*), artinya bahwa apabila ada sesuatu yang dianggap kotor dalam melaksanakan kegiatan keagamaan, maka kegiatan tersebut akan mengalami gangguan, atau dikatakan kesucian dalam agama menjadi tercemar. Konsep tentang kotor adalah sesuatu yang merusak tatanan kehidupan sosial dalam masyarakat. Terdapatnya peran-peran yang bertentangan dalam kaitan status di dalam struktur sosial masyarakat, sehingga kehidupan yang terjalin tidak berfungsi maksimal.

Mary Douglas mulai dari menginterpretasi aturan-aturan dari ketidakbersihan dengan menempatkannya dalam konteks tingkat bahaya yang diberikan oleh alam. Artinya bahwa adanya bencana meteorologi, seperti gempa

bumi, gunung meletus, dikaitkan dengan adanya ketidakpatuhan individu terhadap aturan-aturan sosial yang ada di masyarakat; penyebaran gejala penyakit atau epidemi yang terjadi di masyarakat, disebabkan oleh adanya perzinahan atau adanya kesalahan dalam perkawinan yang terjadi di masyarakat. Kesemuanya itu termasuk sebagai suatu pencemaran terhadap keseimbangan alam. Kepercayaan tentang pencemaran dapat digunakan dalam dialog tentang status sosial, sehingga ide tentang pencemaran terkait dengan kehidupan sosial.

Beberapa pencemaran digunakan sebagai analogi untuk mengekspresikan pandangan umum tentang aturan sosial. Individu-individu yang dikategorikan merubah kondisi sosial sehari-hari akan diliputi oleh segala pantangan (*Taboo*) untuk membatasi tindakan yang dilakukannya, agar tidak terjadi ketidakserasian aturan yang mengatur masyarakat. Pantangan (*Taboo*) secara umum merupakan interpretasi ketidakbersihan, penghindaran terhadap pelanggaran yang dapat merusak keharmonisan hubungan dengan alam berikut juga personifikasinya dalam kehidupan sosial. Pantangan merupakan cara-cara yang diketahui oleh anggota masyarakat untuk menjaga hubungan sosial yang ada agar tidak terjadi kesalahan dalam hubungan tersebut yang dapat mengakibatkan rusaknya tatanan sosial yang secara langsung mempengaruhi kondisi alam.

Dengan adanya roh-roh yang menjaga semua elemen-elemen alam ini maka keteraturan pergerakan dari kosmos dapat terjaga. Keteraturan yang ada pada dasarnya tidaklah bersifat statis, dan keteraturan yang ada pada kosmos adalah selalu bergerak, berpindah-pindah dari satu keteraturan ke keteraturan yang lainnya melalui suatu perubahan yang biasanya disebabkan karena konflik, pergeseran antar elemen-elemen yang ada di dalamnya. Pada masa perubahan, pergeseran diyakini merupakan masa dimana ada ruang kegiatan manusia yang menyangkut hal-hal yang merusak tatanan sosial dalam hubungannya dengan alam.

Pada hal-hal yang dianggap merusak tatanan atau menggeser tatanan, maka diperlukan suatu proses pensucian kembali (purifikasi). Hal-hal yang merusak atau dianggap merusak berarti keadaan yang semula bersih menjadi

tercemar dan hal ini dapat terjadi karena adanya sesuatu yang berubah dalam elemen tersebut, misalnya adanya orang baru yang datang menetap dalam dusun, atau adanya orang yang lahir, menginjak dewasa, kawin, meninggal. Untuk membersihkannya kembali maka diperlukan suatu upacara yang berkenaan dengan sistem keyakinan yang berlaku (Douglas, 1966: 7-28).

Begitu juga halnya dengan orang Mentawai dalam melakukan suatu kegiatan upacara, yang pada prinsipnya adalah usaha untuk mengembalikan atau mencari keselarasan, keteraturan kembali dengan alam, nyata dan supranatural. Karena akibat kegiatan mereka sehari-hari, ada perubahan-perubahan pada alam, seperti membuka ladang yang dalam kenyataannya membuat hilangnya beberapa pohon hutan yang dihuni oleh jiwa-jiwa yang ada di pohon tersebut dan berganti dengan tanaman ladang dengan memperkenalkan jiwa-jiwa baru ke dalam komunitas hutan, ini mengakibatkan kekotoran pada tatanan yang sudah ada sebelumnya dan untuk itu dilakukan upacara. Kegiatan berburu binatang hutan juga merupakan suatu proses perubahan tatanan yang sudah ada, dan ini mengakibatkan harus dilakukannya suatu upacara yang ditujukan kepada jiwa penjaga binatang hutan.

Begitu juga halnya dengan manusia itu sendiri yang dalam kegiatan sehari-hari melakukan kegiatan tidur, melamun, bekerja, dianggap perlu dikuatkan atau diingatkan lagi jiwanya karena jiwa tersebut dianggap sering bepergian dari tubuh kasarnya, misalnya dalam tidur si manusia bermimpi atau melamun, atau jiwa berusaha keluar karena sudah tidak betah lagi di tubuh kasarnya. Jiwa-jiwa dari manusia yang hidup ketika dalam kondisi bekerja, melamun dan sebagainya dikawatirkan akan pergi mengunjungi atau dibujuk oleh jiwa dari anggota *uma* lain sehingga tidak akan kembali lagi ke *umanya*.

Dalam keadaan nyata ini digambarkan dengan berpindahannya orang-orang dari pulau Siberut ke pulau-pulau lain (Sipora dan Pagai) yang secara supranatural telah meninggalkan wilayah lineagenya, dan walaupun secara nyata orang tersebut dapat kembali lagi ke wilayah *uma* terdahulu, maka perlu diadakan upacara kembali sebagai bentuk upacara *siripok*. Begitu juga dengan orang-

orang yang bekerja di kota Padang masih terikat dengan *umanya* di wilayah yang menjadi wilayah nenek moyangnya berkuasa.

Untuk kejadian-kejadian tersebut, perlu diadakan suatu upacara untuk mengingatkan kepada jiwa-jiwa tersebut bahwa mereka masih mempunyai tempat dan akan selalu dijamu pada masa-masa tertentu dengan upacara-upacara. Begitu juga dengan isi dari rumah komunal (*Uma*) yang berupa benda-benda hasil kebudayaan, barang-barang hasil kebudayaan yang ada di dalam rumah perlu dilakukan upacara pada masa-masa tertentu agar selalu tetap menempati benda-benda yang ada dan menjaga kesucian dari benda-benda tersebut. Kemudian juga dilakukan upacara untuk menjamu roh-roh dan jiwa-jiwa yang ada dalam rumah komunal tersebut agar jangan pergi meninggalkan rumah yang ada.

Tiga Episode Dalam Tambo Minangkabau Tinjauan Semiotik⁷

Masyarakat suku bangsa Minangkabau seperti halnya suku bangsa lain, memiliki kumpulan kisah tentang asal-usul yang berkaitan dengan keturunan nenek moyang, negeri dan pembentukan negeri-negeri dalam kawasan budaya Minangkabau, bagaimana peraturan-peraturan kehidupan bermasyarakat, dan undang-undang yang berlaku bagi orang Minangkabau. Hal ini merupakan sebuah jati diri bagi suku bangsa Minangkabau dalam hubungannya dengan suku bangsa lain. Kisah-kisah itu dikemas dalam sebuah kitab yang dinamakan Tambo Minangkabau dalam perkembangan kebudayaannya, setelah adanya introduksi bentuk-bentuk tulisan baik Arab Melayu maupun latin.

Tambo Minangkabau semula merupakan simpanan pengetahuan tetua-tetua adat yang dikuasai secara lisan, dan diwariskan turun temurun dari generasi ke generasi berikutnya. Ketika agama Islam masuk dan berkembang di tanah Minangkabau, tradisi penulisan pun bermula. Tidak dapat dipungkiri, sejauh ini, belum ditemukan naskah-naskah kuno Minangkabau yang ditulis selain menggunakan aksara Arab Melayu dan atau Arab. Tambo dan Kaba sebagai salah satu ragam sastra Minangkabau, ditulis dalam aksara tersebut. Kemudian

7 Hasil kajian Wasana, Silvia Rosa, Yeri Satria Putra

tradisi penulisannya diteruskan dengan aksara latin.

Tambo Minangkabau dipandang sebagai suatu karya sastra yang menceritakan sejarah suku bangsa Minangkabau. Sejarah tentang asal-usul negeri, manusianya, dan adat-istiadatnya. Pengertian sejarah dalam hal ini tentu berbeda dengan pengertian sejarah menurut ahli sejarah Barat. Pengertian sejarah yang dimaksud perlu digarisbawahi. Hal itu menjadi penting karena kalau memakai konsep sejarah yang dipakai oleh ahli-ahli dari Barat maka tidak ada kitab-kitab sejarah suku bangsa di Indonesia yang dapat dipandang sebagai sejarah suku bangsa yang dimaksud.

Sejauh ini telah ditemukan sebanyak 47 buah naskah tambo Minangkabau. Naskah-naskah itu disimpan di Museum Nasional Jakarta sebanyak 10 naskah, di perpustakaan Universitas Leiden 31 naskah, di perpustakaan KITLV Leiden 3 naskah, di perpustakaan SOAS Universitas London 1 naskah, dan di perpustakaan RAS London 2 naskah (Djamaris, 1991:1).

Sejauh ini belum banyak studi yang dilakukan terhadap tambo Minangkabau. Satu penelitian penting dikerjakan oleh Edwar Djamaris (1991) dalam rangka penulisan sebuah disertasi. Djamaris mengemukakan bahwa dengan melakukan kajian dari sudut pandang sastra terhadap tambo Minangkabau, terutama yang berkaitan dengan aspek struktur, akan dapat mengungkapkan makna karya sastra dan fungsi cerita dengan sebaik-baiknya. Penelitian filologi yang dilakukan Djamaris meskipun tidak berhasil menyusun silsilah naskah atau stemma dari 47 naskah yang ditelitinya, tetapi dapat mengelompokkan hubungan kekeluargaan naskah-naskah tambo Minangkabau secara sistematis berdasarkan kriteria-kriteria khusus yang terdapat pada naskah. Djamaris akhirnya dapat menentukan naskah tambo Minangkabau yang menurutnya dipandang sebagai naskah otoritatif, yang digunakan untuk menghasilkan sebuah suntingan teks tambo Minangkabau. Penelitiannya juga memberikan rekomendasi tentang kemungkinan dilakukannya studi lanjutan terhadap suntingan teks yang telah dibuatnya, terutama berkaitan dengan aspek-aspek simbolik yang banyak

terkandung dalam tambo Minangkabau.

Tulisan-tulisan yang pernah membicarakan tentang tambo Minangkabau dilakukan oleh beberapa ahli terdahulu, antara lain:

Abdullah (1972) dalam "*Modernization in the Minangkabau Word*" menyatakan bahwa inti cerita tambo Minangkabau adalah uraian periode mitos sejarah Minangkabau sebagaimana terlihat dalam episode asal-usul raja Minangkabau yang seringkali dihubungkan dengan Nur Muhammad, Nabi Adam, Iskandar Zulkarnain, Raja Negeri Rum, dan Raja Negeri Cina, dan juga uraian periode penyusunan adat yang bersifat legendaris, yaitu Datuk Katumanggungan dan Datuk Parpatiah nan Sabatang, serta uraian penetapan kerajaan.

Mansoor dkk (1970) mengemukakan bahwa tambo Minangkabau hanya mengandung 2% fakta sejarah yang tenggelam dalam 80% mitologi. Meskipun demikian penelitian tentang isi cerita tambo penting dilakukan untuk memperoleh informasi tentang pertumbuhan lembaga-lembaga Minangkabau seperti adat-istiadat, susunan masyarakat, sistem dan susunan pemerintahannya, serta sejarah Minangkabau sejak zaman mula sejarah.

Navis (1984) dalam bukunya "*Alam Takambang Jadi Guru: Adat dan Kebudayaan Minangkabau*" membahas selang pandang tentang tambo Minangkabau dalam bab II. Dalam bab tersebut Navis membicarakan tentang asal mula nenek moyang orang Minangkabau sampai di Minangkabau, silsilah Datuk Katumanggungan dan Datuk Parpatih Sabatang, asal nama Minangkabau serta pembagian negeri dalam dua *laras*, yaitu *laras* Koto Piliang dan Bodi Caniago. *Laras* disini diambil dari kata *kelarasan* yang lebih mengacu pada bentuk *lineage*, sebuah kelompok sosial dalam masyarakat yang didasari pada satu pecahan nenek moyang atau dapat juga berdekatan istilahnya dengan *mioety* atau paruh masyarakat. Atau mengacu pada E.E.Evan Pritchard seorang Antropolog menyatakan *lineage* adalah gabungan antara beberapa keluarga luas dalam satu garis keturunan.

Tambo Minangkabau adalah suatu karya sastra (Djamaris, 1991:1), suatu karya sastra yang menceritakan sejarah (asal usul) sukubangsa, asal usul

negeri serta adat istiadatnya, yaitu Minangkabau. Karya sastra sejarah ini dapat disebut historiografi tradisional. Sedangkan kata tambo, dalam KBI (1983: 2143) kadang-kadang juga disebut tarambo, yang berarti sejarah, babad, hikayat, riwayat kuno. Kata tambo sama maknanya dengan kata babad dalam bahasa Jawa atau Sunda. Kata tambo dan babad digunakan sebagai judul cerita sastra lama yang biasa disebut sastra sejarah atau historiografi tradisional (Kartodirdjo dalam Djamaris, 1991:13).

Sastra sejarah adalah satu cabang sastra Melayu dan mungkin paling penting. Hampir setiap kerajaan di nusantara mempunyai sejarahnya sendiri. Sejarah itu biasanya menceritakan peristiwa-peristiwa yang benar-benar terjadi di istana dan nasib kerajaan selama beberapa keturunan menjadi pusat perhatiannya. Gagasan penulisan biasanya juga datang dari kalangan istana (Hooykaas dalam Fang, 1993:87). Sedangkan mengenai kata sejarah itu sendiri menurut Fang (1983:87) berasal dari kata syajarah yang dalam bahasa Arab berarti pohon. Satu istilah lain yang sering dipakai untuk pengertian sejarah ialah salasilah, silsilah. Dengan demikian dari istilah yang dipakai dapat ditarik kesimpulan bahwa silsilah, daftar keturunan adalah intisari dari sastra sejarah. Roolvink dalam kajiannya mengenai sejarah Melayu membuktikan bahwa sejarah Melayu telah melalui tahap penambahan dan pengurangan pada bagian-bagian tertentu sehingga menjadi seperti sejarah Melayu sebagaimana yang dikenal pada hari ini. Hal itu disebabkan karena pengertian sejarah menurut pandangan Melayu berbeda dengan pengertian sejarah menurut pandangan ahli Barat. Dalam bahasa Inggris sejarah disebut *history*, yang berasal dari kata historia yang berarti kajian, keterangan sistematis mengenai manusia yang bersifat kronologis. Sedangkan dalam bahasa Belanda disebut *geschehen* yang berarti terjadi. Dengan demikian sejarah berarti segala sesuatu yang terjadi pada manusia (dalam Fang, 1993:87).

Sukubangsa Minangkabau termasuk salah satu rumpun bangsa Melayu. Tambo Minangkabau pun ditulis dengan bahasa Melayu berbentuk prosa, yang bercampur dengan bahasa Minangkabau asli. Sebagian besar tambo Minangkabau menurut Djamaris (1991:1) ditulis dengan huruf Arab Melayu dan sebagian

kecil ditulis dengan huruf latin. Meskipun demikian terdapat kesukaran dalam memahami teks tambo Minangkabau karena banyak terdapat kata-kata yang sudah tidak lazim digunakan lagi, baik dari kosa kata bahasa Minangkabau maupun dari bahasa Arab. Penggunaan bahasa-bahasa simbolik dan peribahasa-peribahasa lama juga makin mempersulit pemahaman terhadap teks tambo Minangkabau. (Djamaris,1991:2).

Tambo sebagai hasil sastra sejarah menempati posisi yang penting dalam masyarakat Minangkabau. Pemahaman yang mendalam terhadap isi teksnya penting dilakukan. Sebagaimana yang dikatakan oleh Snouk Hurgronje (dalam Fang,1993:88) bahwa sastra sejarah adalah salah satu cabang kesusastraan yang menarik, terutama bila telah diketahui bagaimana sifat-sifat penulisan sastra sejarah tersebut. Jika sifat-sifat penulisannya diketahui maka akan diperoleh bahan-bahan yang kaya dengan watak suatu sukubangsa (Melayu) serta undang-undang dan adat istiadatnya.

Analisis pencarian makna-makna yang terkandung dalam tambo Minangkabau dikerjakan berdasarkan cara kerja Barthes, sebagaimana yang diaplikasikan oleh Junus (1988) terhadap cerpen Putu Wijaya yang berjudul "Menoleh ke Belakang".

