



ISSN 2355 - 3367

Vol. 2 No .1 (Maret 2015): 1 - 70

NUSANTARA & KONTEMPORER

Pusat Pengkajian Budaya Nusantara
LPPM- Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat
Universitas PGRI Adi Buana Surabaya

ISSN : 2355-3367

Vol. 2 No. 1, Maret 2015: 1 -70

JURNAL BUDAYA NUSANTARA

Diterbitkan dalam bentuk jurnal yang berfungsi sebagai media hasil disseminasi penelitian dan karya ilmiah, yang bertujuan untuk menambah wawasan dalam science, knowledge, skill, dan ability dalam bidang pendidikan, seni, budaya dan desain pada aspek olah gerak, rupa, teater, sastra, suara dan bunyi-bunyian yang berada dalam khasanah budaya Nusantara.



NUSANTARA & KONTEMPORER

LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN MASYARAKAT
UNIVERSITAS PGRI ADI BUANA SURABAYA

REDAKSI

PELINDUNG:

Drs. Sutiyono, MM (Rektor)

PENASEHAT:

Dr. Hartono, M.Pd (Wakil Rektor I)

Drs. Untung Lasiyono (Wakil Rektor II)

Pungut Amsoro, ST., MT (Wakil Rektor III)

Drs. Widodo, M.T. (Wakil Rektor IV)

PENANGGUNG JAWAB:

Dr. Dra. Sukarjati, M.Kes

MITRA BESTARI:

Prof. Dr. Primadi Tabrani (Institut Teknologi Bandung)

Prof. Soetarno (Institut Seni Surakarta)

Prof. Drs. Jakob Soemardjo (Sekolah Tinggi Seni Indonesia Bandung)

Prof. Dr. Henricus Supriyanto (Universitas PGRI Adi Buana Surabaya)

Prof. Dr. Kasidi Hadiprayitno (Institut Seni Yogyakarta)

Prof. Dr. Sony Dharsono (Institut Seni Surakarta)

Dr. Anis Sujana (Sekolah Tinggi Seni Indonesia Bandung)

PENYUNTING PENYELIA:

Dr. Ika Ismurdiahwati, M.Sn

Dr. Pindi Setiawan, M.Si

PENYUNTING PELAKSANA:

Dr. Taufik Nurhadi

Dr. Sunu Catur

Dr. Shoim Anwar

Nunung Nurjati

Rikat Prastiawan

Dwi Prasetya

PELAKSANA TATA USAHA:

Aryo Wibowo

Herman Sugianto

STAF PEMASARAN:

Drs. Widodo, ST., MT

Drs. Teguh Purwanto, MM.

PENERBIT:

LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN MASYARAKAT

UNIVERSITAS PGRI ADIBUANA SURABAYA

Jl. Ngagel Dadi III B/37, Surabaya

T/F : +62 -(0) 31-5053 468

lppm@unipasby.ac.id

SEGAYUNG PENGANTAR

Salam Budaya dan Semangat Pagi...

Saya sebagai Rektor Universitas PGRI Adi Buana Surabaya, menyambut dengan sepenuh hati dengan adanya program dari Pusat Kajian Budaya Nusantara yang dibawah naungan Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat, untuk merintis jurnal terakreditasi, yakni Jurnal Budaya Nusantara.

Melihat dukungan animo masyarakat dan lembaga-lembaga perguruan tinggi yang terkait, melalui artikel-artikel yang dikirim untuk edisi perdana, sangat dihargai partisipasinya. Mengingat tulisan-tulisan tersebut sangat berkualitas, baik isi maupun permasalahan yang diketengahkan, maka tulisan-tulisan tersebut, sangat layak digunakan untuk referensi. Sekaligus sebagai acuan, dan informasi penting untuk pegangan kuliah atau penambah wawasan bagi para pemerhati budaya, khususnya budaya Nusantara, selain belajar dari sejarah, juga sangat penting untuk pengembangan jati diri bangsa.

Saya sebagai Rektor Universitas PGRI Adi Buana Surabaya, sangat berharap bahwa jurnal tersebut dapat terlaksana akreditasinya, selain untuk dapat mengangkat akreditasi perguruan tinggi, juga dapat diambil manfaatnya bagi kita semua, yang masih menginginkan informasi penting tentang kondisi budaya Nusantara terkini, melalui jurnal yang kita bina ini. Terakhir, saya menghaturkan banyak terima kasih kepada para Mitra Bestari yang telah bersedia meluangkan waktu untuk turut serta memperhatikan dan membina jurnal Budaya Nusantara tersebut, dan juga seluruh staf redaksi yang telah bekerja keras untuk berusaha mewujudkan jurnal yang semula 'tidak ada' menjadi 'ada', dan bermanfaat bagi kita semua...amiinn...

Surabaya,

Drs. Sutiyono MM

Rektor

Universitas PGRI Adi Buana Surabaya

DAFTAR ISI

01. **Pengantar Editorial Setahun Jurnal Budaya Nusantara:
GAUNG-BUDAYA dan LOKA-BUDAYA**

Ika Ismurdyahwati, Pindi Setiawan, Taufik Nurbadi

04. **EKSPRESI SENI ORANG MISKIN
SEBAGAI KEBUTUHAN INTEGRATIF**

Tjetjep Robendi Robidi

13. **PENGEMBANGAN Kesenian Tari Tradisional
Sumatra Barat dalam Perspektif Hak Kekayaan
Intelektual (HKI)**

I Nyoman Lodra

22. **MEMERANKAN DISIPLIN ANTROPOLOGI HUKUM
DALAM PENYELESAIAN SENGKETA AGRARIA
(Sebuah Arena Pembelajaran Kebudayaan Nasional Indonesia)**

Imam Koesmahyono

33. **KAMPUNG NAGA:
EKSPRESI ESTETIK MASYARAKAT PENCINTA LINGKUNGAN**

Tri Karyono

41. **EKSPLORASI NILAI KEARIFAN LOKAL SEBAGAI DASAR
PENGEMBANGAN TEORI KESANTUNAN BERBAHASA
INDONESIA**

Agung Pramujiono

49. **BAHASA CIACIA DAN AKSARA KONTEMPORERNYA**

Kisyani Laksono, Yunissefendri, Dianita Indrawati

58. **PARTISIPASI SENI DAN SENI PARTISIPASI:
Upaya Menyikapi Budi Pekerti Luhur Melalui Kebersamaan**

Ika Ismurdyahwati

1

Pengantar Editorial Setahun Jurnal Budaya Nusantara: GAUNG-BUDAYA dan LOKA-BUDAYA

IKA ISMURDYAHWATI, PINDI SETIAWAN, TAUFIK NURHADI

Abstrak

Akar budaya dapat dilihat dari dua sudut pandang. Pertama yang paling sering adalah melihat akar dari sudut pandang bagaimana budaya itu bersentuhan dengan budaya lain dari jaman ke jaman dalam suatu gaung-budaya. Kedua, melihat dari sudut pandang, bahwa budaya berkembang dalam mengantisipasi kondisi lingkungan tempat budaya itu berada, sudut pandang yang disebut dengan loka-budaya.

Gaung Budaya

Gaung-budaya, sudut pandang pertama, melihat suatu budaya bersentuhan dengan suatu gaung yang paling berpengaruh pada jaman. Dunia pernah mempunyai gaung jaman berburu, jaman pertanian, jaman industri, dan jaman informasi. Dewasa ini menurut DANIEL H. PINK (2005) dunia sedang menggaungkan jaman konsep. Gaung-perburuan membentuk budaya pemburu dan pemungut hasil hutan; Gaung-pertanian membentuk budaya mengolah tanah (dan kemudian mencari tanah-tanah baru); Gaung-industri membentuk budaya membuat barang dalam jumlah besar; Gaung-informasi membentuk budaya yang mengumpulkan pengetahuan; dan Gaung-konsep membentuk budaya menciptakan banyak konsep baru. Pada latar Gaung-Budaya, maka seluruh dunia nyaris mempunyai gaung senada, tak terkecuali Indonesia. Rumus budayanya memang sudah begitu. Jadi, sudut pandang pertama ini bersifat lebih mendunia dan universal.

Industri Kreatif adalah gabungan hebat dari Gaung-industri, Gaung-informasi dan Gaung-konsep. Ini akan menjadi gaung baru di masa depan (tak lama lagi, kira-kira 5-10 tahun ke depan). Gaung ini disebut Gaung-kreatif (Pindi,

2014). Bila rumusnya tadi adalah gaung yang mendunia, maka seluruh budaya di dunia akan digegap-gempitakan oleh Gaung-kreatif ini. Inilah masalahnya, apa yang akan menjadi pembeda Gaung-Kreatif Indonesia dengan bangsa lain? Apakah Indonesia hanya akan menjadi pengikut gaung itu, atau berperan membentuk gelombang gaungnya. Yang jelas, ketika dunia berada pada Gaung-industri, Gaung-informasi dan Gaung-konsep, rasanya Indonesia hanya sebagai pengikut saja. Indonesia berbaris rapi mengikuti kemana gelombang gaung bergema, seperti mengikuti kemana angin 'dunia' bertiup saja. Mengapa pada Gaung-perburuan dan Gaung-pertanian, Indonesia jelas sekali berperan membentuk gelombang gaung itu kepada dunia. Pada Gaung-perburuan, daerah yang sekarang Indonesia ini sudah mempunyai gambar-cadas tertua dunia (40.000 tahun lalu), dan digambar di gua pada sebuah pulau, yaitu Sulawesi. Artinya manusia pembuatnya, sudah berperahu menyebrang laut untuk menuju pulau itu. Berperahu menyebrang laut untuk 40.000 tahun lalu...., sebuah hal yang hebat dan tak terbayangkan sebelumnya.

Pada Gaung-pertanian, pada sebuah pulau yang sekarang berada di dalam wilayah Indonesia

telah menjadi pusat gagasan keilmuan, dengan bancuhan gaya kuilnya. Contoh terbaik yang tersisa adalah Candi Prambanan di Pulau Jawa. Ketika dunia belum mampu membuat atap punden-berundak nan menjulang, di Jawa sudah membuat ratusan atap seperti itu, bangunannya pun ditaruh di atas suatu punden berundak yang biasa disebut tangga-semu (SOEKMONO, 1973). Gaya kuil nan ramping dan menjulang ini kemudian menginspirasi masa-masa berikutnya, bahkan sampai ke Angkor Wat, dan tentunya Bali modern, sekarang ini.

Lokal Budaya

Apa yang membuat orang Indonesia dulu, dapat memberi nuansa pada gaung-gaung yang mendunia itu? Ada yang hilang dari Indonesia kekinian, yaitu pemahaman tentang loka-budaya. Berbeda dengan sudut pandang gaung-budaya, sudut pandang loka-budaya lebih bersifat 'loka' (keunikan dari suatu wilayah budaya). Keunikan yang berkembang pada suatu loka-budaya sangat terkait pada daya penyesuaian suatu masyarakat pada lingkungan tempat hidupnya. Sudut pandang loka-budaya ini merupakan dasar yang membedakan satu masyarakat dengan masyarakat lain ; suku satu dengan suku yang lainnya ; atau bangsa satu dengan bangsa lainnya. Wilayah Indonesia tak terbantahkan diapit dua samudra dan dua benua, serta dua budaya besar Cina dan India. Namun, sejatinya itu bukanlah loka-budaya Indonesia, karena masih melihat Indonesia dari sudut pandang gaung-budaya luar : Samudra itu sebagian besar berada di luar loka-Indonesia ; Benua itu bukan loka-Indonesia ; Cina dan India itu jelas bukan loka-Indonesia. Jadi 'wilayah' berbeda dengan 'loka'. Loka harus melihat dari apa yang ada di dalam suatu wilayah. Pemahaman loka-budaya inilah yang menjadi kendala utama bangsa ini. Dewasa ini, bangsa Indonesia sangat lemah memahami ke-loka-an yang 'telah' membentuk budaya Indonesia (yang membentuk candi, tari, gambar, rumah, busana, ragam-ripta perahu, dll). Silahkan tanyakan

kepada mahasiswa (siswa yang tertinggi), di Indonesia terdapat berapa laut? Paling banyak menyebutkan lima laut saja : Laut Jawa, Laut Banda, Laut Arafura, Laut Sulawesi, Laut Cina Selatan), padahal minimal terdapat 10 laut yang terdapat pada peta resmi. Kemudian, tidak banyak yang tahu, Indonesia mempunyai 3 jenis musim penghujan, 3 jenis wilayah biologi. Pelupa atau merasa tak perlu?

Bangsa ini kadang suka lupa bahwa Indonesia adalah negeri gempa, ombak-hitam (tsunami), gunung-api. Lihatlah, bangunan masa kini luluhlantak oleh gempa, namun bangunan adat tetap tegar. Hal ini menandakan, Indonesia pernah punya 'elmu' gempa, namun dilupakan begitu saja.

Yang paling parah, bangsa ini benar-benar lupa bahwa Indonesia adalah Nusantara. Nusantara sering dipahami sebagai nusa (pulau-pulau) saja tanpa 'antara'. Antara nya itu tidak lain tidak bukan adalah 'laut'. Nusantara dengan 70%-nya merupakan laut ini, sejatinya lebih pantas dinamakan LAUT BERTABUR PULAU, daripada KEPULAUAN.

Pada wilayah laut bertabur pulau ini dianugrahi beragam jenis lingkungan-hidup, sehingga terdapat pula berbagai daya-penyesuaian yang berbeda dari tiap kelompok masyarakat. Tidak heran bila di Nusantara terdapat berbagai suku-bangsa dengan keunikannya masing-masing. Jadi laut bertabur pulau ini juga menghasilkan KEBINEKAAN. Inilah dua akar utama loka-budaya Nusantara : LAUT BERTABUR PULAU dan KEBINEKAAN.

Kembali kepada tradisi adiluhung yang dibangga-banggakan tadi. Bila dipelajari lebih dalam, maka tradisi adiluhung(masa lampau) yang hadir di Indonesia diciptakan dari dua sudut-pandang itu, yaitu gaung-budaya dan loka-budaya. Gaung-budaya memang pengaruh yang bersifat universal, namun kemudian

Indonesia selalu membuat tradisi adiluhung yang berbeda (dan bahkan kemudian mengilhami dunia dengan gaungnya sendiri). Perbedaan itu karena (dulu) Indonesia memahami ke-loka budaya-an nya : LAUT dan BHINEKA.

Itulah arti dari tradisi adiluhung dari masa lalu, pembancuhan gaung-budaya dengan loka-budaya. Pembancuhan yang membuat orang Indonesia - kala itu – sibuk mencipta tidak sibuk meniru. Tradisi membancuh kedua sudutpandang tersebutlah, yang kemudian seharusnya membentuk jatidiri bangsa Indonesia masa kini.

Gaung-dunia tidak pernah berhenti, namun orang Indonesia – masa kini – seperti telah kehilangan loka-budayanya. Ini sudah menjadi perasaan ‘berbudaya’ yang paling menggelisahkan: “mengapa terjadi?”, “bagaimana itu bisa terjadi?”, atau “Apa yang sebenarnya terjadi?”.

Hal itulah yang diangkat dan didiskusikan pada jurnal Budaya Nusantara, dan kemudian juga diangkat dalam seminar SENAYANTRA. Seminar SENAYANTRA digelar untuk mengingat dan mengungkapkan kembali ke permukaan, ketradisian yang berakar dari pembancuhan gaung-budaya dengan loka-budaya. Jurnal Budaya Nusantara dan seminar SENAYANTRA menilik akar-akar khazanah budaya Nusantara dari masa lalu itu, bukan untuk mengulang-ulang tradisi, namun untuk menciptakan budaya Nusantara masa depan.

Hadapi dan Unjuk Peran

Baik gaung-budaya maupun loka-budaya merupakan modal penting bagi bangsa Indonesia (atau siapapun) untuk menjadi pemimpin yang mengilhami dunia masa depan. Gaung-kreatif akan segera menusuk sendi-sendi

budaya Indonesia tanpa perlawanan apapun. Atau kita menusuk dunia dengan Gaung-kreatif bernuansa Indonesia, dengan memahami kembali ke-loka-budaya-an Indonesia. Ayo, ketika orang lain sibuk meniru, sibuklah mencipta. Sehingga, bangsa Indonesia tidak akan ragu berseru...:”Selamat datang Gaung-Kreatif, kami akan memperkaya dunia dengan nuansa khas loka-budaya Indonesia!!!” Semoga wacana yang ditawarkan jurnal Budaya Nusantara yang lalu dan kemudian hari, serta diskusi-diskusi hasil seminar SENAYANTRA dari para dulur-dulur budaya, senantiasa menggugahkan semangat metafora budaya untuk budaya adiluhung yang baru. Amin.

2

EKSPRESI SENI ORANG MISKIN SEBAGAI KEBUTUHAN INTEGRATIF

TJETJEP ROHENDI ROHIDI

Abstrak

Human need to express the feeling of beauty seem to apply universally and lasts a long time. It shows that no matter how simple human life, on the sidelines fulfill primary needs, they are constantly looking for opportunities to fulfill his desire to reveal and exploit beauty. Aspirations, resources, and needs that are not always the same, both the type and the nature and quantity and quality, in different groups of people for aesthetic expression has given shape and expression patterns typical of works of art created by man. In any society or community developments, anywhere and anytime, always there is a group that can not align themselves with other groups to obtain and enjoy the wealth and valuable possessions. So the question that arises is how and to what extent the poverty influence of the arts in all forms and shades of expression that developed in poor communities concerned? How and to what extent also integrally linked art with other cultural aspects of the society that has the characteristics of poverty? And, what about the function of art in everyday life people who have characteristics such poverty? Framework of the methodology used, the latter approach, as the implications of the use of the first approach, have been prepared methodological framework, which is a strategy to define the steps and ways of working in the field. The conclusions obtained is that poverty is a guideline art, symbolic systems, and adaptive strategies, to the poor in order to meet the aesthetic needs; operationally these guidelines into art knowledge models used by the poor to communicating, preserving and connecting knowledge, and behave and act to meet the aesthetic needs.

Keywords: need, poverty, adaptive, art, style, expression.

Pendahuluan

Kebutuhan manusia untuk mengungkapkan perasaan keindahan tampaknya berlaku secara universal dan berlangsung sejak lama. Hasil-hasil penelitian lintas budaya dan pra sejarah pada aneka ragam kebudayaan telah menunjukkan bukti-bukti bahwa tidak ada kebudayaan, yang pernah kita kenal, yang di dalamnya tidak menampung bentuk-bentuk dari ekspresi estetik. Ini menunjukkan bahwa betapa pun sederhananya kehidupan manusia, di sela-sela memenuhi kebutuhan primernya, mereka senantiasa mencari peluang untuk memenuhi

hasratnya dalam mengungkapkan dan memanfaatkan keindahan (BADCOCK, 1983; BOAS, 1955; BUDIHARTONO, 1990; BUDIHSANTOSO, 1981; READ, 1967).

Kesenian, sebagai ranah ekspresi estetik, telah menyertai kehidupan manusia sejak awal-awal kehidupannya dan sekaligus juga merupakan bagian yang tak terpisahkan dari seluruh kehidupan manusia. Semuanya ini menunjukkan keunikan kesenian, baik dilihat dari umurnya maupun keuniversalnya, sebagai salah satu bagian dari kebudayaan (lihat CASSIRER, 1987; OTTEN, 1971; PARSONS, 1951).

Ini tidak berarti bahwa semua bentuk seni senantiasa hadir atau bahwa aneka ragam ekspresi estetik berkembang secara sama dalam setiap kebudayaan. Kesenian, serta berbagai bentuk dan corak ungkapannya, cenderung berbeda pada setiap kebudayaan, bahkan pada lapisan lapisan sosial tertentu. Aspirasi, sumber daya, dan kebutuhan yang tidak selalu sama, baik jenis dan sifatnya maupun kuantitas dan kualitasnya, pada berbagai kelompok masyarakat untuk berekspresi estetik telah memberi bentuk dan corak ungkapan yang khas pada karya seni yang diciptakan manusia.

Perbedaan dalam bentuk dan corak ungkapan kesenian tersebut tidak semata-mata bertalian dengan pemenuhan estetik saja, melainkan terkait juga secara integral dengan pemenuhan kebutuhan lainnya, baik kebutuhan primer maupun sekunder.

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa setiap masyarakat, baik secara sadar maupun tidak sadar, mengembangkan kesenian sebagai ungkapan dan pernyataan rasa estetik yang merangsangnya sejalan dengan pandangan, aspirasi, kebutuhan, dan gagasan-gagasan yang mendominasi. Cara-cara pemuasan terhadap kebutuhan estetik itu ditentukan secara budaya (seperti aspek-aspek kebudayaan lainnya), serta terintegrasi pula dengan aspek-aspek kebudayaan lainnya itu. Proses pemuasan kebutuhan estetik berlangsung dan diatur oleh seperangkat nilai dan asas yang berlaku dalam masyarakat, dan oleh karena itu cenderung untuk direalisasikan dan diwariskan pada generasi berikutnya. Lazimnya, ini dari nilai-nilai dan asas-asas ini jarang bisa berubah kecuali jika perangkat nilai dan asas tersebut tidak lagi berfungsi secara selaras atau diterima akal para pendukungnya pada masanya.

Dalam setiap masyarakat atau perkembangan masyarakat, dimanapun dan kapanpun,

senantiasa ada kelompok yang karena berbagai keterbatasan yang membelenggunya, tidak dapat menyelaraskan diri dengan kelompok lainnya untuk memperoleh dan menikmati kekayaan dan harta benda yang berharga. Faktor penyebab utama adanya perbedaan itu adalah sistem stratifikasi sosial dan sistem pendistribusian kekuatan sosial yang ada di masyarakat. Batas-batas perbedaan sosial ini dipertegas lagi oleh perbedaan asal daerah dan suku bangsa, ras, jenis kelamin, dan usia (SUPARLAN, 1984: 18). Mereka yang tertinggal ini, tak bisa terlibat untuk berkembang bersama-sama dengan warga masyarakat lainnya karena lemah secara ekonomi, sosial, politik, dan budaya. Kelompok, atau warga masyarakat, yang tertinggal itu - yang dapat digolongkan sebagai kelompok masyarakat miskin, dengan berbagai ciri-ciri sebagai berikut :

1. Umumnya berpendidikan rendah atau sama sekali tidak mengalami pendidikan sekolah
2. Kurang memiliki kesempatan untuk menyarakan dirinya, baik yang bertalian dengan pemenuhan kebutuhan hidup materi maupun kesempatan untuk berperan dalam organisasi sosial-politik ;
3. Kurang mampu mengembangkan jaringan sosial untuk memperoleh pekerjaan yang layak.
4. Tidak mampu melihat peluang karena kurang terjangkau informasi yang berguna untuk memajukan kehidupannya (FRIEDMANN, 1979; SCOTT, 1978).

Gambaran dunia atau pandangan hidup mereka seolah-olah dipaksakan kepadanya oleh golongan yang dominan. Perasaan tidak berdaya, fiksasi pada hari ini untuk setiap masalah dan keadaan pribadi, serta rasa rendah diri, telah mendorong mereka untuk mengembangkan

sikap yang menjurus pada fatalisasi dan marginalitas, sehingga seolah-olah mereka yakin bahwa keadaannya itu tetap akan membelenggunya (TJUDS, 1971).

Terdapat kecenderungan yang relatif sama pada mereka yang tertinggal itu, yaitu cara berpikir mereka sangat konkret serta senantiasa dikaitkan dengan pemenuhan kebutuhan primernya; setiap tindakan dipertimbangkan untung-ruginya secara nyata. Tindakan-tindakan mereka, secara langsung maupun tidak langsung, senantiasa dilandasi oleh pertimbangan-pertimbangan komersial agar segera dapat menikmati keuntungan dari hasil jerih payahnya itu (SUPARLAN, dkk., 1988). Di segi yang lain, mereka kurang atau tidak berpikir secara abstrak dan menjangkau jauh ke depan. Oleh karena itu, banyak ditemukan diantara mereka adanya gejala-gejala kemerosotan nilai-nilai integratif bila dilihat dari norma-norma kehidupan masyarakat umum yang lebih luas (lihat VAN BRUINESSEN, 1987; 1988).

Pokok Masalah

Jika dikatakan bahwa kesenian merupakan bagian integral dari kebudayaan secara menyeluruh, dalam pengertian bahwa kesenian terintegrasi secara struktural dan kejiwaan dalam sistem kebudayaan yang didukung oleh masyarakat yang bersangkutan, maka perlu dipertanyakan fungsi dari kesenian dalam kehidupan masyarakat yang warga-warganya memiliki ciri-ciri kemiskinan seperti yang dikemukakan di atas. Lebih tegas lagi, pertanyaan yang muncul adalah bagaimana dan sejauh mana kemiskinan memberi pengaruh terhadap kesenian dalam segala bentuk dan corak ungkapannya yang berkembang pada masyarakat miskin yang bersangkutan? Bagaimana dan sejauh mana pula kesenian terkait secara integral dengan aspek-aspek kebudayaan lainnya pada masyarakat yang memiliki ciri-ciri kemiskinan tersebut? Dan, bagaimana fungsi kesenian dalam kehidupan sehari-hari masyarakat yang memiliki

ciri-ciri kemiskinan tersebut?

Tujuan Studi

Secara terinci tujuan studi ini adalah mengidentifikasi, memahami, dan menjelaskan: Pertama, bagaimana kesenian, yang dilandasi oleh kemiskinan --atau lebih tegas lagi kebudayaan kemiskinan-- berfungsi sebagai pedoman hidup, sistem simbolik, dan strategi adaptif bagi para pendukungnya dalam rangka memenuhi kebutuhan estetik mereka dalam kondisi lingkungannya yang terbatas --dan kemampuan untuk memanfaatkannya pun terbatas;

Kedua, bagaimana kelakuan dan pola-pola kelakuan estetik, yang tercermin dalam kegiatan berekspresi --yang mencakup kegiatan berkreasi atau memanipulasi dan berapresiasi atau memanfaatkan-- seni dengan menggunakan simbol-simbol estetik yang digunakan dan dihayati bersama oleh orang miskin dalam kerangka kebudayaan yang didukungnya; Ketiga, bagaimana ciri-ciri ekspresi seni yang tercermin dalam karya yang diwujudkan atau dimanfaatkan sebagai hasil kelakuan atau pola-pola kelakuan estetik yang dipedomani oleh kebudayaan kemiskinan yang didukungnya.

Alasan Studi

Masalah dalam tulisan ini dipilih untuk dikaji dengan alasan bahwa:

1. Keterlibatan dalam masalah kesenian yang sudah dimulai sejak penulis mulai masuk di Jurusan Pendidikan Seni rupa FKSS-IKIP Bandung telah mendorong untuk memperdalam masalah tersebut.
2. Perluasan minat penulis dalam bidang kebudayaan dan kemiskinan setelah masuk Program Pascasarjana Bidang Studi Antropologi Kesehatan di Universitas Indonesia telah mendorong untuk memperdalam pemahaman mengenai masalah kesenian dalam konteks kebudayaan.

3. Amat jarangny studi antropologi yang berkaitan dengan kesenian dan kemiskinan menantang penulis untuk mengkaji masalah tersebut melalui pendekatan kebudayaan sebagai upaya menambah, memperluas, dan memperdalam studi di bidang ini.
4. Berdasarkan alasan yang dikemukakan pada butir (1), (2), dan (3) di atas tumbuh hasrat penulis untuk mengemukakan masalah kesenian, kebudayaan, dan kemiskinan dalam satu rumusan masalah yang sistematis untuk dikaji melalui pendekatan kebudayaan yang bersifat emik. Sebagai satu pendekatan yang relatif baru --karena selama ini acapkali kesenian didekati secara etik dalam kriteria yang universal-- maka pendekatan semacam ini perlu dilakukan demi menjamin keluasan dan kekhasan dunia keilmuan.

Signifikasi Studi

Secara akademik studi ini memberikan sumbangan bagi perkembangan ilmu antropologi yang memfokuskan kajiannya pada kesenian dan kemiskinan. Secara khusus studi ini memberikan sumbangan pada pemahaman konsep yang menyeluruh, dengan menempatkan orang miskin tidak semata-mata dilihat dari kegiatan mereka dalam memenuhi kebutuhan primernya, tetapi juga kebutuhan hidupnya secara menyeluruh sebagai manusia yang berbudaya yang mencakup kebutuhan sekunder dan integratifnya.

Secara praktis, konsekuensi dari signifikasi akademik ini memberikan sumbangan untuk memahami secara menyeluruh tentang kemiskinan sehingga upaya mengentaskan kemiskinan --seperti yang dicanangkan oleh pemerintah Indonesia-- dapat mencapai sasaran secara menyeluruh dan mencapai inti permasalahan dalam kebudayaan yang didukung oleh orang miskin.

Kerangka Pendekatan

Untuk menjawab pertanyaan pertanyaan atau mencapai tujuan tersebut dirumuskan suatu kerangka pendekatan untuk pengkajiannya. Pendekatan yang digunakan mencakup kerangka teoritik dan kerangka metodologik.

