

METAHUMANIORA

JURNAL BAHASA, SASTRA, DAN BUDAYA
Volume 8, Nomor 3, Desember 2018

- 289—299 : **Sunda dan Budaya Lalaban: Melacak Masa Lalu Budaya Makan Sunda**
Fadly Rahman
- 300—311 : **Tanggapan dan Horizon Harapan Pembaca Terhadap *Le Petit Prince***
Karya A. De Saint-Exupery: Tinjauan Resepsi Sastra
Tania Intan, Trisna Gumilar
- 312—322 : **Pergeseran Bahasa Sunda dalam Leksikon Makanan Tradisional Sunda di Kabupaten Bandung dalam Perspektif Sociolinguistik Mikro**
Waglati, Nani Darmayanti, Duddy Zein
- 323—334 : **Heterotopic Tourism and Cultural Revivalism of Dusun Community in Bundu Tuhan, Sabah, Malaysia**
Nur Widiyanto, M. Baiquni, Abdul Wahid
- 335—350 : **Perbandingan Interjeksi dalam Bahasa Indonesia dan Bahasa Mandarin**
Miftahul Falah
- 351—359 : **Manusia Jepang: Dari Peminjaman Budaya Sampai ke Sinkretisme Agama**
Yuyu Yohana Risagarniwa, Leli Yulifar
- 360—374 : ***Haiku* dan *Senryu* dalam Puisi Bahasa Indonesia**
Indah Fitriani, Budi Rukhyana, Jonjon Johana
- 375—388 : **Daur Ulang Makanan Tradisional di Tasikmalaya dan Indramayu**
Mamat Ruhimat, Dian Ekawati, Herdis Hikmatussadis
- 389—398 : **BKR (Badan Keamanan Rakyat): Cikal Bakal Tentara Indonesia?!**
Widyo Nugrahanto, Rina Adyawardhina, Budi Gustaman
- 399—415 : **Pengaruh Media Sosial Terhadap Rancangan Cerita Detektif Penulis Perempuan KPPI Bandung**
Lestari Manggong, Kamelia Gantrisia, Ida Farida
- 416—428 : **Konsep Ruang dalam Metafora Bagian Tubuh Bahasa Sunda: Kajian Semantik Kognitif**
Hera Meganova Lyra, Wahyu, R. Yudi Permadi



METAHUMANIORA

JURNAL BAHASA, SASTRA, DAN BUDAYA

Gedung A Lantai I Fakultas Ilmu Budaya Universitas Padjadjaran
Jalan Raya Bandung-Sumedang km. 21 Jatinangor Sumedang
Telepon/Fax (022) 7796482

Email: metahumaniora.fib@unpad.ac.id

ISSN: 2085-4838

e-ISSN: 2657-2176

ISSN: 2085-4838
e-ISSN: 2657-2176

ΜΕΤΑΗΥΜΑΠΙΟΡΑ

JURNAL BAHASA, SASTRA, DAN BUDAYA

Volume 8, Nomor 3, Desember 2018

METAHUMANIORA

JURNAL BAHASA, SASTRA, DAN BUDAYA

Penanggung Jawab

Manajer Riset, Pengabdian pada Masyarakat, Inovasi, dan Kerja Sama

Mitra Bestari

Cece Sobarna (Unpad)
Tajudin Nur (Unpad)
Eva Tuckytasari Sujatna (Unpad)
Aquarini Priyatna (Unpad)
Lina Meilinawati Rahayu (Unpad)
Teddi Muhtadin (Unpad)
Nani Sunarni (Unpad)
R. Muhammad Mulyadi (Unpad)

Pemimpin Redaksi

Nani Darmayanti

Anggota Redaksi

Riza Lupi Ardiati
Ooh Hodijah
Erlina
Baban Banita
Trisna Gumilar
Asri Soraya Afsari
Hilman Fauzia
Mega Subekti
Indra Sarathan

Administrasi

Mukhlisin

Alamat

Gedung A Lantai 1 Fakultas Ilmu Budaya Universitas Padjadjaran
Jalan Raya Bandung-Sumedang km. 21 Jatinangor Sumedang
Telepon/Fax 022-7796482
Email: metahumaniora.fib@unpad.ac.id

Metahumaniora merupakan jurnal ilmiah bahasa, sastra, dan budaya yang menjembatani pemikiran-pemikiran kritis menyangkut kemanusiaan yang mengedepankan manusia sebagai insan bermartabat.