Deskripsi Naskah

Teks tambo Minangkabau tersimpan dalam sejumlah naskah. Hingga saat ini ditemukan sebanyak 47 naskah tambo Minangkabau. Menurut Djamaris (1991:1) suntingan teks tambo Minangkabau berdasarkan 47 naskah tersebut, sebelum penelitian dilakukannya, belum pernah dikerjakan. Saduran-saduran atas naskah tambo Minangkabau yang banyak dijumpai, baik di lingkungan masyarakat dan atau peneliti. Disertasi yang dikerjakan Djamaris atas empat naskah terpilih, menghasilkan sebuah edisi suntingan teks tambo Minangkabau. Edisi suntingan teks tersebut dijadikan objek penelitian ini. Empat naskah yang dipilih oleh Djamaris berasal dari katalog Ronkel (1921:245-247), koleksi naskah di universitas Leiden, di bawah judul undang-undang Minangkabau, koleksi

naskah di Musium Nasional, Jakarta.

Empat naskah terpilih yang dibuatkan edisi suntingan teksnya oleh Djamaris, dapat dideskripsikan sebagai berikut :

I. Dua naskah yang terdapat pada katalog Ronkel (1921: 245), koleksi perpustakaan universitas Leiden, terdapat di dalam nomor katalog Kod. Or.6063/Mal. 1214 dan Cod. Or. 6117/Mal. 1250.

II. Dua naskah yang terdapat pada katalog Ronkel (1909: 496-507), koleksi Musium Nasional, Jakarta, terdapat dalam nomor katalog MI. 40 dan MI. 280.

Deskripsi empat naskah terpilih tersebut adalah sebagai berikut :

1. Cod. Or. 6003/Mal. 1214

17.5 x 21.5 cm; 191 hlm.; 19 br.; Arab Melayu; tulisan jelas; naskah baik; kolofon: "Tamat Alkalam, Muko-Muko pada 22 Rabiul Akhir 1290 H"; TM: hlm. 46-73.

Sedangkan ikhtisar isinya sebagai berikut :

46-48	:	Permulaan dengan Bismi 'I-Lah dan pujian pada Allah dalam bahasa Arab dan terjemahannya. Undang-undang sembilan pucuk dan pembagiannya.
48-52	:	Silsilah keturunan raja Minangkabau yang pertama, yaitu Sultan Sri Maharaja Diraja.
52-54	:	Munculnya tiga negeri, yaitu luhak Tanah datr, Luhak Agam dan Luhak Lima Puluh Kota. Pendirian balai adat dan mesjit sebagai tempat membicarakan hukum adat dan hukum syarak.
54-55	:	Silsilah Datuk Katumanggungan, Datuk Parpatih Sabatang dan Datuk Sri Maharajo Nego-Nego.
55-56	:	Kewajiban mengikuti penghulu dan macam-macam penghulu.
56-58	:	Pembagian negeri dalam dua laras, yaitu laras Koto Piliang dan Laras Bodi Caniago.
58-59	:	Asal usul negeri dinamai Pagaruyung, ciri-ciri kebesaran suatu negeri. Perang dengan Belanda di Pariaman.
59-60	:	Asal usul harta pusaka diwariskan kepada perempuan.
60-61	:	Nasehat Datuk Suri Dirajo.
61-62	:	Ciri-ciri luhak

62-63	:	Teka teki kayu tataran
63-65	:	Nasihat Datuak Parpatiah sabatang.
65-67	:	Nasihat-nasihat Datuak Katumanggungan. Undang-undang sembilan pucuk dan pembagiannya (lanjutan).
67-68	:	Asal usul negeri dinamai Minangkabau.
68-69	:	Peristiwa datangnya enggang dari laut
69-71	:	Nasihat Datuak Suri Dirajo.
71-72	:	Undang-undang sembilan pucuk dan pembagiannya (lanjutan).
72-73	:	Undang-undang akal dan jenjang akal.

2. Cod. Or. 6117/Mal. 1250.

11 x 18 cm; Arab Melayu; tulisan kurang jelas; naskah baik; kertas agak menghitam, tebal dan tipis; naskah ini merupakan kumpulan dari beberapa naskah yang dijilid menjadi satu : (1) Teks bahasa arab: 65 hlm. (hal doa, hal sembahyang, dan lain-lain), (2) Undang-undang Minangkabau : 38 hal., (3) TM : 92 hal., (4) Arti mimpi (kurang jelas): 15 hal., (5) Undang-undang Minangkabau: 130 hal., dan (6) TM: 98 hal.; kolovon tidak ada.

Sedangkan ikhtisarnya sebagai berikut :

a. Ikhtisar isi TM III :

1-6	:	Dimulai dengan penciptaan Nabi Adam dan hawa. Nabi Adam berputra 2001 orang.
8-28	:	Cerita anak Nabi Adam yang bungsu yang bernama Putri sari Alam turun ke Bukit Kaf.
28-32	:	Burung mencari tanah daratan dan sampai di Langkapuri.
32-38	:	Iskandar Zulkarnain bertemu Yajuj Majuj.
38-44	:	Cerita lahirnya tiga orang putra Iskandar Zulkarnain, yaitu Sultan Sri Maharaja Alif, Sultan Sri Maharaja Dipang, dan Sultan Sri Maharaja Diraja.
44-60	:	Sultan Sri Maharaja Diraja Berlayar ke pulau jawi. Perahunya terkarang dan bertemu tiga bidadari, yaitu Putri Gairul Alam, Putri Samandarin, dan Putri Rikan.

60-65	:	Sultan Maharaja Alif berlayar ke arah matahari mati dan Sultan Maharajo Dipang ke arah matahari hidup. Mahkota jatuh ke dalam laut
65-74	:	Sultan Sri Maharaja Alif menjadi raja di negeri Rum dan Sultan Sri Maharaja menjadi raja di negeri Cina.
74-88	:	Atas perintah Sultan Sri Maharaja Diraja, tukang emas berhasil membuat mahkota seperti mahkota yang jatuh ke laut. Mahkota selesai tukang dibunuh.
88-92	:	Tanda-tanda kebesaran Sultan Sri Maharaja Diraja.

b. Ikhtisar isi TM VI :

1-4	:	Dimulai dengan Bismi 'I-lah dan pujian pada Allah dalam bahasa Arab dan terjemahannya.
4-7	:	Undang-undang sembilan pucuk.
7-15	:	Silsilah keturunan raja Minangkabau yang pertama, yaitu Sultan Sri Maharaja Diraja.
15-21	:	Munculnya tiga negeri, yaitu Luhak Tanah Datar, Luhak Agam, dan Luhak Lima Puluh Kota.
21-22	:	Keluar rusa dari laut dan sebabsebab negeri dinamai Pariangan Padang Panjang.
22-24	:	Pendirian balai adat dan mesjit sebagai tempat membicarakan hukum adat dan hukum syarak.
24-28	:	Silsilah Datuak Katumanggu8ngan, Datuak Parpatiah sabatang, dan Datuak Sri Maharajo Nego-Nego.
28-34	:	Kewajiban mengikuti penghulu dan macam-macam penghulu.
34-36	:	Pembagian negeri dalam dua laras, yaitu Laras Koto Piliang dan Laras Bodi Caniago.

3. Bat. Gen. 40/ ML. 40

19 x 30 cm; 52 hal.; 34 br.; Arab Melayu; tulisan kecil, rapi dan jelas; naskah baik, sedikit berlubang-lubang dimakan bubuk; kertas agak tipis; naskah ditulis separoh bagian kanan; kata-kata tumpuan kalimat ditulis dengan tinta merah; kolofon :

”Tammat al-kalam al-khaira fi yaumi ahad, (laylati) ’i-iosnayn fi tis ati ’s syahri ’i-rajab fi zamani hijrati ’n-nabiyyi salla ’i-lahu alayhi (wa sallam),seribu dua ratus enam puluh tiga. Allahuma ghfir li (man) katabahu wa li man raahu wa li man qaraahu fi ’d-dunya wa ’i-akhirati, amin summa amin.”

Sedangkan ikhtisar isi Tm hal. 1 – 25 adalah sebagai berikut :

1	:	Kosong.
2-3	:	Dimulai dengan Bismi ’I-Lah dan pujian pada Allah dalam bahasa Arab dan terjemahannya. Undang-undang sembilan pucuk dan terjemahannya.
3-6	:	Silsilah keturunan raja Minangkabau yang pertama, yaitu Sultan Sri Maharaja Diraja.
6-7	:	Munculnya tiga negeri, yaitu Luhak Tanah Datar, Luhak Agam, dan Luhak Lima Puluh Kota.
7-8	:	Keluar rusa dari laut dan sebab-sebab negeri dinamai Pariangan Padang Panjang.
8-9	:	Pendirian balai adat dan mesjid sebagai tempat membicarakan hukum adat dan hukum syarak. Silsilah Datuak Katumanggungan, Datuak Parpatiah Sabatang, dan datuak Sri Maharajo Nego-Nego.
9-10	:	Kewajiban mengikuti penghulu dan macam-macam penghulu
10-11	:	Pembagian negeri dalam dua laras, yaitu Laras Koto Piliang dan Laras Bodi Caniago. Datuak Parpatiah sabatang mengisi pusaka perang dengan cara menyerahkan lima ekor kuda kepada Datuak Katumanggungan sebagai tanda ketundukan. Datuak Parpatih Sabatang menikam batu dengan keris sebagai tanda negeri sudah mempunyai cupak, gantang, adat dan lembaga.
11-12	:	Asal usul negeri dinamai Pagaruyung. Asal usul negeri dinamai Minangkabau
12-14	:	Peristiwa datangnya enggang dari laut.
14-15	:	Nasihat Datuak Suri Dirajo. Ciri-ciri kebesaran suatu negeri.
15-16	:	Perang dengan Belanda di Pariaman.
16-17	:	Asal usul harta pusaka diwariskan pada kemenakan.
17-18	:	Nasihat Datuak Suri Dirajo (lanjutan).
18-19	:	Ciri-ciri luak.
19-21	:	Teka-teki kayu tataran dan teka-teki unggas.

21-22	:	Nasihat Datuak Parpatih sabatang.
23-25	:	Undang-undang sembilan pucuk dan pembagiannya (lanjutan)./ Undang-undang akal dan jenjang akal.

4. Bat. Gen. 280/ ML. 280

17 x 20 cm; 92 hal.; 18-19 br.; Arab Melayu ; tulisan jelas; naskah kurang baik; kertas menguning, agak lapuk, juga sedikit berlubang dimakan bubuk, beberapa halaman terlepas dari jilidnya, banyak kertas yang sudah dilapisi dengan kertas minyak; Notulen 23, Desember 1901. I.m., hl;m. 120 – 121; kolofon :

”Tamat alkalam wa ’I-lahu a lam bi ’s sawab. Azir nan dari kampung memacu kuda belang kaki. Kalam saya patah dawat tertung-gang kitab tamat di air haji pada 13 hijrah tahun 1021. Paduka tuanku empunya memerintahjkan membuat bandar bersumayan atas tahta pangkat di Balai Salasa.”

Sedangkan ikhtisar isi TM hal. 1 – 42 adalah sebagai berikut :

1	:	Dimulai dengan Bismi ’I-Lah dan Pujian pada Allah dalam bahasa Arab
2	:	Kosong.
3	:	Terjemahan kutiopian teks bahasa Arab. Undang-undang sembilan pucuk dan pembagiannya.
4-11	:	Silsilah keturunan raja Minangkabau yang pertama, yaitu Sultan Sri Maharaja Diraja.
11-12	:	Munculnya tiga negeri yang pertama, yaitu Luhak Tanah datar, Luhak Agam, dan Luhak Lima Puluh Kota. Keluar rusa dari laut dan sebab-sebab negeri dinamai Pariangan Padang Panjang.
12-13	:	Pendirian balai adat dan mesjid sebagai tempat membicarakan hukum adat dan hukum syarak.
13-14	:	Silsilah Datuak Katumanggungan, datuak Parpatiah Sabatang, dan datuak Sri Maharajo Nego-Nego.
15-16	:	Kewajiban mengikuti penghulu dan macam-macam penghulu. Penghulu digolongkan dalam tiga macam.

16-17	:	Pembagian negeri dala dua laras, yaitu Laras Koto Piliang dan Laras Bodi Caniago. Datuak Parpatiah Sabatang mengisi pusaka perang dengan menyerahkan lima ekor kuda pada Datuak Katumanggungan sebagai tanda ketundukan. Datuak Parpatiah Sabatang menikam batu dengan keris sebagai tanda negeri sudah punya cupak, gantang, adat dan lembaga.
17-19	:	Asal usul negeri dinamai Pagaruyung. Asal usul negeri dinamai Minangkabau.
20-21	:	Peristiwa datangnya enggang dari laut.
21-23	:	Nasihat Datuak Suri Dirajo.
23-24	:	Ciri-ciri laras dan ciri-ciri kebesaran suatu negeri.
24-25	:	Perang dengan Belanda di Pariaman. Asal usul harta pusaka diwariskan pada kemenakan.
25-27	:	Nasihat Datuak Suri Dirajo (lanjutan). Ilmu dua perkara. Luak dua perkara dan ciri-cirinya.
27-29	:	Teka taki kayui tataran dan teka-taki unggas.
29-31	:	Nasihat Datuak Parpatiah sabatang.
31-32	:	Nasihat Datuak Katumanggungan.
32-34	:	Undang-undang sembilan pucuk dan pembagiannya (lanjutan).
34-37	:	Undang-undang akal tiga perkara, jenjang akal tujuh perkara. Keterangan mengenai hukum yang adil, cupak yang asli, cupak buatan, kata pusaka, dan mufakat.
37-41	:	Tanda-tanda kebesaran Sultan Sri Maharaja Diraja.
41-42	:	Nama-nama raja dari anak yang dipertuan di Pagaruyung

Kajian Semiotik Terhadap Tiga Episode.

Barthes (1970) menyatakan bahwa pembaca dapat dibantu dalam memahami sebuah karya sastra dengan cara menemukan kode bahasa yang terkandung dalam karya sastra yang bersangkutan. Ada lima jenis kode bahasa yang dapat ditemukan pembaca dalam memahami karya sastra, yaitu kode hermeneutik, proareti, kultural, semantik, dan simbolik. Dinyatakan lebih lanjut oleh Barthes bahwa penelitian yang menggunakan pendekatan semiologis, bertujuan untuk merekonstruksi penggunaan sistem signifikasi yang lain dari

bahasa, yang mengacu pada proses tipikal dari suatu aktifitas penandaan, yaitu membangun simulacrum dari objek-objek yang diobservasi (Barthes dalam Kurniawan, 2001: 70).

Dengan mengikuti pandangan Barthes, pemahaman terhadap tiga episode tambo Minangkabau ini dilakukan. Maka, berikut ini dilakukan analisis berupa pencarian terhadap lima kode bahasa yang terdapat dalam tiga episode tambo Minangkabau yang dipilih sebagai objek penelitian ini.

Tanda-tanda Unit Analisis dalam episode "Peristiwa Datangnya Enggang Dari Laut"

(1)Maka berapalah lamanya masa itu, (2)maka mufakatlah Datuk Sri Maharajo serta nan batigo, (yaitu Datuk Katumanggungan jan Datuk Parpatih Sabatang) (serta Datuk Sri Maharajo Nego-Nego) (3)belum Pamuncak di Sungai Tarab, (4) (belum) (Makhudum di Sumanik), (5)belum Indomo di Saruaso, (6)belum Tuan Kadi di Padang Ganting (7)pada masa itu hanyalah raja seru sekalian alam, (8) yaitu khalifatullah, iyolah raja kita yang asli. (9)Bermula tempat mufakat itu, iyolah di Galudi Nan Baselo, (10)itulah medan yang sudah. (11)Maka lalulah enggang daripada laut, (12)mandapek ke Gunung Berapi sendirinya hendak mencari makan. (13)maka ditembak oleh datuk nan batigo tadi, yaitu Datuk Katumanggungan jan Datuk Parpatih Sabatang, serta Datuk Sri Maharajo Nego-Nego, (14)tigo datuih badia babuni, (15)terkejut binatang dalam rimba, (16) menyembur ikan dalam laut, (17)maharinggih kuda sembarani, (18)badariang buni gantonyo, (19)kilat kumilat rupa pelananya, (20)membebek kambing dalam rimba, (21)melolong anjing dalam guha, (22)mandanguh harimau campo, (23) maka terkejutlah segala musuh yang mahuni bumi sakuliling Gunung Berapi. (24)Maka segala datuk yang besyar-besyar dalam negeri Pariangan Padang Panjang heranlah pada ketika itu, (25)belum panah dilihat dan didengar selama negeri bertunggu.

(26)Maka enggang itu pun jatuh telurnya. (27)Maka berkata setengah mereka itu dalam negeri, "Adapun telur itu batinnya (baik), zahirnya kuda sembarani

akan turun ke negeri Pariangan Padang Panjang ke rumah Datuk Suri Dirajo, (28)iyolah berpelanakan emas sendirinya, (genta emas sendirinya, kekang emas sendirinya,) tali rantainya emas suasa sendirinya (29)dan mahirik dia anak dewata dari atas Gunung Berapi itu. (30)Sebab itulah tahu kita kepada kuda sembarani. (31)Adapun alam sudah berkembang, negeri sdahlah berisi mahanusia tiap-tiap koto.”.