Kerangka Teoritik

Untuk mencapai pemahaman yang menyeluruh terhadap masalah-masalah yang dikaji dalam tulisan ini telah digunakan pendekatan "kebudayaan" sebagai kerangka teoritiknya, yaitu suatu cara memandang kebudayaan sebagai suatu sistem. Kebudayaan diartikan sebagai konsep yang digunakan untuk menganalisis dan sekaligus sebagai obyek kajian. Dalam pengertian ini, kebudayaan dipandang sebagai satuan kajian atau alat analisis yang terdiri dari unsur-unsur yang saling berkaitan, berhubungan satu dengan yang lain dalam satuan integral, berfungsi, beroperasi, atau bergerak dalam kesatuan sistem. Konsep kebudayaan ini juga dipahami sebagai satuan sistemik; pengertian yang merujuk pada aspek individual, sosial, maupun budaya dari kehidupan manusia sebagai unsur-unsur yang mempunyai fungsi pedoman dan energi secara timbal balik (GERTZ, 1973; PARSONS, 1966; SPINDLER, 1977: 3-9; SPRADLEY, 1972; SUPARLAN, 1985).

Dalam kerangka ini, kemiskinan dan kesenian, diletakkan dan dipandang sebagai bagian, dan sekaligus dilihat kesejajaran konsepnya dengan kebudayaan, yaitu sebagai: pedoman hidup yang menyeluruh dan mendasar; sistem simbolik yang ditransmisikan secara historik; dan strategi adaptif untuk memenuhi kebutuhannya ketika dihadapkan pada lingkungannya. Konsep kemiskinan, atau lebih tepatnya lagi kebudayaan kemiskinan, digunakan dengan mengacu pada pendapat LEWIS (1984) yang telah dikembangkan oleh SUPARLAN (1984). Beranjak dari konsep-konsep tersebut, dalam tulisan ini konsep kesenian dirumuskan sebagai elaborasi dan

konsekuensi logis digunakannya konsep-konsep tersebut di atas.

Kerangka teoritik tersebut telah mengarahkan posisi hipotetik yang dirumuskan sebagai berikut bahwa kesenian orang miskin diselimuti oleh cara pandang yang berorientasi pada premis fungsional, premis komersial, dan premis sosial. Cara pandang seperti ini secara empirik terwujud dalam corak kegiatan-kegiatan berkesenian, kegiatan berkreasi (memanipulasi) dan berapresiasi orang miskin dan dalam fisik seni yang mereka ciptakan atau memanfaatkan yang bercirikan kesahajaan dalam gagasan, bahan, teknik, dan bentuk karya seni; kesahajaan yang berkaitan dengan lingkungan sumber daya yang terbatas yang dapat dimanfaatkan oleh orang miskin.

Kerangka Metodologi

Pendekatan yang kedua, sebagai implikasi dari penggunaan pendekatan pertama, telah disusun kerangka metodologik, yaitu suatu strategi untuk menentukan langkah dan cara-cara kerja di lapangan:

1. Strategi pertama disusun dalam menentukan latar dan sasaran kajian yang mencerminkan ciri-ciri kemiskinan. Kampung Kunden dan warga masyarakat penghuninya dijadikan latar dan sasaran kajian karena kondisi fisik kampung yang mencerminkan permukiman kumuh, serta kondisi ekonomi, pendidikan, dan sosial-budaya warga masyarakatnya yang dapat diidentifikasi sebagai kondisi yang dihadapi oleh orang miskin.
2. Strategi yang kedua, dilakukan untuk menelusur perwujudan kesenian dalam kegiatan menciptakan atau menampilkan dan menikmati atau memanfaatkan kesenian, serta manifestasi fisik seni, dalam kehidupan sehari-hari atau insidental dari orang miskin yang dijadikan sasaran kajian.

Melalui pendekatan itu, telah diidentifikasi bukti-bukti yang secara hipotetik telah diasumsikan memiliki peluang yang besar terwujud dalam kehidupan orang miskin, yaitu kegiatan dan bentuk seni yang dilakukan atau dinikmati dalam kehidupan sehari-hari; berkaitan dengan pemenuhan kebutuhan primer, yaitu papan, pangan, dan sandang; bersifat komersial yang bertamfaat langsung secara ekonomis; dilakukan atau dinikmati oleh anak-anak sebagai proses dari hasil sosialisasi di lingkungan keluarga dan masyarakat miskin; dan yang berkaitan dengan upacara-upacara ritual dalam siklus kehidupan dan upacara sosial atau keagamaan lainnya.

Simpulan

Hasil kajian menunjukkan simpulan sebagai berikut.

Kesenian kemiskinan merupakan pedoman, sistem simbolik, dan strategi adaptif, bagi orang miskin dalam rangka memenuhi kebutuhan estetikanya; secara operasional pedoman ini menjadi model-model pengetahuan kesenian yang digunakan oleh miskin untuk berkomunikasi, melestarikan dan menghubungkan pengetahuan, dan bersikap serta bertindak untuk memenuhi kebutuhan estetikanya. Berbagai keterbatasan yang membelenggu orang miskin, baik secara ekonomis, politik, maupun sosial-budaya, telah mendorong orang miskin untuk berorientasi pada pemenuhan kebutuhan primer; suatu kebutuhan mendasar yang senantiasa menjadi persoalan yang harus dihadapi dalam kehidupan sehari-hari oleh orang miskin. Sekalipun demikian, dalam kondisi bagaimanapun, tampaknya tidak akan pernah ada manusia yang semata-mata hidup dengan hanya memenuhi kebutuhan primernya saja. Manusia sebagai makhluk budaya akan tetap berusaha memenuhi kebutuhan lainnya, baik berupa kebutuhan sekunder maupun kebutuhan integratif. Dalam konteks ini kesenian menjadi niscaya adanya dalam kehidupan manusia. Begitu pula pada kelompok "orang miskin".

Orang miskin, sebagaimana juga makhluk budaya lainnya, mempunyai juga kebutuhan-kebutuhan yang bersifat integratif untuk menunjukkan hakikatnya sebagai manusia yang bermoral, berakal-pikiran, dan bercita-rasa. Bagi orang miskin, dalam berbagai keterbatasannya, upaya pemenuhan kebutuhan integratif ini, secara khusus pemenuhan kebutuhan estetikanya, dilandasi oleh premis fungsional, komersial, dan sosial, yaitu orientasi nilai estetik yang dibalut oleh kecenderungan pemenuhan kebutuhan primer.

Sumber daya yang terbatas, karena juga pemanfaatannya pun terbatas, yang dihadapi oleh orang miskin, serta sifat-sifat kebudayaan kemiskinan yang dijadikan pedoman oleh mereka untuk bertindak, telah memberi kerangka bagi perwujudan kesenian yang secara empirik menampilkan suatu corak seni dan berkesenian yang ditandai dengan ciri-ciri kesahajaan dalam gagasan, teknik, media, dan struktur desain fisik karya seni yang diciptakan atau dinikmati oleh orang miskin. Yang sesungguhnya juga, merupakan penafsiran terhadap kesenian yang hidup pada masyarakat yang lebih luas, yang disesuaikan atau relevan dengan kondisi dan lingkungan yang dihadapi. Kesadaran untuk mencipta dengan gagasan yang tidak rumit, penggunaan simbol-simbol realistik yang dekat dengan kehidupan empirik sehari-hari yang makna estetikanya segera dapat ditangkap atau dihayati oleh orang miskin, serta segera pula dapat dinikmati hasilnya baik secara materiil maupun spiritual, menunjukkan adanya tingkat kesahajaan dalam gagasan yang perwujudannya tertuang melalui teknik, media, dan struktur desain yang bersahaja pula. Teknik untuk mengungkapkan atau memanfaatkan karya seni menunjukkan kesahajaan yang tercermin dari keajegan cara yang digunakan untuk berekspresi, teknik dan peralatan yang tidak rumit yang seolah-olah berupa teknik “dari bahan dasar ke tangan”

saja, serta mudah dan dapat dikerjakan oleh banyak orang tanpa memandang usia dan jenis kelamin --usia dan jenis kelamin hanya menunjukkan jenis pekerjaan menurut kemampuan fisik saja.

Teknik yang sederhana ini membawa implikasi cepatnya anak terlibat ke dalam kegiatan seni yang umum dilakukan oleh orang dewasa sekalipun. Tipisnya batas kemampuan teknis antar usia dan jenis kelamin ini menjadi lebih jelas karena kesahajaan dalam gagasan sehingga mudah dicerna tanpa memerlukan perenungan yang lebih dalam, media yang mudah diperoleh, serta struktur desainnya yang terpola baku dan telah dikenalnya dengan baik dalam kehidupan sehari-hari, seperti yang dikemukakan di bawah ini.

Media atau bahan dasar yang digunakan untuk berekspresi seni adalah media yang mudah diperoleh disekitar lingkungannya dan tidak memerlukan pengolahan yang rumit, atau yang murah harganya. Harga bahan dasar yang murah biasanya dapat diperoleh oleh orang miskin karena prinsip hukum pasar. Mereka dapat memperoleh bahan dasar secara murah karena adanya akumulasi permintaan yang besar, yaitu cara bersama dalam jumlah yang besar untuk memperoleh barang yang dikehendaki. Dengan pengertian lain, sekalipun mereka dapat memperoleh bahan sendiri sendiri, tetapi penawaran tetap berlangsung atas dasar permintaan secara massal. Harga bahan yang murah juga sering karena yang dimanfaatkan adalah bahan yang cacat mutu, bahan “kalas dua”, atau bahan bekas pakai.

Struktur desain yang tercermin dalam manifestasi fisik kesenian orang miskin adalah komposisi sederhana yang segera dapat dipertanggungjawabkan logikanya, terutama dilihat dari asas manfaatnya yang cenderung mempunyai fungsi ganda --yaitu sekaligus mempunyai manfaat non-estetik selain manfaat

estetik-- yang terintegrasi dalam kesatuan struktur fisik desainnya, yaitu: manfaat non-estetik dan manfaat estetika.

Manipulasi bentuk dan ruang merupakan ciri yang tampak menonjol dalam berekspresi seni dikalangan orang miskin. Dorongan untuk memanipulasi ruang dan bentuk ini didasarkan atas kebutuhan untuk menyelaraskan diri, baik secara fisik maupun kejiwaan, dengan lingkungannya sendiri dan lingkungan masyarakatnya yang lebih luas.

Kesenian kemiskinan, sebagai model pengetahuan yang digunakan untuk berkomunikasi melalui simbol-simbol estetika. Model pengetahuan tersebut yang dipahami bersama oleh orang-orang miskin, melestarikan dan menghubungkan berbagai pengetahuan estetika, serta bersikap dan bertindak untuk memenuhi kebutuhan estetika, dapat terwujud karena dikuatkan oleh pranata-pranata sosial yang dimiliki oleh kelompok masyarakat miskin, terutama pranata ekonomi, pranata pendidikan, pranata teknologi, dan pranata-pranata adat yang dipegang teguh dan yang dirafsirkan relevan dengan lingkungan yang dihadapi. Kesenian kemiskinan menjadi lestari menjadi pedoman bertindak bagi orang miskin karena keberadaannya dikuatkan oleh tradisi yang berlaku dalam kehidupan sehari-hari mereka. Dengan perkataan lain, dapat dikemukakan bahwa kesenian kemiskinan menjadi berfungsi pada orang miskin untuk memenuhi kebutuhan estetikanya, karena terintegrasi secara struktural dalam kehidupan, yang perwujudannya dibimbing oleh premis fungsional, komersial, dan sosial yang dimiliki oleh orang miskin yang bersangkutan.

Dengan demikian, dapat pula disimpulkan bahwa kecenderungan-kecenderungan berkesenian orang miskin yang dibatasi oleh cara pandangnya yang khas itu, secara tidak langsung telah memberi batasan pula pada

model pengetahuan yang digunakannya. Model pengetahuan kesenian yang digunakan oleh orang miskin ini memang fungsional berfungsi sebagai berikut:

1. Untuk beradaptasi dengan lingkungan kemiskinannya,
2. Untuk tetap dapat hidup memenuhi kebutuhan estetikanya, hidup sebagai manusia berbudaya yang berakal pikiran, bermoral, dan bercahaya-tasa, dalam belenggu kemiskinan yang disandangnya.

Akan tetapi di segi yang lain, Model pengetahuan kesenian mereka kurang atau tidak menempatkan premis yang mengagungkan kreativitas dan teknologi, kurang atau tidak mendapat tempat dalam model pengetahuan kesenian mereka.

Implementasi Teoritik

Sebagai simpulan akhir dapat ditegaskan bahwa pendekatan intratestetik, yaitu pendekatan yang semata-mata memandang nilai-nilai estetika yang terkandung dalam bentuk fisik karya seni dengan bakuan atau kriteria yang ditetapkan secara universal oleh banyak ahli seni, atau sebaliknya juga, pandangan yang menempatkan seni sebagai suatu gejala yang otonom, sebagai kekuatan mutlak yang bebas dari pengaruh aspek budaya lainnya, tidak akan dapat menjelaskan secara tepat dan menyeluruh mengenai seni dalam konteks "ekspresi budaya".

Untuk memahami secara menyeluruh dan mendalam karya seni sebagai "ekspresi budaya" dari suatu kelompok masyarakat, perlu suatu pendekatan yang menyeluruh dan sistematis, yang bukan hanya menelaah aspek-aspek estetikanya semata-mata, tetapi menempatkan karya seni sebagai bagian yang tak terpisahkan dalam kebudayaan yang didukung oleh kelompok masyarakat yang bersangkutan. Dengan perkataan lain, perlu menempatkan kesenian sebagai bagian integral dari kebudayaan masyarakat pendukungnya, yang mempunyai

fungsi secara struktural dan kejiwaan dalam kebudayaan mereka; yaitu suatu pendekatan yang bersifat "emik".

Pemahaman terhadap orang miskin pendukung kebudayaannya kemiskinan, dengan demikian, hanya mungkin menjadi menyeluruh dan mendalam bilamana dikaji secara menyeluruh dan sistematis pula. Pemahaman mengenai hal itu bukan hanya dari segi pemenuhan yang bersifat primer saja, melainkan juga dari segi pemenuhan kebutuhan sekunder dan integratifnya.

Dari titik tolak ini kita dapat memahami ekspresi yang berbeda, dari orang miskin dalam merefleksikan dirinya sebagai makhluk yang bermoral, berakal-pikiran, dan bercitarasa, dilihat dari premis-premisnya tentang kehidupan, yang berintegrasi secara struktural dan kejiwaan dalam kebudayaan kemiskinan yang didukungnya. Singkatnya, ekspresi seni orang miskin, sesungguhnya, merupakan adaptasi simbolik dari orang miskin terhadap kemiskinan yang menyelimutinya.

DAFTAR PUSTAKA

- ADHYATMAN, S.
1987. *Kendik: Wadah Air Minum Tradisional*. Jakarta: PT. Yogyakarta.
- AGAR, M.
1974. *Ethnography and Cognition*. Minneapolis, Minnesota: Burgess Publishing CO.
- ANDERSON, B.R.O.G.
1972. "The Idea of Power in Javanese Culture". Dalam: C. Holt (ed). *Culture and politics in Indonesia*. Ithaca: Cornell University Press. Hlm. 1-36
- ARIEFI, S.
1976. *Creativity: The Magic Synthesis*. New York: Basic Books, Inc. Astuti, A.
- ARIEFI, S.
1982a. *Tungku dan Gelasir Keramik*. Yogyakarta: Liberty.
- ARIEFI, S.
1982b. *Tesi Keramik 1. Edisi pertama*. Yogyakarta: Liberty.
- BACHTIAR, H.W.
1987. "Kebudayaan Pendidikan: Bertatulah". Dalam: Mubajir (eds.) *Evaluasi dan Strategi kebudayaan*. Depok: Fakultas Sastra UI
- BADCOCK, C.R.
1987. *Kegiatan dan Modernitas: Kajian dalam Psikoanalisis Sosial*. Terjemahan Jakarta: ARCAN.
- BARRETT, M.
1979. *Art Education: A Strategy for course design*. London: Heinemann Educational Books.
- BAWAFIE, H.
1990. "Tahun 50 adalah Awalnya Dangdut". Dalam: *Citra Musik*. 12-18 September.
- BEALS, R.L. dan H. HOJER.
1959. *An Introduction to Anthropology*. New York: The MacMillan Company. (2nd Edition).
- BELO, J.
1963. *Childhood in contemporary Cultures*. Chicago: The University of Chicago. Edisi Phoenix. Hlm. 52-69.
- BOAS, F.
1955. *Primitive Art*. New York: Dover Publications, Inc.
- BOHANNAN, P.
1964. *Africa and Africans*. Garden City. New York: Natural History Press.
- BROWN, P.
1979. "Change and Boundaries of System in Highland New Guinea". Dalam : P. Burham dan R. Ellen (eds) *Social and Ecological systems (ASA Monograph)*. New York: Academic Press. Hlm. 235-251.
- BUDHIHARTONO, S.
1990. *Pembinaan Informal Kemampuan*

Penguasaan Bahasa Grafik sebagai
Penunjang Kreativitas. Makalah pada
Seminar Senitupa tanggal 20 Januari.
Jakarta: PPIA.

BUDIHARTONO, S.

1981. "Kesenian dan nilai-nilai Budaya".
Dalam: *Analisis Kebudayaan. Tahun II, 2*.
Jakarta: Departemen Pendidikan dan
Kebudayaan RI.

BUDIHARTONO, S.

1988. *Arsitektur sebagai Ungkapan Nilai
Budaya*. Makalah pada Seminar
Arsitektur Tradisional di Surabaya.
Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi
Kebudayaan Daerah.

BUDIHARTONO, S.

1992. "Mudik Insentif dan Pelestarian
Budaya". Dalam: *Suara Karya*. Jakarta.
2 April. Hlm. 1 dan XI.

BUDIHARJO, E.

1987. *Perbaikan Masalah Arsitektur,
Perumahan, Perkotaan*. Yogyakarta:
Gadjah Mada University Press.

BUDIMAN, A.

1978. *Semarang Rinayatmu Dulu. Jilid Pertama*.
Semarang: Penerbit Tanjung Sari.

3

PENGEMBANGAN KESENIAN TARI TRADISIONAL SUMATRA BARAT DALAM PERSPEKTIF HAK KEKAYAAN INTELEKTUAL (HKI)

I NYOMAN LODRA

Abstrak

For many centuries, the domain of traditional arts in West Sumatra has been untouched by the academics having creative power to access, analyze, criticize and even to create something on value novelty. The realm of traditional art is intended as in the field of art dance. The art of traditional dance begins to get the shift on their forms, functions, and meanings after the entry of Islamic civilization. Their developments continue concurrently based on the new civilization and progress in the area of academics who give contribution to refresh the Art development. In academics' creations area marked with experiences that exist in the world of tradition, with various approaches (knowledge, technology) is able to bring the art of dance with the value to the "renewal". It is known by the practitioners of the art as "traditional cultural expressions" (EBT). It is the evident in West Sumatra that one of the types of art is "Plate Dance". The Plate Dance in West Sumatra on Hindu civilization was the dance offerings (sacred) welcomed the fall of the Gods. Gria Wayan called it as a cultural value that is inheritance (1996). Plate dance on Hindu Civilization was performed by men and women. Then by academics, it is adapted on the environment of dance "party" custom, marriage, and governmental performance. Hoovel, stated that thing occurs as the shape of society changing slowly or rapidly, (in Sojogyo, 1990: 60) including traditional art in Sumatra Barat. That creation which is able to characterize the value of newness in the development of the traditional dances is the wealth of socio-economic sphere, appropriate protection of intellectual property rights (IPR), in the field of Copyright.

Key words: tradition, changing, newness, creation, copyright.

1. PENDAHULUAN

Indonesia yang memiliki kemajemukan suku, etnis, agama, ras, turut memberikan kontribusi pada kemajemukan kebudayaan, termasuk dalam kesenian tari memiliki keunik, menarik, dan indah. Sumatra Barat, termasuk jajaran daerah-daerah Nusantara dikenal memiliki jenis kesenian tradisional yang berkembang sampai pada peradaban ini. Salah satunya adalah kesenian "Tari Piring".

Jenis Tari Piring termasuk tari tradisional berasal dari Solok Minangkabau mampu

mendulang kepopuleran di Masyarakat Sumatra Barat, bahkan Indonesia. Menurut catatan sejarah, Tari Piring tidak terlepas dari peradaban Hindu yang diperuntukan sebagai tari persembahan untuk para dewa- dewi (sakral). Menurut pemikiran Gria Wayan, hal tersebut sebagai nilai-nilai budaya tradisional yang sifatnya turun-tumurun dan pakem-pakem yang tetap dihormati, (1996).

Ritual persembahan dalam bentuk tari yang membawa piring berisikan makanan ditangan di bawakan oleh para wanita cantik

dan laki-laki yang didandani pakaian bagus. Gerakan tariannya meliuk-liuk dengan sangat indah dan dinamis, oleh masyarakat setempat awalnya tari tersebut dianggap sakral. Prilaku praktisi masyarakat tersebut oleh GRAMSCI, disebut sebagai ideologi yang sejalan dengan agama, secara sukuler dipahami sebagai kesatuan keyakinan antara konsep dan tindakan (dalam CHRIS BARKER, 2008, h.63).

II. Kesenian Tari Tradisional Dalam Perkembangan

Sumatra Barat pada peradaban Hindu, berkembang kesenian tradisional yang cukup membumi diantaranya Tari Piring. Berabad-abad kemudian masuk peradaban Islam ke Minangkabau, kesenian tradisional seperti jenis Tari Piring yang bersifat sakral tersebut mulai terjamah dengan menampilkan kemasan sekuler dipertunjukkan di ruang-ruang sosial lainnya.

Tari Piring bukan lagi untuk sebuah persembahan para dewa-dewi, namun diperuntukan sebagai tarian yang menghibur masyarakat, seperti saat musim panen, pesta perkawinan, dan acara resmi pemerintahan. Pada pementasan tarian ini menunjukkan suasana riang gembiranya wanita-wanita cantik dengan dandanan busana bagus, gemerincingnya suara asisoris, menari dengan gerakan meliuk-liuk membawa piring yang berisikan makanan. Makna tersirat dari gerakan atraktif tersebut menggambarkan rasa kegembiraan tatkala musim panen tiba, dan kemeriahan suasana acara pernikahan.

Selanjutnya dalam perkembangan jenis kesenian ini masih diamalkan oleh penduduk Negeri Sembilan keturunan Minangkabau dengan diiringi musik talepong, rebab dan saluang. Tarian dengan gerakan yang atraktif, dinamis, lincah meliuk-liuk sebagai menirukan petani yang sedang bercocok

tanam, memanen, menuai padi dan jenis gerakan tersebut dikelompokkan kedalam tiga variasi gerakan seperti gerakan tupai "bagaluik" (melompat), "bagalombang" (bergelombang) dan "malikik" (melilit). Ruang perubahan mulai terbuka lebar, praktisi dan kalangan akademisi (Perguruan Tinggi) termasuk di ISI Padang, para mahasiswa pada tugas akhir (TA), dan dosen yang haus berkreasi kreatif menjadikan kesenian tradisional Tari Piring tersebut menjadi objek berkreasi kreatif. Kajian-kajian mendalam oleh praktisi, mahasiswa, dosen terhadap Tari Piring menampilkan keragaman kesenian dalam bentuk lain. Penggeseran, perubahan pada nilai-nilai tradisional, memberikan imbas pada perubahan system nilai kemasyarakatan, yang mungkin mengarah pada komplik (RAHO BERNARD: 2007). Tampak keindahan gerak, kemeriahan busana seperti pada gambar dibawah ini Tari Piring.



Tari Piring Tungga, dan Tari Bersama
(Sumber, pengambilan gambar dari internet, 2014).

Dua gambar 'Tari Piring di atas tampak telah mengalami perkembangan, setelah masuknya peradaban Islam ke Sumatra Barat. Bentuk, fungsi, dan makna kesenian tradisional jenis Tari Piring, pada perkembangan busana, asesoris, dan tabuh pengiringnya tampak ada pergeseran menuju sebuah kemegahan, kemewahan, dengan pemakaian yang tidak terlepas dari ruang estetika yang lebih luas.

Tari tradisional awalnya sebagai media ritual persembahan (LODRA, 2013), untuk para dewi-dewi, karena telah diberikan limpahan kesuburan yang membuat para petani menjadi senang di saat panen tiba. Namun pada perkembangan terakhir jenis tari tradisional telah termodifikasi dengan dasar kreativitas menjadi sebuah pertunjukan dan mulai ditanggap untuk mengisi acara perkawinan, dan upacara adat, dan pemerintahan.

Komodifikasi pada kesenian tersebut, disebut sebagai ekspresi budaya tradisional (TBT) ada nilai-nilai kebaruan. Nilai kebaruan yang dimaksudkan dalam kesenian Tari Piring, dalam Undang Republik Indonesia Nomor 19 Tahun 2002 disebut sebagai kekayaan intelektual (KI), yang perlu mendapatkan perlindungan Hak Kekayaan Intelektual (HKI), dalam bidang Hak Cipta (MASSUDILAWA & Partners, 2008).

III. TARI PIRING DALAM PERSPEKTIF HKI

a. Perkembangan Tari Piring

Kesenian tradisional Tari Piring diketahui sudah ada sejak 800 tahun pada zaman kerajaan Sriwijaya. Pada zaman ini kesenian tradisional ini masih mengacu konsep persembahan. Tari Piring diawali dengan permainan musik rebana, gong dengan rangkaian tari yang dimainkan oleh penari laki-perempuan.

Selanjutnya kesenian tradisional Tari Piring, mengalami evolusi perkembangan sebagai dampak dari kemajuan pengetahuan, teknologi, serta lingkungan. Selain pertimbangan akademis juga adanya gerakan global menjadikan pergeseran "Tari Piring".

Globalisasi bisa sebagai pengkayaan pada kesenian itu sendiri, atau sebaliknya juga memusnahkan atau penghancuran nilai identitas etnik (ALO LELIWERI: 2005). Menurut Robertson, globalisasi memberikan imbas pada perubahan yang membuat masyarakat bersikap individualistik, materialistik, apriori terhadap lingkungan, memecah lapisan komunal religius menjadi sekularisasi, dan tidak tertutup kemungkinan mengarah pada konflik internal dan konflik eksternal (BARKER, 2007:117).

Hal yang sama dipahami Piliang, globalisasi merupakan proses terintegrasi berbagai elemen kehidupan kedalam sebuah sistem tunggal berskala Dunia. Sedangkan Appadurai, globalisasi terkait dengan pergerakan manusia (ethnoscape), pergerakan media (mediascape), pergerakan teknologi (technoscape), pergerakan uang (finanscape), dan pergerakan ideologi (ideoscape) (dalam RITZER dan DOUGLAS, 2007: 598). Sama juga yang dikatakan Anthony Giddens dan Colin Hines melihat bentuk globalisasi yang sekarang sebagai intensifikasi, jejaringan relasi-relasi sosial di seluruh Dunia yang integrasi perekonomian lokal, nasional ke ekonomi global yang dibantu dengan kecanggihan-kecanggihan teknologi (BURNETT, dalam SMIER, 2009: 2, HINES dalam SMIER, 2009: 21). Masuknya Agama Islam ke Sumatra Barat, membawa imbas global, seperti yang dijelaskan Appadurai, terbungkus dalam pergerakan manusia (ethnoscape), dan pergerakan ideologi (ideoscape) membawa perkembangan kesenian tradisional "Tari Piring" yang sehingga menjadi

terkenal keseluruh penjuru Dunia. Kesenian ini pada masa peradaban Hindu hanya dikhususkan sebagai media persembahan, bersifat sakral. Seperti yang kita lihat perkembangan kesenian tradisional ini keranah sekuler yang bersifat komersial.

Dalam persepektif Hak Kekayaan Intelektual (HKI), "Tari Piring" yang menjadikan objek kreasi kreatif oleh para pegeiat seni pertunjukan termasuk bagian dari ekspresi budaya tradisional (EBT), dengan nilai kebaharuan memiliki hak kebendaan, yakni hak atas sesuatu benda yang bersumberkan hasil kerja otak, dengan mengedepankan rasio bernalar wajib mendapatkan perlindungan HKI, bidang Hak Cipta (SAIDIN (2007: 9). Sejalan dengan pemahaman RISWANDI HKI dikategorikan sebagai hak atas kekayaan yang timbul sebagai akibat terjadinya proses kemampuan intelektual manusia.

Dalam hal ini yang dimaksudkan adalah karya-karya berupa pengetahuan seni, sastra, dan teknologi yang membutuhkan pengorbanan tenaga, pikiran, waktu, dan biaya (2005: 31). Konseptualnya HKI adalah hak atas kepemilikan kebendaan tidak berwujud dari daya cipta, rasa karsa, terhadap karyakarya yang timbul atau lahir karena adanya kemampuan intelektualitas manusia dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknologi. Kemampuan intelektual atau kemampuan dapat dibentuk melalui pendidikan dan latihan, yang bisa menghasilkan atau memperoleh sesuatu temuan (invensi), misalnya dalam bidang ilmu pengetahuan, teknologi, seperti dalam seni Tari Piring.

b. Perspektif HKI

Hak Kekayaan Intelektual atau lazim disebut (HKI) memberikan peluang kepada kemampuan seseorang atau beberapa orang, secara bersama - sama atas inspirasinya melahirkan suatu ciptaan melalui imajinasi pikiran, kecekatan, ketrampilan,

atau keahlian yang dituangkan ke dalam bentuk yang khas dan bersifat pribadi. Walaupun terkadang untuk menuangkannya seseorang tidak mempunyai keberanian, ragu atau takut orang lain mengetahui tentang keaslian karya ciptaannya.

Bisa juga sebaliknya sebagai suatu upaya memperlancar jalannya proses penuangan imajinasinya, yang tidak ingin diketahui oleh orang lain. Akan tetapi tidak demikian ketika kekayaan intelektual telah menjadi bagian proses kreativitas seseorang atau kelompok. Jika tidak disikapi dengan pendaftaran hasil kreasi kreatifnya bisa saja didahului oleh pihak lain yang bukan penciptanya dan menjadi milik selamanya.