Metahumaniora terbit tiga kali setahun.

METAHUMANIORA

JURNAL BAHASA, SASTRA, DAN BUDAYA

PANDUAN BAGI PENULIS JURNAL METAHUMANIORA

- Redaksi menerima artikel hasil penelitian/kajian teori (*teoretical review*) yang setara penelitian dengan lingkup bidang bahasa, sastra, budaya, sejarah, dan filologi. Artikel bersifat orisinal dan belum dipublikasikan dalam bentuk apa pun (dibuktikan dengan surat pernyataan penulis).
- Artikel ditulis dalam bahasa Indonesia atau bahasa Inggris dan titik dengan huruf Book Antiqua 10pt dengan jarak 1 spasi pada kertas berukuran B5 dengan margin 2-2-2-2. (khusus Abstrak dan *Abstract* ditulis 9pt 1 spasi).
- Judul ditulis dengan huruf kapital 12 pt dan ditebalkan (*Bold*). Judul Bab ditulis dengan huruf kapital 10pt dan ditebalkan (*Bold*). Subbab ditulis dengan huruf tidak-kapital 10pt dan ditebalkan.
- Jumlah halaman artikel minimal 4.000 kata atau 10 halaman dan maksimal 6.000 kata atau 15 halaman (termasuk Daftar Pustaka).
- Sistematika penulisan artikel terdiri dari: JUDUL, ABSTRAK, ABSTRACT, BAB I PENDAHULUAN, BAB II METODE PENELITIAN/KAJIAN TEORI, BAB III HASIL DAN BAHASAN, BAB IV PENUTUP, UCAPAN TERIMA KASIH, DAFTAR PUSTAKA.
- Hasil penelitian yang dilengkapi dengan foto lapangan, gambar, tabel, grafik, dsb., teknis penulisannya harus mengikuti pedoman yang ditetapkan Jurnal Metahumaniora.
- Kajian pustaka dilengkapi dengan sekurang-kurangnya 10 sumber tertulis yang dicantumkan dalam Daftar Pustaka (Disarankan mengutip minimal 1 artikel yang ada di Jurnal Metahumaniora).
- Penulis dapat melakukan *copy-paste* artikel ke dalam *template* Panduan Jurnal METAHUMANIORA terbaru. Bagian yang di-*copy* dari artikel kemudian di-*paste special*, dan pilih menu *unformatted text*. File *template* disediakan redaksi.
- Artikel yang masuk akan (1) diedit oleh Dewan Redaksi terkait dengan format penulisan dan (2) ditinjau substansinya oleh Mitra Bestari yang sesuai dengan kepakarannya. Dewan Redaksi berhak menolak artikel yang formatnya tidak sesuai dengan pedoman penulisan, gaya selingkung, dan substansinya tidak memenuhi syarat berdasarkan hasil telaah Mitra Bestari.

Judul

Judul harus mencerminkan inti dari isi tulisan, bersifat spesifik, efektif, dan panjangnya maksimal 11 kata.

Identitas Penulis

- Identitas penulis terdiri dari (1) nama penulis tanpa gelar,
(2) afiliasi lembaga (nama lembaga tempat penulis bekerja), dan
(3) alamat surel penulis utama.

Abstrak

Abstrak diletakkan di bawah alamat surel. Abstrak bukan ringkasan, melainkan esensi isi keseluruhan tulisan yang di dalamnya memuat: (1) tujuan penelitian; (2) metode yang digunakan; (3) pernyataan singkat hasil yang diperoleh; (4) simpulan. Panjang abstrak antara 100 sampai 150 kata dan ditulis dalam bentuk 1 paragraf. Ditulis dengan huruf Book Antiqua 9 pt dan 1 spasi. Di bawah abstrak dituliskan kata kunci antara 3-5 kata. Kata kunci dapat berupa kata tunggal dan kata majemuk.