(32)Maka bertanya segala orang alim dan orang besyar-besyar kepada Datuk Suri Dirajo, ”Apa alamatnya negeri kita seperti demikian, belum pernah dilihat dan didengar selama ini. (33) ”Maka berkata Datuk Suri Dirajo, ”Buruk baik alamatnya. (34)Buruknya akan berpindah segala mahanusia kepada bumi, iyolah mati namanya. (35)bainya kerajaan akan berdiri kepada segala penghulu (36)dan orang besyar-besyar (37)dan orang mulia-mulia (38)dan orang kaya-kaya. (39) Kuda semberani itulah kesempurnaan dalam alam, (40)karena masa itu belum merasai sakit segala anak cucu datuk Suri Dirajo. (41)Itulah mula-mula mati di tanah Minangkabau. (42)Itulah alamatnya segala buni-bunian tadi, karena hamba kan meninggalkan segala isi dunia serta anak kemenakan. (43)Seorangpun tiada kekal, melainkan akan habis mati semuhanya, (44)di sanalah patah tumbuh, hilang berganti, (45)segala binatang dan segala mahanusia pun akan demikian juga. (46)Hai orang isi alam, janganlah kamu takut akan mati, (47)karena takut akan mati dosa besar pada segala kita hamba Allah.”

Tanda-tanda Unit Analisis dalam episode ”Munculnya Tiga Negeri yang Mula-Mula, yaitu Luak Tanah Datar, Luak Agam, dan Luak Lima Puluh Kota”

(1)Maka lamalah antaranya, (2)Maka Laut itu pun menyintak kering (3)Maka ditumbuhkan Allah taala rubai (4)tiga juranya di atas gunung itu (5)sejurai ke ranah Tanah Datar (6)sejurai kelubuk Agam (7)sejurai ke ranah Lima Puluh. (8) Maka disuruh anak nan lima tadi, (9)seorang ke ranah Tanah Datar, (10)*iyolah* anak raja (11)seorang ke Kubang (12)*iyolah* anak anjing tadi (13)seorang ke ranah Lima Puluh (14)*iyolah* anak kambing tadi (15)seorang ke lubuk Agam (16)

iyolah anak harimau campo namanya (17)dan seorang ke Candung Koto Lawas (18)*iyolah* anak kucing (siam) namanya.

(19)Maka berilmu raja kita (20)kepada segala alam (21)maka *mandapek* di Galudi nan Baselo (22)namanya *iyolah* yang turun ke ranah Tanah Datar belum lagi ada ibu (23)Datuak Katumanggungan *jan* Datuak Parpatih nan Sabatang.

Tanda-tanda Unit Analisis dalam episode "Asal Usul Negeri Bernama Pagaruyung"

(1)Maka lamalah antaranya masa itu, (2)negeri pun sudah menaruh *cupak jan gantang*, (3)adat *jan limbag*, (4)maka mufakatlah laras nan dua. (5) maka mengadap ke Bunga Setangkai namanya, (6)akan memohonkan Daulat yang Dipertuan (7)kepada Bukit Batu Patah. (8)karena Raja itu sangat keras pelintahnya (dan hukumnya) (9)pada negeri Sungai Tarab Darussalam (10)Maka berpindahlah daulat yang dipertuan, (11)tujuh orang laki-laki, dan tujuh orang perempuan, dan tiga orang hulubalang (12)di atas Daulat yang Dipertuan. (13) Maka terkembanglah payung ubur-ubur (14)seperti buih di laut putihnya (15) maka sukalah alam semuhanya. (16)Maka berapa lamanya, (17)maka hamillah tuan putri Puti Jamila. (18)maka adalah anaknya itu, maka tiada boleh mandi. (19) maka berpesanlah Daulat yang Dipertuan kepada hulu sungai, akan membawa ruyung rubi, (20)akan pemagar tempat Puti mandi, (21)karena buaya masuk air banyak di hulu. (22)maka dinamai oleh alim Raja Pagaruyung, (23)Tuan Khalifatullah. (24)Maka memandanglah Raja kepada Sungai Tarab, (25)kepada Gunung Berapi sendirinya, (26)lumut laut semuhanya, (27)rimba *berkampuang-kampuang*, lurah berbatas batas, (28)lah air bukit pun belum, tanahnya ombak beralun-alun pada laut. (29)maka lamalah pula antaranya, maka banyaklah isi negeri berpindah kepada tempat lain.

Berdasarkan penentuan unit analisis yang telah ditentukan terhadap tiga episode yang dipilih. Episode "Peristiwa Datangnya Enggang Dari Laut" memiliki 47 unit analisis, episode "Munculnya Tiga Negeri yang Mula-Mula, yaitu Luak Tanah Datar, Luak Agam, dan Luak Lima Puluh Kota" memiliki

23 unit analisis dan episode Asal Usul Negeri Bernama Pagaruyung” memiliki 29 unit analisis. Bagian di bawah ini memaparkan analisis itu satu persatu dari kesatuan atau unit analisis yang telah ditetapkan.

Analisis kesatuan unit episode ”Datangnya Enggang Dari Laut”

(1) Maka berapalah lamanya masa itu

Pengalaman membaca memberikan informasi bahwa pemakaian kata maka di awal kalimat menunjukkan bahwa teks yang sedang dihadapi berhubungan dengan hikayat. Pembukaan seperti ini memberikan indikasi pada hal-hal yang berkaitan dengan hikayat, prosa dan sastra lama. Oleh karena itu, dapat ditetapkan bahwa teks yang sedang dianalisis ini berupa prosa, hasil sastra lama dan berbentuk hikayat, cerita, dalam hal ini secara khusus dinamakan dengan tambo. (1) menunjukkan arti tentang peralihan peristiwa dari suatu peristiwa lainnya dalam waktu yang berkelanjutan dalam sebuah penceritaan. Penceritaan terjadi pada suatu masa yang tidak jelas kapan terjadinya. Ini lazim ditemui dalam kisah-kisah hikayat dalam sastra lama.

(2) Maka mufakatlah datuk Sri Maharajo serta nan batigo, (yaitu Datuak Katumanggungan jan datuak Parpatiah Sabatang) (Serta Datuak Sri Maharajo Nego-Nego)

Dengan sedikit mengadakan pengulangan terhadap (1), terutama dengan memakai kata maka, memberikan arti terjadinya peristiwa selanjutnya yang berupa pemufakatan, yang dilakukan antara Datuk Sri Maharajo dengan nan batigo. Penting digarisbawahi bahwa yang terjadi adalah pemufakatan, bukan perintah atau titah melainkan mufakat yang diambil sebagai intisari dari keragaman pandangan diantara nan batigo. Nan batigo adalah sebutan bagi tiga unsur pemimpin adat yang menganut paham yang saling bertolak belakang. Pemimpin nan batigo ini terdiri dari Datuk Katumanggungan, Datuak Parpatiah Sabatang, dan Datuak Sri Maharajo Nego-Nego. Yang namanya disebut pertama,

menganut paham feodal dalam idiom adat Minangkabau disebut sebagai *bajanjang naiak batanggo turun* (berjenjang naik bertangga turun). Yang namanya disebut kedua, berpandangan demokrat. Ajaran yang dikembangkan oleh pemimpin yang namanya disebut kedua ini, dalam ungkapan bahasa Minangkabau disebut sebagai *duduak sahamparan tagak sapamatang, duduak samo randah, tagak samo tinggi* (duduk sejajar dengan orang lain, berdiri sama-sama berdiri pada satu hamparan yang sama). Sedangkan nama yang ketiga, yaitu Datuak Nego-Nego adalah pemimpin yang berpandangan kesesuaian dan keseimbangan. Pandangannya adalah konsensus atau perpaduan antara feodal dan demokrat. (2) memberi arti bahwa di tengah perbedaan pandangan dari tiga orang pemimpin itu maka dilakukan pemufakatan untuk mencapai suatu sikap.

(3) Pamunca di Sungai Tarab,

(3) Merupakan lanjutan (2). Secara ilmu bahasa (3) adalah klausa. Tetapi perlu kehati-hatian dalam memberi tafsir terhadap klausa ini. Kata "belum" bermakna bahwa sesungguhnya (3) adalah satu kesatuan dengan nan batigo yang disebutkan dalam (2). Tetapi ketika teks ini dikisahkan, (3) belum ada. Sedangkan kini, (3) merupakan kelengkapan dari (2). Pamuncak adalah pemimpin yang membantu nan batigo dalam melaksanakan penyelenggaraan adat istiadat.

(4) (Makhudum di Sumanik),

Sama halnya dengan (3), pemakaian kata belum juga memberi arti bahwa teks bercerita mundur (*flash back*) pada bagian ini, yang memberi informasi bahwa (4) belum ada, sedangkan ketika teks ditulis (4) sudah ada. Makhudum adalah salah seorang pemimpin yang membantu nan batigo dalam melaksanakan adat istiadat di Minangkabau.

(5) Indomo di Saruaso,

Terjadi kasus yang sama dengan (3) dan (4), (5) juga memberi arti bahwa pada bagian ini teks bercerita *flash back*. Dikisahkan bahwa dahulu Indomo

sebagai salah seorang pembantu nan batigo belum ada. Sedangkan pada saat teks ditulis Indomo sudah ada dan sudah menjalankan fungsi-fungsinya dalam membantu nan batigo dalam melaksanakan adat istiadat.

(6) tuan Kadi di Padang Ganting,

(3), (4), (5), dan (6) adalah klausa-klausa yang mempertegas (2). Ketegasan itu untuk memberi informasi bahwa hanya *nan batigo* yang mula-mula membuat permufakatan adat. Sekaligus juga memberikan arti bahwa nan batigo adalah nenek moyang yang mewarisi adat istiadat, yang kemudian mewariskan secara turun temurun kepada generasi setelahnya. Informasi itu ditegaskan dalam bentuk penceritaan yang menarik kebelakang atau masa lalu (*flash back*), seperti yang terlihat dalam (3), (4), (5), dan (6). Tuan Kadi yang disebutkan dalam (6) adalah pemimpin yang membantu *nan batigo* dalam menegakkan pelaksanaan hukum syarak (Islam) di Minangkabau.

(7) pada masa itu hanya raja seru sekalian alam,

Ini jelas-jelas menunjukkan bahwa bagian ini bercerita dengan teknik *flash back*. (7) mempertegas arti itu, bahwa pada suatu masa hanya ada raja yang menjadi pedoman seisi alam, yang menjadi pemimpin alam. Tetapi ketika kisah itu ditulis, raja bukan lagi penguasa tunggal, ia memimpin bersama aparat-aparat pembantunya yang lain, yang masing-masing memiliki kemandirian, tetapi tetap merupakan kesatuan.

(8) yaitu khalifatullah, iyolah raja kita yang asli

Yang menjadi raja itu adalah khalifah Allah, yang menjadi khalifah itu adalah manusia yang diutus oleh Allah menjadi pemimpin di dunia, yaitu nabi. Nabi yang pertama diutus itu adalah Adam. Maka Adam menjadi pemimpin segala manusia di muka bumi ini. Nabi Adamlah sebagai raja asli.

(9) Bermula tempat mufakat itu, iyolah di Galudi nan Baselo

(9) Memberi informasi bahwa mufakat yang pertama itu terjadi di Galudi nan Baselo. Galudi nan Baselo memungkinkan untuk diberi arti sebagai berikut :

(a) Suatu tempat yang jelas, dan benar-benar ada

(b) Suatu arti yang berhubungan dengan tempat, tetapi abstrak, tidak jelas letak geografisnya.

Secara geografis, tidak ditemukan suatu tempat yang dinamakan seperti itu. Pemberian makna (b) lebih dimungkinkan untuk (9). Tetapi ini belum menjawab keinginan untuk memaknainya dengan tuntas. Merujuk kepada kosa kata bahasa Minangkabau, *galudi* dapat berarti nama sejenis tumbuh-tumbuhan yang tumbuh menjalar. Kemungkinan lain yang dimaknai secara bebas dapat diberikan pada (9). Tumbuhan yang tumbuh secara menjalar ini kemudian membentuk sebuah *selo* (duduk bersila). Maka *galudi nan baselo* mungkin disimbolkan pada suatu tempat yang banyak ditumbuhi oleh rerumputan yang berakar bergulung-gulung menyerupai *selo*. (duduk bersila)

(10) itulah medan yang sudah

Satuan makna yang ke (10) merupakan kata penunjuk, yang memberikan arti bahwa tempat (medan) itu adalah tempat yang istimewa, keramat, dan lazim dipakai untuk melaksanakan peristiwa-peristiwa penting oleh nenek moyang di zaman dahulu kala. Di tempat (medan) itu mufakat dikumandangkan. Ini juga memberi arti bahwa ada tempat selain itu. Tetapi ada kemungkinan makna lain dari (10), bahwa itulah satu-satunya tempat (medan) yang sudah ada. Tidak ada tempat lain kecuali disitu. Mana tafsir yang benar dari dua kemungkinan ini, belum dapat dipastikan. Sebaiknya diteruskan dulu ke bagian teks lainnya.

(11) Maka lalulah enggang daripada laut

Kalimat ini cukup sulit untuk ditafsirkan. Simbolisasi amat pekat untuk digubah melalui bagian ini. Kemungkinan tafsirnya dapat didekati melalui kata enggang. Enggang adalah sejenis unggas, tubuhnya besar, bulunya keabu-abuan, tetapi bukan hewan buas. (11) memberi arti bahwa enggang *lalu* (lewat), yang datang dari arah laut. Yang menjadi pertanyaan kini adalah arah mata angin. Dimana teks ini disusun, arah ini sekaligus memberikan informasi, dari laut sebelah Timur Sumaterakah enggang itu datang. Ini sangat sulit ditafsirkan. Barangkali bagian lain dari teks akan memberi informasi lebih lanjut. Namun yang jelas, enggang adalah binatang yang jarang tampak.

(12) mandapek ke Gunung Berapi sendirinya hendak mencari makan

(12) sangat berkaitan dengan (11), dan merupakan keterangan tempat bagi (11). Burung enggang yang *lahu* (lewat) itu sedianya akan menuju ke Gunung Berapi untuk mencari makan. *Mandapek* bukan berarti mendapat dalam konteks ini, tetapi mengandung arti *manapek* (menepat, mendarat, menuju). Gunung Berapi mengandung makna yang ambigu. Ada banyak Gunung Berapi di Minangkabau. Gunung manakah yang dimaksudkan. Tetapi jika sesungguhnya adalah Gunung Berapi maka jelas itu berada di Minangkabau, yaitu di luhak Nan Tigo. Akan tetapi kepastian itu tidak dapat diperoleh.

(13) Maka ditembak oleh datuak nan batigo tadi, yaitu Datuak Katumanggungan jan Datuak Parpatiah Sabatang serta Datuak Sri Maharajo.

Ada kesan yang cukup kuat bahwa Gunung Berapi yang dimaksudkan adalah Gunung Berapi yang terdapat di kawasan Luhak nan Tigo, di Minangkabau. Kesan itu diperoleh dari pertanyaan (13) bahwa enggang yang lalu itu ditembak oleh datuk nan batigo. Yang dimaksudkan dengan datuk nan batigo (datuk yang tiga orang) adalah Datuk Katumanggungan, Datuk Parpatiah Sabatang, dan Datuk Sri Maharajo. Sedangkan datuk nan batigo ini identik dengan luhak nan tigo, yaitu daerah pusat kebudayaan Minangkabau.

(14) tigo datuh badia babuni

Bagian ke (14) memang masih lanjutan dari (11), (12), dan (13). Dan sekaligus memberikan dua kemungkinan arti, pertama, yaitu yang menyiratkan bahwa enggang benar-benar binatang langka, luar biasa, dan jarang terlihat. Ketika sekali itu muncul maka efeknya luar biasa pada alam sekitar pada tempat yang dilewatinya. Seperti disebutkan dalam (14) bahwa karena enggang lewat maka berbunyi senapan bedil sebanyak tiga kali. Yang menjadi persoalan kini adalah enggang itu apa sebenarnya ? Itu belum bisa dijawab hingga bagian ini, sebaiknya diteruskan ke bagian berikutnya.

(15) terkejut binatang dalam rimba,

Ini (15) juga merupakan keterangan yang berkaitan dengan kejadian lewatnya enggang dari laut. Sehingga segala binatang yang ada di dalam rimba menjadi terkejut. Dan masing-masing binatang itu memberikan respon di luar kebiasaannya masing-masing. Tidak ada kemungkinan makna yang lain selain dari itu. Hal itu akan dipertegas dalam lanjutan klausa berikutnya secara berturut-turut.

(16) menyembur ikan dari laut,

(16) memberi arti bahwa ikan yang seharusnya berada dalam air laut, ketika enggang itu lewat, tiba-tiba melompat ke luar air. Perilaku ikan yang di luar kebiasaannya itu karena respon spontan ikan atas lewatnya enggang. Ini kemungkinan arti yang cukup signifikan. Arti tidak dapat diberikan pada klausa ini.