SAIDIN (2007: 5) mengetengahkan hukum hak atas benda immaterial, dalam kepustakaan hukum disebut sebagai hak milik intelektual atau HKI (intellectual property rights), dibagi menjadi dua bagian yaitu (1) copyrights (hak cipta) (2) hak atas kekayaan industri, termasuk (intellectual rights) yang terdiri atas: paten, merk, desain produk industri, varietas baru tanaman, rangkaian dan elektronika terpadu.

Dengan demikian dapat dipahami bahwa HKI cakupannya sangatlah luas, termasuk bidang musik, tari, drama, film, grafis, seni lukis, patung, keramik, serta temuan-temuan di bidang matematika, mesin dsbnya.

HKI terus berkembang mengikuti perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi seiring perubahan aspek penghargaan atau pengakuan secara nasional maupun internasional. Jenis-jenis HKI yang telah diratifikasi dan diundangkan beserta sanksi jika ada pelanggaran. Jenis HKI beserta sanksi-sanksinya:

a. Hak Paten

Dalam Undang- Undang Republik Indonesia Nomor 14 Tahun 2001 tentang Paten, terdapat

sanksi tindak pidana sebagai berikut :

1. Sengaja dan tanpa hak membuat, menggunakan, menjual, mengimpor, menyewakan, menyerahkan, atau menyediakan untuk dijual atau disewakan atau diserahkan produk yang diberi paten (Pasal 130 jo Pasal 16 Ayat (1) huruf a).
2. Sengaja dan tanpa hak menggunakan proses produksi yang diberi paten untuk membuat barang (Pasal 130 jo Pasal 16 Ayat (1) huruf b).
3. Sengaja dan tanpa hak membuat, menggunakan, menjual, mengimpor, menyewakan, menyerahkan atau menyediakan produk yang diberi paten Sederhana (Pasal 131 jo Pasal 16 Ayat (1) huruf a, b).
4. Sengaja tidak menjaga kerahasiaan Invensi dan seluruh dokumen permohonan (Pasal 132 jo Pasal 25 Ayat (3).

b. Hak Merek

Dalam Undang- Undang Republik Indonesia Nomor 15 Tahun 2001 tentang Merek, terdapat sanksi tindak Pidana sebagai berikut:

1. Mempergunakan merek yang sama keseluruhannya dengan Merek terdaftar milik pihak lain untuk barang dan/ atau jasa sejenis (Pasal 90, (Pasal 91).
2. Mempergunakan tanda yang sama pada keseluruhan dengan indikasi-geografis milik pihak lain (Pasal 92 Ayat (1).
3. Mencantumkan asal sebenarnya pad barang hasil pelanggaran atau pencantuman kata yang menunjukan barang merupakan tiruan dari barang terdaftar (Pasal 92 Ayat (3).
4. Memperdagangkan barang dan/atau jasa hasil pelanggaran Pasal 90, 91,92 atau 93.

c. Hak Cipta

Dalam Undang- Undang Republik Indonesia Nomor 19 Tahun 2002 tentang Hak Cipta, terdapat sanksi tindak pidana sebagai berikut (Massudilawe & Partners, 2008):

1. Tanpa persetujuan pelaku membuat, memperbanyak, atau menyiarkan rekaman suara dan/atau gambar pertunjukan pelaku (Pasal 72 Ayat (1), Ayat (3), Ayat (5), jo Pasal 49 Ayat (1), Ayat (2).
2. Sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan atau menjual ciptaan atau barang hasil pelanggaran hak cipta atau hak yang terkait (Pasal 72 Ayat (2).
3. Sengaja mengumumkan ciptaan yang bertentangan dengan kebijaksanaan pemerintah di bidang agama, pertahanan dan keamanan negara, kesusilaan serta keretriban umum (pasal 72 Ayat (4) jo Pasal 17).
4. Sengaja mengumumkan potret orang yang dibuat tanpa persetujuan orang yang dipotret apabila bertentangan dengan kepentingan yang wajar dari orang yang dipotret (Pasal 72 Ayat (5) jo Pasal 20), Pasal 49 Ayat (3).
5. Dengan sengaja dan tanpa hak meniadakan nama pencipta, mengganti atau mengubah judul atau isi ciptaan (Pasal 72 Ayat (6) jo Pasal 55).
6. Dengan sengaja dan tanpa hak merusak, meniadakan atau dibuat tidak berfungsi sarana kontrol teknologi sebagai pengaman hak pencipta (pasal 72 Ayat (8) jo Pasal 27).
7. Dengan sengaja tidak memenuhi kewajiban perizinan dan persyaratan produksi yang ditetapkan (Pasal 72 Ayat (9) jo Pasal 28).

d. Rahasia Dagang

Dalam Undang- Undang Republik Indonesia Nomor 30 Tahun 2000 tentang Rahasia Dagang, terdapat sanksi tindak pidana sebagai berikut :

1. Sengaja dan tanpa hak menggunakan rahasia dagang pihak lain (Pasal 17 Ayat (1).
2. Sengaja mengungkapkan rahasia dagang, mengingkari kesepakatan, atau mengingkari kewajiban menjaga rahasia dagang (pasal 17 Ayat (1) jo Pasal 13).
3. Sengaja memperoleh atau menguasai rahasia dagang dengan cara yang bertentangan dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku (Pasal 17 Ayat (1) jo Pasal 14).

c. Desain Industri

Dalam Undang- Undang Republik Indonesia Nomor 31 Tahun 2000 tentang Desain Industri, terdapat sanksi tindak pidana sebagai berikut :

- 1). Dengan sengaja dan tanpa hak membuat, memakai, menjual, mengimpor, mengekspor dan/atau mengedarkan barang yang diberi hak desain industri (Pasal 54 Ayat (1) jo Pasal 9).
- 2). Sengaja tidak mencantumkan nama pendesain hak desain industri dalam sertifikat desain industri, daftar umum desain industri, dan berita resmi desain industri (pasal 54 Ayat (2) jo Pasal 8).

f. Varietas Tanaman

Dalam Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 29 Tahun 2000 tentang Perlindungan Varietas Tanaman, terdapat sanksi tindak pidana sebagai berikut :

1. Sengaja memproduksi atau memperbanyak benih, mengiklankan, menawarkan, dan lain- lain varietas tanaman tanpa

persetujuan pemegang hak PVT' (Pasal 71 jo Pasal 6 Ayat (3).

2. Konsultan PVT yang dengan sengaja tidak merahasiakan varietas tanaman dan dokumen permohonan hak PVT (Pasal 72 jo Pasal 1 Ayat (1).
3. Pemeriksa PVT atau Pejabat yang terkait dengan pemeriksaan substantif dengan sengaja tidak menjaga kerahasiaan varietas yang diperiksanya (pasal 74 jo Pasal 30 Ayat (3).
4. Dalam hal pengalihan hak desain industri dengan sengaja tidak lagi mencantumkan nama dan identitas pendesain desain industri, maupun dalam daftar umum desain industri (Pasal 54 ayat (2) jo Pasal 32).
5. Desain 'Tata Letak Sirkuit Terpadu (DTLST),
6. Dalam Undang- Undang Republik Indonesia Nomor 32 Tahun 2000 tentang Desain 'Tata Letak Sirkuit Terpadu (DTLST), terdapat tindak pidana sebagai berikut :
 - a. Sengaja dan tanpa hak membuat, memakai, menjual, mengimpor, mengekspor, dan/ atau mengedarkan barang yang didalamnya terdapat seluruh atau sebagian desain yang telah diberi hak DTLST (Pasal 42 Ayat (1) jo Pasal 8 Ayat (1).
 - b. Sengaja tidak mencantumkan nama pendesain dalam sertifikatDTLST, daftar umum DTLST, dan berita resmi DTLST (Pasal 42 Ayat (2) jo Pasal 7).
 - c. Dalam hal pengalihan hak DTLST dengan sengaja tidak lagi mencantumkan nama dan identitas pendesainDTLST dalam sertifikat DTLST, berita resmi DTLST, maupun dalam daftar umum DTLST' (pasal

42 Ayat (2) jo Pasal 24).

BAB III. TARI PIRING DAN HAK CIPTA

Tulisan ini secara khusus membahas persoalan Tari Piring dengan Hak Cipta, dengan alasan banyaknya hasil kreasi yang bersumberkan dari nilai-nilai tradisi oleh akademisi, seniman di lingkungan Sumatra Barat tidak diproteksi hukum. Mungkin malahan sebaliknya orang, atau kelompok lain yang mendahului meng-Hak-Cipta-an. Contoh, masih ingat “kasus” Reog Ponorogo, Legong Bali, Motif-motif Budaya Bali? Semuanya pernah menjadi dimiliki orang asing.

Hak cipta dipahami sebagai hak yang diberikan pada setiap hasil ciptaan yang menunjukkan keaslian atau kebaharuan dalam lapangan ilmu pengetahuan, seni, atau sastra. Dalam undang-undang Republik Indonesia No 19 Tahun 2002, hak cipta diartikan sebagai hak eksklusif bagi pencipta atau penerima hak untuk mengumumkan atau memperbanyak ciptaannya atau memberikan izin untuk itu dengan tidak mengurangi pembatasan-pembatasan menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Menurut ketentuan pasal 1 ayat (2) UU Hak Cipta juga ditegaskan ada pencipta dan hasil ciptaan.

“Pencipta adalah seorang atau beberapa orang secara bersama-sama yang atas inspirasinya melahirkan suatu ciptaan berdasarkan kemampuan pikiran, imajinasi, kecekatan, ketrampilan atau keahlian yang dituangkan ke dalam bentuk yang khas dan bersifat pribadi”.

Ketentuan pasal 1 ayat (1) UU hak cipta yang menjelaskan pengertian hak cipta diperkuat lagi dengan ketentuan pasal 2 ayat (1) yang menyatakan:

“hak cipta merupakan hak eksklusif bagi pencipta atau pemegang hak cipta untuk mengumumkan atau memperbanyak ciptaannya, yang timbul secara otomatis setelah sesuatu ciptaan dilahirkan tanpa mengurangi pembatasan menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku”. Hak Cipta dibedakan menjadi dua jenis, yaitu hak moral (*moral rights*), hak-hak yang melindungi kepentingan pribadi si pencipta dan hak ekonomi (*economic rights*), hak pencipta untuk mendapatkan manfaat ekonomi (Massudilawe dan Partners, 2008: 2). Sementara itu yang dimaksud dengan hasil ciptaan yang diatur dalam pasal 1 ayat (3) UU Hak Cipta, mengartikan sebagai berikut: “ciptaan adalah hasil karya pencipta yang menunjukkan keasliannya dalam lapangan ilmu pengetahuan, seni, atau sastra”.

Berdasarkan pada ketentuan di atas, maka hak cipta dapat didefinisikan sebagai suatu hak monopoli untuk memperbanyak atau mengumumkan ciptaan yang dimiliki oleh pencipta atau pemegang hak cipta. Hak Cipta adalah hak alami yang bersifat absolut, dan dilindungi haknya selama si Pencipta hidup dan beberapa tahun setelah meninggal dunia.

Dapat dipertahankan terhadap siapa pun, serta menuntut terhadap pelanggaran yang dilakukan oleh siapa pun. Karena sifatnya yang abstrak (*incorporeal property*), yang merupakan penguasaan atas hasil kemampuan imajinasi, gagasan dan pikiran, yang apabila telah habis masa perlindungannya akan menjadi milik umum (*Domain Public*).

Secara faktual muncul persoalan sejalan dengan implementasi kesepakatan AFTA, 2015 nanti (*ASEAN Free Trade Area*) membuka peluang pasar dan ancaman cukup lebar, jika kita tidak menyikapi proaktif pada Hak Cipta.

Oleh karena setiap produksi termasuk kreasi kreatif “Tari Piring” tersebut wajib untuk dipikirkan Hak Ciptanya.

DAMPAK HAK CIPTA

Konsekuensi sebagai dampak penerapan praktek HKI bidang Hak Cipta bagi masyarakat akademisi, seniman, bisa menjamin kenyamanan (positif) dan bisa juga memunculkan kegelisahan dan malapetaka (negatif).

a. Positif

Dalam era global ini Indonesia, termasuk Sumatra Barat, patut mengikuti sistem yang di sepakati oleh negara-negara yang menjadi anggota World Trade Organisation (WTO), yang dimotori oleh negara-negara maju. Pada setiap produk termasuk kreasi kreatif yang bersumber dari Tari Piring patut dilengkapi dengan sertifikat Hak Cipta, untuk mendapatkan perlindungan hukum internasional. Dampak lain dari perlindungan hak cipta adalah para penggiat seni tari lebih nyaman dan tidak ada kekawatiran terjadinya plagiat.

b. Negatif

Kesalahan keputusan yang dikeluarkan oleh lembaga terkait, seperti HKI, dalam proses pengHak-Ciptaan akan berdampak langsung pada kehidupan dan masa depan penggiat seni karena masa ikatan Hak Cipta sampai 50 tahun.

BAB IV, KESIMPULAN

Pada seminar Nasional dengan naskah yang sangat singkat ini dengan dengan tema PENGEMBANGAN KESENIAN TARI TRADISIONAL SUMATRA BARAT DALAM PERSEPEKTIF HAK KEKAYAAN INTELEKTUAL (HKI), maksud dan tujuan dari penulis mengajak (barangkali belum) para praktisi, mahasiswa, akademisi seni tradisional khususnya seni Tari Piring, untuk meng-

Hak-Ciptakan. Menyongsong AFTA, tahun 2015 betapa penting, bahkan” wajib” untuk melindungi setiap hasil karyanya yang memiliki nilai-nilai “kebaharuan”, jika tidak mau diklaim oleh orang lain. Penulis pikir arena ini sangat cocok dibahas oleh karena para penggiat seni tersebut yang bergulat sebagai garda depan pengamat, pengembang, pelestarian budaya Sumatra Barat, dan mampu menyelamatkan jati diri ditengah libasan globalisasi.

DAFTAR PUSTAKA

- AGGER BEN.
2007. *Teori Sosial Kritis, Kresi Wacana*. Yogyakarta.
- ARDIKA WAYAN dkk.
1989. *Dinamisme Kebudayaan Bali*. PT Upada Sastra, Denpasar.
- BARKER CHRIS.
2008. *Cultur Studies*. Kresi Wacana Yogyakarta.
- KAPLAN DAVID, dkk.
999. *Teori Budaya*. Pustaka Pelajar.
- Liliweri Alo.
2005. *Prasangka dan Konflik*, IkiS Pelangi Aksara Yogyakarta.
- MANTRA IB.
1996. *Landasan Kebudayaan Bali*. Yayasan Dharma sastra Denpasar.
- PUJIANIKI, Ni NYOMAN.
2008. *Perlindungan HKI Bali Ke depan*. Sentra HakI UNUD.
- SARDJONO AGUS.
2006. *Hak Kekayaan Intelektual dan Pengetahuan Tradisional*. PT Alumni Bandung.
- RISWANDI AGUS BUDI.
2005. *Hak Kekayaan Intelektual dan Budaya Hukum*. PT Raja Grafindo Jakarta.

Rujukan Media cetak :

BALI POST.

29 April 2008. *Sidang Pelanggaran
Hak Cipta Jangan Korban Desainer
Lokal.*

FAJAR BALI.

29 April 2008. *Kantongi Sertifikat Hak cipta,
Malab Didakwa melanggar.*

JAWA POST.

17 Oktober 2008. *Asing Patenkan Mebel Japara.*

RADAR BALI.

2006. *Pengumuman dan peringatan Hak Cipta dan
Desain I.*

4

MEMERANKAN DISIPLIN ANTROPOLOGI HUKUM DALAM PENYELESAIAN SENGKETA AGRARIA (Sebuah Arena Pembelajaran Kebudayaan Nasional Indonesia)

IMAM KOISWAHYONO

Abstrak

Approach to study of law especially for dispute resolution concerning agrarian resources has been bound on normative positivistic approach. Both are conducted by researchers especially law enforcement officials so blunt or unable to resolve agrarian disputes especially land resources are more massive. Positivistic approach to the law will lead to more legal footing escape oppressive context, which in turn will lead to it's death. Bids legal anthropology approach to legal pluralism as an national cultural heritage of Indonesia nation in particular, seems to be able to find the root of the problem and suggests solution giving some options.

Keywords: anthropology of law, dispute, agrarian

Latar Belakang

Tulisan ini bertitik tolak dari pandangan pemikir hukum bahwa ilmu hukum adalah salah satu bagian dari kebudayaan nasional suatu bangsa termasuk di dalamnya bangsa Indonesia. Pandangan tersebut tidak dapat dilepaskan dari keterpengaruhan hukum sebagai produk kebudayaan dari pengaruh hukum dari produk budaya bangsa lain khususnya yang ternah menjajah negara Indonesia yang dahulu disebut sebagai *Nederlandsch Indie* atau *Hindia Belanda* baik negara Belanda, Inggris, Portugis serta Jepang.

Mengacu pada pandangan Koentjaraningrat bapak Antropologi Indonesia dalam salah satu tulisannya bahwa terdapat tiga wujud kebudayaan, yaitu: Ide-gagasan, nilai, norma serta peraturan; Aktifitas perilaku manusia yang berpola dalam masyarakat; dan Benda-benda hasil karya manusia.

Kebudayaan ideal dinamakan adat tata kelakuan

yang pertama bersifat abstrak (abstract) tidak berwujud kongkrit, berada di alam fikiran para pimpinan masyarakat Adat dan segenap warga masyarakat Adat dan sebagian telah dituangkan dalam wujud tulisan misalnya pada daun lontar, tulang atau kulit binatang.

Sudah barang tentu sebagai sebuah sistem nilai dan norma, maka hukum sebagai buah kebudayaan, maka titik sentral atau fokusnya diarahkan pada manusia itu sendiri. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa hukum sebagai salah satu wujud kebudayaan, hanyalah sebagai alat untuk kepentingan manfaat bagi manusia dan kemanusiaan yaitu keadilan (justice) dan kesejahteraan (prosperity).

Hal kedua ikhwal kasus-kasus pertanahan misalnya merujuk data base Konsorsium Pembaruan Agraria Bandung antara tahun 1970–2001 mencapai angka 1.753 meliputi luas tanah 10.892.203 hektar dengan korban sebanyak 1.189.482 kepala keluarga. Pihak-pihak

yang terlibat pemerintah tertinggi di Jawa Barat 197 institusi, militer 12, perusahaan negara 60 dan swasta 225 dan diselesaikan sejumlah 297 kasus (61,36%) melalui lembaga peradilan (litigasi) sebanyak 39 kasus (13,13%, di luar lembaga peradilan (non litigasi) 258 kasus (86,87%), tanpa penyelesaian 187 kasus (38,64%).

Angka terkecil di Papua sebanyak 28 kasus meliputi luas tanah 4.012.224 angka korban 35.943 kepala keluarga pihak yang terlibat insitusi pemerintah 15 swasta 12 perusahaan yang diselesaikan 20 kasus (71,43%) tidak satupun diselesaikan secara litigasi dan 20 kasus (100%) diselesaikan secara non litigasi, tanpa penyelesaian 8 kasus (26,57%) . Fenomena terakhir adalah aksi jalan kaki seratus orang petani dari kabupaten Blitar menuju istana negara karena tak kunjung terselesaikannya sengketa hak melawan perkebunan swasta. Pertanyaan yang mengemuka adalah apakah bangsa Indonesia yang dikenal memiliki budaya termasyhur tidak memiliki budaya dalam penyelesaian konflik dengan obyek sumber daya?

Pertanyaan kemudian bukankah masyarakat Adat Indonesia tidak menyukai konflik dan berupaya untuk menyelesaikannya secara musyawarah?

Menurut pandangan penulis dalam menjawab pertanyaan di atas sebagai dasar data Badan Pertanahan Nasional sebagaimana termuat pada Rencana Strategis Badan Pertanahan Nasional (BPN) 2012-2014 diketahui bahwa: "Badan Pertanahan Nasional Republik Indonesia telah melakukan identifikasi tanah-tanah yang menjadi obyek sengketa pertanahan dengan hasil sebagai berikut:

1. Total sengketa, konflik dan perkara pertanahan : 7.491 kasus.

2. Total luasan tanah dalam sengketa, konflik dan perkara: 608.000 Ha.

Sampai dengan akhir 2008, Badan Pertanahan Nasional RI telah berhasil menyelesaikan 1.778 kasus.

Dalam perspektif hukum khususnya sebagai produk budaya bangsa penulis juga tidak menggunakan pendekatan normatif (statute approach) sebagaimana lazim digunakan para pemikir ilmu hukum, melainkan dengan pendekatan antropologi hukum (anthropology of law) yang oleh beberapa kalangan pengkaji secara normatif pendekatan seperti ini dinamakan pendekatan non mainstream atau yang lebih tajam bukan merupakan kajian hukum.

Sebagai negara yang pernah mengalami penjajahan /kolonialisme negara-negara Eropa Barat setidaknya sampai sekarang kebanyakan sarjana hukum telah memperoleh pemahaman mengenai hukum menurut Sidharta secara dogmatik (Rechtsdogmatiek, Legal Dogmatics) Saptomo (2005) sebagai analitical positivism yang bercorak kaku, yuridis formal dan doktrinal. Konsekuensi dari pilihan ini, maka begitu banyak persoalan hukum termasuk di dalamnya konflik tidak mampu dijawab pertanyaan mengapa dan bagaimana mencari solusi atau jawaban permasalahan hukum yang pada gilirannya menurut Saptomo akan berujung pada kematian ilmu hukum .

Sebelum menguraikan secara lebih mendalam topik di atas maka perlu kiranya di berikan suatu definisi operasional apa yang dimaksud dengan istilah: peran atau partisipasi masyarakat (public participation) merujuk pada "istilah kategoris untuk kekuasaan masyarakat. Hal ini merupakan redistribusi kekuasaan dari pemegang kekuasaan kepada masyarakat yang memberdayakan warga tak berpunya yang diakibatkan oleh proses ekonomi dan politik.

Dengan kata lain, secara khusus dilakukan perubahan sosial untuk memberdayakan masyarakat untuk memberikan kontribusi keuntungan pada masyarakatnya". Intinya bahwa menurut Sherry R Arnstein terdapat tiga tahap dalam delapan tangga partisipasi publik yakni:

1. Non partisipasi meliputi tahap: manipulasi dan terapi ;
2. Tingkatan tokenism meliputi: menginformasikan, konsultasi, placation (saran diterima tapi belum tentu dilaksanakan);
3. Tingkat kekuasaan pada masyarakat meliputi: kemitraan, pendelegasian kekuasaan dan pengawasan oleh masyarakat ;
4. Upaya menyusun sintesis berangkat dari tesis hukum dogmatik-normatif-sentralistik, anti tesis kesadaran hukum yang lemah-tingginya intensitas sengketa menuju sintesis menggagas partisipasi masyarakat dengan merujuk pada delapan tangga partisipasi masyarakat seperti digambarkan dalam tabel berikut

Tabel 1. Delapan Tangga Partisipasi Masyarakat Menurut Sherry Arnstein.

Tingkat kemampuan masyarakat	Pengawasan masyarakat Pendelegasian kewenangan Kemitraan.
Tingkat Tokenism (partisipasi masyarakat yang pasif)	Placation (mewakikan= partisipasi sebagian) Konsultasi Informasi
Tidak ada partisipasi	Terapi Manipulasi

Sumber: Sherry Arnstein 1969 hal. 217

Konflik yang dimaksud merujuk pada pandangan LAURA NADER dan HARRY TODD (1978) dengan tiga tahapannya yakni:

1. Grievance/ pre conflict stage berciri monadic: keluhan/kegundahan.
2. Conflict stage berciri dyadic: reaksi negatif
3. Dispute stage berciri triadic yang menjadi arena publik/ terbuka.

Sumber konflik menurut LAURA NADER dan HARRY TODD meliputi:

1. Sumber daya alam dan distribusinya.
2. Perluasan teritorial
3. Aktivitas ekonomi
4. Kepadatan penduduk

Telaah hukum kritis yang merujuk pada pemikiran Unger yang diartikan sebagai: "suatu gerakan yang mencoba mencari terobosan teori hukum liberal dengan pengkajian hukum secara empirik mengacu pada paradigma sosial kiri dengan meisahkan hukum dan politik". Telaah Antropologi hukum yakni suatu cabang ilmu yang mempelajari hubungan timbal balik antara hukum dengan fenomena-fenomena sosial dalam kehidupan masyarakat atau bagaimana hukum bekerja sebagai 'alat pengendalian sosial' atau sarana untuk menjaga keteraturan sosial dalam masyarakat". Salah satu topik bahasan penting dalam disiplin antropologi hukum Pluralisme hukum yang mengacu pandangan VANDERLINDEN (1971) dimaksud adalah:"adanya sebuah situasi dalam masyarakat dimana suatu mekanisme hukum yang berbeda diterapkan pada situasi situasi yang identik". Dengan demikian merujuk pada definisi di muka akan nampak kejelasan sikap penulis menggunakan sudut pandang dasar teoritik yang mana.

Banyaknya kasus-kasus hukum yang dihadapi oleh aparaturnya penegak hukum Indonesia baik kasus-kasus: korupsi, pelanggaran HAM, lingkungan, kekerasan dalam rumah tangga, perdagangan anak, tenaga kerja (perburuhan), masyarakat Adat (Indigenous Community) dalam relasinya dengan sumber daya alam dan pertanahan.

Permasalahan

Bertitik tolak dari uraian sebagaimana di paparkan di muka maka permasalahan yang diangkat dalam tulisan ini adalah:

“Bagaimana kontribusi disiplin antropologi hukum sebagai produk kebudayaan nasional dalam penyelesaian sengketa sumber daya agraria di Indonesia?”

Hasil Kajian dan Pembahasan

Pertanyaan awal yang mengemuka, mengapa kajian ini lebih menggunakan pendekatan antropologi hukum (socio legal approach) dibanding pendekatan perundang-undangan (statute approach) sebagaimana senanuiasa dikemukakan oleh Peter Mahmud Marzuki berkaitan karena karakteristik ilmu hukum yang preskriptif, bukan deskriptif.

Pendekatan antropologi hukum menurut WOLFGANG FRIEDMANN dalam bukunya *Legal Theory* dinyatakan bahwa disiplin hukum terbagi menjadi tiga sub bagian yakni: *normwissenschaft* (*sollen*) yang ditokohi Hans Kelsen dan pengikutnya, *begriffwissenschaft* atau ilmu pengertian hukum yang ditokohi Kamphuisen dan penganutnya. Sedangkan yang ketiga ilmu tentang kenyataan hukum (*tatsachenwissenschaft*) atau *sein* yang mencermati hukum dalam realitanya di masyarakat yang salah satu di antaranya adalah antropologi hukum, sosiologi hukum, psikologi hukum.

Masalah pendekatan dalam kajian, acap kali di Indonesia menjadi suatu ajang perdebatan yang kadang-kadang tendensius dan berkencenderungan mutlak-mutlakan padahal di negara lain persoalan pendekatan dan metode yang digunakan udaklah menjadi persoalan yang sangat penting untuk diperdebatkan apalagi sampai mengabaikan substansi. Sepanjang logika berfikir runtut, kemudian ada dasar acuan yang relevan kemudian menguji secara kritis basis teoritik dan temuan penelitian itulah yang dinamakan obyektivitas dan validitas.

A. Perlunya Paradigma Baru

Seperti telah disinggung di muka oleh BERNARD ARIEF SIDHARTA bahwa kegiatan pengembangan dogmatika hukum berisi aktivitas mengkompilasi, menginterpretasi aturan-aturan hukum positif serta mensistematisasi keseluruhan kaidah-kaidah hukum yang berlaku menjadi satu tata hukum nasional yang berlaku. Kegiatan menginterpretasi aturan-aturan hukum positif yang berlaku di masyarakat tertentu pada kurun waktu tertentu dari sudut pandang normatif terarah untuk mempersiapkan pengambilan putusan hukum konkrit untuk menawarkan alternatif penyelesaian atas suatu masalah hukum konkrit (sengketa).

Fakta empirik menunjukkan bahwa pendekatan dogmatik tidak dapat memenuhi rasa keadilan para yustisiabel sebab apa yang diungkapkan aparatur penegak hukum semata-mata hanya apa yang tersurat di dalam norma/ kaidah hukum seperti yang direntikan oleh negara (*state*= negara sehingga di kalangan anthropolog hukum dinamakan *state law* atau hukum negara). Walaupun sesungguhnya untuk memenuhi rasa keadilan masyarakat ada kewajiban yang dibebankan kepada aparat penegak hukum (baca: hakim) wajib menggali nilai-nilai hukum yang hidup dan berlaku seperti diatur dalam Undang-undang Republik Indonesia Nomor 4 Tahun 2004 Tentang Kekuasaan Kehakiman Pasal 16 Ayat (1) dinyatakan:

(1) Pengadilan tidak boleh menolak untuk memeriksa, mengadili, dan memutus suatu perkara yang diajukan dengan dalih bahwa hukum tidak ada atau kurang jelas, melainkan wajib untuk memeriksa dan mengadilinya.

Pasal 28 Ayat (1) dinyatakan:

(1) Hakim wajib menggali, mengikuti, dan memahami nilai-nilai hukum dan rasa keadilan yang hidup dalam masyarakat.