Abstract

Abstract put under the e-mail of author. Abstract is a brief description of the entire article that contains: (1) the purpose for the research, (2) the methods used, (3) a brief statement of the results obtained from the field; (4) conclusion. Abstract length between 100 to 150 words, 1 spacing, and written in the form of one paragraph. Under the abstract, keyword written between 3-5 words. Keywords can be single word and compound words.

I PENDAHULUAN

Pendahuluan memuat unsur latar belakang, permasalahan, konsep-konsep, tujuan, ruang lingkup penelitian, dan penelitian terdahulu yang relevan. Unsur-unsur dalam Pendahuluan tersebut tidak perlu dieksplisitkan.

II METODE PENELITIAN/KAJIAN TEORI

Metode Penelitian memuat metode dan teknik penelitian, metode pengumpulan data, metode analisis data, dan sumber data. Kajian teori bukan sekadar bersifat pengutipan, namun harus dapat menunjukkan relevansinya dalam memecahkan persoalan yang dirumuskan.

III HASIL DAN BAHASAN

Hasil dan Bahasan memuat uraian hasil analisis. Isi hasil dan bahasan harus selaras dengan apa yang menjadi tujuan penelitian. Hasil dan bahasan dapat terbagi dalam beberapa subbab. Jika subbab masih memuat rincian masalah, subbab selanjutnya menggunakan angka: 1, 2, 3, selanjutnya a, b, c, dst., selanjutnya 1), 2), 3), 4) dst., selanjutnya a), b), c), d) dst., selanjutnya (1), (2), (3), dst.

1 Acuan Sumber

Acuan sumber harus dicantumkan di dalam teks. Acuan sumber di dalam teks, dicantumkan dalam kurung, dengan susunan: nama belakang penulis, tahun terbit, dan nomor halaman yang dikutip.

2 Instrumen Pendukung

Instrumen pendukung dapat berupa gambar, foto, grafik, bagan, tabel, dan sebagainya. Penyajian instrumen pendukung dimaksudkan sebagai sarana informasi dalam melengkapi dan mendukung deskripsi tulisan. Semua unsur dalam instrumen pendukung dapat terbaca dengan jelas.

a Instrumen Foto

Instrumen pendukung berupa foto memiliki ukuran minimal 300dpi, keterangan dan sumber dicantumkan di bawah foto. Penulisannya menggunakan huruf kapital di awal judul.



Gambar 2. Aksesori *garuda mungkur* dan *praba* (Sumber: YSAB 2018)

b Instrumen Tabel

Untuk instrumen pendukung berupa tabel, judul tabel dicantumkan di atas. Adapun sumber tabel dicantumkan di bawah tabel. Tabel hanya menggunakan garis horizontal. Contoh Tabel:

Tabel 3. Jumlah Murid, Guru, dan Jenjang Sekolah 2012-2015

Jenjang	2012-2013			2014-2015		
	Murid	Guru	Sekolah	Murid	Guru	Sekolah
SD	21.309	629	71	21.530	1.081	73
SMP	8.441	443	28	9.883	600	28
SMA	3.026	222	14	7.389	636	15

Sumber: Statistik Daerah Rancaekek 2013 dan 2015

IV PENUTUP

Penutup memuat simpulan hasil pembahasan. Unsur-unsur dalam penutup tersebut tidak perlu dieksplisitkan.

UCAPAN TERIMA KASIH

Ucapan terima kasih kepada pihak atau institusi yang secara signifikan membantu penelitian. Dalam hal ini dinyatakan nama, tempat kerja, dan jenis bantuan yang diberikan. Ucapan terima kasih sifatnya tidak wajib.