(17) maharinggih kuda sembarani

Secara bahasa, (17) terkait dengan (11), (12), (13), (14), (15), dan (16). Arti yang diberikan oleh klausa ini untuk mempertegas efek yang ditimbulkan oleh lewatnya enggang. Sehingga kuda sembarani pun harus meringkik-ringkik (maharinggih). Ringkikan kuda sembarani itu adalah yang tidak biasa. Ringkikan itu karena adanya enggang yang lewat. Kemungkinan arti lain yang diberikan oleh klausa ini tidak ada.

(18) badariang bunyi gantonyo

Kuda sembarani yang meringkik-ringkik di luar kebiasaannya itu membuat genta yang tergantung di lehernya berdering-dering. Deringan itu menimbulkan bunyi yang riuh. Sehingga menarik perhatian sekelilingnya. Klausa ini juga terkait erat dengan (11), (12), (13), (14), (15), (16), (17), dengan demikian enggang yang lewat itu benar-benar menarik perhatian orang yang melihatnya. Perhatian yang dimaksudkan bisa berupa ketertarikan atau ketakutan. Kepastian itu belum didapat sampai pada bagian ini.

(19) kilat kumilat rupa pelananya

Keterkejutan atas lewatnya atau datangnya enggang dari laut itu seperti

yang disebutkan dalam (11) membuat perhatian pun tertuju pada kuda semberani yang meringkik-ringkik itu. Bahkan pelana kuda semberani pun turut menarik perhatian sekitarnya. Pelana kuda semberani terlihat berkilauan, kilauan pelana kuda semberani itu akan dibahas lebih lanjut dalam (30), (31), (32), (33), dan (34).

(20) membebek kambing dalam rimba

Tidak hanya kuda seberani yang terkejut atas datangnya enggang, kambing pun menjadi membebek bersahut-sahutan atas peristiwa itu. (20) merupakan rangkaian kalimat sebelumnya yang menjadi ungkapan yang lebih mendramatisir datang atau lewatnya enggang tersebut.

(21) melolong anjing dalam guha,

Kausa (ke 21) memberi arti bahwa anjing pun memberi respon kedatangan enggang dengan melolong. Anjing melolong biasanya pertanda bahwa ada sesuatu yang dilihatnya, yang berada di luar hal-hal yang lazim. Anjing melolong juga memberi arti kesenyapan yang dalam yang menimbulkan ketakutan. Apakah suara anjing dalam gua ini merupakan suatu simbol tertentu ? Kejelasan arti demikian belum tampak. Barangkali pada bagian selanjutnya akan diperoleh kejelasan lebih lanjut. Tetapi yang jelas (21) adalah juga reaksi atas datangnya enggang dari laut.

(22) mandanguh harimau campo,

Klausu (22) Memberikan arti bahwa harimau pun turut bereaksi atas datang enggang dari laut tersebut. Harimau campu mengaum-ngaum atas datangnya enggang dari laut tersebut. Harimau Campu dapat berarti Harimau dari Campu, negeri Kamboja. Tetapi juga dapat diartikan sebagai para pengawal kelarasan Koto Piliang. Paham Koto Piliang di keamanannya oleh seseorang yang disimbolkan dengan harimau campu.

(23) maka terkejutlah segala musuh yang mahuni bumi sekeliling Gunung Berapi.

Tidak hanya binatang yang bereaksi atas datangnya enggang itu. Manusia pun turut memberikan reaksi. (23) Memberikan arti bahwa manusia yang menjadi musuh bagi datuk nan batigo pun turut terkejut dan bereaksi keras. Maksud musuh di sini adalah orang-orang yang tidak pro kepada datuk nan batigo. Yang menjadi pertanyaan selanjutnya adalah dari golongan atau kelompok manusia manakah yang menjadi musuh bagi datuk nan batigo itu.

(24) Maka segala datuak yang besyar-besyar dalam negeri Pariangan Padang Panjang heranlah pada ketika itu,

Akibat yang ditimbulkan oleh kedatangan enggang seperti yang disebutkan pada bagian yang terdahulu, membuat heran dan seakan tidak percaya pada pemimpin-pemimpin adat (datuak-datuak) yang ada dalam negeri Pariangan Padang Panjang. Keheranan yang membuat mereka saling bertanya-tanya. Hal itu belum pernah terjadi. Satuan ke (24) lebih memperjelas artinya berikut ini.

(25) belum pernah dilihat dan didengar selama negeri bertunggu,

Selama negeri mereka dihuni (ditunggu) peristiwa itu belum pernah terdengar apalagi dilihat. Oleh karena itu peristiwa datangnya enggang benar-benar peristiwa yang langka dan luar biasa. Kembali menjadi pertanyaan lagi, mengapa enggang itu datang. Enggang sebagai hewankah, atau simbol sesuatu ? Apa makna semua itu ? Lagi-lagi jawabannya belum diperoleh.

(26) Maka enggang itu pun jatuh telurnya,

Ketika semua orang berada dalam keheranan dan ketidakmengertian atas datangnya enggang, maka tiba-tiba telur enggang itu jatuh. Sesuatu yang luar biasa lagi, telur enggang jatuh ketika ia melewati negeri Pariangan Padang Panjang. (26) memberikan kesan yang sangat simbolik. Apa makna jatuhnya enggang itu ? Dan juga apa makna telur itu sendiri. Beberapa kemungkinan arti dapat diberikan :

- a. Jatuhnya telur enggang memberi isyarat dianugerahinya sesuatu yang baik, yang akan menjadi cikal bakal kehidupan dikemudian hari.
- b. Kajatuhan telur itu memberi arti bahwa akan terjadi sesuatu yang baru,

yang langka, yang tidak biasa terjadi di negeri Pariangan Padang Panjang sebelumnya.

- c. Kejatuhan telur itu bisa berarti buruk, bila telur yang terjatuh itu adalah telur yang busuk. Maka bisa memberi bahwa akan terjadi petaka di negeri itu. Mana kemungkinan makna yang tepat, lebih lanjut akan ditelusuri.

(27) iyolah berpelanakan emas sendirinya, (genta emas sendirinya, kekang emas sendirinya), tali rantainya emas suasa sendirinya.

Secara bahasa, (28) adalah bagian dari (27) yang berfungsi untuk memperjelas dan mempertegas arti yang diberikan oleh (27). Telur enggang yang jatuh itu rupanya memberi simbol akan kedatangan kuda semberani. Kuda semberani itu sendiri adalah simbol dari kesempurnaan yang utuh. Arti kesempurnaan itu diberikan oleh penjelasan dari (28) yang memberikan informasi bahwa kuda semberani itu berpelanakan emas, mempunyai genta emas, tali kekangnya emas, dan tali rantainya juga terbuat dari emas. Dan segala atribut kuda semberani yang serba terbuat dari emas itu sudah ada dengan sendirinya, tanpa ada yang mengadakan atau membuatnya. Kemungkinan kuda semberani yang serba emas ini memberi kemungkinan arti beberapa hal :

- a. Jatuhnya telur enggang yang memberikan simbol datangnya kuda semberani ke rumah Datuak Suri Dirajo, memberi arti bahwa Datuak Suri Dirajo akan bertambah kesempurnaan dan keterpandangannya dengan kedatangan kuda semberani yang menjadi lambang kesempurnaan itu.
- b. Kedatangan kuda semberani itu sekaligus akan menghapus kekurangan-kekurangan yang ada pada diri Datuak Suri Dirajo dan membuatnya menjadi lebih sempurna.

(29) dan mahirik dia anak dewata dari atas Gunung Berapi itu.

Kuda semberani dengan segala atributnya yang serba emas itu, ternyata datang dengan mengiring atau membawa seorang anak dewata. Anak dewata itu di bawa dari atas Gunung Berapi. Tiba-tiba muncul kesan lain dari (29) ini. Sedikit demi sedikit mulai terkuak tafsir simbolik episode peristiwa datangnya

enggang dari laut ini. Kemungkinan arti yang dapat diberikan adalah masuknya pengaruh hindu ke Minangkabau. Tafsir ini diperoleh berdasarkan adanya anasir serba emas pada atribut kuda semberani, dan juga hadirnya tokoh anak dewata yang dibawa dari gunung Berapi.

(30) sebab itulah tahu kita kepada kuda semberani.

Tidak ada kemungkinan arti yang lain dari (30) kecuali merupakan penjelasan dan penegasan alasan munculnya kuda seberani.

(31) Adapun alam sudah berkembang, negeri lah sudah berisi mahanusia tiap-tiap koto.”.

Ketika enggang itu datang, dan ketika kuda semberani itu turun ke rumah Datuak Suri Dirajo, alam Minangkabau sudah ada terlebih dahulu sebagaimana adanya dengan peraturan adatnya. Klasifikasi tempat tinggal sudah tercipta, seperti yang dikenal atas empat tingkatan, yaitu taratak, dusun, koto, dan nagari. Jadi kehidupan beradat dan berbudaya di negeri itu sudah berjalan dan terselenggara dengan baik.

(32) Maka bertanya segala alim dan orang besyar-besyar kepada Datuak Suri Dirajo, "Apa alamatnya negeri kita seperti demikian, belum pernah dilihat dan didengar selama ini.

(32) berkaitan dengan (26) dan (27). Pemuka-pemuka masyarakat yang terdiri dari alim ulama dan orang-orang cerdas pandai (orang-orang besar) bertanya-tanya kepada Datuak Suri Dirajo, orang yang dituakan dan menjadi pemimpin mereka. Mereka mencoba mereka-reka pertanda apa semua keganjilan yang terjadi di negeri mereka itu. Pertanda baikkah atau pertanda buruk. Tetapi mereka tidak dapat menemukan jawabannya. Maka dari itu, Datuk Suri Dirajo dipandang sebagai orang yang paling tahu, mereka jadikan tempat bertanya dan tempat berberita. Mengapa ada enggang yang datang, dan lalu menjatuhkan telurnya. Kemudian ada kuda semberani yang datang membawa anak dewata dari Gunung Berapi. Pertanyaan-pertanyaan seperti itu ditujukan kepada Datuk Suri Dirajo. Bagian berikutnya memberikan informasi tentang jawaban Datuk Suri Dirajo.

(33) "Maka barkata Datuk suri Dirajo," Buruk baik alamatnya.

(33) memberi arti tunggal bahwa semua pertanyaan-pertanyaan yang diajukan alim ulama dan orang-orang besar dalam negeri serta rakyatnya itu dijawab oleh Datuk Suri Dirajo sebagai pertanda baik dan buruk Hal itu akan lebih ditegaskan dalam (34) berikut ini.

(34)Buruknya akan berpindah segala mahanusia kepada bumi, iyolah mati namanya,

Secara simbolik, Datuk Suri Dirajo menafsirkan bahwa sebagai pertanda buruk, akan terjadi kematian. Makna kematian akan diperoleh bahwa akan berpindah segala manusia kepada bumi. Ini maksudnya manusia akan masuk ke bumi (ke dalam tanah). Jadi bagian ini memberikan arti bahwa akan terjadi kematian massal di mana-mana. Akan terjadi musibah besar-besaran. Tetapi belum dapat dipastikan penyebabnya.

Sebagai orang yang berbudi pekerti baik dan luhur. "Tahu dengan hereang dengan gendeang, tahu dengan kilek kato sampai" (tahu dan arif dengan sindiran halus, cepat mengerti dengan arah pembicaraan orang). Pepatah adat Minangklabau mengatakan bahwa "Takilek ikan dalam aia lah tantu jantan batinonya" (berkelebat ikan dalam air, sudah jelas jantan betina ikan tersebut). Dalam pandangan adat Minangkabau orang-orang yang mulia itu dipandang karena budi pekertinya. Berbudi baik berarti mengerti dan memahami serta melaksanakan nilai-nilai dan norma-norma kehidupan bermasyarakat dengan baik. Pengetahuan akan nilai dan norma yang baik itu diperoleh dari ajaran agama dan adat istiadat. Jadi dapat ditafsirkan bahwa orang yang mulia itu adalah orang-orang yang taat dengan agama dan adat istiadatnya. Orang-orang dari kelompok itu pun akan turut mendukung dan menjaga kerajaan yang akan tumbuh itu.

(38) dan orang kaya-kaya,

Secara bahasa (38) masih merupakan bagian dari (35), (36), dan (37). Arti yang diberikan oleh (38) adalah kerajaan yang akan tumbuh itu juga disokong dan ditegakkan oleh orang kaya-kaya. Pengertian orang kaya tidak semata secara finansial. Di samping itu, secara lahiriah kaya berarti material,

tetapi kaya juga berarti kaya secara pengetahuan. Dengan demikian dapat ditafsirkan bahwa kerajaan yang akan tumbuh itu sarat dengan hal-hal yang material. Ini sangat memungkinkan jika dikaitkan dengan unsur yang serba emas yang melekat pada atribut kuda semberani. Namun kerajaan itu juga sarat dengan hal-hal pengetahuan. Pengetahuan yang dimaksudkan adalah segala sesuatu yang berkaitan dengan kebudayaan. Agama juga bagian dari kebudayaan. Jadi bagian ini dapat diramalkan bahwa kerajaan yang akan tumbuh itu didukung oleh armada keamanan, material, kemuliaan yang berkaitan dengan kebudayaan yang dilambangkan dengan anasir serba emas.

(39) kuda semberani itulah kesempurnaan dalam alam,

(39) Merupakan bagian yang dikembangkan sebagai klausa yang menyimpulkan akan sosok kesempurnaan kuda semberani, yang dijadikan tafsiran simbol telur enggang oleh Datuk Suri Dirajo. Ia menjadi suatu penegasan sekaligus kesimpulan tentang masuknya pengaruh asing ke negeri Minangkabau.

(40) karena masa itu belum marasai sakit segala anak cucu Datuk Suri Dirajo,

Bagian (40) ini memberi kemungkinan bahwa sampai saat kedatangan enggang itu, belum ada musibah sakit, kematian atau pun musibah kesedihan lainnya yang terjadi di negeri mereka. Semula mereka hidup tentram dan sejahtera. Hingga datang enggang itu pada suatu hari. Bagian berikut akan lebih mempertegas penafsiran ini.

(41) Itulah mula-mula mati di tanah Minangkabau.

Bagian (41) makin mempertegas (40) bahwa belum terjadi musibah apa pun di negeri mereka, selama di bawah kepemimpinan Datuk Suri Dirajo. Hanya kematian Datuk Suri Dirajo seperti yang diramalkan itu, yang akan menimbulkan musibah dan kesedihan yang dalam bagi rakyat. Dan itu yang pertama terjadi. Klausa ke (41) tidak memberikan arti yang lain lagi.

(42) Itulah alamatnya segala buni-bunian tadi, karena hamba kan meninggalkan isi dunia serta anak kemenakan.

Secara bahasa, (42) adalah bagian dari (41) yang berisi penjelasan dan penegasan tentang kematian Datuk Suri Dirajo seperti yang diramalkannya. Kematian seorang pemimpin yang akan sangat merenggut semangat hidup rakyatnya. Kematian yang akan menimbulkan rasa kehilangan yang dalam dihati rakyatnya. Kehilangan itu akan dirasakan oleh seisi alam Minangkabau. Hal itu disimbolkan oleh segala gejolak yang tidak biasa binatang yang telah disebutkan dalam (14), (17), (18), (20), (21), dan (22). Itu terjadi karena Datuk Suri Dirajo akan pergi untuk selama-lamanya meninggalkan anak dan kemenakannya. Anak dan kemenakan di sini dipahami secara luas, yaitu rakyat banyak, bukan anak dan kemenakan kandungnya saja.

(43) seorang pun tiada kekal, melainkan hanya akan habis mati semuhanya,

Bagian ini memberikan arti tentang keyakinan dan kepercayaan yang dianut oleh Datuk Suri Dirajo dan rakyatnya. Hal ini berkaitan dengan agama. Ajaran bahwa setiap manusia kan mati, itu yang ingin diselipkan dalam bagian episode ini, Jika dilihat dari alur klausa berikutnya, muncul kesan agama yang dianut adalah Islam. Keterangan itu diperoleh dengan dimasukkannya kepercayaan akan dosa besar bagi orang yang tidak mempercayai kematian. Bagian selanjutnya akan memperjelas pengertian ini.

(44) di sanalah patah tumbuh, hilang berganti,

(44) seringkali terdapat dalam ungkapan adat, yang menyatakan bahwa segala sesuatu tidak ada yang kekal. Kehidupan itu mempunyai siklus tersendiri. Ada yang lahir dan ada yang mati. Sedangkan kehidupan tetap berjalan sebagaimana adanya dalam keadaan dan peristiwa yang tidak pernah berulang dan persis sama. (44) juga memberi arti bahwa tiba masanya Datuk Suri Dirajo akan digantikan oleh pemimpin lain yang lebih baik dan muda. Datuk Suri Dirajo sendiri ikhlas dengan hakikat hidup yang alamiah itu.

(45) segala binatang dan segala mahanusia pun demikian juga.