Ketentuan tersebut disempurnakan dengan Undang-undang No.48 Tahun 2009 tentang

Kekuasaan Kehakiman Pasal 5 Ayat (1) “hakim dan hakim konstitusi wajib menggali, mengikuti dan memahami nilai-nilai hukum dan rasa keadilan yang hidup dalam masyarakat”

Mengapa demikian karena menurut Pasal 10 Ayat (1)nya dinyatakan:

“Pengadilan dilarang menolak untuk memeriksa, mengadili, dan memutus suatu perkara yang diajukan dengan dalih bahwa hukum tidak ada atau kurang jelas, melainkan wajib untuk memeriksa dan mengadilinya”

Sayangnya amanat pasal terakhir yang dikutip di atas jarang kalau tidak secara ekstrim dikatakan tidak pernah digunakan oleh hakim dalam memutuskan perkara yang dihadapinya dengan penemuan hukumnya menggali nilai-nilai hukum yang hidup dalam masyarakat yang bersangkutan. Akibatnya dalam banyak kasus sengketa yang berobyek tanah atau sumber daya alam antara negara dengan masyarakat Adat senantiasa merugikan hak-hak kelompok ini karena hanya berdasarkan pada tafsir (interpretasi) yang kaku (dogmatik-deduktif-etatis).

Perdebatan paling krusial yang terjadi dalam pengelolaan sumber daya alam (natural resources) dan pertanahan (land resources) kelompok-kelompok penduduk asli (Indigenous Community) telah mengembangkan bentuk-bentuk yang orisinal dalam (pengelolaan) manajemen hutan, tanah, air tropis, sumber daya laut dan menuntut pengakuan bagi hak-hak komunalnya bertepuk sebelah tangan. Artinya bahwa konflik yang terjadi dan melibatkan kelompok masyarakat Adat tidak dapat diselesaikan secara tuntas dan adil yang pada gilirannya konflik-konflik itu timbul, tenggelam dan mengambang (status quo?) seperti tak memperoleh tempat dalam hukum Indonesia.

Secara normatif pengaturan yang sekaligus merupakan jaminan dari negara terhadap kenyataan atau fakta bahwa terdapat beragam masyarakat yang telah ada jauh sebelum berdirinya negara Republik Indonesia akan telah diatur di dalam Undang-undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 Pasal 18 B Ayat (2) yang dinyatakan:

“Negara mengakui dan menghormati kesatuan-kesatuan masyarakat hukum Adat beserta hak-hak tradisionalnya sepanjang masih hidup dan sesuai dengan perkembangan masyarakat dan prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia yang diatur dalam undang-undang”

Penegasan terhadap perlindungan keberadaan masyarakat hukum Adat diatur pula pada Pasal 28 I Ayat (3) Undang-undang Dasar 1945 yang dinyatakan:

“ Identitas budaya dan hak masyarakat tradisional dihormati selaras dengan perkembangan zaman dan peradaban”. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa jaminan secara hukum untuk pengakuan dan perlindungan terhadap masyarakat hukum Adat (indigenous community) telah diamanatkan konstitusi.

Hal yang setidaknya senafas terdapat di dalam Undang-undang No.5 Tahun 1960 tentang Peraturan Dasar Pokok-pokok Agraria pada pasal 3 yang dinyatakan:

“Dengan mengingat ketentuan-ketentuan dalam pasal 1 dan 2 pelaksanaan hak Ulayat dan hak-hak yang serupa itu dari masyarakat-masyarakat hukum Adat, sepanjang menurut kenyataannya masih ada, harus sedemikian rupa sehingga sesuai dengan kepentingan nasional dan Negara, yang berdasarkan atas persatuan bangsa serta tidak boleh bertentangan dengan undang-undang dan peraturan-peraturan lain yang lebih tinggi”

Nafas yang sama terdapat pula pada Undang-undang No.41 Tahun 1999 sebagaimana diubah oleh Undang-undang No.19 Tahun 2004 tentang Kehutanan Pasal 5 Ayat (3). Pasal 9 Ayat (2) Undang-undang No.18 Tahun 2004 tentang Perkebunan seridaknya mengatur hal serupa. Namun, dalam realitanya mengapa terjadi resistensi masyarakat terhadap kegiatan pemerintah dan/ atau swasta di sektor kehutanan maupun perkebunan yang bersifat masif dan tak kunjung terselesaikan secara tuntas?

Menjawab pertanyaan atau masalah yang pertama, maka alur fikir di bawah ini mencoba mengurai masalah dan memberikan jawabannya dari apa yang telah dilakukan oleh pemerintah dan/ atau pemerintah daerah sesuai Undang-undang No.32 Tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah dan bagaimana upaya yang sebaiknya dilakukan.

Tafsir yang berkembang terhadap konsep hak menguasai negara sebagaimana diatur pada Pasal 33 Ayat (3) Undang-undang Dasar 1945 dimaknai secara sempit mengatur dan menentukan terhadap relasi antara subyek dengan obyek sumber daya agraria. Namun, tidak mampu menjelaskan mengapa konsep kewenangan negara seperti itu dan bagaimana realisasinya dalam hal terjadi hubungan hukum yang *in concreto*. Dengan demikian, nampak bahwa interpretasi (*rechis interpretatie*) atas hubungan hukum subyek obyek tersebut dilakukan secara sempit (terbatas).

Kerangka berfikir di atas menggambarkan betapa kuat atau dominannya hukum negara (*state law*) yang secara apriori mensubordinasi bahkan menegasi/ mengalienasi keberadaan/ eksistensi hukum yang tumbuh, berkembang selaras dengan kesadaran hukum masyarakat (*local/ indigenious wisdom*). Hukum Adat seolah hanya berlaku secara sangat terbatas, terperangkap oleh kepentingan hak menguasai

dari negara sebagaimana termaktub pada Pasal 33 Ayat (3) Undang-undang Dasar Negara Indonesia Tahun 1945 yang selanjutnya dielaborasi ke dalam Pasal 2 Undang-undang No.5 Tahun 1960.

Merupakan sebuah terobosan awal pada perdebatan pemaknaan dan penafsiran atas penguasaan negara terhadap bumi, air, ruang angkasa (dalam batas-batas tertentu) serta sumber daya alam bahwa Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia dalam putusannya tanggal 16 Juni 2010 memberikan makna terhadap penguasaan negara pada putusan No.3/PUU-VIII/ 2010 bahwa rakyat secara kolektif dikonstruksikan oleh Undang-undang Dasar 1945 memberikan mandat (*mandate*) kepada negara untuk:

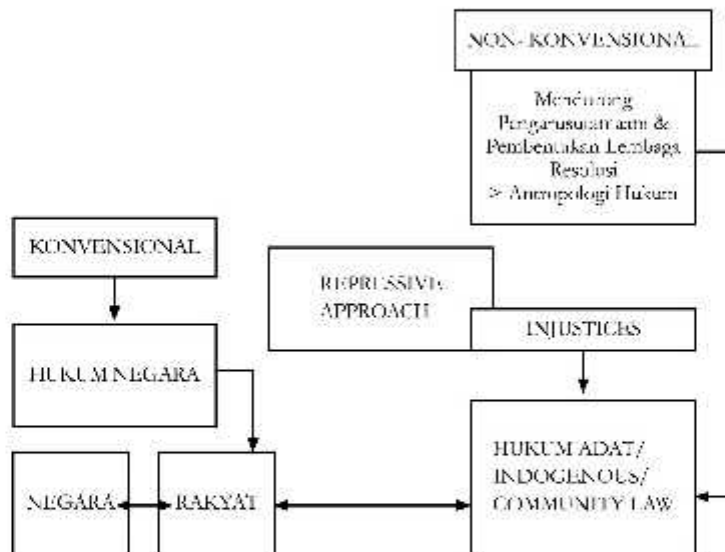
1. Mengadakan kebijakan (*beleid*)
2. Mengadakan pengaturan (*regelendaad*)
3. Melakukan pengurusan (*bestuursdaad*)
4. Melakukan pengelolaan (*beheersdaad*)
5. Melakukan pengawasan (*toezichthoudensdaad*) untuk sebesar-besar kemakmuran rakyat.

Tafsir baru yang diberikan oleh Mahkamah Konstitusi seharusnya menjadi suatu acuan bagi departemen/ lembaga negara yang secara konstitusional menerima mandat untuk melakukan pengelolaan atas sumber daya agraria termasuk sumber daya tanah yang selaras dengan perasaan hukum dalam masyarakat.

B. Pluralisme Hukum:

Telaah Hukum Kritis

Studi Pluralisme Hukum telah lama terpusat pada manajemen konflik (*conflict management*) antara *state* (negara) dengan masyarakat tradisional di banyak negara seperti Afrika, Mexico, Asia sebagaimana ditulis oleh STERLING (1957), VAN ROUVEROY dan NIEWAAL (1976), LAURA NADER dan H TODD (1978), KREBET VON BENDA BECKMANN (1984)



Gambar 4.1: Kerangka Sehat dan Penyelesaian Sengketa Agraria

J.GRIFFITHS (1986) VANDERLINDEN (1989), HERMAN SLAATS, PORTIER (1992) dan WOODMAN (1995) yang membagi pluralisme hukum menjadi dua macam yakni:

1. Pluralisme relatif (VANDERLINDEN) atau lemah (JOHN GRIFFITHS) yang menunjuk pada suatu bangunan hukum yang di dalamnya ada aturan hukum negara yang dominan namun memberi ruang bagi jenis hukum lain seperti hukum Adat dan hukum agama, disahkan dan memasukkannya dalam sistem hukum negara;
2. Pluralisme kuat/ deskriptif (John Griffiths/dalam (GORDON WOODMAN) yang menunjuk pada kondisi dimana dua atau lebih sistem hukum hidup berdampingan yang masing-masing memiliki dasar legitimasi dan keabsahan .

Berdasarkan uraian teori dari beberapa peneliti antropologi hukum menekankan bahwa prasyarat agar dua atau lebih sistem hukum yang hidup dalam masyarakat dan negara saling berdampingan maka harus melepaskan diri dari jerat eksklusivitas dan memberi pengakuan pada sistem hukum lainnya dalam posisi yang setara seperti tak terfikirkan kaum etatis.

Perkembangan selanjutnya pluralisme hukum tidak hanya memfokuskan kajiannya pada konflik dan pengelolaannya karena sejak 1973 HOLLEMAN telah mempelajari hukum di luar wilayah konflik diikuti FRANZ VON BENDA BECKMANN (1979) yang terakhir memulai proyek penelitian di Sumatera Barat tentang hukum Islam, jaminan sosial dalam pengelolaan sumber daya alam yang oleh MOORE (1978) dikatakan sebagai "bidang sosial yang semi otonom" (Semi Autonomous Social Field) yang mengkomparasikan suku Chagga di Tanzania (Afrika) dengan komunitas industri garmen di New York untuk menunjukkan dan menerangkan suatu unit sosial yang merumuskan dan mempertahankan norma-normanya sendiri. Regulasi pemerintah menyentuh hal-hal esensial dari suatu pabrik garmen (pakaian jadi) melalui saringan wilayah sosial ini namun juga sama sekali tidak tunduk pada regulasi pemerintah. Penelitian-penelitian ini membuktikan bahwa keabsahan universal yang terdapat pada sistem hukum negara acapkali tidak berkesesuaian dengan kenyataan empirik.

Kesimpulan apa yang dapat ditarik dari paparan teori dan contoh di muka khususnya mengenai pluralisme hukum bahwa penulis hendak

mengintroduksi tawaran paradigma baru: sosiarif, induktif, emik, kualitatif dan fenomenologik. Artinya suatu aras pemikiran baru adanya saling mempengaruhi fenomena sosial terhadap hukum, berfikir dari hal-hal khusus menuju hal yang bersifat umum, melihat kajian berdasarkan sudut pandang yang dikaji (melepaskan dari subyektivitas penelaah), mengeksplanasikan fenomena sosial sesuai dengan kenyataan/ realitanya/ obyek ilmu tidak sebatas hal empirik melainkan mencakup fenomena persepsi, pemikiran, kemauan dan keyakinan subyek tentang sesuatu di luar subyek yang mungkin tidak ajeg, tidak teratur, tak terprediksi sulit dikendalikan dan sebagainya.

Telaah pluralisme hukum (legal pluralism) sesuai ilmu anthropologi hukum (anthropology of law) merupakan tawaran pendekatan yang sejalan dengan paradigma yang berkembang sehingga dalam masyarakat transformatif menuju masyarakat yang demokratis dewasa ini dibayangkan adanya suatu sistem di dalam negara yang harus berurusan dengan sengketa.

Melalui rujukannya pada pendapat SALLY TINGLE MERRY, maka DONNANAN menyatakan bahwa:

"the literature in (legal pluralism) has not yet clearly demarcated a boundary between normative orders that can and cannot be called law". Because the types of norms of social regulation are continuous rather than discrete, one should not expect black-letter sorting rules. At most, we can hope to find criteria for central characteristics of the type of norm identified, thereby providing conceptual tools to achieve the discrimination among kinds..... One the many benefits of the study of legal pluralism is that it "facilitates the move away from an exclusive focus on situations of dispute to an analysis of ordering in nondispute situations (Merry 1988)"

Penyediaan berbagai pilihan hukum misalnya berbagai peradilan yang mempunyai yurisdiksi

kasus khusus seperti dalam "hukum internasional (*the International Law*) disebut Shopping Forum" dan dilakukan tawar-menawar issue untuk menunjuk lembaga yang akan dipercaya untuk mengambil keputusan dan idiom (*the Shopping Idiom*) (ungkapan yang merumuskan sengketa). Disamping itu, hukum sendiri menetapkan batas konsusitusal dan prosedural yang hasilnya kemungkinan memang para pihak tidak mungkin sama sekali bebas dalam menentukan lembaga pilihannya. Di samping itu, pilihan penyelesaian sengketa melalui lembaga non litigasi (*alternative dispute resolution*) mekanisme alternatif penyelesaian sengketa) merupakan suatu pilihan yang dapat dipilih karena mempunyai pijakan sosio-kultural yang kuat di masyarakat.

Dalam konteks inilah peran serta masyarakat dan pemerintah (sebagai pemangku kepentingan) dalam pembentukan suatu lembaga yang akan menjadi wahana pendampingan masyarakat petani yang mengusung cita-cita penyelesaian sengketa sumber daya agraria yang menyeluruh dan berkeadilan menjadi sangat penting artinya. Inisiasi dari bawah (pendekatan induktif emic fenomenologik) sepatutnya menimbang partisipasi yang seperti apa yang seharusnya dilakukan oleh para pemangku kepentingan untuk menggagas dan membentuk lembaga yang akan menjadi wahana bagi penyelesaian sengketa?

Pertanyaan yang dapat diajukan apakah lembaga yang hendak dibentuk bersama pihak pemerintah bersama masyarakat merupakan gagasan yang benar-benar muncul dari bawah dan mendudukan para pemangku kepentingan (stake holders) setara?. Dalam konteks lembaga yang akan memberikan layanan advokasi para pencari keadilan (yustisiabel) benar-benar nantinya mampu memberi ruh pada hukum dengan transformasi berpijak pada realitas kini?.

Tangkah-langkah eksperimentasi kecil-kecil baik yang diinisiasi oleh lembaga swadaya masyarakat (LSM), teoritis, praktisi hukum untuk keluar dari jebakan kemandegan hukum (ada yang ekstrim menyatakan kematian disiplin hukum) merupakan awal dari upaya 'pencerahan' atas kelamnya hukum di Indonesia yang patut disambut baik. Seperti pernah dikatakan SAIJIPTO RAHARDJO bahwa dalam perspektif historis hukum akan senantiasa mengalami transformasi melalui jalan yang panjang dan lama.

Kembali ke ranah norma dengan diberlakukannya Undang-undang No.12 Tahun 2011 yang mengubah Undang-undang No.10 Tahun 2004 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan khususnya Pasal 7 yang memuat mengenai tata urutan berjenjang peraturan perundangan mulai Undang-undang Dasar 1945 sampai peraturan daerah memasukkan kembali Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat sehingga menjadi dasar keberlakuan kembali Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat No.IX/MPR/2001 tentang Reforma Agraria dan Pengelolaan Sumber Daya Alam.

Salah satu amanat penting yang harus dilakukan oleh pemerintah maupun pemerintah daerah dengan segera adalah melakukan sinkronisasi dan harmonisasi seluruh peraturan perundang-undangan dari level teratas sampai terbawah agar tidak terjadi konflik norma. Selain itu, diperlukan kemauan politik dan merealisasikan penataan kelembagaan negara khususnya yang mengawaki pengelolaan sumber daya agraria agar konflik kelembagaan dan kepentingan dapat segera diakhiri.

Kesimpulan dan Saran

A. Kesimpulan

Bertumpu pada analisis dan pembahasan topik di atas ini maka dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

Kontribusi disiplin antropologi hukum sebagai bagian dari kebudayaan nasional Indonesia yang beragam dan kaya dalam penyelesaian sengketa agraria di Indonesia melalui pendekatan pluralisme hukum khususnya pluralisme hukum yang kuat (strong legal pluralism) dimana memandang dan meyakini bahwa antara hukum negara dan hukum Adat berkesejajaran, saling melengkapi serta saling membantu bukan sebagai tujuan melainkan alat mencapai keadilan agraria (agrarian justice) yang hakiki.

B. Saran/ Rekomendasi

1. Perkembangan disiplin hukum dalam pembangunan suatu sistem hukum Indonesia yang dinamis, akan mampu dicapai seyogianya apabila perkembangan kajian hukum tidak lagi memperdebatkan persoalan pendekatan dan metode yang saling menegasikan antara pengkaji satu dengan lainnya.
2. Mengarusutamakan kembali pendekatan sosio legal khususnya pendekatan antropologi hukum, sehingga isi amanat Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat No.IX/MPR/2001 tentang Reforma Agraria dan Pengelolaan Sumber Daya Alam benar-benar dilaksanakan pemerintah bersama-sama seluruh pemangku kepentingan dan dipertanggungjawabkan kepada rakyat.

DAFTAR PUSTAKA

ADD, SAPTOMO.

2005. *Menunggu Kematian Ilmu Hukum Sebagai Kajian Epistemologi, makalah lokakarya Menghidupkan Kajian Sosial Atas Hukum Dalam Kurikulum Fakultas Hukum, HuMa tanggal 4-5 Maret 2005 di Wisma PGI Menteng, Jakarta.*

ARNSTEIN SHERRY.

1969. *A Ladder of Citizen Participation*, Journal of The American Institute of Planners Vol.46 No.3 July, 1980.

- BADAN PERTANAHAN NASIONAL.
2011. Rencana Strategis Badan Pertanahan Nasional 2012-2014, BPN, Jakarta.
- B.ARIEF SIDARTA.
— *Disiplin Hukum: tentang Hubungan Antara Ilmu Hukum, Teori Hukum dan Filsafat Hukum (State of Arts)*, kuliah Pascasarjana Program Ilmu Hukum Univ. Parahyangan, Bandung.
- DAOED JOESOEF.
Kemanssiaan Adil dan Beradab, dalam KOMPAS 5 Maret 2015 hlm.6.
- HADIMULYO.
1997. *Memperhatikan ADR Kajian Alternatif Penyelesaian Sengketa*, Cetakan Pertama, Pengantar Takdir Rahmadi, ELSAM, Jakarta.
- I NYOMAN NURJAYA.
2003. *Anthropologi Hukum: Perkembangan Tema Kajian, Metodologi dan Model Penggunaannya Untuk memahami Fenomena Hukum di Indonesia*. Makalah Seminar dan Pelatihan 'Pluralisme Hukum' HuMa, 28-30 Agustus, Hotel Rudian, Cisarua, Bogor.
- IMAM KOESWAHYONO.
2003. Teaching Material "*Anthropologi Hukum*" Fakultas Hukum Universitas Brawijaya, Malang, Tidak Diterbitkan, Mimeo.
- JAMES M DONNAVAN.
2008. *Legal Anthropology, An Introduction*. AltaMira Press, United Kingdom.
- KARL J PELZER.
1991. *Sengketa Agraria, Pengusaha Perkebunan Melawan Petani*, Pustaka Sinar Harapan, Jakarta.
- KEEBET VON BENDA-BECKMANN.
2005. *Pluralisme Hukum*, makalah tertulis disampaikan pada Lokakarya Menghidupkan Kajian Sosial Atas Hukum Dalam Kurikulum Fakultas Hukum, HuMa tanggal 4-5 Maret 2005 di Wisma PGI Menteng, Jakarta.
- KEEBET VON BENDA-BECKMANN.dkk.
2005. *Pluralisme Hukum Sebuah Pendekatan Interdisiplin*, Cetakan Pertama, HuMa, Ford Foundation Jakarta.
- KOENIJARANINGRAT.
1976. *Kebudayaan, Mentalitet dan Pembangunan*. Cetakan Ketiga, Gramedia, Jakarta.
- KONSORSIUM PEMBARUAN AGRARIA.
2001. Laporan Karakteristik Kasus Sengketa Tanah di Indonesia Tahun 1970-2001 Data base KPA Bandung per 31 Desember 2001 pada www.kpa.or.id.
- LAURA NADER dan HARRY TODD
1978. *The Disputing Process: Law in Ten Societies*. New York, Columbia University Press Myrna A Safitri.
- (EDITOR).
2011. *Untuk Apa Pluralisme Hukum ? Konsep, Regulasi, Negosiasi Dalam Konflik Agraria di Indonesia*. Epistema, HuMa, Forest People Programme, Jakarta.
- PETER MAHMUD MARZUKI.
2005. *Penelitian Hukum*. Cetakan Pertama, Prenada Media, Jakarta.
- PUKNADI PURBACARAKA dan M CHIDIR ALL.
1986. *Disiplin Hukum*. Cetakan Ketiga, Alumni, Bandung.
- RIKARDO SIMARMATA.
2002. *Kapitalisme Perkebunan dan Konsep Pemilikan Tanah Oleh Negara*. Insist Press, Yogyakarta.
- ROBERTO MANGABEIRA UNGER.
1983. *Gerakan Studi Hukum Kritis (Critical Legal Movement)*. Alih bahasa Ildhal Kassim, Cetakan Pertama, ELSAM, Jakarta.
- ROBERTO MANGABEIRA UNGER.
2004. *Analisis Hukum Bagaimana*

Seharusnya?, terjemahan AI Andang T.,
Binawan, Yayasan HuMa, Jakarta.
Mimeo.

SADIKIN dan SOTWAN SAMANDAWAI.

2007. *Konflik Kesebarian di Pedesaan Jawa*.
Yayasan Akatiga, Bandung.

SAIJIPLO RAHARDJO.

2004. *Ilmu Hukum, Pencarian, Pembebasan dan
Penerapan*. Khudzaifah Dimiyati (Editor),
Cetakan pertama, Universitas
Muhammadiyah Surakarta Press,
Surakarta.

SULISTYAWATI IRIANTO.

2003. *Perempuan Di Antara Berbagai Pilihan
Hukum Studi Mengenai Strategi Perempuan
Batak Toba Untuk Mendapatkan Akses
Kepada Harta Waris Melalui Proses
Penyelesaian Sengketa*. Disertasi, Yayasan
Obor, Jakarta.

WOLFGANG FRIEDMAN.

1960. *Legal Theory*. Fourth Edition. Stevens &
Sons Limited, London.

5

KAMPUNG NAGA: EKSPRESI ESTETIK MASYARAKAT PENCINTA LINGKUNGAN

TRI KARYONO

Abstrak

Masyarakat Kampung Naga, merupakan masyarakat yang memegang teguh tradisi dan kepercayaan. Berbagai kepercayaan yang terkait dengan taboo, larangan atau pantangan masih mereka pertahankan secara turun temurun. Warga Sa-Naga taat beribadah sesuai syariat Islam, namun beberapa kepercayaan lainnya terkait dengan upacara Hajat Sasih yang dilaksanakan enam kali dalam sebulan mereka laksanakan sesuai dengan tradisi yang setempat. Alkultisasi budaya dan sinkretis nampak dalam ritual tersebut. Unsur tersebut dikenal sebagai alokhton diotokhtonkan atau dipribumikan. Warga Sa-Naga adaptif terhadap kepercayaan juga terhadap lingkungannya. Simbol-simbol yang mereka ungkapkan terkait dengan rasa syukur pada Sang Pencipta, yang diwujudkan dalam bentuk arsitektur, kebersihan lingkungannya, cara bercocok tanam, beternak yang tetap mereka pertahankan sesuai dengan tradisi lama. Mereka tetap menghargai sesepuh atau para leluhurnya yang telah melahirkan dan mewariskan Kampung Naga.

Antara Kepercayaan Terhadap Tradisi dan Agama Islam

Penduduk Kampung Naga seluruhnya mengaku menganut agama Islam, akan tetapi menjalankan syariat keagamaan agak berbeda dengan penduduk kampung lainnya yang memeluk agama Islam.

Misalnya penduduk Kampung Naga tidak disarankan menunaikan ibadah haji ke Mekkah. Menurut anggapan mereka cukup diwakili dengan melaksanakan hajat sasih yang dilakukan pada bulan-bulan yang dianggap suci dan dianggungkan dalam Islam. Hal ini kini mengalami pergeseran, dapat saja salah satu penduduk Kampung Naga menunaikan ibadah haji asalkan dengan catatan tidak ragu-ragu terhadap aturan yang mengikat itu. Artinya tidak memberi tahu kepada sesepuh Kampung Naga atau penduduk Kampung Naga lainnya. Atau minta izin terlebih dulu pada kuncen yang kemudian dilakukan hajatan serta ziarah ke

makam Uyang Singaparatana. Ini rupanya salah satu akibat dari perkembangan pendidikan yang lambat laun mempengaruhi keyakinan lama mereka.

Secara umum dapat dikatakan bahwa kehidupan keagamaan bagi penduduk Kampung Naga merupakan perpaduan atau percampuran antara ajaran-ajaran agama Islam dengan kepercayaan nenek moyang atau adat istiadat tradisional. Ini dapat dilihat bentuk selamatan dan semua bentuk upacara adat seperti perkawinan, khitanan, kelahiran bayi, upacara yang berhubungan dengan menanam padi/panen yang ditujukan untuk menghormati Dewi Sri, hajat sasih dan lain-lain dilaksanakan bercampur dengan unsur ajaran agama Islam.

Upacara adat tidak dapat dipisahkan dengan ibadah dalam agama Islam. Di balik itu penduduk Kampung Naga mempercayai akan adanya makhluk-makhluk halus yang menempati tempat-tempat tertentu

di sekeliling kampung tempat tinggal mereka. Tempat-tempat tertentu yang di huni makhluk halus itu biasa disebut tempat sanget atau angker. Masyarakat Kampung Naga masih mempercayai adanya makhluk halus yang menempati tempat-tempat tertentu sekeliling Kampung Naga. Mereka percaya adanya jurig cai makhluk halus yang biasanya menempati tempat-tempat gelap di tepi sungai, leled samak makhluk halus yang menempati sungai pada bagian yang dalam, ririwa makhluk halus yang suka menakuti manusia pada malam hari.

Untuk melaksanakan pekerjaan-pekerjaan penting atau besar selalu dicari hari baik agar pekerjaan itu dapat berhasil dengan baik pula. Demikian pula dengan pantangan masih berlaku di dalam kehidupan penduduk Kampung Naga. Pantangan bagi penduduk Kampung Naga untuk menceritakan yang berhubungan dengan adat istiadat Sa-Naga. Hari pantangan itu bisa disebut hari larangan yakni pada hari Selasa, Rabu dan Sabtu. Siapapun yang ingin mendapatkan informasi tentang Kampung Naga bila dilakukan pada hari-hari tersebut tidak akan mendapatkannya.

Larangan lainnya ialah menyebut Singaparana, karena nenek moyang mereka bernama Fyang atau sembah Dalem Singaparana atau Sembah Dalem Singaparna, sehingga bila mereka menyebut kecamatan Singaparna mereka menyebut Galunggung.

Kepercayaan terhadap benda-benda peninggalan nenek moyang juga masih kuat, sehingga benda-benda tersebut ditempatkan secara khusus dan disimpan di dalam rumah yang mereka keramatkan yang disebut Bumi Ageung. Orang tidak boleh masuk sembarangan masuk ke halaman tempat keramat tersebut, kecuali patunggon orang yang dipercaya menunggu rumah tersebut. Patunggon itu turun temurun, kini yang menunggu tempat itu adalah Ibu

Tinah. Ada yang unik yang dipetsyaratkan menunggu Bumi Ageung itu harus wanita yang sudah berhenti haid (menopause). Ini menyangkut tempat yang suci sehingga si penunggupun harus senantiasa dalam keadaan suci selamanya.

Pimpinan adat atau kuncen hanya boleh dijabat oleh laki-laki dan berlaku turun temurun dan yang pasti harus turunan adat Sa-Naga. Lamanya menjabat tidak ditentukan kecuali kalau meninggal dunia maka digantikan oleh anak laki-laki sulung yang sudah dewasa berusia 35 tahun dan sudah menikah. Aturan ini tidak mengikat jika memiliki anak laki-laki lebih dari satu dan anak laki-laki sulung tidak menyanggupi jabatan sebagai Kuncen maka pemilihan itu dilakukan berdasarkan ilapat (mimpi) dari sesepuh Kampung Naga atau berdasarkan kemampuan diantara anak laki-laki tersebut. Namun demikian mereka masih menganut musyawarah dan kekeluargaan dengan baik schwa Fyang Singaparna merupakan orang pertama yang mendiami daerah itu atau pendiri kampung Naga. Fyang Singaparna beranak pinak di lembah tersebut dan memiliki sistem kehidupan yang mereka atur sedemikian rupa yang pada akhirnya mengakar, hingga kini dipatuhi oleh keturunannya. Namun Fyang Singaparna sebenarnya menurut sejarah datang kelembah Naga tidak sendirian melainkan kelompok, bahkan sebenarnya merupakan sisa-sisa prajurit Mataram.

Bila kita bandingkan masyarakat Kampung Naga dengan kelompok masyarakat kampung Pulo di desa Cangkuang Leles dan kelompok masyarakat Dukuh di desa Cikelet Pameungpeuk Garut, mempunyai persamaan-persamaan dalam adat istiadat maupun dalam agama dan kepercayaan.

Makam Embah Dalem Arif Muhammad terletak dekat Candi Cangkuang dan menurut

penelitian ia berasal dari Mataram yang di utus untuk menyerang Kompeni di Batavia. Karena ia tidak dapat mengalahkan Kompeni, sisa prajurit Mataram itu tidak berani pulang kembali ke Mataram, melainkan mereka berkelompok tinggal di daerah Cangkuang (sekarang) dan mereka menurunkan keturunannya yang kini disebut sebagai penduduk Kampung Pulo. Berdasarkan kedekatan wilayah dan peristiwa tersebut 'kemungkinan' Eyang Singaparana atau nenek moyang kampung Naga berasal dari mataram pula, sebagai sisa tentara Mataram yang kemudian bermukim di daerah yang pada waktu itu terisolir demi keamanan dan ketenteraman kelompok.

3. Makna Simbolis Arsitektur Rumah Kampung Naga

Sebuah benda dibuat orang ataupun kelompok selain memiliki fungsi juga memiliki makna simbolik. Demikian juga dengan rumah Kampung Naga yang khas sebagai ekspresi budaya pencinta lingkungan. Mereka dapat membangun rumah yang menyesuaikan dengan kontur tanah pegunungan sehingga rumah nampak tinggi rendah berirama, jalan dibuat dengan trap-trap batu dan saluran air dibuat dengan baik.

Dilihat dari bentuk atapnya rumah-rumah di kampung Naga memiliki kekhasan sendiri. Bentuk atapnya seragam, atapnya disebut julang ngapak. Tampak gabungan bentuk segitiga dan empat persegi panjang putih bila dilihat dari arah depan dan belakang. Keseragaman ini mereka sebut sebagai *saaleut* yang memiliki makna hidup dalam kebersamaan dan kesatuan. Pada bagian ujung atap membentuk sudut puncak di muka dan belakang dipasang gelang-gelang dari bambu dibungkus ijuk membentuk lengkung menyerupai tanduk. Bagian yang menyerupai tanduk tersebut disebut *cagak gunting* atau *capit hurang*.

Bentuk *cagak gunting* selain berfungsi teknis agar tidak merembes air, mengikat memberi kekuatan atap dan estetis untuk keindahan bentuk atap juga berhubungan dengan kepercayaan dimana ke dua ujungnya menunjuk arah Timur dan Barat perjalanan matahari siang sampai dengan sore, sebagai simbolis dari kehidupan. Selain itu sebagai simbol dari persatuan dan kegotongroyongan warga Sa-Naga.

Jika mereka memperbaiki rumah dilakukan bersama-sama, setiap orang mengambil bagian pekerjaan sesuai dengan kemampuan masing-masing. Lingkungan yang tetap asri dijaga bersama karena pamali jika lingkungan disekitarnya kotor. Kepatuhan terhadap pamali adalah regalia atau disucikan adalah sesuatu yang benar-benar mereka patuhi bersama tanpa harus dijelaskan. Seperti Bumi Agung yang didalamnya terdapat benda-benda yang disucikannya dikunjungi dan dibuka oleh kuncen dan pemuka masyarakat saja. Demikian juga mereka kerap kali mengingatkan pada wisatawan yang berkunjung tidak diperkenankan untuk memotret wilayah tersebut.

4. Upacara Adat

Upacara-upacara adat yang biasa dilakukan oleh masyarakat kampung Naga ialah: upacara kelahiran, tingkeban, upacara khitanan, upacara pernikahan, upacara kematian, upacara hajat sasih, upacara menyepi, upacara panen dan upacara yang berhubungan dengan pendirian rumah baru.

4.1. Pimpinan Upacara

Berindak sebagai pimpinan dalam upacara ialah kuncen sebagai sesepuh adat Kampung Naga. Ia dibantu pula oleh Ketua Kampung dan Amil. Kegiatan ritual upacara diikuti dengan tertib berpakaian serba putih sebagai simbol kesucian, kebersihan hati laksana kini kita akan kembali kepada yang khalik (sang pencipta). Pakaian

setra putih, seperti kita pakai boeh (kain kafan) ketika akan berpulang ke Rahmatullah (meninggal dunia). Mereka memahami betul bahwa kehidupan yang lebih langgeng adalah setelah kematian.

Kuncen, sebagai pemangku adat diyakini membawa keberkahan bagi warga karena ia merupakan pewaris tradisi yang paling dipercaya. Segala keputusan adat ada ditangannya, warga Sa-Nagadapat berdiskusi berbagai hal dengan kuncen.

4.2. Waktu Upacara

Upacara Hajat Sasih dilaksanakan 6 kali dalam setahun yaitu pada bulan Muharam, Jumadil Akhir, Rewah, Syawal dan bulan Rayagung. Upacara hajat sasih dilaksanakan satu kali dalam masing-masing bulan tersebut, namun dalam setiap bulan upacara disediakan 3 hari. Tujuannya bila kejadiannya bertepatan dengan hari pantangan (Selasa, Rabu, Sabtu) dengan demikian pelaksanaannya dapat digeser waktunya ke hari lain sesudah hari yang telah ditentukan.

Upacara hajat sasih ini hanya boleh diikuti oleh laki-laki saja.

Walaupun upacara hajat sasih ini merupakan adat, namun waktunya didasarkan kepada bulan-bulan yang dianggap agung dalam agama Islam. Upacara hajat sasih itu diselenggarakan pada:

Bulan Muharam pada tanggal 26, 27, 28
Bulan Maulud pada tanggal 12,13,14
Bulan Jumadil akhir pada tanggal 16, 17, 18
Bulan Rewah pada tanggal 14, 15, 16
Bulan Syawal pada tanggal 1,2,3
Bulan Rayagung pada tanggal 10, 11, 12

4.3. Maksud dan tujuan upacara

Upacara hajat sasih adalah salah satu bentuk upacara sebagai penghormatan terhadap arwah nenek moyang.

Dalam pelaksanaannya upacara ini ialah

berziarah ke makam keramat nenek moyang mereka yang bernama Eyang Singaparana. Makam itu terletak sebelah Barat kampung Nagayang merupakan hutan yang ditumbuhi berbagai pepohonan yang besar yang berumur puluhan tahun.

Upacara itu hakekatnya dimaksudkan untuk mengucapkan rasa syukur kepada Tuhan Yang Maha Esa dan menghormati nenek moyang sebagai cikal bakal yang menurunkan adat istiadat Naga. Upacara itu biasa dilaksanakan pukul 09.00 sampai dengan pukul 13.00. Walaupun turun hujan upacara ini tetap dilangsungkan, karena hujan merupakan anugerah Tuhan yang menyebabkan kesuburan kepada tanaman padi. Sebaliknya bila upacara itu tidak dilaksanakan karena alasan hujan maka akan mendatangkan malapetaka karena dianggap kufur terhadap anugerah Tuhan.

4.4. Tempat Upacara

Upacara dilaksanakan di makam keramat Eyang Singaparana, setelah sebelumnya peserta upacara melaksanakan ketentuan-ketentuan upacara yang harus dipenuhi sebagai persyaratan upacara. Kuncen dalam hal ini berfungsi sebagai mediator yang menyampaikan maksud terhadap yang Kuasa.

Setiap hajat sasih mereka berbondong-bondong menuju makam Eyang Singaparana, untuk berdoa dan menyampaikan rasa syukur atas berkah yang dilimpahkanNya. Upacara diakhiri dengan acara botraman (makan bersama) yang dibawa oleh masyarakat Sa-Naga dengan sukarela.

Kebersihan lingkungan, sangat diperhatikan warga Sa-Naga. Mereka membuktikan kecintaan lingkungannya dengan menjaga sistem saluran air yang memiliki trap, sehingga air sisa serapan mengalir lancar menuju sungai. Bebatuan dirata selain artistik dan difungsikan sebagai tempat pejalan kaki (tatapakan), pembaras selokan dan penahan tanah dari longsor.

Kecintaan terhadap lingkungan adalah bentuk keyakinannya terhadap rasa syukur yang diberikan Sang Pencipta. Mereka mengelola sendiri pangan, beternak dan mengolahakan untuk keperluan sehari-hari.

4.5 Peserta dan Peralatan Upacara

Peserta upacara adalah keturunan adat Sa Naga, namun demikian tidak ada larangan bila ada orang dari luar turut serta dengan syarat mengikuti ketentuan-ketentuan menurut adat Naga.

Dalam pelaksanaan upacara alat-alat merupakan medium penting yang harus dipenuhi, karena alat-alat merupakan syarat yang harus dipenuhi guna kelancaran terselenggaranya upacara tersebut.

Peralatan upacara hajat sasih itu ialah:

- Pakaian berupa jubah berwarna putih atau kaki, tidak boleh dari kain yang harganya mahal, sarung, ikat kepala (barangbang semplak) yang menutup kepala dan ikat pinggang atau becubeulir dari kain yang berwarna putih pula.
- Leuleueur terbuat dari akar honje dan kar kipirit digunakan untuk membersihkan badan waktu melakukan upacara mandi di sungai. Menggunakan sabun merupakan pantangan.
- Parukuyan terbuat dari tanah liat adalah tempat membakar kemenyan waktu dilaksanakan upacara.
- Leumareun terdiri dari sirih pinang, kapur, gambir, pinang, tembakau, daun saga, kapolaga. Leumareun ini disimpan pada sebuah tampah. Hal ini dilakukan karena Eyang Singaparana nenek moyang mereka senang ngalemar atau makan sirih.
- Sapu lidi dipergunakan untuk membersihkan makam yang dilakukan oleh semua peserta upacara. Sapu lidi ini bisanya setelah selesai digunakan disimpan diatas para mesjid.
- Nasi tumpeng merupakan hidangan khusus

yang selalu ada setiap melakukan upacara. Nasi tumpeng ini sebagai penutup dalam kegiatan upacara hajat sasih. Sebelum makan bersama biasanya didahului dengan berdoa yang dipimpin oleh Kuncen.

5. Upacara Panen

5.1. Upacara Menentukan Hari Baik Untuk Panen.

Upacara panen dilaksanakan apabila panen telah tiba. Untuk memulai kapan dilaksanakannya panen terlebih dahulu ditentukan hari baiknya dengan cara perhitungan yang disebut dengan palintangan. Menentukan hari baik ini dilakukan oleh candoli (sering juga dilakukan oleh kuncen) biasanya diadakan upacara selamatan di rumah keluarga yang sawahnya akan dipanen pertama. Candoli istilah untuk orang yang memimpin upacara panen padi.

Sebelumnya keluarga yang akan melakukan panen pertama, memanggil kuncen/candoli dan tetangga untuk menentukan hari yang baik. Kuncen biasanya membacakan doa dan mantra-mantra. Setelah itu kuncen menghitung hari baik berdasarkan palintangan dan langsung memberitahukan kepada semua yang hadir kapan hari panen itu dilaksanakan. Upacara menentukan hari baik ini biasanya dilaksanakan seminggu sebelumnya. Hal ini dilakukan untuk memberikan kesempatan kepada keluarga yang akan panen untuk melengkapi persyaratan upacara.

5.2. Upacara di Sawah

Setelah upacara memotong padi telah ditentukan dengan syarat-syarat yang telah dipenuhi, maka upacara di sawahpun dapat dimulai. Syarat-syarat yang perlu disediakan sebelumnya ialah:

- Sawen, yaitu berupa tiga lembar daun enau muda yang diisi dengan air bening, biji kapas sapu lidi, antan, daun godog, daun pancing, (beda dengan sawen yang digantungkan di pintu rumah)

- Pucuk tanjeur, yaitu sebilah bambu kira-kira tiga meter panjangnya, yang dapat dilengkungkan dan digantungkan macam-macam daun, seperti daun godog, daun enau dan daun pating, dua bungkusan yang berisi sirih pinang selengkapnya diikat dengan benang. Pada setiap lembar daun enau yang digantungkan sepanjang lengkungan bambu digantungi berbagai macam makanan seperti ranginang, ketupat, pisang, wajit atau angleg.
- Pucuk gantungan atau pupuhunan, terbuat dari bambu yang panjangnya kira-kira satu setengah meter dan diatasnya dipancangkan sebuah payung. Pada batang bambu itupun digantungkan makanan-makanan seperti pada pucuk tanjeur.
- Empos, yaitu tempat membakar kemenyan yang terbuat dari sabut kelapa kering di beri kaki-kaki dari bambu, sehingga mudah ditancapkan di tanah.
- Nasi tumpeng, yaitu berupa nasi kuning yang didalamnya diisi dengan ayam atau telur.

Pertama kali kuncen menyemburkan air sirih keempat penjuru atau keempat arah angin. Candoli/kuncen kemudian melihat liar padi yang dianggap terbaik untuk dipotong pertama. Apabila telah ditemukan tangkai padi yang baik, candoli menyuruh pembantunya untuk meletakkan pucuk gantung dan sesajen di dekat padi tersebut. Kemudian candoli mengambil ketam yang telah ditempatkan pada sesajen dan mulailah memotong dua tangkai padi dahulu, kemudian tujuh tangkai dan seterusnya padi diikat dengan benang yang telah disediakan dan digulung dengan sirih. Pada waktu candoli memotong adi, baik yang dua maupun yang tujuh tangkai tidak diperbolehkan bernapas. Namun kalau tidak tahan menahan napas, maka napas itu harus dihemuskan ke tangkai padi yang tujuh tersebut. Setelah diikat tangkai padi tersebut diletakkan di atas kepala sebagai penghormatan dan rasa syukur kepada Tuhan.

Kemudian padi itu di tutupi oleh sehelai kain putih.

Selanjutnya candoli memotong kembali empat tangkai padi dan simpannya diantara jari kelingking dan jari manis tangan kiri dan secara berturut turut diakukannya empat kali memotong padi demikian dan disimpannya dijepit diantara jari manis dan jari tengah, telunjuk dan ibu jari. Setelah itu padi tersebut diikat dengan tali yang terbuat dari kulit kayubinu.

Padi yang telah diikat itu kemudian dilemparkan kebelakang. Pada waktu melempar padi itu, candoli tidak boleh menoleh kebelakang. Demikian seterusnya sehingga candoli memperoleh padi sageucus padi yaitu satu ikat besar yang terdiri dari dua ikat kecil. Sageucus yang diperoleh inilah yang kan dijadikan sebagai padi ibu (indung pare). Sebelum mendapatkan ibu padi candoli dan rekan lainnya tidak diperkenankan bercakap-cakap, apalagi bersenda gurau.

Setelah candoli memperoleh ibu padi, maka semua orang yang membantu mulai menuai padi yang dilakukan dengan tertib dimana para penuai padi selama disawah dilarang bercakap-cakap atau bersenda gurau. Pada saat yang lainnya menuai padi, candoli membawa ibu padi dan diletakkannya dekat pucuk gantungan, kemudian ia membakar kemenyan dan membacakan mantera. Selesai membaca mantera candoli memakan makanan yang ada pada pucuk gantung. Upacara ini diakhiri dengan acara makan bersama (ngariung). Setelah upacara di sawah selesai, kemudian padi itu diangkut ke rumah dan pada malam harinya biasanya diadakan pertunjukkan kesenian terbelangan yaitu melantunkan lagu pujian terhadap kebesaran Allah.

5.3. Upacara di Rumah

Upacara di rumah pun dilangsungkan sebagai

ungkapan terimakasih yang tiada terhingga kepada Dewi Sri yang telah memberikan berkah terhadap kelancaran panen. Beberapa syarat yang harus dipenuhi untuk upacara ini diantaranya sehelai kain putih untuk menutup padi ibu, rujak kelapa, air bening dan kemenyan. Candoli berkumur-kumur dengan air bening kemudian membacakan mantera. Malam harinya juga diadakan kesenian terbang atau angklung. Pagi harinya padi ibu boleh dijemur untuk kemudian dijadikan bibit untuk musim tanam berikutnya.

Padi hasil panen diletakkan di leuit atau goah dan tidak lupa disertakan sesajen didekatnya.

Simpulan

Penduduk Kampung Naga pada dasarnya masih mengkhayalkan adanya macam ragam makhluk rohani yang mendampinginya dari dekat. Keyakinan ini bisa disebut masih menganut animisme yang bercampur dengan ibadat agama Islam. Dengan animisme dalam arti luas meyakini unsur rohani (anima, jiwa, nyawa, semangat dll) di samping unsur jasmani yang berada di dalam atau diluar manusia. Dalam arti khusus animisme masih meyakini menunjukkan kepercayaan akan roh-roh halus yang berdiri lepas dari manusia dan diyakini ikut campur dalam urusan insani.

Animisme terutama tersebar di antara golongan penduduk yang hidup dari pertanian. Animisme seringkali sejajar dengan kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa.

Animisme masih dianut disadari atau tidak oleh penduduk Kampung Naga karena dapat mengisi kekosongan iman ketuhanan dengan mengkhayalkan dewa-dewi dan roh pengantara. Menurut penggolongan ilmiah dalam animisme dapat dibagi uga: raja atau dewa-dewi pengantara, roh-roh baik dan jahat, arwah para leluhur.

Biasanya dibedakan antara mereka yang membantu dan mereka yang memusubi dan mengganggu manusia. Jenis kedua harus dilembutkan dengan sesaji, mantera, kurban makanan/binatang atau bunga. (RAHMAI SUBAGJA, 1981: 76).

Oleh sebab itu beberapa tempat yang dianggap angker oleh penduduk yang di tempati makhluk halus seperti leled samak, ririwa dan lain-lain biasanya ditempatkan sesajen yang sebelumnya telah di beri mantera.

Pernyataan penduduk Kampung Naga terhadap penguasa yang menjaga kesuburan padi yakni Dewi Sri ini merupakan pengejawantahan akan adanya makhluk lain sebagai perantara yang diyakini sebagai Dewi Padi. Namun demikian pada ungkapan rasa syukur yang dibacakan kuncen berupa doa dan mantera nampak ada dua pengungkapan yakni kepada Tuhan sebagai Allah yang lekar dengan Islam dan di sisi lain mengatakan pula Dewi Sri sebagai Dewi yang ngageugeuh atau menjaga padi. Sesajen pun dibuat sesuai dengan persyaratan yang telah ditentukan. Orang kampung naga yakin mereka akan selamat dari gangguan, apabila sesajen itu dan upacara selamatan itu dilakukan dengan dengan semestinya.

Mengenai keyakinan akan roh-roh halus, dewa-dewi lambat laun mengalami perubahan bersamaan dengan perkembangan pendidikan, keyakinan ini akan juga sedikit demi sedikit luntur.

Dewa-dewi, roh halus dan arwah nenek moyang yang dikenal dalam tradisi animistis di pulau jawa. Didepan nama-nama itu kerap kali diberi nama kehormatan seperti Dewi, Kiai, Ni Ageng, mBah, raden Bagus, Nabi, Eyang dll. Demikian pula halnya dengan Eyang Singaparana itu merupakan penghormatan kepada nenek moyang Kampung Naga yang menurut sejarah

lisan merupakan pendiri Kampung Naga. Penduduk Kampung Naga melakukan upacara adat berupa menceritakan “mitos asal” atau medar sejarah, upacara menanam padi panen, kurban kambing yang kemudian kepala kambingnya di tanam di tengah kampung, selamatan dengan cara makan bersama menurut RAHMAT SUBAGJA (1981: 116) merupakan kelakuan simbolis manusia yang mengharapkan keselamatan dengan bentuk pengungkapan beragam.

Doa yang dibacakan kuncen menyertai upacara itu sifatnya stereotip, tradisional, yang diterima atau dipelajari secara turun temurun dan disampaikan dalam bahasa khusus bahkan kuno (buhun) sehingga mendekati mantra. Doa yang sifatnya spontan biasanya tidak ada sebab semua doa mempunyai kekhususan sesuai dengan peruntukan upacara atau selamatan. Ziarah ke makam Mbah dalam singaparana sama halnya dengan menuju tempat suci sebagai rasa hormat kepada nenek moyang atau cikal bakal desa. Maksudnya untuk memperoleh restu, keselamatan agar mereka lulus dalam ujian hidup. Mandi di sungai sebelum mengikuti upacara hajat sasih melambangkan bagaimana manusia kembali kepada status kelahiran semula, agar bersih dari noda dan kesalahan, yang mereka ibaratkan lahir kembali sebagai manusia baru. Mandi dengan menggunakan leuleueur bukan sekedar membersihkan dari kotoran atau najis di badan juga diharapkan dapat menolak dari mara bahaya.

Selain itu memang benar pula adanya dalam ajaran agama Islam bila akan berdoa (termasuk berziarah di makam) sebaiknya mensucikan diri dengan jalan mandi dan berwudlu. Nampaknya penduduk Kampung Naga dalam segala upacara-upacaranya tidak lepas dari kedua hal itu yakni antara keyakinan tradisi yang dipadukan agama Islam.

Menurut istilah yang diungkapkan oleh RACHMAT SUBAGJA dalam “Agama Asli Indonesia” (1981: 6) dikenal dengan istilah

unsur alokhton diotokhtonkan atau diprihumikan. Artinya agama baru yakni Islam datang melengkapi keyakinan lama. Agama Islam itu sendiri dapat melengkapi pemenuhan rohani yang belum terpenuhi sebelumnya selain itu agama Islam dirasakan ada keselarasan lalu pada akhirnya dapat mendarah daging dan berurat akar di atas landasan asli dan mengalami integrasi kokoh. Kini menjadi agama Islam di Kampung Naga khas yang relatif memiliki perbedaan dengan Islam yang ada pada daerah lainnya.

DAFTAR PUSTAKA

AJIP, ROSIDI.

1985. *Manusia Sunda*, Jakarta: Inti Idayu Press
Kelompok Fakultas Sastra jurusan
Antropologi.

1982. *Penelitian Masyarakat kampung Naga*,
Bandung: Universitas Padjadjaran.

SUBAGJA, RAHMAT.

1981. *Agama Asli Indonesia*, Jakarta: Jaya
Pirusa.

ROHIDI, TJEJEP ROHENDI.

_____. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung:
Program Magister Seni Rupa dan Desain
ITB.

Kampung Naga Permukiman Tradisional
yang Bersahabat, Majalah Asri No. 162,
September 1996.

ALIF, M. GUNAWAN.

*Kampung Naga Bertaban Dalam
Kesederhanaan*, Majalah Asri.

Peace In kampung Naga, Indonesia Indah
Magazine, no. 23 Th. 1991.

Wawancara khusus dengan Kuncen Kampung
Naga, ahli baca wawacan, dan beberapa
penduduk Kampung Naga.

6

EKSPLORASI NILAI KEARIFAN LOKAL SEBAGAI DASAR PENGEMBANGAN TEORI KESANTUNAN BERBAHASA INDONESIA

AGUNG PRAMUJONO

Abstrak

The theory of politeness in general oriented to the theory developed by western experts as Lakoff, Lecch, Brown and Levinson, Arndt and Janney, and Watts. Despite the fact that the politeness theory stems from a view of Chinese philosophers Confucius related to the concept of face are referred to as mianzi and lan. Attempts to dig back politeness in the countries of East Asia spearheaded by Yueguo Gu in China and in Japan Sachiko Ide. Exploration of the values of local wisdom archipelago as a basis for the development of politeness Indonesia needs to be done. As we all know, in Indonesia many adage, aphorisms, proverbs, poems and song lyrics that imparts the basics of good manners, ethics, and morals. The existence of cultural heritage should be appreciated that not marginalized and extinct.

Keywords: the value of local wisdom, proverbs, aphorisms, politeness

Pendahuluan

Sebelum kita berbicara tentang kesantunan, marilah kita simak se bait tembang durma berikut:

*Putra putri aja kulina sembrana
sayekli njuweng rabi
watake wong ina
esuk sure wus beda
ora kena den ugemi
sabarang tindak
mring tiyang tan prayogi*

(diuranskripsi dari Kaset Palaran Sinom Nyi Tjondro Lukito produksi Pajar).

Se bait tembang tersebut mengingatkan kepada kita agar tidak terbiasa bersikap sembrana (ceroboh) karena hal tersebut dapat membuat kita kehilangan muka. Itu merupakan sifatnya orang yang hina. Orang yang tidak tetap pendirian dan tidak dapat dipegang omongannya. Semua tindakannya kepada orang

lain serba tidak patut. Ini merupakan ajaran yang perlu kita perhatikan ketika kita berinteraksi dengan orang lain. Jangan sampai kita melakukan hal semacam itu. Kearifan lokal dalam se bait tembang tersebut merupakan sebuah fenomena bahwa sebenarnya leluhur kita dulu sudah menanamkan nilai-nilai kebijaksanaan dalam menjalani kehidupan bermasyarakat. Hal ini berkaitan erat dengan kesantunan dalam berbahasa dan berperilaku.

Kesantunan berbahasa tidak hanya diartikan sebagai cara-cara berperilaku santun tetapi juga berkaitan dengan terbentuknya peradaban sebagai keterkaitan antar seperangkat nilai yang dimaknai secara kolektif sebagai masyarakat dan budaya modern yang ideal. Kesantunan tidak hanya berkaitan dengan aspek personal, tetapi juga berkaitan dengan nilai-nilai sosial budaya yang disepakati oleh suatu masyarakat sehingga terbentuk suatu masyarakat yang beradab/masyarakat madani (FRANCE dalam WATTS, 2003:33).

Secara lebih khusus, TEELEN (2001) membedakan kesantunan menjadi dua. Kesantunan-1 adalah kesantunan linguistik yang dibedakan atas kesantunan ekspresif, klasifikatoris, dan metapragmatik. Kesantunan-1 ekspresif mengacu pada kesantunan yang disandikan dalam tuturan yang bertujuan pada perilaku yang "santun". Misalnya penggunaan bentuk-bentuk honorifik, bentuk-bentuk sapaan secara umum, ekspresi-ekspresi konvensional ucapan terima kasih, bentuk permohonan, permintaan maaf, dan sebagainya yang biasa dijadikan objek kajian dalam sebagian besar penelitian kesantunan.

Kesantunan-1 klasifikatoris mengacu pada kesantunan yang digunakan sebagai alat pengategorian perilaku interaksional yang dianggap santun atau tidak santun, dan kesantunan-1 metapragmatik merupakan contoh-contoh percakapan kesantunan sebagai sebuah konsep rentang apa yang dipersepsikan orang sebagai kesantunan.

Kesantunan kedua disebut sebagai "polite social behavior" yang disederhanakan menjadi "polite behavior" dan kemudian disebut "politeness" yang merujuk pada perilaku universal dan perilaku sosial tertentu. Kesantunan-2 merupakan konseptualisasi ilmiah fenomena sosial kesantunan-1. Melalui kesantunan-2, dapat dipahami bagaimana cara kerja kesantunan 1, bagaimana fungsionalitasnya, dan apa yang dapat diterapkan bagi orang-orang dan bagi masyarakat secara umum.

Dengan demikian ketika kita berbicara masalah kesantunan sebenarnya kita sedang membahas sebuah persoalan yang kompleks. Seperti dikemukakan JANET HOLMES (1992), kesantunan merupakan hal yang sangat kompleks dalam berbahasa karena tidak hanya melibatkan pemahaman aspek kebahasaan saja, tetapi juga perlu pemahaman akan nilai-nilai sosial dan

budaya suatu masyarakat tutur.

Kajian tentang kesantunan (politeness) selalu merujuk pada teori yang dikembangkan oleh pakar dari barat, seperti LAKOFF (1973) yang dianggap sebagai Bapak Teori Kesantunan, LEECH (1993) dengan maksim maksim kesantunannya, dan BROWN-LEVINSON (1987) dengan teori HTA (face threatening acts). Telaah tentang kesantunan kemudian berkembang pada kajian-kajian ketidaksantunan (impoliteness) yang dimotori oleh CULPEPER dan BOUSHFIELD (2008) dengan asumsi bahwa tidak elok mengkaji kesantunan tanpa melihat sisi yang lain, yaitu ketidaksantunan. Dengan merujuk pada pandangan di atas, kesantunan barat tersebut tentu juga sangat diwarnai oleh budaya barat. Upaya mengkaji kesantunan berbahasa yang didasarkan pada nilai-nilai budaya masyarakat timur sudah dilakukan oleh Yueguo Gu di Cina dan Sachiko Ide di Jepang. Di Indonesia, upaya menggali nilai kearifan lokal sebagai dasar kesantunan berbahasa dipelopori oleh ASIM GUNARWAN (1992, 1994, 2009) dan E. AMINUDDIN AZIZ (2001, 2007).

Menindaklanjuti upaya kedua pakar Indonesia tersebut, dalam kajian ini penulis tertarik untuk mengeksplorasi nilai kearifan lokal yang terdapat dalam peribahasa dan ungtaian kata-kata mutiara yang dapat dijadikan dasar untuk mengembangkan teori kesantunan berbahasa Indonesia. Peribahasa dan kata-kata mutiara merupakan pusaka budaya (cultural heritage) yang patut digali nilai-nilai yang terkandung di dalamnya.