Hakikat hidup yang sangat alamiah tersebut di atas tidak hanya berlaku

untuk manusia, binatang pun mengalami hakikat demikian. Ajaran ini sangat kental berbau agamis. Terutama ajaran Islam. Bagian ini sekaligus dapat memberi arti bahwa ajaran Islam sangat dekat dengan orang Minangkabau. Banyak petuah-petuah adat dan ucapan-ucapan pemimpin adat yang dicuplik dari butir-butir isi Al Qur'an, sebagaimana terlihat dalam bagian berikut ini :

(46) Hai orang isi alam, janganlah kamu takut akan mati,

Kutipan berikut ini jelas-jelas dicuplik dari isi Al Qur'an yang intinya berisi ajaran agar manusia tidak takut akan datangnya kematian. Hal itu berkaitan dengan kepercayaan bahwa setiap manusia akan mati, dan menghadap khaliqNya sebagai pencipta dirinya. Ini jelas-jelas ajaran Islam. Tidak dapat ditemukan kemungkinan arti lain dari bagian ini.

(47) karena taku akan mati dosya besyar pada segala kita hamba Allah.”

(47) merupakan kunci pesan yang hendak disampaikan sejak dari (41), (42), (43), (44), (45), dan (46). Pesan kepada rakyat Datuk Suri Dirajo agar tidak takut menghadapi kematian, karena ketakutan akan kematian itu merupakan dosa besar. Ini adalah nyata-nyata ajaran Islam. Jadi orang Minangkabau sangat dekat dengan ajaran Islam.

Analisis Kesatun Unit Episode ”Munculnya Tiga Negeri yang Mula-Mula, yaitu Luak Tanah Datar, Luak Agam, dan Luak Lima Puluh Kota”.

(1) Maka lamalah antaranya.

(1) menunjukkan arti terjadinya peralihan peristiwa dari suatu peristiwa ke peristiwa lainnya, sesuai dengan tahapan yang ada dalam sebuah penceritaan. Penceritaan terjadi pada suatu masa yang jauh, sekaligus sulit ditentukan kapan terjadinya. Kecenderungan ini lazim ditemukan pada kisah-kisah hikayat dalam kesasteraan lama, hal ini diperkuat pula dengan pemakaian kata ”maka” di awal kalimat. Lazimnya, penggunaan kata ”maka” mengindikasikan bahwa teks yang sedang dianalisis terkait erat dengan hikayat, prosa dan sastra lama. Asumsi arti dalam upaya pemaknaan ini tentunya berterima, mengingat bahwa teks yang

dianalisis merupakan teks tambo, yang merupakan bagian dari khasanah sastra lama.

(2) Maka laut itu pun menyintak kering.

Terjadi pengulangan terhadap (1), terutama dengan pemakaian kata "maka" di awal kalimat. Selanjutnya, terjadinya peristiwa "air laut menyintak kering". Hal ini mengindikasikan bahwa surutnya air laut, dengan kata lain daratan akan semakin meluas. Proses alam ini sekiranya dapat dipahami orang Minangkabau sebagai tanda daratan yang mereka huni, yaitu Luhak Tanah Datar, Luhak Agam, dan Luhak Lima Puluh, terbentuk dan makin luas secara perlahan bersama terjadinya penyusutan air laut. Keberadaan (2) menjadi penting, terutama untuk mengantarkan upaya pemaknaan terhadap teks-teks selanjutnya.

(3) Maka ditumbuhkan Allah Taala *rubai*,

Kasus (2) terulang kembali, terutama berkenaan dengan penggunaan kata "maka" di awal kalimat. (3) menginformasikan bahwa Allah menumbuhkan tumbuhan *rubai*, yaitu sejenis rerumputan, yang langka dan sangat sulit ditemukan yang berdaun rimbun. Jenis rerumputan langka ini biasanya tumbuh di daerah pegunungan dan biasanya tumbuh pada lokasi yang sulit untuk dicapai oleh manusia. Tafsiran yang paling mungkin diberikan terhadap (3), terutama terkait dengan tumbuhan *rubai* adalah tumbuh dan lahirnya sesuatu yang selama ini ditunggu-tunggu, sekaligus dibutuhkan oleh masyarakat Minangkabau. Sesuatu yang dimaksud lebih mengacu pada lahirnya para tokoh pembaruan. Kehadiran mereka, pada akhirnya akan memberi banyak perubahan dan perbaikan di tengah masyarakat Minangkabau. Tafsir ini kiranya akan terbukti pada teks-teks selanjutnya.

(4) tiga *jurainya* di atas gunung itu,

Rubai yang ditumbuhkan Allah, sebagaimana yang disebutkan pada (3) ternyata terdiri atas tiga *jurai*. *Jurai* merupakan kosa kata bahasa Minangkabau, dan cenderung diartikan bagian atau kelompok. Artinya, tiga *jurai* di atas Gunung, seperti dinyatakan (4) berarti tiga bagian atau tiga kelompok. Namun, belum bisa dipastikan bagian atau kelompok apa yang dimaksudkan, kelompok manusiakah,

kelompok hewan, atau kelompok tumbuhan. Arti yang paling dekat mungkin adalah tiga kelompok atau tiga bagian tersebut terbentuk di gunung berapi. Di puncaknya atau dilerengnya, juga tidak nyata pada klausa(4).

(5) sejurai ke ranah Tanah Datar,

Klausa (5) merupakan tanda lanjutan untuk menjelaskan (4), bahwa tiga *jurai* yang dimaksud (4) kemudian berkembang, atau pergi, atau diutus, ke tiga tempat, yakni salah satunya menuju ke ranah Tanah Datar, seperti yang disebut dalam (5). Luhak Tanah Datar merupakan daerah daratan pertama yang ditemukan oleh orang Minangkabau. Daerah ini juga terkenal dengan sebutan *Luhak Nan Tuo*, yang berarti paling awal.

(6) sejurai ke lubuk Agam,

Salah satu bagian dari tiga *jurai* yang dimaksudkan (4), berkembang, atau pergi, atau diutus ke Lubuk Agam. Penggunaan kata *lubuk* tetap memunculkan penafsiran bahwa yang dimaksudkan adalah *luhak*. *Luhak Agam* merupakan daratan kedua yang ditemukan dan ditempati oleh masyarakat Minangkabau sesudah *Luhak Tanah Datar*. *Luhak Agam* dikenal juga dengan sebutan *Luhak Tangah*.

(7) sejurai ke ranah Lima Puluh.

Klausa(7) merupakan penjabaran akhir yang berupaya menjelaskan klausa (3) dan (4), sekaligus melengkapi makna untuk (5) dan (6). Klausa(7) bermakna ditemukannya ditemukannya *Luhak Lima Puluh*, yaitu dataran ke tiga yang ditemukan orang Minangkabau, disebut juga dengan *Luhak Nan Bungsu* yang berarti terakhir.

(8) Maka disuruh anak nan lima tadi,

Sebenarnya, klausa (8) merupakan upaya yang dilakukan sesudah ditemukannya daerah tiga *luhak*. Setelah ditemukannya tiga daerah yakni tiga *luhak* tersebut, maka selanjutnya adalah mengutus lima orang anak ke daerah tiga *luhak* tersebut. Klausa ini dapat berkembang ke banyak pengertian. Pertama, bisa jadi yang mengutus tersebut adalah para orang tua, dan yang diutus adalah

anak-anak mereka. Kedua, bisa jadi juga yang mengutus tersebut adalah mereka yang dituakan, berstatus pemimpin sedangkan yang diutus adalah mereka yang berstatus rakyat biasa. Ketiga, klausa (8) kiranya juga membuka penafsiran bahwa lima anak yang dimaksudkan bukanlah anak manusia. Tafsiran akhir yang mungkin disebut adalah terkait dengan bagian selanjutnya dari teks secara keseluruhan, sekaligus merupakan pengantar untuk tafsiran teks-teks selanjutnya.

(9) seorang ke ranah Tanah Datar,

Pemakaian kata *seorang* jelas membuktikan bahwa utusan yang diperintah ke ranah Tanah Datar berjumlah satu orang. Perihal daerah tujuan itu, yakni ranah Tanah Datar merupakan daerah yang penduduknya terkenal berparas cantik dan ramah, serta suka bergaul, sebagaimana terbunyi dalam pameo "*aianyo janiah, ikannyo jinak dan buminyo sajuak*".

(10) iyolah anak Raja,

Sehubungan dengan klausa (9), klausa (10) melengkapi keterangan bahwa utusan yang pergi ke ranah Tanah Datar adalah anak raja. Penggunaan kata "raja" biasanya merujuk kepada raja dalam pengertian sebenarnya, yaitu seorang pemimpin dari sebuah kerajaan. Namun, "raja" juga sangat dimungkinkan untuk ditafsirkan lain, bahwa kata tersebut mengisyaratkan makna terhormat, bangsawan, terkemuka, terpandang dan sebagainya.

(11) seorang ke Kubang,

Kata Kubang yang terdapat pada (11) dapat dipahami ke dalam dua pengertian. Pertama, Kubang yang dimaksudkan adalah nama sebatang pohon besar dan rindang. Tafsiran kedua adalah, kata Kubang tersebut mengacu pada nama sebuah tempat, sebuah kampung, atau mungkin juga sebuah nagari, dan ia berada pada salah satu daerah luhak. Dua penafsiran terhadap kata kubang ini bisa jadi sejalan, bahwa Kubang yang disebut adalah benar nama dari sebuah pohon kayu, dan sekaligus akhirnya dilegitimasi menjadi nama sebuah tempat. Dengan demikian, (11) memberikan penafsiran bahwa salah seorang dari kelima anak tadi diutus kesuatu tempat yang bernama Kubang dan ia ada dalam daerah luhak nan tiga. Dalam pameo, masyarakat Kubang terkenal sebagai masyarakat

yang ramah dan suka bergaul dengan orang lain, namun, mereka bukanlah tipe masyarakat yang lembut, mereka adalah masyarakat memiliki kepribadian yang keras, seperti yang disebutkan dalam pameo *"aianyo karuah, ikannyo jinak, buminyo angek"*.

(12) iyolah anak anjing tadi,

Sepintas, klausa (12) mengundang kecurigaan, bahwa yang menjadi utusan bukanlah anak manusia, tetapi anak hewan. Kecurigaan ini tentunya sangat beralasan, terutama dengan digunakannya kata "anak anjing" di sini. Namun demikian, kita tidak bisa menafsirkan hal ini secara harafiah, mengingat dalam berkomunikasi orang Minangkabau cenderung memakai kata kiasan. Artinya, pemakaian kata "anak anjing" di sini tidak mengacu pada wujud sebenarnya, yaitu anjing, tapi merupakan isyarat yang berupaya menjelaskan sikap, karakter, perangai dari seorang manusia. Anjing termasuk salah satu jenis binatang yang dekat dengan manusia, artinya dalam hal beradaptasi, anjing biasanya tidak mengalami kesulitan. Ia jenis binatang yang suka hidup berkelompok, dan saling membantu satu sama lainnya. Namun demikian, anjing masih tergolong binatang binatang liar dan buas. Jika kita berpedoman pada pameo adat di atas maka dapat diasumsikan bahwa utusan yang diperintah ke Kubang inilah yang menjadi cikal bakal terbentuknya kepribadian dan karakter hidup masyarakat Kubang, yakni *"aianyo nan karuah, ikannyo nan jinak, buminyo nan angek"*.

(13) seorang ke ranah Lima Puluh,

Tafsiran klausa (13) ini, merupakan kepastian bahwa seorang utusan diperintahkan ke ranah Lima Puluh, yang terkenal dengan pameo *"aianyo janiah, ikannyo jinak, buminyo dingin"*.

(14) iyolah anak kambing tadi,

Klausa (14) kembali memakai jenis hewan sebagai simbol makna. Jika dimaknai secara harfiah, maka orang yang diutus ke ranah Lima Puluh adalah orang yang memiliki sikap, karakter, dan atau perangai layaknya kambing. Senada dengan pameo untuk daerah Luhak Lima Puluh di atas, maka simbolisasi "kambing" yang dipergunakan di sini sangatlah tepat untuk menggambarkan

sikap, dan karakter utusan yang ke daerah itu. Kambing dikenal sebagai hewan peliharaan yang sangat dekat dengan manusia, dan jinak (bukan hewan liar dan buas), namun begitu, kambing selalu dimaknai sebagai hewan yang memiliki sikap kehati-hatian, dan penuh curiga kepada setiap gerakan yang ada, karena kambing adalah jenis binatang yang lemah. Oleh karena ini, klausa (14) ini mengidentifikasikan bahwa utusan yang diperintahkan ke ranah Tanah Datar pada akhirnya membentuk kepribadian dan karakter masyarakat setempat sebagai masyarakat yang dikenal dengan kepribadiannya yang ramah, namun tidak masih memiliki sikap curiga kepada orang lain, sesuai dengan pameonya *"aianyo janiah, ikannyo jinak, buminyo dingin"*.

(15) seorang ke Lubuk Agam,

Sama seperti sebelumnya, klausa (15) dapat ditafsirkan menjadi telah diutusnya seseorang ke daerah Lubuk Agam. Penduduk Lubuk Agam terkenal dengan kepribadiannya yang keras, pemberani bahkan cenderung kasar. Hal ini ditegaskan dalam pameo adat *"aianyo karuah, ikannyo lia, buminyo angek"*.

(16) iyolah anak Harimau Campo namanya,

Klausa (16) menegaskan bahwa utusan yang diperintahkan ke Lubuk Agam adalah Harimau Campo. Simbolisasi Harimau di sini dipergunakan untuk memaknai karakter dan kepribadian sang utusan. Harimau merupakan binatang buas yang terkenal sebagai raja hutan. Sehingga demikian, klausa (16) ini mengasumsikan bahwa sang utusan adalah orang yang memiliki karakter yang sangat keras, temperamental, pemberani, dan ditakuti oleh lawan. Karakter inilah pada akhirnya membentuk kepribadian masyarakat setempat sesuai dengan pameonya, yakni *"aianyo karuah, ikannyo lia, buminyo angek"*.

(17) dan seorang ke Candung Koto Lawas,

Utusan terakhir diperintahkan ke Candung Koto Lawas. Daerah ini sendiri sebenarnya masih termasuk dalam kawasan di Luhak Agam. Namun demikian, karakter masyarakat yang berbedalah mungkin yang memisahkan dua wilayah ini, sehingga seakan-akan wilayah ini merupakan wilayah yang berdiri sendiri.

Penduduk Candung Koto Lawas ini terkenal berkarakter ramah, memiliki roman wajah yang elok dan cantik, namun tidak mudah untuk didekati. Hal ini sesuai dengan pameo untuk daerah tersebut “*aianyo janiah, ikannyo lia, buminyo sajuak*”.

(18) iyolah anak kucing (siam) namanya.

Klausa (18) lebih mengacu pada persoalan karakter dan kebiasaan yang dimiliki sang utusan. Kucing merupakan simbolisasi dari kelembutan, keramah-tamahan, gampang untuk beradaptasi dengan lingkungan, penyayang, dan selalu menjaga anak-anaknya dari gangguan yang membahayakan. Namun begitu, kucing tetaplah hewan liar, ia selalu mencoba untuk melawan jika diganggu, bahkan oleh seekor bebek sekalipun. Perlawanan yang dilakukan kucing bukanlah perlawanan yang bersifat destruktif (penghancuran), perlawanan seekor kucing hanyalah perlawanan yang bersifat defensif (pertahanan), artinya seekor kucing tidak akan menyerang apabila ia tidak diserang. Hal ini sesuai dengan pameo untuk penduduk daerah setempat “*aianyo janiah, ikannyo lia, buminyo sajuak*”.

(19) Maka berilmu Raja kita,

Kembali digunakan kata *maka* di awal klausa (19), yang menginformasikan bahwa raja yang menguasai wilayah Minangkabau semakin memiliki pemahaman dan pengetahuan, terutama terkait kondisi nyata di tengah masyarakat.

(20) kepada segala alam,

Klausa (20) merupakan penjelasan terkait pemahaman dan pengetahuan raja sebagaimana yang dimaksudkan pada (19). Khasanah psikis berupa pemahaman dan pengetahuan tersebut relevan untuk seluruh alam. Alam dalam pengertian lingkungan tempat hidup, sekaligus alam dalam pengertian masyarakatnya, alam juga dapat diasumsikan sebagai persoalan. Sehingga, dengan kesempurnaan ilmu yang diperoleh oleh raja, ia akan dapat mengatasi segala persoalan yang muncul dan menimpa rakyatnya.

(21) maka mandapek di Galudi nan Baselo,

klausa (21) merupakan penjelasan yang terkait dengan (19) dan (20), bahwa pemahaman dan pengetahuan raja tersebut kemudian dibawa ke Galudi nan Baselo. Tentang hal ini lebih jauh lagi, dapat dilihat dalam analisis episode "Datangnya Enggang Dari Laut".

(22) namanya iyolah yang turun ke ranah Tanah Datar belum lagi ada ibu,

Klausa (22) sangat terkait dengan pemahaman dan pengetahuan raja yang kemudian dibawa ke Galudi Nan Baselo. Oleh karena itu, dalam pemaknaan yang mungkin diberikan di sini adalah pemahaman dan pengetahuan raja tersebut dibawa turun, dan dititahkan ke negeri lain. Kata turun di sini artinya kekuasaan dan kedaulatan. Artinya, kekuasaan dan kedaulatan raja tersebut, selanjutnya dikembangkan ke wilayah-wilayah yang belum memiliki ibu. Dalam kultur budaya Minangkabau, Ibu atau wanita adalah pemimpin, jika demikian, kekuasaan yang dititahkan oleh raja ialah ke ranah Tanah Datar, yang pada waktu itu belum memiliki seorang pemimpin.