Jangan sampai pusaka budaya tersebut terpinggirkan dan kemudian punah. SUTARTO (2008) mengingatkan kita semua bahwa keterpinggiran pusaka budaya yang dimiliki berbagai kelompok etnik merupakan kerugian besar bagi perjalanan peradaban suatu bangsa karena beberapa pusaka budaya antara lain bahasa lokal, pranata lokal, kearifan lokal, dan seni

pertunjukan lokal yang menjadi dasar kemajuan peradaban dan berfungsi sebagai sarana untuk menjamin akses serta keberadaan individu dan kelompok ikut terpinggirkan.

Dalam makalah ini dipaparkan lebih lanjut, tentang :

1. Model kesantunan Gu yang berbasis pada kearifan lokal Cina ;
2. Model Kesantunan Asim Gunarwan dan Aminuddin Aziz ;
3. Nilai kearifan lokal dalam peribahasa dan untaian kata mutiara yang dapat dijadikan dasar mengembangkan kesantunan berbahasa.

Model Kesantunan Yueguo Gu

Di Cina, studi tentang kesantunan mulai dilakukan dengan serius pada era 80-an. Salah satu tokoh penggcraknya adalah Prof. Yueguo Gu dari Beijing Foreign Studies University (TIAN dan ZHAO, 2006). Dalam kajian-kajiannya tentang kesantunan masyarakat Cina modern, Gu menemukan model kesantunan yang relevan dengan budaya Cina yang diformulasikan dalam maksim-maksim kesantunan yang dipandang cocok untuk lingkungan masyarakat Cina. Pada dasarnya teori kesantunan Gu mengacu pada model kesantunan LEECH (1993) tentang prinsip kesantunan. Prinsip kesantunan Leech bersifat deskriptif, bukan preskriptif. Sebaliknya, ketika mendeskripsikan konsep kesantunan (limao), Gu menekankan kenyataan bahwa pada hakikatnya secara moral prinsip kesantunan bersifat preskriptif dan bahwa kaidah atau maksim-maksim yang dikandungnya merupakan aksioma-aksioma moral yang dapat diberi sanksi sosial.

Berkaitan dengan konsep muka, Gu tidak memandang berkaitan dengan keinginan-keinginan psikologis individual, tetapi lebih memandangnya dalam kaitan dengan norma-norma kemasyarakatan.

Kesantunan tidak bersifat instrumental, tetapi lebih bersifat normatif. Muka terancam bukan ketika keinginan-keinginan individu seseorang tidak terpenuhi, tetapi lebih ketika mereka gagal bertindak sesuai dengan standar standar sosial, yakni ketika mereka gagal memenuhi keinginan masyarakat (EELLEN, 2001).

Lebih lanjut dikemukakan oleh Gu (EELLEN, 2001) bagi orang Cina, prinsip kesantunan dianggap sebagai keyakinan yang disetujui bahwa perilaku seseorang perlu disesuaikan dengan harapan-harapan rasa hormat, kesederhanaan, kehangatan sikap, dan kehalusan budi bahasa. Gu mengajukan empat maksim kesantunan, yaitu:

1. Sikap merendahkan diri sendiri ;
2. Sapaan;
3. Kebijakanaksanaan,;
4. Kedermawanan.

Maksim merendahkan diri sendiri mengingatkan penutur untuk “merendahkan diri sendiri dan meninggikan orang lain”. Maksim sapaan berbunyi “sapaalah lawan bicara Anda dengan sapaan yang sesuai”. Kesesuaian di sini merujuk pada status sosial, peran pendengar, dan hubungan antara penutur dan pendengar. Maksim kebijakanaksanaan dan maksim kedermawanan yang diajukan oleh Gu hampir sama dengan maksimnya Leech. Maksim kebijakanaksanaan LEECH (1993) berbunyi “Buatlah keuntungan diri sendiri sekecil mungkin, buatlah kerugian diri sendiri sebesar mungkin” dan maksim kedermawanan berbunyi “Buatlah kerugian orang lain sekecil mungkin, dan buatlah keuntungan orang lain sebesar mungkin.”

Model Kesantunan ASIM GUNARWAN dan E. AMINUDDIN AZIZ

Dengan merujuk pada hasil penelitian GEERTZ, GUNARWAN (2007) mengemukakan prinsip kerukunan sebagai prinsip kesantunan berbahasa. Berbeda dengan GEERTZ,

GUNARWAN memasukkan prinsip hormat (kurmat) sebagai salah satu bidal dari prinsip kerukunan.

Kerukunan berasal dari kata rukun yang mengacu pada kewajiban setiap anggota masyarakat untuk menjaga keseimbangan (kerukunan) sosial.

Gunarwan berasumsi bahwa pada dasarnya hanya ada satu prinsip penting yang diikuti dalam masyarakat budaya Jawa yaitu prinsip keseimbangan.

Prinsip keseimbangan ini diasumsikan bertumpu kepada asas kerukunan sehingga prinsip keseimbangan ini isomorfis dengan prinsip kerukunan yang esensinya adalah untuk menghindari konflik.

Prinsip kerukunan yang diajukan oleh GUNARWAN (2007) terdiri atas empat bidal (maksim), yaitu bidal kurmat (hormat), andhap asor (rendah hati), empan papan (sadar akan tempat), dan tepo seliro (tenggang rasa).

Bidal kurmat berisi nasihat agar orang selalu menunjukkan hormat kepada orang lain, sesuai dengan kedudukan masing-masing menurut strata sosial yang berlaku di masyarakat. Dalam pemakaian bahasa, bunyi bidal ini adalah:

Pakailah bahasa sedemikian rupa sehingga petutur (Pt) tahu bahwa Anda menghormatinya sesuai dengan kedudukannya. Bidal ini mempunyai subbidal:

1. Janganlah memakai bahasa sedemikian rupa sehingga Pt merasa tidak ditempatkan sebagaimana layaknya dan
2. Pilihlah tingkat tutur sesuai dengan kedudukan Pt serta jarak sosial di antara Anda dengan Pt.

Bidal kedua, andhap-asor, berasal dari kata andhap ('rendah') dan asor ('berada di bawah').

Bidal ini berisi nasihat agar orang selalu berperilaku rendah hati, tidak congkak, tidak tinggi hati, dan sebagainya. Dalam pemakaian bahasa, bidal ini berbunyi: Pakailah bahasa (dalam arti pilihlah kata-kata) sedemikian rupa sehingga Pt tahu bahwa Anda rendah hati atau tidak congkak. Bidal ini mempunyai subbidal:

1. Pakailah bahasa sedemikian rupa sehingga Pt merasa bahwa ia dipuji dan
2. Janganlah menggunakan honorifik untuk mengacu ke diri sendiri.

Bidal ketiga, empan-papan. Kata empan yang berasal dari kata papan mempunyai arti 'tempat' atau 'posisi'. Bidal ini berisi nasihat agar orang pandai-pandai membawa diri atau menyadari kedudukan dirinya sebagai anggota masyarakat. Bidal ini menasihati agar orang menempati kedudukan yang sudah ditetapkan untuk dirinya dan tidak berpindah kedudukan karena hal itu akan mengusik keseimbangan.

Bidal keempat, tepa slira yang berasal dari kata tepak yang berarti 'kena' dan kata slira yang berarti 'rubuh'. Tepa slira diartikan sebagai 'ukurlah rubuh sendiri'. Bidal ini menasihati agar orang tidak melakukan sesuatu kepada orang lain yang dia sendiri tidak mau orang lain melakukan sesuatu itu kepada dirinya. Dalam berbahasa, bidal ini berbunyi: jangan gunakan bahasa yang tidak patut kepada orang lain sebagaimana Anda tidak mau orang lain menggunakan bahasa yang tidak patut itu kepada Anda. Bidal ini mempunyai subbidal:

1. Pakailah bahasa yang patut kepada orang lain sebagaimana Anda mau orang lain menggunakan bahasa yang patut kepada Anda dan
2. Hindari penggunaan bahasa yang tidak patut.

Berbeda dengan Gunarwan yang merujuk dan

mengkritisi pandangan GEERTZ, AZIZ (2001) berdasarkan hasil penelitian disertasinya yang berjudul *Refusing in Indonesian* mengajukan sebuah prinsip kesantunan bahasa Indonesia yang dinamai Prinsip Saling Tenggang Rasa (PSTR). Prinsip ini dikembangkan sebagai alternatif lain dari prinsip kesantunan LEECH. Prinsip kesantunan Leech dipandang bersifat tautologis sehingga kokohnya salah satu pasangan maksim-maksim yang diajukan LEECH dipertanyakan (Aziz, 2007).

Prinsip PSTR oleh Aziz dirumuskan sebagai berikut.

1. Terhadap mitra tutur Anda, gunakanlah bahasa yang Anda sendiri pasti akan senang mendengarnya apabila bahasa itu digunakan orang lain kepada Anda, dan sebaliknya
2. Terhadap mitra tutur Anda, janganlah menggunakan bahasa yang Anda sendiri pasti tidak akan menyukainya apabila bahasa tersebut digunakan orang lain kepada Anda.

Prinsip PSTR beroperasi melalui sejumlah nilai dan subprinsip, yaitu

1. Prinsip daya luka dan daya sanjung, artinya sebuah ekspresi bahasa memiliki potensi bahwa ia akan mampu membuat seseorang merasa terluka atau tersanjung. Oleh karenanya, berhati hatilah ketika menggunakan;
2. Prinsip berbagi rasa, artinya mitra tutur kita memiliki perasaan sebagaimana layaknya kita sendiri. Oleh karenanya, ketika bertutur menggunakan ekspresi bahasa, perumbangkanlah perasaan mitra tutur itu sebagaimana layaknya kita mempertimbangkan perasaan kita sendiri;
3. Prinsip kesan pertama, artinya penilaian mitra tutur kita terhadap tingkat kesantunan berbahasa kita pada dasarnya ditentukan

oleh kesan pertama yang dia dapatkan tentang perilaku berbahasa kita ketika dia berkomunikasi dengan kita untuk pertama kalinya. Oleh karena itu, tunjukkanlah bahwa kita mempunyai niat baik untuk bekerja sama dan berkomunikasi dengannya; dan

4. Prinsip keberlanjutan, artinya keberlanjutan hubungan kita dengan mitra tutur pada masa yang akan datang, pada dasarnya ditentukan oleh cara kita bertransaksi melalui komunikasi pada saat ini. Oleh karenanya, upayakan agar kita bisa membangun rasa saling percaya (Aziz, 2001).

Kalau dicermati, prinsip kesantunan yang dikemukakan oleh AZIZ selain mencoba memperbaiki kelemahan prinsip kesantunan Leech yang bersifat tautologis, pada dasarnya merupakan penjabaran secara lebih teknis dan operasional prinsip tepo seliro (tenggang rasa) yang dikemukakan oleh GUNARWAN. Hal lain yang menarik dari model kesantunan yang dikemukakan oleh AZIZ (2007) berkaitan dengan dorongan atau motivasi seseorang bertutur dan bertindak santun. Menurut pandangan Aziz, tujuan bertutur dan bertindak santun tidak semata-mata menciptakan kerharmonisan sosial (Model Kesantunan Leech) dan menjunjung nilai-nilai kebebasan individual (Model Kesantunan Brown dan Levinson), tetapi lebih dari itu yaitu untuk mewujudkan tujuan hakiki dari sebuah perilaku santun, yakni kepuasan ilahiyah/surgawi. Tujuan ini dianggap sebagai tujuan tertinggi dari realisasi kesantunan berbahasa.

Nilai Kearifan Lokal dalam Peribahasa dan Untaian Kata Mutiara

Peribahasa dan untaian kata mutiara berikut ini diambil dari tiga buku: (1) Peribahasa yang ditulis oleh K. St. Pamuntjak, dkk., (2) Budi Pekerti Bangsa Untaian Kata-Kata Mutiara dan Peribahasa Pembangun Jiwa Patriotisme yang ditulis oleh Iman Budhi Santosa, dan (3) Gusti

Ora Sare: 65 Mutiara Burir Nilai Kearifan Budaya Jawa yang ditulis oleh Pardi Santosa dan Henny Astiyanto. Peribahasa dan untaian kata mutiara terpilih yang berkaitan dengan kesantunan berbahasa adalah sebagai berikut:

1. Bahasa menunjukkan bangsa (Melayu) Budi bahasa yang halus alamat orang yang baik, dan perangai atau tutur kata yang tiada senonoh menunjukkan asal bukan bangsawan (PAMUNTJAK, dkk. 2000).
2. Bahasa dan bangsa itu tidak dijual atau dibeli (Melayu) Hendaklah selalu memperbaiki budi bahasa biar pada orang yang hina sekalipun karena itulah alamat orang yang berbangsa; dan kemuliaan bangsa itu tiada boleh dinilai dengan harta; walau kaya sekalipun, yang bangsa rendah itu rendah jua. Perkaraan yang baik itu dikeluarkan dengan tiada belanja; jika baik keluarnya, baik jua jawabnya (PAMUNTJAK, dkk. 2000).
3. Laksana bunga dedap, sungguh merah berbau tidak Sescorang yang elok dan tampan, tetapi tidak berbudi karena itu tiada berguna di dalam pergaulan (PAMUNTJAK, dkk. 2000).
4. Mati semut karena manisan. Manusia dapat dibujuk atau dikuasai karena budi atau mulut manis (PAMUNTJAK, dkk. 2000).
5. Lemak manis jangan ditelan, pahit jangan dimuntahkan Suatu rundingan, jika baik sekalipun jangan diterima sekali dan jika kurang baik jangan pula terus ditolak, melainkan henciklah dipikirkan dalam-dalam dan diimbang baik-baik dahulu baik jahatnya (PAMUNTJAK, dkk. 2000).
6. Berkata siang meliha-lihat, berkata malam mendengar-dengar atau Berkata siang meliha-lihat, berkata malam mengagak-agak. Jika hendak memperkarakan sesuatu, lebih-lebih kalau hendak merundingkan hal seseorang hendaklah berhati hati dan ingat-ingat. Barangkali ada orang yang mendengarkan rundingan itu (PAMUNTJAK, dkk. 2000).
7. Pangkuling do situas na denggan (Batak) (Budi bahasa yang baik sangat penting dalam bermasyarakat) (SANTOSA, 2008).
8. Atutui mappasung pau lao di tau (Mandar). (Berhati-hati bila bertutur pada sesama manusia) (SANTOSA, 2008).
9. Tabarusuk batis kawa dicabut, tabarusuk basa jadi hual (Banjar) (Teperosok kaki masih dapat dicabut, terperosok kata-kata tak dapat dicabut bahkan dapat menimbulkan persoalan serius) (SANTOSA, 2008).
10. Cappa kua lebbi adae lolongeng ja nennia arunang (Bugis) (Bicara yang berlebih-lebihan akan menimbulkan keburukan dan kehinaan) (SANTOSA, 2008).
11. Doraq mugayang kobi dadhi mugayang lila (Mandar-Sulbar) (Lebih baik ditikam dengan pisau daripada dengan lidah) (SANTOSA, 2008).
12. Letah leuwih seukeut manan pedang (Sunda). (Lidah lebih tajam dari pedang) (SANTOSA, 2008).
13. Manosoi tappaq lila, dadhi tappa kowi (Mandar). (Lebih berbisa ujung lidah daripada ujung badik) (SANTOSA, 2008).
14. Bahimang lenge awi pisau, bahimang atei awi pander (Dayak Ngaju) (Luka di tangan karena parang, luka di hati karena kata) (SANTOSA, 2008).
15. Ajining dhiri ana lathi, ajining raga ana busana.

(Nilai pribadi seseorang dinilai dari kata-katanya, sedangkan nilai badan dilihat dari pakaian yang dikenakan) (SANTOSA, 2008).

16. Aja ngomong waton, nanging ngomonga nganggo waton (Jangan berbicara asal bicara, tetapi berbicaralah menggunakan dasar yang jelas) (SURATNO dan ASTIYANTO, 2004).
17. Ana catur mungkur (Hindari membicarakan kejelekan orang lain) (SURATNO dan ASTIYANTO, 2004).
18. Becik ketirik ala ketara (Kebaikan akan ketahuan, keburukan akan tampak) (SURATNO dan ASTIYANTO, 2004).
19. Ngono ya ngono ning aja ngono (Janganlah bertindak/bertutur/berperilaku berlebihan) (SURATNO dan ASTIYANTO, 2004).
20. Wani ngalah luhur wekasane (Berani mengalah akhirnya mencapai kemuliaan) (SURATNO dan ASTIYANTO, 2004).
21. Menang tanpa ngasorake (Menang tanpa mengalahkan) (SURATNO dan ASTIYANTO, 2004).
22. Aja adigang, adigung, adiguna (Jangan sewenang-wenang dalam menggunakan kekuatan, kekuasaan, dan kepandaian yang dimiliki) (SURATNO dan ASTIYANTO, 2004).

Berdasarkan nilai-nilai yang terkandung dalam pusaka budaya di atas dapat kita apresiasi ajaran-ajaran yang berkaitan dengan kesadaran akan pentingnya kesantunan berbahasa. Nilai-nilai tersebut dapat dipaparkan sebagai berikut.

- a. Hendaknya kita berhati-hati dalam bertutur karena tuturan kita tersebut menggambarkan kepribadian kita. Hal ini dapat disimak pada 1), 2), 3), dan 15).
- b. Hendaknya kita tidak membicarakan

kejelekan orang lain, berbicara seperlunya, dan menjaga kebenaran ucapan kita. Hal ini dapat disimak pada 9), 10), 16) dan 17).

- c. Hendaknya dalam berinteraksi dengan orang lain kita menjaga muka/harga diri mitra tutur. Hal ini dapat disimak pada 4), 7), 8), 20), dan 21).
- d. Hendaknya kita berhati-hati dalam memilih kata karena kesalahan dalam memilih kata dapat menimbulkan daya luka. Hal ini dapat disimak pada 11), 12), 13), dan 14).
- e. Hendaknya dalam berinteraksi kita menghargai orang lain, tidak mau menang sendiri. Hal ini dapat disimak pada 18), 19), dan 20).
- f. Hendaknya kita tidak terburu-buru dalam memutuskan sesuatu yang berkaitan dengan orang lain. Hal ini dapat disimak pada 5) dan 6).

Simpulan

Kesantunan berbahasa tidak saja berkaitan penggunaan kata dan kalimat dalam berinteraksi tetapi juga berkaitan dengan aspek sosial dan budaya suatu masyarakat. Upaya menggali nilai-nilai kearifan lokal nusantara perlu dilakukan akan pusaka budaya yang kita miliki tidak terpinggirkan dan punah. Peribahasa dan untaian kata mutiara mengandung nilai-nilai yang perlu kita gali.

Nilai-nilai tersebut antara lain berkaitan dengan ajaran dan tuntunan etika kesantunan berbahasa terutama berkaitan dengan bagaimana kita sebagai pemakai bahasa bersikap, berucap, dan berperilaku.

DAFTAR PUSTAKA

- AZIZ, E.A.
2001. *"Aspek-aspek Budaya yang Terlewatkan dalam Praktik Pengajaran Bahasa Asing"* dalam Prosiding Konferensi Internasional Pengajaran Bahasa Indonesia bagi Penutur Asing IV. Denpasar: IALP.

- AZIZ, L.A.
2007. *"Tiga Dimensi Kesantunan Berbahasa: Tinjauan Terkini"* dalam Kumpulan Makalah Ringkas Kongres Linguistik Nasional XII. Surakarta: Panitia KLN XII.
- BROWN, P. dan LEVINSON, S.C.
1987. *Politeness Some Universals in Language Usage*. New York: Cambridge University Press.
- EELLEN, G.
2001. *Kritik Teori Kesantunan* (Penerjemah Jumadi dan Slamet Rianto). Surabaya: Airlangga University.
- GUNARWAN, A.
1992. *"Persepsi Kesantunan Direktif dalam Bahasa Indonesia di antara Beberapa Kelompok Etnik di Jakarta"* dalam PBLIBA 5 (Penyunting Bambang Kaswanti Purwo). Jakarta: Lembaga Bahasa UNIKA Atma Jaya.
- GUNARWAN, A.
1994. *"Kesantunan Negatif di Kalangan Dwibahasawan Indonesia-Jawa di Jakarta: Kajian Sosiopragmatik"* dalam PBLIBA 7 (Penyunting Bambang Kaswanti Purwo). Yogyakarta: Penerbit Kanisius.
- GUNARWAN, A.
2009. *Pragmatik Teori dan Kajian Nusantara*. Jakarta: Penerbit Universitas Atmajaya.
- HOLMES, J.
1992. *An Introduction to Sociolinguistics*. England: Longman Group UK Limited.
- Leech, Geoffrey. 1993. *Prinsip-Prinsip Pragmatik*. Penerjemah M.D.D. Olsa. Jakarta: UI Press.
- PAMUNTJAK, K. St., ISKANDAR, N., St., dan MAIDJONDJO, A. Dr.
2000. *Peribahasa* (Cetakan ke-11). Jakarta: Balai Pustaka.
- SANTOSO, I.B.
2008. *Budi Pekerti Bangsa Untaian Kata-kata Mutiara dan Peribahasa Pembangunan Jawa Patriotisme*. Tanpa Kota: Arti Bumi Intaran.
- SURATNO, P. dan ASTYANTO, H.
2004. *Gusti Ora Sare 65 Mutiara Nilai Kearifan Budaya Jawa*. Yogyakarta: Adiwacana.
- SUTARTO, A.
2008. *"Pemanfaatan Pusaka Budaya sebagai Bahan Ajar BIPA"* dalam Kumpulan Makalah Seminar Regional Bahasa Indonesia untuk Penutur Asing (BIPA). Malang: Panitia Seminar.
- TIAN, X. and ZHAO, H.
2006. *"On Specificity of Politeness Contrastive Study of Western and Chinese Concepts of Politeness"* in Sino-US English Teaching, Volume 3 No. 2 ISSN 1539-8072 Feb. 2006.
- WATIS, R.
2003. *Politeness*. Cambridge: Cambridge University Press.

BAHASA CIACIA DAN AKSARA KONTEMPORERNYA

KISYANI-LAKSONO, YUNISSEFENDRI, DIANITA INDRAWATI

Abstrak

Ciacia language is a regional language in Indonesia, which has used Korean Hangul alphabet since 2008. Before used the Hangul alphabet, Ciacia language has used Wolio alphabet (but was not suitable). Therefore, in Ciacia language, the Hangul alphabet can be called a contemporary alphabet. This paper aims to find the right alphabet for Ciacia language by using the method of comparison. Results of comparative study of three alphabet: Wolio, Latin, and Hangul shows that Latin alphabet can be used to write Ciacia language.

Keywords: Ciacia language; Hangul, Wolio, Latin alphabet; contemporary alphabet.

Pendahuluan

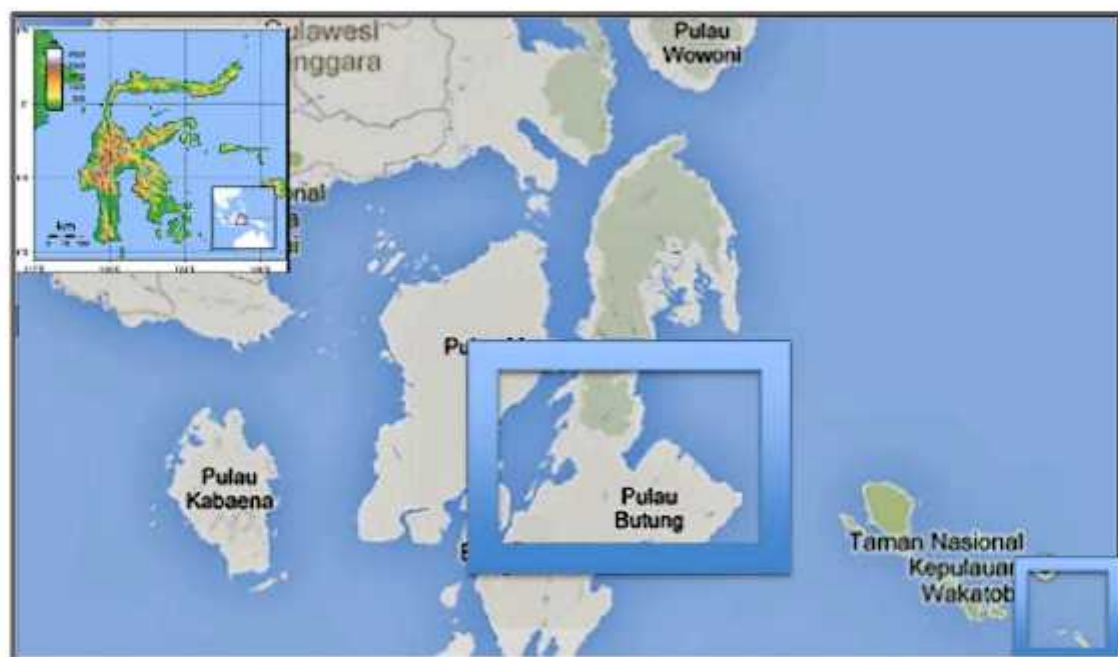
Aksara merupakan sistem tanda grafis yang mewakili ujaran yang digunakan manusia untuk berkomunikasi. Saat ini ada beberapa aksara yang terancam punah dan ada juga aksara yang bertahan dan bahkan berkembang. Dari berbagai aksara yang ada, aksara Latin merupakan aksara yang dapat diterima oleh sebagian besar bahasa. Pada dasarnya aksara Latin merupakan aksara alfabetis yang mula-mula digunakan untuk bahasa Latin sekitar abad ke-7 SM, kemudian untuk bahasa di Eropa Barat dan berbagai bahasa lain di dunia. Selain aksara Latin, ada juga aksara nasional yang bertahan sampai saat ini, antara lain aksara Kanji, Hiragana Katakana, Hangul, Arab, Kiril, Sirilik, Thai.

Di Indonesia, dikenal istilah aksara nusantara, yakni beragam aksara atau tulisan yang digunakan di Nusantara untuk secara khusus menuliskan bahasa daerah tertentu. Berdasarkan sejarah, ada beragam aksara di Indonesia, antara lain: Pallawa, Kawi, Bali, Sunda, Jawa, Lampung, Rencong, Batak Karo, Lontara (Bugis-Makassar), Jawi/Arab Pegon/(Buri) Wolio, Latin. Berdasarkan bentuk aksara ini tampak bahwa

sebenarnya wilayah Indonesia dulu sangat kental dengan pengaruh India dan Arab. Bahkan istilah Aksara Nusantara sering dikaitkan dengan aksara hasil inkulturisasi kebudayaan India sebelum berkembangnya Agama Islam di Nusantara dan sebelum kolonisasi bangsa-bangsa Eropa di Nusantara (cf. wikipedia.org, 2015; Claiborne, 1974).

Aksara Hangul sebenarnya merupakan aksara klasik yang sudah sangat lama digunakan di Korea. Akan tetapi dalam bahasa Ciacia, aksara Hangul baru digunakan pada tahun 2008 berdasarkan perjanjian kerja sama antara pemerintah Kabupaten Baubau dengan pihak Korea. Sebelumnya bahasa Ciacia menggunakan aksara Jawi/Arab Pegon. Karena merupakan hal yang relatif baru dan baru digunakan, aksara Hangul untuk bahasa Ciacia dapat disebut sebagai aksara kontemporer.

Tulisan ini bertujuan menemukan aksara yang tepat untuk bahasa Ciacia. Adapun metode kajiannya menggunakan metode perbandingan dengan membandingkan realisasi bunyi bahasa Ciacia dalam aksara Hangul, Wolio, dan Latin.



Gambar 7. Selain bahasa Cia-cia, di Pulau Buton terdapat bahasa Muna, Lasalimu Karamu dan Sasak.

Bahasa Cia-cia

Bahasa Cia-cia merupakan salah satu bahasa daerah di Indonesia yang dituturkan oleh sebagian masyarakat di Kabupaten Buton dan sebagian Kabupaten Wakatobi, Provinsi Sulawesi Tenggara. Bahasa Cia-cia termasuk dalam rumpun Muna Buton, Austronesia Barat. Penutur bahasa Cia-cia terdapat di Kabupaten Buton (Pulau Butung/Buton) dan Pulau Binongko (Pulau paling selatan dari Kabupaten Wakatobi). Penutur bahasa Cia-cia berasal dari empat subetnis, yaitu: Laporu, Burangasi, Wabula, dan Lapandewa. Mata pencaharian sebagian besar masyarakat di daerah itu adalah bertanam jagung, padi, singkong, serta nelayan atau membuat kapal. Hal itu menunjukkan bahwa sebagian besar dari mereka adalah petani dan nelayan. Berikut adalah wilayah pakai bahasa Cia-cia (di dalam kotak biru).

Selain bahasa Cia-cia, di Pulau Buton terdapat juga bahasa Muna; bahasa Lasalimu-Kamaru; bahasa Sasak. Dibandingkan dengan bahasa lain di P Buton, bahasa Cia-cia merupakan bahasa

tersendiri dengan persentase perbedaan berkisar antara 85–91%. Data tahun 2005 menunjukkan ada sekitar 80.000 penutur bahasa Cia-cia, 95% di antaranya beragama Islam. Bahasa Cia-cia merupakan bahasa daerah yang terbanyak penuturnya jika dibandingkan dengan bahasa daerah lain yang ada di Buton Raya. Tahun ini (2015) angka itu menyusut drastis karena sebagian besar anak-anak—khususnya di kota-mulai berpindah ke bahasa Indonesia. Dalam hal identifikasi dialek, Pusat bahasa (2008) menyebutkan bahasa Cia-cia terdiri atas lima dialek, yaitu (1) dialek Lapandewa; (2) dialek Kancinaa; (3) dialek Masiri; (4) dialek Gonda Baru; dan (5) dialek Kumbewaha. Selain itu, Berdasarkan penghitungan dialektometri, persentase antardialek tersebut berkisar antara 60–78%. Adapun Summer Institute of Linguistic (SIL) berangapan bahwa Kumbewaha merupakan bahasa tersendiri. Hasil dari Pusat Bahasa menunjukkan bahwa isolek Kumbewaha merupakan dialek dari bahasa Cia-cia dengan persentase 58,89%. Penelitian terbaru yang dilakukan oleh Hanan (2014) terhadap 23 isolek

Ciacia menunjukkan bahwa bahasa Ciacia dapat dibagi atas dua dialek. Satu dialek beranggotakan dua puluh dua isolek dan yang satunya adalah dialek Kumbewaha. Untuk mewakili penamaan dua dialek tersebut dia menamakan Dialek Ciacia 1 (DCC1) dan Dialek Ciacia 2 (DCC2). Dialek Ciacia 1 terdiri atas tujuh subdialek, yaitu subdialek A atau SDA, di Rongi; SDB di Gonda Baru, Karya Baru, Kaisabu Baru (ketiganya di Kec Sorawolio), Warinta, dan Ambuau; SDC di Takimpo; SDD di Bola Kec Batuaga, Poogalampa Kec, Batuaga, dan Sampolawa; SDE di Masiri, Kec. Batuaga; SDF di Lapandewa dan Burangasi (Kec Lapandewa), Tira, Wali, dan Batuatasi; SDG di Wabula, Wasampela, Holimombo Jaya, Kancinaa, Wolowa, dan Matanauwe. Hasil lain dari penelitian Hanan adalah wilayah SDB yang tiga desanya termasuk dalam Kecamatan Sorawolio merupakan daerah relik untuk bahasa Ciacia. Untuk melestarikan dan/atau mengembangkan bahasa Ciacia diselenggarakan kongres bahasa daerah dan upaya menumbuhkan kebanggaan berbahasa Ciacia. Akan tetapi, ternyata ini bukan obat mujarab untuk pelestariannya. Secara umum ada dua cara untuk menjaga kelestarian bahasa Ciacia, yakni dengan melakukan dokumentasi (transkrip ke dalam bentuk tulisan) dan/atau melindungi penggunaannya oleh penutur aslinya (cf. HALIM, 1980). Akan tetapi, cara kedua lebih sulit karena memerlukan pemantauan terus menerus. Oleh sebab itu, cara pertama dianggap lebih praktis dan pelestariannya lebih konkret terwujud. Salah satu upaya pendokumentasian adalah menuliskan kembali bahasa tersebut. Padahal, bahasa Ciacia merasa tidak memiliki aksara (aksara Wolio dianggap kurang cocok). Pendokumentasian merupakan upaya untuk menuliskan kembali bahasa tersebut. Dalam bahasa Ciacia, misalnya, pendokumentasian telah dilakukan dengan penyusunan "Kamus Istilah Pertanian Bahasa Ciacia" yang dihasilkan oleh Chun Tai Hyun dari Faculty of Interpretation and Translation, Hankuk

University of Foreign Studies (15 September 2011). Kamus ini disusun dengan model bahasa Indonesia sebagai lema, disusul dengan penulisan aksara Hanguk (bahasa Ciacia), kemudian bahasa Inggris, dan aksara Hanguk. Karena bahasa Ciacia menggunakan aksara Hanguk, hanya orang yang paham aksara Hanguk lah yang dapat membaca kamus tersebut. Berkaitan dengan hal tersebut, Amirul Tamim (Wali Kota Baubau) menyampaikan bahwa "Dalam konteks bahasa, salah satu masalah besar yang mesti dihadapi adalah bagaimana melestarikan berbagai bahasa daerah yang bertebaran di seluruh penjuru kota ini. Tanpa upaya pelestarian, bahasa-bahasa tersebut akan menjadi monumen yang hanya bisa dikenang oleh orang-orang. pada zaman global sebagaimana saat ini, bahasa lokal perlahan menjadi nyanyian sunyi yang tidak diperhatikan sehingga ada kekhawatiran akan kepunahan pada masa-masa mendatang. Untuk itu, upaya-upaya pelestarian dan revitalisasi mesti dilakukan demi menyelamatkan khasanah kebudayaan tersebut."

Pada masa pemerintahan Amirul Tamim, tahun 2008, Kota Baubau memutuskan aksara Hanguk dari Korea digunakan untuk menulis bahasa Ciacia sebagai salah satu usaha pelestariannya. Aksara tersebut juga diajarkan di sekolah dengan buku yang dihasilkan oleh Persatuan Hunminjeongeum, sebuah institut di Korea yang menyebarkan penggunaan abjad Korea. Sebelumnya, bahasa Ciacia menggunakan aksara Wolio.

Aksara Hanguk Korea dipilih dengan anggapan bahwa aksara tersebut cocok dengan sistem bahasa Ciacia sehingga diadopsi untuk menyelamatkan bahasa Ciacia. Menurut beberapa sumber, jika bahasa Ciacia ditulis dengan aksara Latin ada kata yang tidak bisa ditulis. Sementara, jika ditulis menggunakan aksara Wolio, akan berbeda makna jika setelah ditulis dan diucapkan.

Mereka berkeyakinan bahwa dengan aksara Hangul Korea, semua bunyi dalam bahasa Ciacia dapat ditulis. Selain itu, penggunaan aksara Hangul juga dimaksudkan sebagai langkahantisipasi kepunahan bahasa Ciacia (<http://www.baubaukota.go.id/>). Pada akhirnya, pemerintah Kota Baubau menjalin kerjasama dengan Korea untuk melestarikan bahasa Ciacia melalui adaptasi aksara Hangul ke dalam kurikulum muatan lokal. Kebijakan ini dianggap sebuah langkah strategis untuk menyelamatkan bahasa Ciacia sebagai salah satu bahasa daerah yang banyak penggunanya.

Kerja sama antara Baubau dan Korea itu akan diperluas sehingga tidak hanya menyentuh wilayah kebudayaan, tetapi juga merambah ke berbagai bidang, mulai dari pertanian, peternakan, hingga sektor lainnya. Penggunaan aksara Hangul dalam bahasa Ciacia tertuang dalam MOU antara Korea dengan Walikota Baubau yang menerangkan berbagai fasilitas yang dapat diperoleh Baubau jika menerima dan menggunakan aksara tersebut. Dari kerja sama ini telah tersusun kamus pertanian seperti yang telah diungkapkan sebelumnya, buku ajar untuk SD, dan pengetahuan pertanian dalam aksara Hangul. Penggunaan aksara Hangul dimulai dari buku siswa SD, khususnya di kota BauBau, dan murid SD mulai tertarik belajar bahasa Ciacia karena aksara Hangul. Aksara Hangul bagi bahasa Ciacia merupakan aksara kontemporer. Akan tetapi, ternyata pengaksaraan dengan Hangul juga menimbulkan masalah baru karena masyarakat harus belajar lagi untuk membaca bahasanya sendiri.

Seperti bahasa daerah lain di Indonesia, bahasa Ciacia merupakan bahasa daerah yang akan segera punah jika tidak diselamatkan. Pembelajaran dengan aksara Hangul yang uni sebenarnya minat anak-anak. Walaupun sudah diajarkan dengan aksara Hangul Korea saat di SD, tetapi setelah SMP tidak ada pelajaran

bahasa Ciacia dengan aksara Hangul lagi sehingga anak-anak mulai lupa dengan aksara tersebut dan minat belajar serta menggunakan bahasa Ciacia pun menurun. Yang penting diperhatikan lagi adalah filsafat yang terkandung dalam aksara Hangul, apakah hal tersebut cocok dengan masyarakat Baubau?

Saat ini Bahasa Ciacia mulai tampak terpinggirkan dan bahasa Indonesia mulai lazim digunakan oleh masyarakat Ciacia, khususnya oleh anak-anak muda di kota. Oleh sebab itu perlu ada pendokumentasian terhadap bahasa Ciacia. Masalahnya adalah dengan aksara apa? Beberapa tulisan dalam bahasa Ciacia tersebar dalam berbagai buku, misalnya: "Teknologi Budi Daya Padi di Kota Baubau" (ditulis dalam bahasa Indonesia, bahasa Ciacia dalam aksara Hangul, dan bahasa Inggris). Buku setebal 275 halaman ini disusun oleh Tyu Hae Yeong dkk dan dipublikasikan oleh Min, Seung-Kyu, Ph.D sebagai Adminisrrator Rural Development Administration, Republic of Korea pada September 2011. Prakatanya ditulis oleh Walikota Baubau Drs. H. MZ. Amirul Tamim, M.Si. Selain itu ada juga buku ajar Bahasa Ciacia dalam aksara Hangul untuk anak-anak SD. Selain itu, ada juga berbagai tulisan berbahasa Ciacia dalam aksara Latin yang dimuat di berbagai jurnal atau majalah.

Selain tulisan berbahasa Ciacia, ada juga beberapa tulisan yang membahas bahasa Ciacia, di antaranya.

1. Mz Amirul Tamim. 2008. "Dialektika Dan Kebijakan Keberaksaraan di Kota Baubau."
2. Abdillah, M. Gunawan. "Menyingkap Rahasia Keunikan Bahasa Ciacia". Dalam [klip21.com/news Sport and Lifestyle](http://klip21.com/news/Sport%20and%20Lifestyle). 2009.
3. Abdullah, Mustafa. 1991. Struktur Bahasa Ciacia. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

4. Sandra Safitri Hanan. 2013. "Genealogi Bahasa Ciacia". Disertasi, UGM.
5. Indrawati, Dianita. 2013. "Proses Fonologis dalam Pengadopsian Kata Bahasa Indonesia ke dalam Bahasa Ciacia di Kabupaten Buton, Sulawesi Tenggara". Dalam Seminar Internasional Austronesia, Denpasar.
6. Kisyani-Laksono. 2014. Bahasa Ciacia: Daya Hidup dan Daya Kembangnya sebagai Bahasa Daerah. Kongres II Bahasa-Bahasa Daerah Sulawesi Tenggara. Grand Clarion Hotel & Convention Kendari, 7-8 Oktober 2014.
7. Kisyani-Laksono dkk. 2014 dan 2015. "Penyusunan Kamus dan Tata Aksara Dalam Rangka Re-Eksistensi Bahasa Ciacia di Kabupaten Buton, Sulawesi Tenggara". Surabaya.

Aksara Hangul dalam bahasa Ciacia
Munculnya aksara Hangul Korea sebagai aksara yang dirasa oleh sebagian orang cocok dan tepat untuk menjadi aksara Ciacia diawali oleh dikirimnya seorang guru SMP bernama Bapak Abidin ke Korea untuk belajar bahasa Korea dalam rangka kerjasama antara pemerintah Kota Baubau dengan salah satu lembaga di Persatuan Hunminjeongeum, Institut yang telah bertahun-tahun menyebarkan penggunaan abjad Korea ke kaum-kaum minoritas yang tidak sistem tulisan sendiri di Asia. Saat sedang menempuh studi di sana, ada seorang guru besar yang bernama Prof. Chun tertarik terhadap bahasa Ciacia dan merasa bahwa ada kemiripan antara bunyi-bunyi bahasa Ciacia dengan bunyi-bunyi bahasa Korea.

Oleh karena bahasa Ciacia masih belum memiliki aksara, maka Prof. Chun bermaksud mencoba untuk menggunakan aksara Hangul sebagai aksara dalam menulis bahasa Ciacia. Beberapa usaha untuk menjadikan aksara Hangul sebagai aksara Ciacia sudah dilakukan, di antaranya

penyusunan kamus pertanian dalam bahasa Ciacia, penulisan beberapa buku ajar untuk SMP berbahasa Ciacia dengan aksara Hangul, penulisan papan nama jalan dengan aksara Hangul dan lain-lain.

Keputusan untuk menggunakan aksara Hangul sebagai aksara bahasa Ciacia bukan tidak menemui masalah. Walaupun ada beberapa bunyi yang cocok dengan bunyi dalam bahasa Korea, ada bunyi yang sulit dituliskan dalam aksara Hangul. Hal ini yang kemudian menjadi ganjalan bahwa aksara Hangul ternyata masih belum sepenuhnya tepat untuk bahasa Ciacia. Pengenalan aksara Hangul di daerah bahasa Ciacia belum sepenuhnya dapat dikatakan berhasil. Hal ini dibuktikan dengan hanya di daerah Sorawolia saja yang mengenal aksara Hangul. Aksara Hangul hanya dikenalkan di jenjang pendidikan saja, sehingga para penutur bahasa Ciacia yang tergolong dalam usia dewasa dan tua masih belum mengenal aksara Hangul. Penutur di wilayah bahasa Ciacia yang lain, seperti Lapandewa, Batauga, Kancina, Gonda Baru dan Kumbewaha masih belum mengenal aksara Hangul ini. Mereka lebih banyak mendengar informasi bahwa di daerah Sorawolia mulai digunakan aksara Hangul untuk aksara bahasa Ciacia.

Hasil Kajian dan Pembahasan

Untuk kepentingan tata aksara bahasa Ciacia, ada beberapa alternatif aksara yang bisa dijadikan alternatif, yaitu aksara Wolio (Buri Wolio), aksara Latin, dan aksara Hangul. Ketiga aksara ini sama-sama memiliki peluang untuk menjadi aksara resmi untuk bahasa Ciacia. Aksara Wolio merupakan aksara yang memiliki hubungan kesejarahan dengan masyarakat Ciacia. Beberapa alasan yang dapat diungkapkan tentang hubungan sebagai berikut.

Saat tidak semua masyarakat Buton Raya mengenal bahasa Indonesia, mereka menggunakan bahasa Wolio sebagai alat komunikasi antarsubetnis yang ada di Buton,

terutama masyarakat di wilayah Kesultanan Buton. Dipilihnya bahasa Wolio sebagai bahasa utama di wilayah tersebut didasari oleh beberapa hal, yaitu masyarakat di wilayah Kesultanan Buton terdiri atas beberapa subetnis, yaitu Wolio, Pangana (Kamaru, Lasalimu, Kaesabu, dan Kapontori), Muna, Ciacia, Wakatobi, dan Bajo. Etnis tersebut masing-masing memiliki bahasa yang berbeda dan hanya digunakan dalam komunikasi internal etnis tersebut.

Hal inilah yang menyebabkan masyarakat terutama yang berada di wilayah Kesultanan Buton menjadikan bahasa Wolio menjadi bahasa utama di lingkungan Kesultanan Buton. Selanjutnya, oleh karena bahasa Wolio dipakai dalam Wilayah Kesultanan Buton pada masa Kesultanan Buton, maka bahasa Wolio memiliki kedudukan yang tinggi bila dibandingkan dengan bahasa subetnis lain. Bahasa Wolio sudah dijadikan sebagai bahasa resmi dalam kesultanan Buton. Hal inilah yang diduga menjadi latar belakang bahasa Wolio yang beraksara Wolio sebagai bahasa persatuan masyarakat Kesultanan Buton. Oleh karena itu, bahasa Wolio juga lebih dikenal dengannya bahasa Buton. Bahasa Wolio mempunyai aksara, yaitu aksara Wolio yang berupa huruf Serang yang diambil dari huruf Arab. Hal inilah yang juga menguatkan alasan aksara Wolio punya peluang kuat untuk menjadi aksara untuk bahasa Ciacia. Aksara Latin merupakan aksara yang dapat dikuasai oleh hampir seluruh penutur bahasa, terutama juga penutur bahasa Ciacia. Hal ini disebabkan oleh aksara Latin merupakan aksara resmi yang digunakan bahasa Indonesia yang juga dikuasai oleh hampir semua penutur bahasa Ciacia. Terlebih lagi kondisi bahasa Ciacia sekarang ini sudah bercampur dengan bahasa Indonesia dalam pemakaian sehari-hari sehingga ada beberapa kata dalam bahasa Indonesia yang disracap ke dalam bahasa Ciacia. Aksara Latin yang sudah menjadi aksara resmi bahasa Indonesia secara kultural tidak mempunyai banyak hambatan dalam akulturasinya dengan

bahasa Ciacia. Selain aksara Latin relatif lebih mudah dipelajari karena sudah dikenal dan digunakan oleh penutur bahasa Ciacia. Aksara Hangul yang merupakan aksara Korea juga memiliki peluang menjadi aksara untuk bahasa Ciacia. Hal ini didasari oleh beberapa studi yang dilakukan oleh beberapa penutur asli bahasa Ciacia yang menaruh minat dan perhatian besar pada bahasa Ciacia dengan harapan agar bahasa Ciacia dapat didokumentasikan sehingga terhindar dari kepunahan. Studi terhadap bunyi-bunyi bahasa Ciacia yang dilakukan oleh ahli bahasa Korea menghasilkan simpulan bahwa ada kemiripan bunyi-bunyi bahasa Korea dengan bahasa Ciacia. Hal inilah yang kemudian memunculkan gagasan untuk menjadikan aksara Hangul sebagai aksara Ciacia. Beberapa usaha telah dilakukan baik oleh pemerintah kota Baubau maupun oleh sebuah lembaga di Korea untuk menyosialisasikan agar aksara Hangul dapat menjadi aksara bagi bahasa Ciacia. Keriga aksara, yaitu aksara Wolio, aksara Latin, dan aksara Hangul sama-sama memiliki kelemahan dan kekurangan. Ini artinya keriganya memiliki kekurangan dan tidak sepenuhnya mampu mewakili semua bunyi bahasa Ciacia. Faktor lain adalah faktor ekstralinguistik, seperti kesulitan beberapa penutur Ciacia dalam belajar aksara dan tidak adanya hubungan kesejarahan antara aksara Hangul dengan penutur bahasa Ciacia. Berikut perbandingan bunyi vokoid bahasa Ciacia yang diwujudkan dalam tiga aksara tersebut.

Bunyi Bhs

Ciacia	Latin	Wolio	Hangul
a	a		
i	i		
u	u		
	e/E	e	
	o/O	o	

Dalam bahasa Ciacia terdapat lima bunyi vokoid [ɪ]. Jika dilakukan pengaksaraan terhadap bunyi-bunyi vokal bahasa Ciacia tersebut dengan aksara Latin, Wolio, dan Hangul, maka hanya

aksara Latin saja yang secara lengkap mampu melambangkan semua bunyi vokal bahasa Ciacia, sedangkan aksara Wolio hanya mampu melambangkan bunyi [_] dengan [_ dan _]. Selanjutnya, aksara Hangul hanya mampu melambangkan bunyi [_] dengan [_ dan _]. Selanjutnya, berikut perbandingan bunyi kontoid bahasa Ciacia dalam tiga aksara, Latin, Wolio, dan Hangul.

Bunyi Bahasa			
Ciacia	Latin	Wolio	Hangul
b			
bh			
c			
d			
dh			
g			
h			
i			
k			
l			
m			
n			
p			
r			
gh			
s			
t			
ng			
w			
y			

Berdasarkan tabel tersebut, jika dilakukan perbandingan antara 21 bunyi kontoid bahasa Ciacia [_] dengan tiga aksara, yaitu aksara Latin, Wolio, dan Hangul, diperoleh hasil sebagai berikut. Aksara Latin mampu merepresentasikan hampir semua bunyi kontoid bahasa Ciacia kecuali bunyi [_]. Selanjutnya, aksara Wolio hanya mampu mewakili beberapa bunyi kontoid bahasa Ciacia saja, seperti, [_] sedangkan bunyi [_] tidak. Aksara Hangul juga menunjukkan hal yang sama. Beberapa bunyi kontoid bahasa

Ciacia seperti [_] tidak bisa diwakili oleh aksara Hangul.

Aksara Hangul yang dipakai oleh beberapa orang yang dianggap sebagai aksara Ciacia tidak sama dengan aksara Hangul yang dipakai di Korea saat ini. Aksara Hangul yang dipakai sekarang berjumlah 40 sebagai berikut.

Vokal Bahasa Korea

Vokal Primer

Vokal Sekunder

[a]	[ae]
[ya]	[yae] (jarang digunakan)
[eo]	[e]
[yeo]	[ye]
[o]	[wa]
[yo]	[wae]
[u]	[oe]
[yu]	[wo]
[eu]	[kita] (jarang digunakan)
[i]	[wi]
[ui]6	

Konsonan Bahasa Korea

KONSONAN TUNGGAL

KONSONAN RANGKAP

[g]	[gg]	
[n]	[cc]	
[d]	[bb]	
[l, r]		[ss]
[m]		[jj]
[b]		
[s]		
[_]		
j]		
[ch]		
[k]		
[t]		
[p]		
[h]		

Selanjutnya, dalam bahasa Korea ada aksara mati tunggal dan aksara mati rangkap. Dalam konteksnya dengan bahasa Ciacia huruf mati yang dipakai adalah •A4§ [t]. Oleh karena tidak semua aksara Korea (Hangul) digunakan sebagai

aksara Ciacia maka ada kesulitan untuk membacanya. Untuk mengubah aksara Latin ke aksara Hangul lebih mudah daripada mengubah aksara Hangul ke aksara Latin. Hal ini disebabkan ada beberapa bunyi dalam bahasa Ciacia yang menggunakan Hangul yang sama. Ini dapat ditemukan dalam beberapa aksara sebagai berikut.

- 1) __ __ (yang dimaksud aksara __ dengan __ di bawahnya) bisa melambangkan bunyi [t, v, dan w].
- 2) __ __ bisa melambangkan bunyi [r dan l]
- 3) __ __ dan __ sama-sama dibaca atau melambangkan bunyi [q].
- 4) __ __ dan __ sama-sama dibaca atau melambangkan bunyi [k].

Dalam kaitannya dengan aksara Latin, aksara Hangul __ dalam aksara Latin dilambangkan dengan c. Selanjutnya, vokoid Hangul yang dipakai adalah [a, i, u, e, o]. Akan tetapi muncul juga aksara wi dan wa yang pembentukannya bukan dari gabungan [w + i = wi] atau [w + a = wa]. Dalam aksara Hangul antara aksara hidup dan aksara mati ada perbedaan. Jadi, meskipun tulisan sama bacaannya bisa berbeda. Hal inilah yang menyebabkan aksara Hangul sulit untuk digunakan sebagai aksara dalam bahasa Ciacia.

Oleh sebab itu, untuk membaca teks dalam bahasa Ciacia yang ditulis dengan Hangul—bahkan bagi orang yang sudah menguasai aksara Hangul—akan ada kesulitan. Adapun untuk masyarakat Ciacia (terutama yang sudah belajar Hangul) akan lebih mudah karena bahasa Ciacia adalah bahasa ibu sehingga jika ada kesulitan menafsirkan beberapa bunyi yang dilambangkan dengan Hangul, kepekaan sebagai penutur bahasa Ciacia akan muncul.

Selain itu, pada saat dilakukan survei keterbacaan bagi masyarakat Ciacia dengan menyodorkan dua teks yang sama (dalam aksara Hangul dan

aksara Latin), ternyata lebih banyak responden yang menyatakan bahwa aksara Latin lebih mudah ditetapkan ke dalam bahasa Ciacia dibandingkan aksara Hangul. Di samping itu, teks dalam aksara Latin memerlukan waktu yang relatif lebih singkat daripada teks yang sama yang beraksara Hangul.

Penutup

Penetapan aksara Hangul sebagai aksara kontemporer bagi bahasa Ciacia didasarkan atas upaya pendokumentasian bahasa Ciacia yang sudah mulai ditinggalkan oleh penuturnya. Keberadaan bahasa Ciacia dalam peristiwa lisan semata dianggap rawan terhadap akulturasi bahasa bahasa lain seperti bahasa Indonesia serta bahasa-bahasa daerah setempat yang digunakan oleh masyarakat Baubau. Selain itu, perkembangan sarana dan prasarana komunikasi akhir-akhir ini merupakan faktor pemicu masuknya pengaruh bahasa lain terhadap bahasa Ciacia. Kondisi ini oleh sebagian pemerhati bahasa Ciacia merupakan ancaman dan tantangan untuk masa depan bahasa Ciacia yang lestari. Oleh karena itu, berbagai upaya dilakukan termasuk di dalamnya upaya pendokumentasian. Permasalahan yang timbul kemudian adalah, belum adanya kesepakatan pemanfaatan aksara tertentu untuk melambangkan bunyi-bunyi bahasa Ciacia secara tepat. Walaupun telah dicoba dengan berbagai alternatif termasuk aksara Hangul, Latin, Wolio, namun masih ditemukan adanya ketidaktepatan sistem pembunyian bahasa Ciacia dengan aksara-aksara tersebut.

Pemanfaatan aksara Hangul ternyata tidak sepenuhnya dapat menjawab tantangan dalam memenuhi kebutuhan pelestarian bahasa Ciacia. Masih terdapat kelemahan-kelemahan pemanfaatan aksara Hangul terhadap bahasa Ciacia terutama ketidakmampuan aksara Hangul melambangkan semua bunyi yang ada dalam bahasa Ciacia.

Berdasarkan kenyataan tersebut, dapat disimpulkan bahwa jika dibandingkan dengan aksara Hangul, aksara Latin jauh lebih tepat baik dari segi pelafalan dan segi keterwakilan bunyi-bunyi bahasa Cia-cia. Dari sisi nonlinguistik, di antara ketiga aksara yang dianalisis (aksara Hangul, aksara Wolia, dan aksara Latin), aksara Latin lebih bersifat global sehingga tidak menunjukkan keberpihakan rasa nasionalisme. Oleh sebab itu, dari ketiga jenis aksara tersebut, aksara Latin yang paling cocok untuk menuliskan bahasa Cia-cia.

Daftar Pustaka

ABDILLAH, M. GUNAWAN.

2009. *"Menyingkap Rahasia Kemikan Bahasa Cia-cia"*.
Dalam [klip21.com/news Sport and Lifestyle](http://klip21.com/news/Sport%20and%20Lifestyle).

CHUN TAI HYUN.

2011. *"Kamus Istilah Pertanian Bahasa Cia-cia"*.
Seoul: Faculty of Interpretation and Translation, Hankuk University of Foreign Studies.

CLAIBORNE, ROBERT.

1974. *The Birth of Writing*. Time Life International (Nederland) BV.

GRIMES.

2000. Barbara dalam Summer Institute of Linguistics (SIL). *"Geographical Linguistics"*. <http://www.yahoo.com>.
Diunduh 25 Oktober 2004.

HANAN, SANDRA SAFTIRI.

2013. *"Genealogi Bahasa Cia-cia"*. Disertasi, UGM.

<http://www.baubaukota.go.id/> 2012.

HALIM, AMRAN.

1980. *Politik Bahasa Nasional*. Jakarta.

KISYANI-LAKSONO dkk.

2013 dan 2014. *Penyusunan Tata Aksara dalam Rangka Re-Eksistensi Bahasa Cia-cia di*

Kabupaten Buton, Sulawesi Tenggara.
Surabaya: Unesa.

KISYANI-LAKSONO.

2014. *"Bahasa Cia-cia: Daya Hidup dan Daya Kembangnya sebagai Bahasa Daerah*.
Kongres II Bahasa-Bahasa Daerah Sulawesi Tenggara." Prosiding dalam Kongres Bahasa-Bahasa di Sulawesi Tenggara. Kendari, 7-8 Oktober 2014.

MUSTAFA, ABDULLAH.

1985. *Struktur bahasa Cia-cia*. Proyek Penelitian Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah Sulawesi Selatan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Pusat Bahasa.

2008. *Bahasa dan Peta Bahasa di Indonesia*. Jakarta.

Summer Institute of Linguistics.

2006. *Languages in Indonesia*. Jakarta.

TAMIM, MZ. AMIRUL.

2008. *"Dialektika dan Kebijakan Keberaksaraan di Kota Baubau"*.

TYU HAE YEONG dkk.

2011. *"Teknologi Budi Daya Padi di Kota Baubau"*. Seoul: Rural Development Administration, Republic of Korea.

www.wikipedia.org. Diunduh Juni 2015.

8

PARTISIPASI SENI DAN SENI PARTISIPASI: Upaya Menyikapi Budi Pekerti Luhur Melalui Kebersamaan

IKA ISMURDYAHWATI

Abstrak

Development of communication in today's society it is increasingly complicated and increasingly complex. This is all due to the different levels of education, as well as difference, ethnicity, race, social class, and between generations, including the issue verbal and nonverbal language, which is also diverse. In development similarly, the activities in this community behave, according to its day experienced various changes follow the pattern of life that accompanies it. At the time of ancestors who are expected to live up to now and is seen quite relevant in the future, and in the era of competitive ability of individuals, is the concept of sharpening, love, care and mutual cooperation. Under this concept, the attitude of noble character grown back. As a great nation, this attitude is very helpful in various social conflicts, because of the diversity of race, ethnicity, social levels and social classes. Therefore, in effort togetherness during these gadgets, cultivate an attitude of participation in an increasingly complex society, and through art and culture, an alternative solution. Therefore, through art and culture too, society's predecessor, could be a great nation, through the arts and culture as well, the natural sciences can be born and develop in the present, although the ideas of foreign nations participate therein.

Keywords: art, culture, togetherness, communication, participation.

Budaya Dan Komunikasi: Penentu Sikap Berpartisipasi.