(23) Datuak Katumanggungan jan Datuak Parpatih nan sabatang.

Di klausa (23) ini sebenarnya telah terungkap bahwa (23) berisikan pernyataan tentang mereka yang memimpin, berkuasa, atau berdaulat di Luhak Tanah Datar tersebut ternyata adalah Datuak Katumanggungan dan Datuak Parpatih nan Sabatang. Mereka yang dalam sejarah dinukilkan memiliki pola kepemimpinan yang berbeda, bahkan cenderung bertolak belakang. Keterangan lebih dalam, dapat dilihat dalam episode "Datangnya Enggang Dari Laut".

Analisis Kesatun Unit Episode "Asal Usul Negeri Bernama Pagaruyung"

(1) Maka lamalah antaranya masa itu,

Dapat ditetapkan bahwa (1), sebagai teks pembuka, merupakan hal yang berhubungan dengan hikayat. Pemakaian kata maka mengindikasikan bahwa teks yang akan dianalisa adalah prosa dan sastra lama dalam bentuk cerita, hikayat, dalam hal ini secara khusus dinamakan tambo. (1) mengantarkan penafsiran tentang terjadinya peralihan peristiwa dari beberapa peristiwa sebelumnya dalam

waktu yang berkelanjutan. Penceritaan terjadi pada masa yang tidak dapat ditentukan kapan terjadinya, serta dalam kondisi yang bagaimana.

(2) negeri pun sudah menaruh cupak *jan gantang*,

Di bagian (2) ini, akan banyak membantu dalam hal penafsiran berikutnya, bahwa (1) jelas-jelas ada sesudah masyarakat Minangkabau terkelompok hidup dalam sistem administrasi berbentuk nagari. Nagari merupakan satu kesatuan wilayah administratif terluas dalam struktur wilayah kebudayaan Minangkabau, dari taratak, dusun, dan koto. Nagari yang dimaksudkan (2) sudah memiliki cupak dan gantang. Artinya, masyarakat nagari tersebut sudah memiliki sistem nilai yang baku, yang berfungsi sebagai standar dan rujukan, sekaligus bersifat mengikat. Dalam pepatah adat disebutkan bahwa kampung *bapaga buek, nagari bapaga undang* (kampung berpagar buat, nagari berpagar undang). Maksudnya, sistem nilai yang terbentuk tersebut hanya bersifat mengikat masyarakat nagari yang bersangkutan, dan bisa jadi tidak berlaku untuk masyarakat nagari yang lain.

(3) adat *jan limbago*

Klausa (3) merupakan penjelasan lebih lanjut terhadap (2), bahwa di samping sudah memiliki *cupak* dan *gantang*, maka nagari dimaksud juga sudah memiliki adat dan lembaga.

(4) maka mufakatliah laras nan dua,

Klausa (4) menyatakan hal yang terjadi selanjutnya, bahwa diperolehnya kata sepakat antara dua kelarasan di Minangkabau, yaitu kelarasan Koto Piliang dan kelarasan Bodi Caniago. kelarasan Koto Piliang dibentuk dan dipimpin oleh Datuak Katumangguangan, menganut paham aristokrat, "*nan titiak dari ateh*" (yang titik dari atas). Sedangkan kelarasan Bodi Caniago dibentuk dan dipimpin oleh Datuak Parpatiah Nan Sabatang. Klarasan ini cenderung demokratis, seperti yang terbunyi dalam petatah adat "*nan mambusek dari bumi*" (yang membersit dari bumi). Ini lebih kepada persoalan pola kepemimpinan, bahwa dalam Klarasan Koto Piliang keberadaan seorang pemimpin sangat menentukan untuk lahirnya sebuah keputusan. Sedangkan kelarasan Bodi Chaniago mengutamakan

kata mufakat mengambil sebuah keputusan.

(5) maka menghadap ke Bunga Setangkai namanya,

Bunga Setangkai yang dimaksudkan di sini adalah nama sebuah tempat. Asumsi ini didasarkan dari isyarat yang diberikan yaitu dibawahnya kesepakatan antara dua kelurahan dengan pola kepemimpinan yang berbeda tersebut ke tempat itu. Artinya, (5) merupakan lanjutan (4), bahwa sesudah kesepakatan didapatkan, maka tidaklah serta merta dapat direalisasikan, tetapi akan dibicarakan dan dipertimbangkan kembali pada tingkat yang lebih tinggi. Asumsi lainnya yang dapat diberikan di sini adalah Bunga Setangkai merupakan sebuah nama gelar pemimpin, yang kemungkinan diperuntukkan untuk seorang pemimpin perempuan (ratu). Asumsi lainnya, jika kita berpedoman kepada kebiasaan orang Minang yang "*condong ka nan rancak*", artinya orang Minang akan senantiasa meniru kebiasaan yang baik, artinya juga, kehidupan yang baik yang ada di daerah Bunga Setangkai akan diadopsikan di dalam kebudayaan Minangkabau.

(6) akan memohonkan daulat yang Dipertuan,

Kata daulat yang terdapat pada (6) lebih tepat jika ditafsirkan menjadi kesepakatan, persetujuan atau restu, yang dimohonkan untuk didapat diberikan oleh raja (atau ratu). Dengan kata lain, tujuan utama si pemohon menghadap ke Bunga Setangkai barangkali adalah memohon untuk berdaulat di bawah wilayah Bunga Setangkai.

(7) kepada Bukit Batu Patah,

Bagian (7) ini masih berkaitan dengan bagian (5) dan (6). Jika penafsiran ini diputar balikkan, maka makna yang muncul ialah, perintah raja yang bertempat di Bukit Batu Patah, yang memiliki dua orang penasehat yakni Datuk Perpatih dan Datuk Katamanggungan, dikirim ke wilayah Bunga Setangkai agar daerah tersebut mau berdaulat kepada Bukit Batu Patah.

(8) karena Raja itu sangat keras pelintahnya (dan hukumnya),

Sekiranya, bagian (8) ini penegasan terhadap klausa (4), (5), (6), dan (7). Penegasan pada klausa (8) Raja yang berkedudukan di Bukit Batu Patah tersebut

dikenal memiliki watak yang keras dan tegas, dan memiliki ambisi yang besar untuk berkuasa.

(9) pada negeri Sungai Tarab Darussalam.

Ada beberapa asumsi penafsiran di klausa (9) ini. Pertama, hal ini mengindikasikan bahwa daerah Bunga Setangkai yang tersebut di klausa (5) berkedudukan di Sungai Tarab Darussalam. Kedua, sebaliknya, Nagari Sungai Tarab Darussalam merupakan sebuah nama pusat pemerintahan dari kerajaan Bukit Batu Patah. Dari dua asumsi yang berbeda ini, pentinglah kiranya kita menyimak dulu bagian-bagian selanjutnya.

(10) Maka berpindahlah daulat yang Dipertuan,

Klausa (10) tidak tepat apabila ditafsirkan telah berpindahnya tampuk kekuasaan. Pemakaian kata "berpindahlah" menunjukkan bahwa perpindahan yang terjadi bukanlah hasil dari sebuah peperangan, namun perpindahan terjadi atas kemufakatan bersama.

(11) tujuh orang laki-laki, dan tujuh orang perempuan, dan tujuh orang hulubalang,

Klausa (11) merupakan penjabaran dari (10), bahwa tugas, wewenang, dan kepercayaan tersebut diberikan kepada tujuh orang laki-laki, tujuh orang perempuan dan tujuh orang hulubalang. Pertanyaan mendasar yang muncul dalam teks ini adalah angka nominal yang dipilih adalah angka tujuh, kenapa demikian? Hal ini kemungkinan besar adalah pengaruh pandangan spiritual yang menerangkan bahwa angka tujuh tersebut merupakan angka keberuntungan. Ada beberapa pertimbangan supranatural yang mendasar pada angka 7 ini, seperti salah satu tulisan yang kami kutip dari Majalah HiKMAH edisi September 2003,

"Allah menciptakan 7 hari dalam seminggu. Langit sebagai atap kita terdiri dari 7 tingkat. Tanah yang kita pijak ada 7 lapis. Tubuh kita terbagi menjadi tujuh bagian. Surah Al Fatihah ada 7 ayat, dan berbagai jumlah tujuh yang lain. Apa makna dibalik angka tujuh itu?. Asy-Syaikh Al Imam Abu Nashr Muhammad bin Abdirrahman Al Hamdani dalam kitabnya Assab'iyatu fi

Mawa'idhil Barriyah menyatakan, Dzat Pencipta yang sangat besar kekuasaan-Nya dan sangat tinggi kedudukan-Nya yaitu Allah SWT telah menghiasi tujuh perkara dengan tujuh perkara. Dan menghiasinya pula bagi tiap-tiap tujuh perkara itu dengan tujuh perkara lainnya. Hal tersebut sengaja Allah ciptakan untuk memberitahukan kepada orang-orang yang berilmu bahwasanya di dalam angka tujuh itu mempunyai keunikan, dan rahasia yang besar.

Pertama, Allah menghiasi udara ini dengan tujuh lapis langit sebagaimana firman Allah dalam surah An Naba' ayat 12, "Dan Kami (Allah) jadikan di atas kamu tujuh (langit) yang kokoh." Allah menciptakan langit dunia pertama dari air, langit kedua dari embun, langit ketiga dari besi, langit keempat dari perak, langit kelima dari emas, langit keenam dari mutiara, dan langit ketujuh dari miralima. Setelah itu dibelahnya, yang antara tiap-tiap bagian berjarak lima ratus tahun. Kemudian Allah menghiasi langit itu dengan tujuh bintang. Sebagaimana firman Allah dalam surah Al Hijr ayat 16, "Dan sungguh Kami telah menjadikan gugusan bintang di langit dan Kami telah menghiasinya bagi orang-orang yang memandangnya." Tujuh bintang yang dimaksud adalah bintang Zuhul, Musytari, Marikh, Syamsu, Zahra, Athorid dan Qamar.

Kedua, Allah telah menghiasi tanah yang lapang dengan tujuh lapis bumi. Sebagaimana firman Allah dalam surah Ath Thalaq ayat 12, "Allah-lah yang telah menciptakan tujuh langit dan bumi seperti itu pula" Kemudian Allah menghiasi (bumi) itu dengan tujuh lautan. Sebagaimana firman Allah dalam surah Luqman ayat 27, "... dan laut, ditambahkan kepadanya tujuh laut lagi sesudahnya..." Tujuh lautan yang dimaksud adalah lautan Thobaristan, Karman, Oman, Qolzam, Hindustan, Rum, dan Maghrib.

Ketiga, Allah telah menghiasi neraka dengan tujuh tingkatan, yaitu neraka Jahannam, Sa'ir, Saqar, Jahim, Huthamah, Ladho dan Hawiyah. Tentang nama-nama neraka ini sesuai dengan firman Allah, neraka Jahannam dalam surah Al Hijr ayat 43; neraka Sa'ir dalam surah Al Inshiqaq ayat 12; neraka Saqar dalam surah Al Muddatstsir ayat 42; neraka Jahim dalam surah Asy Syura ayat 91; neraka Huthamah dalam surah Al Humazah ayat 5; neraka Ladho dalam surah Al Ma'arij ayat 15; dan neraka Hawiyah dalam surah Al Qari'ah ayat 9. Allah

menghiasi tiap-tiap neraka itu dengan tujuh pintu. Sebagaimana firman Allah dalam surah Al Hjr ayat 44, “Neraka itu mempunyai tujuh pintu, tiap-tiap pintu telah ditetapkan untuk golongan tertentu dari mereka.”

Keempat, Allah menghiasi Al Quran dengan tujuh surah yang panjang. Dan Allah menghiasinya pula dengan tujuh ayat Ummul Kitab Al Fatihah, sebagaimana firman Allah dalam surah Al Hjr ayat 87, “Dan sesungguhnya Kami (Allah) telah berikan kepadamu (Muhammad) tujuh ayat yang dibaca berulang-ulang (yakni Al Fatihah) dan Al Quran yang agung.”

Kelima, Allah menghiasi manusia dengan tujuh anggota badan, yaitu dua tangan, dua kaki, dua lutut, dan satu wajah. Kemudian Allah menghiasinya dengan tujuh peribadatan, yaitu dua tangan dengan doa, dua kaki dengan berkhidmat, dua lutut dengan duduk, dan wajah dengan sujud, tujuh anggota badan manusia ini adalah tujuh anggota tempat sujud. Ada sebagian ulama yang mengatakan bahwa tujuh anggota badan manusia ini adalah otak, urat, urat syaraf, tulang-belulang, daging, darah, dan kulit.

Keenam, Allah menghiasi umur manusia dengan tujuh tingkatan (tahapan). Pada masa baru lahir dinamakan tahapan radhi’ (menyusu), kemudian tahapan fathim (disapih), tahapan shabiyyi (bayi), tahapan ghulam (kanak-kanak), tahapan syaab (pemuda atau remaja), tahapan kuhul (menginjak usia antara 30-50 tahun), dan terakhir tahapan syaikh (masa tua). Selanjutnya Allah menghiasi tujuh tahapan umur ini dengan tujuh kalimat yaitu ucapkanlah kalimat syahadat, Laa Ilaaha Illaa Allaahu Muhammadar Rasuulu Allaah. Sebagaimana firman Allah dalam surah Al Insyiqaq ayat 19, “Sesungguhnya (kejadian atau penciptaan) kamu melalui tingkat demi tingkat (dalam kehidupan).”

Ketujuh, Allah menghiasi dunia ini dengan tujuh negeri yang besar, yaitu 1. Hindustan, 2. Hijaz, 3. Bashrah, Baduyah, dan Kufah, 4. Irak, Syam (Siria), Kurasan sampai Balakh, 5. Roma dan Armenia, 6. Ya’juj dan Ma’juj, dan 7. Cina Turkistan. Allah menghiasi tujuh negeri yang besar ini dengan tujuh hari, yaitu Ahad, Scnin, Sclasa, Rabu, Kamis, Jumat, dan Sabtu. Dan Allah memuliakan ketujuh hari ini dengan tujuh dari para nabi, yaitu Allah memuliakan Nabi Musa

dengan hari Sabtu, Isa bin Maryam dengan hari Ahad, Dawud dengan hari Senin, Sulaiman dengan hari Selasa, Ya'qub dengan Rabu, Adam dengan hari Kamis, dan Muhammad beserta umatnya dengan hari Jumat.

Selain ketujuh pembahasan di atas, masih banyak lagi rahasia angka tujuh yang lain. Dalam masyarakat kita juga mengenal tradisi dengan angka tujuh, di antaranya hamil tujuh bulan, tujuh hari kematian, sumpah tujuh turunan dan lain-lain. Kehamilan pada usia tujuh bulan dimaksudkan karena pada umur tujuh bulan ini si janin sudah dalam keadaan sempurna, baik dari segi fisik maupun ruhnya dan siap untuk dilahirkan. Sedangkan mengenang tujuh hari kematian karena pada hari ke tujuh ini para ahli waris sudah mulai bisa melupakan atau menerima kepergian si mayit. Tentang sumpah tujuh turunan, karena kita biasanya mengenal nasab kita ke atas rata-rata sampai tingkat ketujuh turunan, untuk turunan kedelapan dan seterusnya mungkin kita sudah tidak mengenalnya. Namun begitu, Rasulullah sendiri tidak pernah mengajarkan tradisi-tradisi yang disebutkan tadi. Begitu pula dengan para Imam Mazhab dan para ulama tidak pernah mengajarkan hal-hal yang demikian. Dan yang pasti hanya Allah yang tahu rahasia angka 7 tersebut karena Dia-lah yang menciptakan.”

(12) di atas Daulat yang Dipertuan.

Di klausa (12) ini merupakan penegasan tentang siapa yang memerintah, dan menugaskan suatu kelompok seperti yang terbunyi di klausa (11). Makna yang ada selanjutnya ialah bahwa daulat yang diberikan kepada tujuh orang laki-laki, kepada tujuh orang perempuan, dan tujuh orang hulubalang tersebut dimaksudkan untuk memperkuat daulat (kekuasaan-kepemimpinan) yang Dipertuan, yaitu raja.

(13) Maka terkembanglah payung ubur ubur,

Persetujuan dan restu raja tersebut ternyata disambut baik oleh seluruh rakyat dengan mengadakan perayaan besar-besaran. Mereka rayakan secara bersama-sama.

(14) seperti buih di laut putihnya,

Uraian kalimat di atas, menggambarkan betapa meriahnya perayaan pendaulatan tujuh orang laki-laki, tujuh orang perempuan, dan tujuh hulubalang tersebut. Klausa (14) ini pada akhirnya akan berhubungan dengan (15).

(15) maka sukaiah alam semuhanya.

Klausa (15) menginformasikan bahwa masyarakat bergembira, merasa puas dan senang ketika kesepakatan tersebut mendapatkan persetujuan dan restu dari raja mereka. Pendek kata, klausa (15) ini menekankan bahwa setelah daulat diambil alih, tiada rakyat yang sengsara, bahkan sebaliknya kehidupan setelah itu menjadi semakin baik.

(16) Maka berapalah lamanya

Pemakaian kata "maka" di sini menunjukkan telah terjadi adalah peralihan peristiwa dari sebuah peristiwa. Meskipun tetap tidak jelas kapan peristiwa tersebut terjadinya, tapi dapat ditafsirkan bahwa peristiwa yang akan diceritakan adalah penting, sehingga menjadi bagian dari keseluruhan teks yang akan dianalisis.

(17) maka hamillah tuan putri Puti Jamila,

Kata "maka" yang terdapat di awal klausa (17) tidaklah merujuk pada pengertian bahwa peristiwa juga telah berpindah kepada peristiwa lain, tetapi merupakan kelanjutan dari (16) yang menginformasikan kehamilan seorang putri, bernama Puti Jamila. Puti Jamila sendiri, jika kita merujuk pada konteks bahasa sebelumnya, adalah putri dari Raja Daulat Yang Dipertuan.

(18) maka adalah anaknya itu, maka tiada boleh mandi

Klausa (18) ini dimaksudkan untuk mempertegas rasa kasih sayang sang ayah terhadap anaknya. Puti Jamila yang sedang hamil tidak diperbolehkan mandi seperti biasanya, karena sang raja tidak ingin terjadi hal-hal yang tidak diinginkan. Kemungkinan lainnya, pernyataan "tidak boleh mandi" merujuk pada hal yang bersifat situasional. Oleh karena itu, pentinglah kiranya kita merujuk kepada kalimat sesudahnya.

(19) maka berpesanlah Daulat yang Dipertuan kepada hulu sungai,

Di bagian (19) ini, tindakan yang dilakukan oleh sang Raja, untuk menjelaskan alasan di klausa (18). Dalam pengertian sederhana, klausa (19) menaruh banyak pertanyaan, karena kalimat "berpesan...kepada hulu sungai", mengundang kecurigaan. Kemungkinan hal ini terkait dari jenis prosa klasik yang sarat akan kandungan supernatural, dan magis. Oleh karena itu, dalam pemaknaannya harus melihat konteks kalimat sesudahnya, ataupun juga memahami betul karakteristik karya. Hulu pada dasarnya bermakna kepala, pemimpin, dan lainnya. Sehingga demikian, hulu sungai di sini dapat diartikan pula dengan ketua sungai, atau juga penjaga sungai.

(20) akan membawa ruyung rubi, akan memagar tempat Puti Mandi,

Adapun isi pesan Raja Daulat yang Dipertuan yaitu, akan membawa ruyung rubi, akan memagar tempat Puti Mandi. Lazimnya, ruyung rubi digunakan sebagai pengganti tumbuhan bambu, dan biasanya dimanfaatkan untuk melindungi sesuatu semisal tumbuhan dari gangguan binatang buas. Ruyung rubi relatif lebih kuat dan tahan dibandingkan bambu, terutama karena ketebalannya yang melebihi bambu. Ruyung rubi didapat dengan memilah-milah pohon enau, sesudah isi enau tersebut dikeluarkan. Kata "memagar" di sini tidak bisa diartikan sebagai sebuah tindakan yang mengandung supranatural dan magis. Jika kita menengok kepada material yang dipergunakan oleh sang raja (ruyung rubi), maka kata "memagar" dapatlah kita maknakan sebagai sebuah tindakan menutup rapat tempat pemandian yang hendak dipergunakan oleh sang Puti.

(21) karena buaya masuk air banyak di hulu,

Di klausa (21) ini dijelaskan bahwa di hulu sungai tersebut terdapat sekelompok buaya. Jadi, upaya pemagaran yang dimaksudkan pada klausa (20) adalah untuk menghindari sang Puti dari ancaman buaya yang ada di hulu.

(22) maka dinamai oleh alim Raja Pagaruyung.

Masih kurang jelas apa maksud yang terbersit di klausa (22) ini.

Kemungkinan pertama yang diperoleh yaitu anak yang dikandung oleh Puti Jamila telah lahir kemudian dinobatkan sebagai Raja Pagaruyung. Kemungkinan lainnya, yaitu karena tindakan Raja Daulat yang Dipertuan memagar daerah hulu sungai dengan ruyung rubi, maka ia dijuluki orang sebagai Raja Pagaruyung. Pagaruyung di sini terdiri atas dua penggalan kata yakni Paga dan Ruyung. "Paga" artinya "pagar" sama dengan usaha sang raja untuk melindungi tempat pemandian yang hendak dipakai oleh Puti Jamila, sedangkan "ruyung" dapat diartikan sebagai material yang dipergunakan untuk memagar hulu sungai, seperti yang dijelaskan sebelumnya. Jika disertakan dengan kata sebelumnya, "... dinamai oleh alim Raja Pagaruyung", maka yang diperoleh adalah Raja Daulat yang Dipertuanlah yang diberi gelar Raja Pagaruyung, karena konteks kata "alim" disini mengacu pada sekelompok orang berilmu, dan juga seorang yang bijaksana. Sang raja dianggap bijaksana karena telah memagar tempat pemandian sang Puti sehingga sang Puti aman dari serangan buaya di hulu.

(23) Tuan Khalifatullah.

Di bagian (23) hanya mungkin untuk ditafsirkan bahwa Raja Pagaruyung tersebut sekaligus adalah khalifah Allah, dengan makna bahwa di samping sebagai seorang raja, maka dia juga mengemban misi kekhalifahan, sebagai wakil Tuhan, membawa misi agama yang bermuatan kepercayaan dan keyakinan kepada Tuhan sebagai pencipta. Tafsir ini tentunya dapat diterima, terutama ketika merujuk pada makna yang ada pada kata khalifah Allah itu sendiri.

(24) Maka memandanglah Raja kepada Sungai Tarab,

Pamakaian kata *memandanglah* tentunya kurang tepat jika hanya ditafsirkan sebatas melihat dengan mata telanjang ke arah Sungai Tarab. Memandang di sini lebih bermakna pada upaya yang menyiratkan kecenderungan-kecenderungan sikap yang diperlihatkan oleh khalifah. Kecenderungan yang dimaksud adalah bahwa raja tersebut menginginkan kesejahteraan dan kedamaian terhadap masyarakat Nagari Sungai Tarab, sesuai dengan misi kekhalifahan yang dibawa.

(25) kepada Gunung Berapi sendirinya,

(25) merupakan kelanjutan dari (24), bahwa di samping memandang ke arah Nagari Sungai Tarab, maka raja juga memandang ke arah Gunung Berapi yang berdiri kokoh, menjulang ke angkasa, sekaligus memiliki ketinggian yang tidak tertandingi oleh beberapa gunung lain yang terdapat di Minangkabau (sendirinya).

(26) lumat laut semuhanya,

Lebih lanjut kepada laut yang luas. Kata lumat di sini bermakna habis, tuntas, meliputi. Artinya, pandangan yang lebih bermakna wujud kearifan raja tersebut meliputi lautan yang luas. (26) memberikan informasi bahwa kearifan yang melahirkan banyak konsekuensi sikap dalam kepemimpinan raja juga

meliputi wilayah kekuasaan yang berupa lautan luas.

(27) rimba berkampung kampung, lurah berbatas-batas,

Kepada hutan yang terlihat seperti kampung-kampung. (27) mengisyaratkan luasnya hutan yang berada di bawah kekuasaan raja tersebut, sehingga terlihat seperti kampung-kampung

KESIMPULAN

Dari hasil kajian di atas, maka dapat disimpulkan beberapa hal,

Pertama, Berdasarkan penentuan unit analisis yang telah ditentukan terhadap tiga episode yang dipilih. Episode "Peristiwa Datangnya Enggang Dari Laut" memiliki 47 unit analisis, episode "Munculnya Tiga Negeri yang Mula-Mula, yaitu Luak Tanah Datar, Luak Agam, dan Luak Lima Puluh Kota" memiliki 23 unit analisis dan episode Asal Usul Negeri Bernama Pagaruyung" memiliki 29 unit analisis.

Kedua, tiga episode "Peristiwa Datangnya Enggang Dari Laut, Munculnya Tiga Negeri yang Mula-Mula, yaitu Luak Tanah Datar, Luak Agam, dan Luak Lima Puluh Kota, dan Asal Usul Negeri Bernama Pagaruyung", yang dipilih sebagai bahan penelitian kali ini merupakan episode pokok yang satu alur cerita yang saling berkaitan satu sama lainnya, yang akhirnya tiga episode inilah yang menciptakan epos tentang asal usul Minangkabau. Alur cerita tiga episode tersebut dimulai pada episode "Datangnya Enggang dari Laut", yang memberikan kemungkinan arti bahwa pada tahap ini merupakan simbolisasi dari masuknya unsur dan budaya Hindu dan Budha ke tanah Minangkabau. Enggang yang menjatuhkan telur ke rumah Datuk Suri Darajo itu adalah simbol dari datangnya unsur tersebut. Realitas sejarah menunjukkan Adityawarman datang ke tanah Minangkabau, merupakan pukulan yang cukup menyakitkan bagi penduduk setempat. Hal yang menyakitkan itu yang dibalut dalam simbol enggang datang dari laut, dan menjatuhkan telurnya di tanah Minangkabau. Episode "Munculnya Tiga Negeri yang Mula-Mula, yaitu Luak Tanah Datar, Luak Agam, dan Luak

Lima Puluh Kota,” merupakan episode yang mengkisahkan proses berdirinya tiga nagari yang terkenal dengan sebutan ”luak nan tuo”. Selain itu, pada episode ini juga diceritakan latar belakang yang membentuk kepribadian dan karakter masyarakat sebuah nagari (luak nan tuo yang dimaksud). Satu contoh yakni nagari Luhak Tanah Datar yang merupakan daerah yang penduduknya terkenal berparas cantik dan ramah, serta suka bergaul, sebagaimana terbunyi dalam pameo ”*aianyo janiah, ikannyo jinak dan buminyo sajuak*”, hal ini dikisahkan dalam tambo sebagai keturunan anak Rajo, yaitu salah seorang utusan yang dikirim oleh sang raja ke daerah Tanah Datar. Raja dalam pengertian sebenarnya, yaitu seorang pemimpin dari sebuah kerajaan. Namun,”raja” juga sangat dimungkinkan untuk ditafsirkan lain, bahwa kata tersebut mengisyaratkan makna terhormat, bangsawan, terkemuka, terpandang dan sebagainya. Sedangkan episode”Asal Usul Negeri Bernama Pagaruyung”, diposisikan sebagai episode akhir, karena episode ini merupakan puncak dari proses terbentuknya kebudayaan Minangkabau, yang disimbolkan dengan berdiri dan berkembangnya kerajaan Pagaruyung.

Terakhir, meskipun kajian terhadap tiga episode dalam tambo Minangkabau ini telah selesai, namun, bukan tidak mungkin terdapat kesalahan-kesalahan dan kekurangan yang disebabkan oleh kealpaan, dan kekhilafan penulis. Oleh karena itu, kami sangat mengharapkan kritik dan saran dari para pembaca untuk melengkapi dan menyempurnakan kekurangan-kekurangan yang ada dalam penelitian ini. Kami berharap, mudah-mudahan penelitian ini dapat bermanfaat terutama untuk melengkapi kajian-kajian keminangkabauan yang telah ada, dan dapat dikembangkan untuk penelitian lanjutan yang lebih intensif, karena pembahasan tiga episode yang dipilih dirasa belum lengkap untuk memahami seluruh episode yang ada di dalam tambo Minangkabau.



DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Imran Teuku. 1988. *Hikayat Meukuta Alam*, Jakarta: Intermasa.
- Abdullah, Taufik. 1972. "Modernization in the Minangkabau World, West Sumatra in the enarly decades of the 20th century". Dalam Holt et all (ed) 1972.
- Abrams, 1981. *A Glossary of Literary Term* (cet. Ke-IV). New York: Holt Rinehard and Winston.
- Barthes, Rolland. 1974. *S/Z*, New York.
- Barth, F, (1969) *Ethnic Groups and Boundaries*, Boston: Little Brown.
- Basso, K.H. (1972) "Silence in Western Apache Culture" dalam Giglioli, Pier Paolo. Ed. *Language and Social Context: Selected Readings*. England: Penguin Books Ltd
- Bohannan, Paul and Mark Glazer (1988) *High Point in Anthropology*, New York: Alfred A Knopf, Inc.
- Castaneda, Carlos (1968) *The teaching of Don Juan: a Yaqui way of knowledge*, New York: Ballatine Books.
- Djamaris, Edwar. 1991. *Tambo Minangkabau*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Douglas, Mary (1966) *Purity and Danger, An Analysis of Concept of Pollution and Taboo*, USA: Penguin Books.
- (1996) *Natural Symbols*, Great Britain: Biddles Ltd.

- Dundes, Alan (1965) *The Study of Folklore*, New York: Prentice-Hall. Inc
- Eliade, Mircea (1964) *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*, Princeton University Press.
- Fang, Liaw Yock. 1993. *Kesusasteraan Melayu Klasik* (jilid 2). Jakarta: Erlangga.
- Fardon, Richard (ed) (1985) *Power and Knowledge: Anthropological and Sociological Approach*, Plymouth: Latimer Trend & Company Ltd.
- Geertz, Clifford (1973) *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books Inc.
- ed. (1971) *Myth, Symbol and Culture*, New York: W.W. Norton & Company. Inc.
- (1964) *The Religion Of Java*, The Press of Glencoe:London.
- (1988) *Works and Lives the Anthropologist as Author*. Stanford California : Stanford University Press.
- Gennep, Arnold Van (1969) *The Rites of Passage*, The University of Chicago Press.
- Gregor (1972) *Witchcraft and Magic*, New York: Charles Scribaer's Sons.
- Hall, Edward T. dan Mildred Reed Hall (1987)"The Sounds of Silence" dalam Spradley, James P. dan McCurdy David W. *Conformity and Conflict: Reading in Cultural Anthropology*. Edisi Ke-6. Canada: Little, Brown & Company Limited.
- Harris, Marvin (1985) *The Sacret Cow and the Abominable Pig: Riddles of Food and Culture*, New York: Simons and Schuster, Inc
- Hawkes, Terence. 1978. *Structuralism and Semiotic*. London: Methuen and Co. Ltd.
- John, Little (1996) *Theories of Human Communication* , Belmon, California:

Wadsworth Publishing Company.

Junus, Umar. 1981. *Mitos dan Komunikasi*. Jakarta: Sinar Harapan.

_____. 1988. *Karya Sebagai Sumber Makna*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka Kementrian Pendidikan Malaysia.

Kamus Bahasa Indonesia I. 1983. Jakarta, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Kottak, Conrad Phillip (1991) *Anthropology: The Exploration of Human Diversity*, New York: McGraw-Hill, Inc..

Kuper, Adam (1999) *Culture: The Anthropologist Account*, USA: Harvard University Press.

Kurniawan. 2001. *Semiologi Roland Barthes*. Magelang: Indonesiatara.

Kusmaidi Et all (1995) *Studi Kehidupan Sosial Budaya Masyarakat Terasing Mentawai*. (laporan studi). Padang: Departemen Sosial dan IKIP Padang.

Leslie, Charles (1960) *Anthropology of Folk Religion*, Vintage Books, Alfred A Knopf and Random House, Inc.

Lessa, William A (ed) (1979). *Reader in Comparative Religion an Anthropological Approach*, New York: Harper and Row.

Malinowski, Bronislaw (1961) *Argonauts of The Western Pacific*, New York: Dutton and Co, Inc.

Mansoer, M.D. 1970. *Sedjarah Minangkabau*. Jakarta: Bharatara.

Middleton (ed) (1967) *Magic, Witchcraft and Curing*, New York: American Museum Sourcesbooks in Anthropology.

Morris, Brian (1987) *Anthropological Studies of Religion an Introductory Text*, New York: Cambridge University Press.

Munterberger, W (1984) "Aral Trauma and Taboo" dalam *A Psychoanalytic Study of an Indonesian Tribe, Psychoanalysis and the Social Sciences, II* hlm. 129-172.

- (1940) "The Importance of Mentawai Research" dalam *Culturel Indie II*, hlm 104-112.
- Navis, A.A. 1984. Alam Takambang Jadi Guru: Adat dan Kebudayaan Minangkabau. Jakarta : grafiti Press.
- Nurdiyantoro, B. 1993. Teori Semiotik dalam Kajian Kesasteraan. Karya Ilmiah. Yogyakarta: IKIP Yogyakarta.
- Nooy-Palm, C (1968) "The Culture of the Pagai Islands and Sipora, Mentawai" dalam *Tropical Man* 1, hlm 152-241.
- Persoon, Gerard A (1998) *The Valuation of Wild and Domesticated forest Resources on Siberut*. Paper to be presented at the panel on Changing Asian Forests: Ecology, Markets, Livelihoods and Symbolism' at the International Conference on Asian Studies, Noordwijkerhout, 25-28 june.
- Pradopo, Rahmat Djoko. 1995. Beberapa Teori Sastra, Metodi Kritik, dan Penerapannya.
- Rappaport, Roy A (1967) *Pigs For The Ancestors*, New Haven: Yale University Press.
- Robertson, Roland (ed) (1980) *Agama: Dalam Analisa Dan Interpretasi Sosiologis*, Jakarta: PT Rajagrafindo Persada.
- Rudito, Bambang (2007) *Bebeitei Uma: Upacara Orang Mentawai* , Jakarta: ICSD.
- (2005) *Pulagajat: sistem pemerintahan terendah Mentawai*, Jakarta: ICSD
- (2004) *Komuniti Lokal: Suara dari pedalaman*, Jakarta : ICSD.
- (1999)*Masyarakat dan Kebudayaan Sukubangsa Mentawai*, Padang: Lab. Antrop."Mentawai" Unand.
- Saville-Troike, Muriel. (1990) "Basic Terms, Concepts, and Issues" dalam The

Ethnography of Communication: An Introduction. Massachussetts: Basic Blackwell, Ltd., Halaman 11-48.