Bagi perkembangan masyarakat sekarang ini, masalah budaya merupakan masalah yang cukup rumit, karena penyebab salah satunya adalah, berhubungan dengan persoalan-persoalan komunikasi yang semakin global. Artinya, segala sesuatu yang berhubungan dengan aktivitas penyampaian pesan, sering putus sambung, hanya karena perbedaan interpretasi. Oleh karena itu, usaha dalam menyamakan persepsi merupakan usaha yang luar biasa dari seseorang kepada seorang yang lain. Selain dalam upaya memahami dan menganalisis keterlibatan dalam komunikasi antar manusia yang semakin kompleks, juga dibutuhkan pula kemampuan

mensosialisasikan segala sesuatu informasi yang berhubungan baik antar individu maupun antar masyarakat. Pada sistem komunikasi yang sangat kompleks ini, juga menyangkut pula pada perbedaan cara berkomunikasi yang menyangkut budaya yang berbeda suku bangsa, etnik, ras, kelas sosial, dan antar generasi. Sehubungan dengan itu, budaya berkomunikasi juga berbeda dalam cara penyampaian pesan dengan menggunakan bahasa verbal dan non verbal. Sehubungan dengan itu pula, sependapat dengan ALO LILIWERI (2002: 91-95), bahwa perbedaan komunikasi sosial budaya dapat diklasifikasi sebagai berikut 1). Wilayah (desa – kota), 2). Etnosentrisme, 3). Stereotipe, 4). Prasangka, 5). Diskriminasi, 6). Rasisme, 7).

Overcoming Cultural Biases, 8). Kontak antar Budaya, 9). Dominasi dan Subordinasi Antarkelompok, 10). Sikap di Kalangan Anggota Budaya, 11). Identitas dan Kompetensi Antar Budaya, 12). Bahasa dan Komunikasi, 13). Regionalisasi dan Komunikasi antar Budaya. Ke tiga belas aspek inilah yang menyebabkan komunikasi tidak selalu lancar, yang sekaligus melahirkan adanya stratifikasi sosial dari yang dominan hingga yang nondominan.

Pada suatu kesempatan sebagai manusia yang bermasyarakat kita dihadapkan pada persoalan mendasar yakni kebutuhan bersosialisasi dengan orang lain. Media utama yang digunakan adalah komunikasi dengan perangkat sistemnya. Sebagai manusia yang butuh sosialisasi dalam hidupnya, diperlukan juga kemampuan untuk peka dengan kebutuhan diri sendiri dan orang lain, karena sebagai manusia kita tidak mungkin hidup sendiri, menyendiri dan anti sosial. Bila itu terjadi, oleh masyarakat umum, pribadi demikian dianggap tidak sehat, dan perlu diperseimbangkan untuk menjalani sistem perawatan supaya pribadi tersebut bisa bersosialisasi kembali sebagai layaknya manusia sehat, yang butuh bermasyarakat (IKA ISMURDYAHWATI, 2015: 9) Pada masyarakat yang terdidik, tentu sudah memahami bahasa dan sejarah dari pembelajaran yang terdapat dalam masyarakatnya. Hal ini mempermudah suatu kelompok masyarakat tersebut memahami makna dan pesan yang saling berinteraksi dan dipandang memiliki fungsi yang sama dalam suatu kelompok. Lalu bagaimana dengan masyarakat yang berpendidikan rendah? Ternyata, masyarakat yang tidak melalui pendidikan formal, informal dan nonformal pun juga memiliki kemampuan memahami bahasa dan sejarahnya sendiri dan melalui caranya sendiri untuk berkomunikasi. Kedua kelompok masyarakat ini memiliki cara berkomunikasi yang berbeda, yang salah satunya adalah perbedaan komunikasi antar kelas sosial. Pada warga masyarakat yang tinggal di kampung, tentu memiliki sejarah dan bahasa yang berbeda dengan warga

yang tinggal di kompleks perumahan elite. Tetapi pada perkembangannya mereka mempunyai bahasa yang sama dalam hal teknologi dan kemampuan berkomunikasi melalui sarana komunikasi yang "lain", yakni melalui media sosial yakni sarana nirkabel yang pada masa kini biasa disebut gadget.

Pada perkembangannya pula, kegiatan dalam berperilaku bermasyarakat ini, sesuai dengan jamannya mengalami berbagai perubahan mengikuti pola hidup masyarakat yang menyertainya. Pada masa leluhur yang diharapkan hidup hingga kini dan dipandang cukup relevan di masa depan, dan di era kemampuan individu yang kompetitif, adalah konsep asah, asih, asuh dan bergotong royong. Konsep ini sekarang sudah tampak terkesan "jadul" (jaman dulu/ketinggalan jaman/kuno) dan asing bagi telinga generasi gadget yang semakin canggih, dan yang pada masa lampau semakin tak terbayangkan oleh generasi pendahulu. Bentuk sosialisipun berbeda. Sudah cukup dipandang perlu bila berkomunikasi melalui media sosial semacam face book, twitter, line, blackberry, whatsapp, dan masih banyak lagi macamnya, tergantung mana yang paling banyak digunakan komunitasnya dan dianggap paling nyaman. Berkomunikasi dengan orang yang lewat atau berpapasan dengan tetangga dan saling menyapa sekaligus "ngrumpi" hanya orang yang tinggal di kampung yang masih melakukannya.

Lalu, bila dibahas lebih lanjut, bagaimana manusia mengkomunikasikan pikirannya, gagasan-gagasannya, pola-pola sistem bermasyarakat antar warga dan mengetahui berita terakhir tentang tetangga sebelah yang mengalami musibah dan sebagainya? Bila sebelumnya si anak mengeluh sakit atau tidak enak badan, si ibu atau ayah, segera mengambil obat gosok dan segera menggosokkannya ke tubuh anak dan si anak pun kembali merasa nyaman. Tetapi pada masa kini, bila si anak mengeluh sakit, si ibu atau ayah segera buka gadget dan

melalui media sosial, mengirim pesan; “segera sembuh sayangku, ibu/ayah sangat sayang kepadamu”. Cukupkah seperti itu? Manusiawikah hal ini? Bagaimana manusia memperlakukan manusia lainnya? Cukupkah media sosial memenuhi kebutuhan manusia untuk bermasyarakat dan bersosialisasi yang sebenarnya terasa lebih lengkap bila komunikasi melalui gerak tubuh dan tekanan suara yang menunjukkan ekspresi dan emosi seseorang? Kita semua tahu, secanggih apapun gadget kita, kita akan merasa lebih ‘sreg’ bila berkomunikasi langsung dengan seseorang, berharap bertemu, supaya urusan bisa segera selesai. Selesai disini dalam hal persoalan persetujuan yang disertai dengan kemampuan mengkomunikasikan ekspresi dan emosi yang menyertainya (IKA ISMURDYAHWATI, 2015:10). Oleh karena itu diperlukan sarana lain untuk mengembalikan kondisi manusia untuk menjadi lebih manusiawi, meskipun teknologi gadget, semakin menjadi canggih dan tak pernah terbayangkan oleh kita semua, dan bagaimana nanti bentuk akhirnya.

Memahami Ulang Kegiatan Kebersamaan Dalam Bentuk Partisipasi

Sebagai generasi gadget yang lahir pada saat ini, memang tidak terelakkan lagi, dan tidak dapat kita hindari dengan adanya perkembangan jaman yang terus berjalan ke depan. Sekaligus juga, tidak dapat kita hindari, jaman lampau yang pernah ada dalam kehidupan masa lalu yang semakin jauh dilalui. Tetapi jaman para pendahulu yang pernah ada tersebut, sebenarnya telah mewariskan pengetahuan dan teknologi masa lampau, yang masih relevan dengan kehidupan masa kini yang semakin jauh bergerak maju. Pada masyarakat kelas menengah ke bawah masih menyisakan budaya kebersamaan, meskipun usaha itu juga semakin berkurang, karena budaya kota yang ‘bergaya’ super sibuk dan terkesan individual, dan semakin cepat geraknya, menjalar merasuki daerah-daerah hingga ke pelosok desa. Pada saat yang bersamaan perilaku brutal juga berlangsung

terus menerus yang terjadi setiap saat, baik di kota besar, maupun kampung-kampung dan desa-desa.

Banyak tindakan kriminal dan asusila berlangsung setiap hari dan menjadi sasaran ‘empuk’ berita-berita media massa. Mulai dari pembunuhan, pelecehan sosial, tawuran, pemerkosaan dan perilaku-prilaku destruktif yang tidak diharapkan, terjadi terus menerus. Hal-hal seperti inilah yang saat ini dicoba untuk mendapatkan solusinya. Salah satunya adalah melalui kegiatan dengan melibatkan masyarakat dalam bentuk kerja ‘bareng’ yang biasa disebut partisipasi. Partisipasi disini dimaksudkan dalam segala bentuk aktifitas yang dilakukan secara bersama untuk kepentingan bersama dan idealnya lagi untuk kesejahteraan bersama.

Partisipasi Seni

Manusia sejak masa para pendahulu masih berjaya, partisipasi seni (participation art) bukan sesuatu yang baru pada jaman ini. Partisipasi seni sudah terjadi pada saat itu dalam beragam bentuk, berupa kegiatan yang dilakukan bersama dan bergembira bersama. Partisipasi seni merupakan bentuk kegiatan yang menggunakan semua komponen dalam bermasyarakat, terutama perangkat-perangkat keseniannya. Pelaksanannya juga dilakukan dengan kerelaan hati untuk meratnakan suatu kegiatan yang dilakukan bersama sama. Kegiatan publik ini biasa diadakan di kampung-kampung dalam suatu kegiatan perhelatan keluarga ataupun perhelatan bersama. Misalnya, masyarakat berpartisipasi menyumbangkan tenaga, pikiran dan biaya untuk suatu kegiatan yang sifatnya kolosal. Budaya ‘ngaben’ di Bali, merupakan salah satu contoh kegiatan yang berbentuk partisipasi seni yang masih berlangsung dari jaman Majapahit hingga jaman gadget bermunculan.

Di Bali pada upacara ‘ngaben’ masih merupakan contoh nyata dari kegiatan yang bentuk penyelenggaraannya berbentuk partisipasi seni.



Gambar 8.1. Upacara 'ngabeh' di Bali yang sudah berlangsung dari abad ke 12 SM.
(Sumber: <http://www.google.co.id>)



Gambar 8.2. Upacara 'ngabeh' merupakan hasil partisipasi warga untuk kegiatan adat
(sumber: <http://www.google.co.id>).

Karena semua aspek yang menyertai kegiatan ini yang berupa kegiatan upacara, yang rangkaian tata aturannya melibatkan aspek seni di dalamnya. Mulai dari upacara memandikan jenazah hingga pembuatan Bade (sarana pengusungan jenazah) sebelum dikremasi, yang pengerjaannya menggunakan konsep gotong royong dan konsep asah, asih dan asuh. Pada saat jenazah dimandikan, beragam upacara dilakukan un-

tuk menyelamatkan yang meninggal supaya menemukan jalan suci menghadap sang Iyang Widi Wasa. Selama menunggu pengerjaan Bade dibangun, jenazah disemayamkan bak orang tidur di peraduan. Masyarakat sekitar memperlakukan seolah almarhum masih hidup, memberinya makan dan pakaian dalam bentuk bebanten (sesajen) yang disusun seindah mungkin, yang sebelumnya jenazah telah



Gambar 8.3.

Foto kiri – Banten (sesajen), komponen penting pada saat upacara berlangsung (sumber: <http://www.google.co.id>).
Foto kanan – Persiapan upacara dengan beragam banten sebagai kelengkapannya (sumber: <http://www.google.co.id>).



Gambar 8.4. Upacara 'ngaben' memang membutuhkan partisipasi total, karena semuanya tumbuh dari kebersamaan warga, termasuk tenaga, waktu, dan biaya yang sangat besar (sumber: <http://www.google.co.id>).

diberi ramuan yang sekatang diganti dengan formalin. Begitu juga pembangunan Bade, dibuat seindah mungkin sesuai dengan peraturan adat yang berlaku di masing-masing kampung. Bade dibuat dari tenaga dan pikiran warga, juga diupayakan danianya oleh warga masyarakatnya sebanyak mungkin. Semakin sempurna upacaranya, semakin sempurna jalan suci yang ditujunya. Warga juga bergotong-royong menyediakan konsumsi, sarana dan prasarana secara sukarela, dan membuat dapur umum darurat, selama upacara yang seringkali memakan waktu sebulan hingga tiga bulan. Hal ini saling berbalasan dan bergantian. Upacara ngaben, merupakan upacara dengan biaya yang besar, kurang lebih tiga puluh juta rupiah untuk sekali kegiatan upacara yang dianggap cukup memenuhi syarat, dan malahan bisa lebih dari itu. Tapi karena kegiatan ini menuntut kerjasama, perhatian, saling berbagi di acara suka duka, saling belajar memahami kondisi sesama warga, dan saling menjaga perasaan dan perilaku masing-masing. Sehingga upacara ngaben dengan perangkat-perangkatnya, antara lain peralatan gamelan, salah satunya gong yang bisa dipanggul, tarian sakral disertai wayang kulit juga dipertunjukkan, merupakan bentuk partisipasi seni yang luar biasa. Terbukti, hal ini sudah menjadi tradisi dari jaman para pendahulu, menjadi warisan budaya yang masih sangat relevan bagi kehidupan masyarakat masa kini dan diharapkan, masih akan terus berlangsung di masa depan.

Seni Partisipasi

Sedangkan seni partisipasi (art participation) adalah merupakan kegiatan bagaimana partisipasi dalam masyarakat bisa berjalan dalam suatu kegiatan bersama, termasuk berkesenian. Maksudnya adalah, kegiatan seni yang membutuhkan keterlibatan warga dalam mewujudkan suatu gagasan keseniannya. Gagasan tersebut, merupakan gagasan yang dalam proses kreativitas pelaksanaan-

nya membutuhkan partisipasi warga dalam mewujudkan kekaryannya, untuk mencapai tujuan atau maksud tertentu. Kegiatan ini terwakilkan dengan keberadaan seorang pribadi dalam mewujudkan karya keseniannya yang membutuhkan keterlibatan masyarakat dalam penggarapannya. Pelaksanaannya biasa terjadi pada ruang-ruang publik, misalnya taman kota, terminal, stasiun kereta api, mall, pasar dan sejenisnya. Contoh yang paling dekat adalah karya Kolosal Patung-patung Lumpur Lapindo gagasan seniman senior Dadang Christanto.

Pada penggarapannya, Dadang menyelesaikan 110 patung setinggi manusia normal, dengan mengajak warga menggarap patung-patung tersebut dengan menggunakan satu contoh patung master. Patung-patung tersebut dicetak dengan media cetak yang sebelumnya sudah disiapkan dan dikerjakan dengan sistem upah.

Warga yang memang korban lumpur Lapindo Sidoarjo Jawa Timur tersebut butuh biaya hidup untuk keseharian, tentu senang terlibat dalam kegiatan tersebut. Masing-masing warga, bila karya garapan mereka betes, diminta memasangkan ditempat yang paling dangkal dari banjir lumpur tersebut. Akhirnya satu persatu karya patung terpasang dan warga menikmati kegiatan tersebut, yang sekaligus membuat warga nyaris lupa dengan kesusahan hidup yang mereka alami.

Media massa mengekspose, dan beritakan mendunia. Inilah tujuan Dadang Christanto, melalui caranya ingin menunjukkan pada dunia akan adanya musibah Lumpur Lapindo, dan diharapkan adanya solusi dari persoalan tersebut. Suatu upaya yang patut kita pelajari. Melalui patung-patung tersebut, akhirnya dapat diketahui peningkatan volume air lumpur yang semakin tinggi. Pada bulan September 2014, patung-patung tersebut sudah mulai tenggelam dan sebagian sudah hancur melumer.



Gambar 8.5. Pelaksanaan proses pembuatan 110 patung yang digamp oleh warga (sumber: <http://www.google.co.id>).



Gambar 8.6. Kumpulan foto proses kerja pemasangan patung-patung tersebut, pada tanggal 29 Mei 2014 (sumber: <http://www.google.co.id>).

Bentuk Kreativitas Dalam Pengkaryaan Partisipasi Warga.

Melalui pemikiran tentang peranan kreativitas dalam kehidupan manusia. Menurut PRIMADI TABRANI (2006: 377), kreativitas bersifat universal. Siapapun dapat mengembangkan sikap kreatif dan diwujudkan dalam kegiatan kreativitasnya. Semua dari kita telah mempelajari dan mengetahui, bahwa perkembangan manusia dan lingkungan masyarakatnya tumbuh kembang makin lama semakin kompleks. Sependapat dengan PRIMADI TABRANI pula (2006:19-20), bahwa mereka bukan lagi satu keluarga, marga, suku, bangsa dan

sebagainya, dengan bentuk kepercayaan dan bahasa yang tunggal, karena terjadi percampuran yang kompleks dari ketiga unit tersebut.

Oleh karena itu kesadaran kreatif merupakan keutamaan manusia dalam menjalani hidupnya dan itu semacam hal yang tidak bisa ditolerir lagi. Kreativitas Nenek moyang bangsa Indonesia telah membukukan bisa melanglang dunia dengan kapal-kapal buatanya sampai menemukan benua Madagaskar 500 tahun sebelum Masehi. Kesadaran kreatif manusia merupakan bentuk yang dikonstruksi oleh elemen-elemen lingkungan yang



Gambar 8.7. Foto atas : karya patung-patung dengan penempatannya disusun di atas permukaan lumpur yang ketika pemasangan adalah daerah paling dangkal (sumber: <http://www.google.co.id>).
Foto bawah : Keadaan patung-patung setelah tiga bulan terpajang yang semakin tenggelam (siri).



Gambar 8.8. dan salah satu perkampungan yang tenggelam akibat semburan lumpur Lapindo, dari tahun 2006 dan masih seperti ini pada tahun 2015 sekarang ini (kanan) (sumber: <http://www.google.co.id>).

menyertai kehidupan manusia. Kesadaran ide-ide manusia selalu berhubungan dengan kekuatan alam. Karenanya alam dan manusia selalu memberikan asupan yang saling mengimbangi, dalam mencapai keharmonisan hidup. Seperti juga SARTRE dan ANTON BAKER (dalam RAHMAT JABARIL, 2015: 3), bahwa keterbukaan dalam berpikir dan bersikap

harus dicoba dibongkar oleh manusia dengan melakukan dan mengembangkan kebebasan dan kesadaran sepenuhnya akan diri dan lingkungannya.

Sehubungan dengan itu, manusia dan masyarakatnya, beserta lingkungan dan alamnya harus dapat bekerja sama secara paralel untuk dapat saling berbagi dalam menjalani ke-



Gambar 8.10. Pelatihan pencak silat yang dilaksanakan warga dalam sektor seni budaya
(sumber: Ismurdyahwati, 2015)



Gambar 8.11. Pengadaan gambar mural oleh warga yang didampingi seniman
(sumber: Ismurdyahwati, 2015)



Gambar 8.12. Patung-patung bambu yang dipersiapkan warga untuk kepentingan festival Dago Pojok, setiap tahun sekali di bulan Oktober. Tahun 2015 merupakan festival yang ke V, dari tahun 2010
(sumber: Ismurdyahwati, 2015)



Gambar 8. 13. Seni Tradisi Bisigaan, yang biasa ada pada saat upacara adat Sunda (sumber: Ismurdyahwati, 2015).



Gambar 8.14.

Salah satu acara dalam bentuk tarian mohon hujan, sebagai salah satu acara ritual Kampung Dago Pojok, Bandung (sumber: Ismurdyahwati, 2015).

hidupan sehari-hari dengan konsep gotong royong dan asah, asih, asuh yang kemudian dikenal sebagai konsep partisipasi. Pada konsep partisipasi yang berhubungan dengan warga, menurut Rahmat Jabaril dalam tulisannya *Culture Of Our Art* (2015:7),
 “... pendidikan partisipasi, seperti kita pernah diajarkan oleh nenek moyang

kita melakukan gotong royong dalam membangun desa atau kampungnya, seperti juga pada kegiatan-kegiatan upacara adat, dimana masyarakat akan kesadaran penuhnya melakukan apa yang sudah menjadi keputusan adat di desa atau kampungnya. Dibutuhkan kesepakatan bersama untuk

menentukan sikap bersama, dan merupakan pendidikan partisipasi yang humanistik”

Oleh karena itu, partisipasi sebenarnya merupakan sikap yang ‘membebaskan’ dalam menentukan pilihannya. Warga dapat menerima atau tidak menerima, atau malahan alih-alih lihat dulu hasil, baru memutuskan. Begitu juga dalam hal olah seni, olah rupa, olah rasa. Salah satu kondisi kampung yang mewakili adanya konsep partisipasi warga, dalam hal kesenian, adalah Kampung Dago Pojok yang merupakan kampung urban yang terletak di kawasan kota Bandung Utara, Jawa Barat, Indonesia.

Karena terletak di kawasan bebukitan yang strategis dengan infrastruktur jalan yang menuju Curug Dago (air terjun) dan sungai Cikapundung dengan arung jeramnya, maka kampung Dago Pojok oleh pemerintah daerah Bandung dicanangkan sebagai kampung wisata. Warga dari kampung tersebut terdiri dari penduduk asli yang bercampur dengan masyarakat pendatang dari berbagai daerah seluruh Indonesia, yang mengadu nasib di Bandung. Fluktuasi warga di Bandung pada umumnya dan di Dago Pojok pada khususnya relatif tinggi, antara lain dikarenakan adanya; warga datang dan pergi mendapatkan pekerjaan baru di tempat lain, tugas belajar sudah berakhir dan kembali ke kampung halaman, dan begitu juga sebaliknya. Warga juga berasal dari ragam budaya, serta latar belakang ekonomi dan pendidikan yang berbeda, sehingga melahirkan tata ruang kampung yang tidak teratur, dikarenakan kesadaran lingkungan yang sangat rendah. Seringkali, warga meninggalkan rumah yang mereka tinggali begitu saja dalam kondisi yang tidak terawat dan saluran air limbah yang sudah rusak. Sehingga hal-hal seperti ini bisa dianggap mengganggu lingkungan dan sosialisasi warga yang masih saling ber-

komunikasi. Oleh karena itu, untuk mengatasi persoalan-persoalan tersebut kreativitas para warga, dituntut disini, untuk supaya bisa bersosialisasi dengan sesama warga yang lain, dengan lebih nyaman.

Keterlibatan Seni Partisipasi Warga

Kampung Dago Pojok, Bandung

Warga Kampung Dago Pojok merupakan warga yang memiliki potensi warisan budaya dari para ‘karuhun’ (leluhur) yang didukung dengan potensi alamnya yang masih hijau dan struktur tanah yang berbukitan. Sehingga mereka terbiasa dengan para pendatang asing yang memang bertujuan untuk tinggal atau sekedar jalan-jalan menikmati potensi alamnya.

Semula masyarakat setempat merasa cukup untuk memenuhi kesejahteraan melalui potensi alamnya dengan membangun penginapan dan sarana penyewaan kamar sehari, seminggu hingga sebulan, sampai tahunan. Tapi pada perkembangannya ternyata dirasa kurang mencukupi kebutuhan kondisi warga yang semakin meningkat, termasuk dalam sektor pendidikan dan kesehatan. Akhirnya diupayakan jalan keluar yang mungkin lebih bisa mendekati potensi warga, yakni seni budaya.

Melalui pendekatan seni budaya, warga dilibatkan untuk mendapatkan solusi dalam menangani persoalan-persoalan kampung yang semakin kompleks tersebut. Berawal dari kegiatan seni rupa yang pelaksanaannya berupa menggambar mural untuk menghiasi tembok-tembok rumah warga yang sebelumnya terkesan kumuh, dengan gambar-gambar yang bergaya dekoratif ekspresif, menjadi lebih hidup dan meriah, karena warna-warni gambar, yang menghidupkan suasana. Awalnya gambar-gambar mural tersebut dikerjakan seniman, yang kemudian warga ikut terlibat dalam proses menggambar, sehingga muncul sosial-

isasi batu dalam bentuk berkarya bersama. Sosialisasi inilah yang kemudian merupakan kegiatan berdasarkan kepentingan bersama karena mempunyai tujuan yang sama. Kemudian dari kegiatan mural tersebut, lahirlah kepentingan-kepentingan yang sama, yang berhubungan dengan kesejahteraan, dan kebutuhan-kebutuhan bersama. Sosialisasi bisa diawali dengan kegiatan seni bersama yang melibatkan warga dalam bentuk kegiatan yang biasa disebut seni partisipasi. Kegiatan tersebut akhirnya membuahakan kepentingan yang berkesinambungan dalam meningkatkan kesejahteraan melalui kegiatan pelatuhan seni.

Karena memang mereka memiliki karuhun (leluhur) yang kesejahteraannya berasal dari aspek seni dan budaya. Mereka mulai saling berbagi dalam pengetahuan seni budaya, dengan mengadakan pelatihan tari, pencak silat, kecapi suling, gondang (alar penumbuk padi) dengan menyanyikan bersama, tarawangsa (tarian hipnotis) degung dan beberapa kesenian tradisi yang semacamnya.

Kemudian untuk bidang seni rupa, adalah pembuatan wayang golek, patung bambu, peralatan musik dari bambu, kerajinan batik, pembuatan 'daluang' (kertas dari daur ulang, batang tanaman 'sac') yang mereka laksanakan bersama dan saling berbagi pengetahuan, terutama pada anak-anak muda yang terlahir di jaman gadget sekarang ini. Partisipasi Sebagai Upaya Menyikapi Budi Pekerti Luhur: Sebagai Simpulan Seni sebagai sarana partisipasi dalam upaya kebersamaan warga dalam mencapai tujuan, sudah dapat dilaksanakan kembali pada kondisi kampung Dago Pojok, Bandung. Upaya ini merupakan usaha untuk meredam dan meminimalkan tindakan-tindakan destruktif yang sering terjadi pada kehidupan kota yang serba hingar bingar. Melalui penelitian dan pengamatan mendalam selama bertahun-ta-

hun (dari 2003), bisa diperoleh masukan-masukan yang luar biasa tentang kehidupan manusia kota dan lingkungannya yang tinggal di kampung-kampung yang semula dan sebagian besar merupakan pusat-pusat kegiatan destruktif dan akar patologi sosial. Melalui penyadaran dan kebersamaan sosial pula, konsep gotong royong dan asah, asih, asuh, melalui kesadaran diri dan kreatifitas, kebersamaan warga dapat diupayakan pengembangan budi pekerti luhur, yang berasal dari warisan budaya para karuhun, sebagai ide gagasan.

Melalui kedua contoh dan pembahasan partisipasi seni di Kampung Dago Pojok, Bandung, kegiatan seni yang melibatkan masyarakat, masih dibutuhkan kondisi kemampuan akan kesadaran untuk bersama dalam menghadapi segala persoalan. Sebagai manusia sehat, dibutuhkan kemampuan sosialisasi yang baik, dalam mewujudkan gagasan, juga dalam melaksanakan aturan tertulis dan tak tertulis, sebagai warga yang bermasyarakat, yang telah turut menjaga akan keberlangsungan hidupnya.

Daftar Pustaka

ALO LILITWERTI.

2002. *Makna Budaya dalam Komunikasi Antarbudaya*. Yogyakarta: LKIS.

BAMBANG HERYANTO.

2011. *Roh dan Citra Kota. Peran Perancangan Kota Sebagai Kebijakan Publik*. Penerbit: Brilian Internasional Surabaya, bekerja sama dengan Jurusan Arsitektur Fakultas Teknik Universitas Hasanudin, Makassar.

PRIMADI TABRANI.

2006. *Kreativitas dan Humanitas*. Yogyakarta: Jalasutra.

RICHARD LEAKEY.

2003. *Asal-usul Manusia*. Terj. Andya

Primanda. *The Origin of Humankind*.
Jakarta: KPG (Kepustakaan Populer
Gramedia).

TILLEY, CHRISS; WEBB KEANE; SUSANNE
KUCHLER; MIKE ROWLANDS; PATRICIA SPYER.
2006. *Handbook Of Material Culture*. Sage
Publications.

TJETJEP ROUTENDI ROUTEDI.
2000. *Ekspresi Seni Orang Miskin*. Adaptasi
Simboik Terhadap Kemiskinan.
Bandung: Nusa Cendekia.

ULTIMUS.
2015. *Culture of Our Art*. Bandung: Ultimus.



Universitas PGRI Adi Buana Surabaya

01. Pengantar Editorial Setahun Jurnal Budaya Nusantara:
GAUNG-BUDAYA dan LOKA-BUDAYA
Ika Ismurdyahwati, Pindi Setiawan, Taufik Nurhadi
04. EKSPRESI SENI ORANG MISKIN
SEBAGAI KEBUTUHAN INTEGRATIF
Tjetjep Rohendi Rohidi
13. PENGEMBANGAN KESENIAN TARI TRADISIONAL
SUMATRA BARAT DALAM PERSPEKTIF HAK KEKAYAAN INTELEKTUAL (HKI)
I Nyoman Lodra
22. MEMERANKAN DISIPLIN ANTROPOLOGI HUKUM
DALAM PENYELESAIAN SENGKETA AGRARIA
(Sebuah Arena Pembelajaran Kebudayaan Nasional Indonesia)
Imam Koeswahyono
33. KAMPUNG NAGA:
EKSPRESI ESTETIK MASYARAKAT PENCINTA LINGKUNGAN
Tri Karyono
41. EKSPLORASI NILAI KEARIFAN LOKAL SEBAGAI DASAR PENGEMBANGAN
TEORI KESANTUNAN BERBAHASA INDONESIA
Agung Pramujiono
49. BAHASA CIACIA DAN AKSARA KONTEMPORERNYA
Kisyani Laksono, Yunissefendri, Dianita indrawati
58. PARTISIPASI SENI DAN SENI PARTISIPASI:
Upaya Menyikapi Budi Pekerti Luhur Melalui Kebersamaan
Ika Ismurdyahwati



9 772355 336004