Schefold, R (1991) *Mainan Bagi Roh*. Jakarta : Balai Pustaka.

----- ((1973) “Religious Involution: Internal Change and Its Consequences in the Taboo System of the Mentawaians” dalam *Tropical Man*, V: page 46-79.

Spina, Bruno P (1981) *Mitos dan Legenda Suku Mentawai*, Jakarta: Balai Pustaka.

Spiro, Melford (1967) *Burmese Supernaturalism*, New Jersey: Prentice-Hall, Inc.

Spradley, James. P (ed) (1972) *Culture and Cognition: Rules, Maps, and Plans*, Chandler Publishing Company.

Stark, Rodney dan William Sims Bainbridge (1996) *A Theory of Religion*, New Jersey: Rutgers University Press.

Suparlan, Parsudi (2004) *Hubungan Antar Sukubangsa*, Jakarta: YPKIK.

----- (2000a) “Ethnicity and Nationality among The Sakai: The Transformation of an Isolated Group into a Part of Indonesian Society” dalam *Jurnal Antropologi Indonesia* 62: 55-74.

----- (2000b). “Pengantar” dalam Parsudi Suparlan dan Harisun Arsyad (ed) *Ketakwaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa*. Jakarta: Badan Penelitian dan Pengembangan Agama Departemen Agama.

----- (2000) *Ethnic and Religious Conflicts in Indonesia (Proceedings of the sixth Biennial Research Conference edited by Michael Heigh.)* Kuang, Sarawak: University Malaysia Sarawak.

----- (1998). *Model Sosial Budaya bagi Penyelenggaraan Transmigrasi di Indonesia* . Antropologi Indonesia No. 57 Thn. XXII. Sept.-Des. 1998.

----- (1995a). *The Javanese in Suriname: Ethnicity in an Ethnically*

Plural Society. Arizona: Arizona State University.

----- (1995b) *Orang Sakai di Riau: Masyarakat Terasing Dalam Masyarakat Indonesia*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

----- (1991) *The Javanese Dukun*, Peka Publication.

----- (1982) :”Struktur Sosial, Agama dan Ritual: Geertz, Hertz, Cunningham, Turner dan Levi-Strauss” dalam *Ilmu Sosial Dasar*, Konsorsium Antar Bidang Depdikbud.

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

Tuden, Arthur dan Frank Mc.Glynn (eds) (2000) *Anthropological Approaches to political behavior* (terjemahan oleh Nugroho dan Suwargono), Jakarta: UI Press.

Turner, Victor (1966) *The Ritual Process: Structure and anti structure*, New York: Ithaca.

----- (1967) *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*, Ithaca and London: Coenell University Press.

----- (ed) (1974) *Dramas, Fields, and Metaphors Symbolic Action in Human Society*, Ithaca and London: Cornell University Press.



INDEX

Abdullah, 66, 139, 172

Abrams, 68, 172

alam nyata, 13, 31, 54, 55, 56, 58, 65, 122, 123, 124, 128, 130, 133

Alan Dundes, 16

antropologi, 8, 17, 37, 51, 52, 53, 54, 59

askriptif, 8, 9, 10

ayam, 102, 104, 105, 106, 107, 108, 112

babad, 64, 140

babi, 102, 103, 104, 105, 108

bajou, 110

bakkat katsaila, 109, 110, 111, 113

Barfield, 11

Barth, 6, 172

Barthes, 67, 68, 69, 141, 146, 147, 172, 173

bebeitei uma, 103, 105, 109

berburu, 7, 19, 26, 49, 123, 127, 130, 135, 137

berladang, 6, 7, 8, 119

bertani, 7, 8

bilou, 113

Botkin, 51

budaya, 78, 79

cargo cult, 34

Carl Wilhelm von Sydow, 60

Charles Sanders Pierce, 67

communication relationship, 45

daun-daun, 102, 103, 104, 105, 109, 111

dongeng, 15, 16, 17, 18, 27, 31, 32, 33, 35, 36, 37, 38, 41, 44, 57, 59, 61, 62, 63, 64, 78, 80, 83, 95

Douglas, 29, 55, 59, 60, 125, 131, 132, 135, 136, 137, 173

dukun, 13, 14, 30, 59, 110, 111, 125, 127, 129

Edward Burned, 54

eileppet, 103

eksegetik, 72

Empu Gandring, 14

Erving Goffman, 22

esoteric, 20

Evon Z. Vogt, 30

exoteric, 20

extended family, 57, 130

facilitator, 14

Ferdinand de Saussure, 67

filologi, 17, 62, 64, 139

Fitzpatrick, 45

folklor, 5, 14, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 23, 24, 25, 26, 27, 29, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 40, 42, 44, 46, 48,
50, 51, 52, 53, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 71, 72, 78, 80, 83, 117

Frazer, 30

fungsi, 6, 12, 13, 16, 20, 24, 28, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 39, 40, 42, 46, 48, 67, 78, 83, 86, 88, 92, 139, 150

game theory, 45

Gatotkacasraya, 14

Grimm, 16, 62, 63, 64

Herzfeld, 56

Herzog, 51

hikayat, 16, 18, 26, 27, 58, 62, 64, 140, 149, 158, 163

industri jasa, 7

institusi sosial, 10, 78, 87
 jaringan sosial, 11, 83
 jatidiri, 4, 6, 8, 9, 10, 27, 28, 38, 40, 59, 83, 94, 95, 130, 138
 Jawa, 79
jejeneng, 108
 jiwa, 102, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 113
joja, 113
 Junus, 67, 69, 141, 173
 kebudayaan, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 15, 18, 19, 20, 22, 25, 26, 27, 29, 31, 32, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42,
 44, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 62, 66, 71, 72, 73, 74, 75, 77, 79, 80, 83, 87, 91, 94, 95, 118, 122,
 130, 132, 134, 135, 137, 152, 156, 164, 171
 kekerabatan, 7, 11, 29, 54, 56, 57, 58, 59, 135
 keladi, 105, 108
 kelompok sosial, 4, 5, 6, 8, 9, 11, 12, 17, 24, 25, 27, 28, 29, 32, 38, 40, 41, 46, 47, 54, 57, 58, 59, 61, 78,
 83, 84, 94, 95, 118, 139
 keluarga luas, 103, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112
 Ken Arok, 14
 keteraturan sosial, 12
ketsat, 108, 110
kina, 110
kisei, 110
 klen, 110
 komuniti, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 24, 25, 26, 38, 40, 41, 44, 49, 54, 55, 56,
 57, 58, 59, 61, 74, 75, 76, 79, 106, 130, 131, 133, 135, 137
 konstitutif, 73
 kontrol sosial, 12
 korporasi, 5
 Kottak, 57, 173
 Kuper, 12, 173
 Kurniawan, 68, 69, 147, 173
 l kognitif, 74
 ladang, 104, 105

laibokat, 102

lalep, 102

larangan, 110

lauru, 107

legenda, 14, 15, 17, 26, 27, 31, 32, 40, 41, 51, 52, 57, 59, 64, 78, 80, 83, 95, 96

lia, 107

life cycle, 35

lineage, 57, 103, 107, 121, 126, 139

macapat, 79

magi, 29, 30, 40, 95, 129

Makarovsky, 66

makro-kosmos, 55

Malinowski, 12, 33, 36, 77, 174

Martyrs, 31

masyarakat, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 44, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 63, 66, 68, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 83, 84, 85, 86, 87, 89, 91, 95, 117, 118, 120, 121, 122, 126, 127, 128, 129, 131, 136, 139, 140, 141, 155, 159, 160, 161, 162, 163, 167, 168, 170, 171

Mentawai, 109, 111

Midleton, 30

mikro-kosmos, 55

mitologi, 9, 10, 26, 28, 55, 56, 59, 64, 118, 139

mitos, 9, 13, 14, 15, 17, 18, 27, 28, 29, 31, 32, 33, 34, 36, 37, 38, 40, 41, 51, 52, 53, 56, 57, 58, 62, 63, 64, 78, 80, 83, 95, 118, 121, 132, 139

multivokal,, 73

muntoghat, 103

nelayan, 6, 7, 8, 77

nenek moyang, 105, 107, 110, 111

Nurgiyantoro, 67, 174

Ogden, 50

oicotype, 61, 62

Operasional,, 73

orat, 110

pemeliharaan ternak, 7

pengetahuan, 79

peran, 10, 11, 12, 26, 34, 35, 37, 54, 55, 56, 57, 59, 76, 77, 78, 79, 80, 83, 84, 87, 91, 136

pola kehidupan, 5, 6, 7, 29, 123, 132

polarisasi, 73

Pradopo, 66, 67, 174

pranata, 79

pranata sosial, 7, 9, 10, 11, 12, 20, 26, 32, 33, 35, 36, 37, 38, 39, 44, 50, 54, 57, 78, 79, 80, 84, 130, 131

Preminger, 67

Pritchard, 30, 57, 124, 125, 133, 139

religious, 21, 29

Richard, 50, 173

ritual, 73

roh, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113

sagu, 108

Samuel, 51, 52

sanitu, 106

shaman, 13

Siberut, 109, 112

sikerey, 34, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 125, 126, 127, 128, 129, 131, 132

simagre, 110

simakobu, 104

Social Exchange theory, 45

sosial, 79

status, 10, 11, 12, 13, 22, 24, 25, 26, 34, 35, 38, 39, 54, 55, 56, 57, 59, 60, 75, 76, 77, 79, 84, 87, 91, 106, 110, 136

strategi, 79

stratifikasi sosial, 6, 14

struktur sosial, 11, 13, 24, 26, 40, 41, 46, 56, 59, 83, 84, 118, 132, 136

sukubangsa, 5, 6, 8, 9, 10, 18, 25, 26, 59, 74, 103, 117, 118, 130, 134, 138, 140, 141

supranatural, 6, 7, 13, 27, 28, 29, 31, 37, 39, 41, 50, 54, 55, 56, 58, 59, 111, 113, 122, 124, 125, 127, 128,
129, 130, 132, 133, 134, 135, 137, 165, 169

tahyul, 15, 53

tambo, 64, 138, 139, 140, 141, 147, 149, 158, 163, 171

Taylor, 51, 54

Teeuw, 67, 176

The Athenaeum, 16

tindakan, 79

tingkah laku, 79

trait, 45, 92

Turner, 72

uma, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113

uncertainty reduction theory, 45

unifikasi., 73

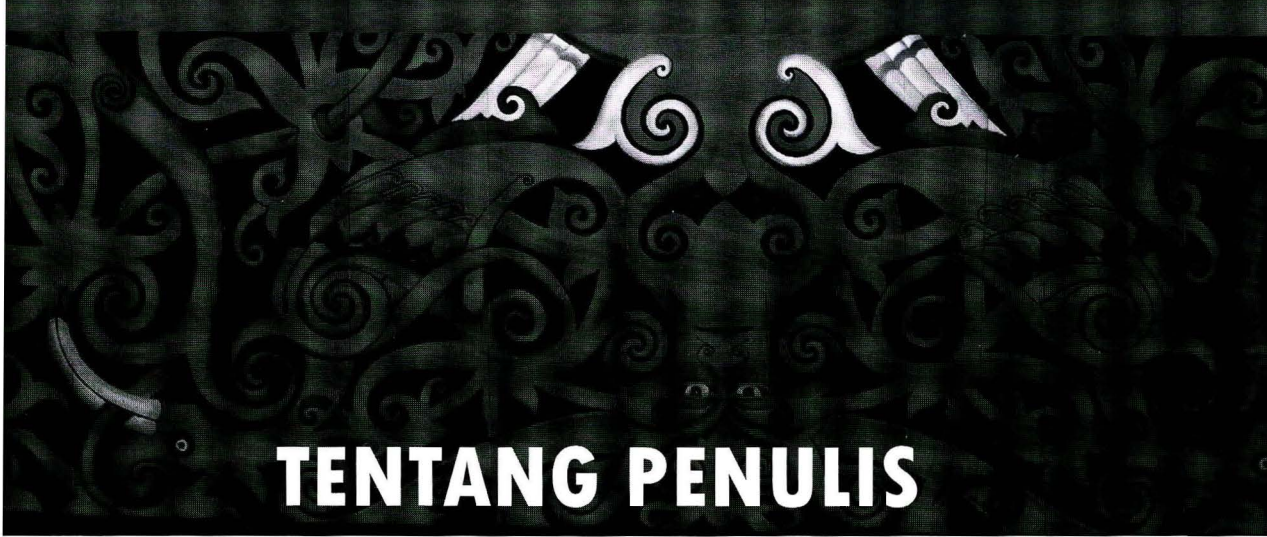
upacara, 13, 14, 17, 20, 25, 27, 28, 29, 34, 36, 37, 40, 50, 51, 52, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 64, 72, 102,
103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 113, 121, 122, 125, 126, 128, 129, 130, 132, 133, 134,
135, 136, 137

visi, 79

William A.Lessa, 30

William Bascom, 51, 52

William Thoms, 16



TENTANG PENULIS

Bambang Rudito berlatarbelakang ilmu Antropologi S3 Universitas Indonesia, sebagai pengajar Antropologi di Universitas Andalas Padang dan pengajar Sekolah Bisnis Manajemen Institut Teknologi Bandung. Beberapa buku telah ditulisnya, antara lain : *CSR*, Rekayasa Sain, Bandung 2013; *Membangun Nilai Budaya Perusahaan*, Rekayasa Sain, Bandung 2010; *Audit Sosial*, Rekayasa Sains, Bandung 2007; *Etika Bisnis dan Tanggung Jawab Sosial Perusahaan di Indonesia*, Rekayasa Sain, Bandung, 2007; *Food Restriction and Prescriptions During Pregnancy and Childbirth Among a Javanese Community In a Minangkabau Area*, NHF-Belanda, 2005; *Sustainable Future*, Jakarta: ICSD, 2005 (ketua editor); *Komuniti Lokal*, Jakarta: ICSD 2005; *Metode dan Teknik Pengelolaan Community Development*, Jakarta: ICSD, 2004; *Corporate Social Responsibility: Jawaban bagi model pembangunan Indonesia Masa kini*, Jakarta: ICSD, 2004; *Corporate Social Responsibility: membangun sintesis baru hubungan perusahaan dengan komunitas*, Jakarta: ICSD, 2003; *Food Consumption Pattern and Hunting Value Enculturation on Mentawai Children*, NHF, 2002; *Pulagajat: Konsep Kewilayahan dan Sistem Pemerintahan Terendah Kebudayaan Mentawai*, Padang: Gajisob, 2004; *Masyarakat dan Kebudayaan Sukubangsa Mentawai*, Padang: Lab. Antro, 1999; *Akses Peran Serta Masyarakat: Lebih Jauh Memahami Community Development*,

Jakarta: Sinar Harapan, 2002 (editor); *Pedoman Pengembangan Masyarakat di Sektor Energi dan Sumber Daya Mineral Departemen Energi dan Sumber Daya Mineral* (Ketua Editor), 2003; *Menuju Revitalisasi Bangunan Tua Kota Padang*, Jakarta: ICSD, 2004; “Multikulturalisme dalam Pengelolaan Lingkungan” (kata pengantar) *Environmental Leadership*, Jakarta: ICSD, 2005; *Audit Sosial*, Jakarta: ICSD, 2006.

Danang Susena, lahir di Klaten, 28 February 1962. Magister Humaniora dari Universitas Gadjah Mada. Pengajar di Fakultas Sastra Universitas Andalas Padang; Pengajar di Antropologi Fakultas Ilmu Sosial dan Politik Universitas Andalas. Penelitian dalam bidang filologi di Jawa tahun 1998 dan penelitian mitologi Jawa 1997. Buku yang pernah ditulisnya antara lain *food restrictions and prescriptions During pregnancy and childbirth Among javanese community in minangkabau area*, Rekayasa Sain, Bandung, 2007; *Folklor*, Jakarta: ICSD, 2009

Wasana, seorang pengajar di Fakultas Sastra Universitas Andalas Padang pada jurusan sastra Daerah (Minangkabau). Beliau adalah lulusan Magister of Humaniora di Universitas Gadjah Mada. Buku yang pernah ditulisnya *Folklor*, Jakarta: ICSD, 2009



Tidak Untuk Di Jual



Direktorat Internalisasi Nilai dan Diplomasi Budaya
Direktorat Jenderal Kebudayaan
Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan

Perpustakaan
Jenderal

Jakarta
2013