DAFTAR PUSTAKA (Book Antiqua 10, Bold)

Daftar pustaka ditulis secara alfabetis. Jumlah acuan sumber minimal sepuluh, terdiri atas 80 persen sumber primer (antara lain: jurnal, skripsi, tesis, dan disertasi) dan 20 persen sumber sekunder dan diwajibkan menggunakan lima sumber terbaru (sepuluh tahun terakhir). Derajat kebaruan tulisan yang diacu dengan melihat proporsi terbitan mutakhir merupakan tolok ukur mutu berkala ilmiah yang penting. Hal tersebut merupakan bagian dari *state of the art* ilmu dan kebaruan temuan bagi ilmu (*novelties, new to science*). Untuk sumber berupa blog/internet tidak dapat dijadikan rujukan utama.

1 Makalah, Laporan Penelitian, Skripsi, Tesis, dan Jurnal

- Adipurwawidjana, Ari J. 2017. "Pepindahan dan Perubahan: Transportasi dalam Struktur Naratif Riwayat Perjalanan ke Amerika di Era Viktoriaan." dalam *Jurnal Metahumaniora* Vol. 7 Nomor 1. hlm. 1-13.
- Habiba, Nurjiha. 2017. *Adaptasi Sosial Masyarakat Kawasan Banjir di Desa Bojongloa Kecamatan Rancaekek*. Skripsi. Jatinangor: Universitas Padjadjaran.
- Iskandar, Yuda. 2013. "Peranan Greenpeace melalui Program Detox Campaign dalam Mengurangi Limbah Beracun di Daerah Aliran Sungai Citarum" dalam *Jurnal Ilmu Politik dan Komunikasi*. Volume III. Nomor 1. Bandung: Universitas Padjadjaran.
- Sobarna, Cece., Nany Ismail, dan Asri Soraya Afsari. 2016 "Kearifan Lokal Masyarakat Kecamatan Parigi, Kabupaten Pangandaran: Deskripsi dan Persepsi Cerita Rakyat." dalam *Jurnal Metahumaniora* Vol. 6 Nomor 3. hlm. 337-352.

2 Buku

- Denzin, Norman K. dan Yvonna S. Lincoln (eds.). 2005. *The Sage Handbook of Qualitative Research Third Edition*. Thousand Oaks: SAGE Publications.
- Du Cros, Hilary & Bob McKercher. 2015. *Cultural Tourism (second edition)*. New York: Routledge.
- Edgar, Andrew & Peter Sedgwick (eds.). 2005. *Key Concepts in Cultural Theory*. London: Routledge.
- Konwles, Murray and Rosamund Moon. 2006. *Introducing Metaphor*. London and New York: Routledge.
- Lubis, Nina Herlina. 2013. *Sejarah Kota-kota Lama di Jawa Barat*. Jawa Barat: Balai Pengelolaan Kepurbakalaan, Sejarah, dan Nilai Tradisional, Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Provinsi Jawa Barat.
- Muhsin, Mumuh dan Bambang Rudito (eds). 2014. *Bunga Rampai Kehidupan Sosial Budaya Masyarakat Sumedang*. Bandung: Balai Pelestarian Nilai Budaya Bandung.

3 Surat Kabar / Majalah

- Abdalla, Ulil Abshar. 2000. "Serat Centhini, Sinkretisme Islam dan Dunia Jawa". *Kompas*, 4 Agustus 2000, hlm. 27.

4 Internet

- Gusti, 2015, "Teliti Wayang Wong Kraton, Dosen ISI Yogyakarta Raih Doktor". Liputan Berita UGM, diakses dari <https://ugm.ac.id> >berita>9674 tanggal 10 April 2018.

5 Sumber Lisan/Informan

- Bapak Budiman (68 tahun). 2018. Pensiunan Sekretaris Direksi PTPN VIII. *Wawancara*, Bandung, 18 Juni 2018.
- Ibu Ade (60 tahun). 2018. Warga Kampung Naga. *Wawancara*, Kampung Naga, 22 Maret 2018.

PENGANTAR REDAKSI

Metahumaniora, jurnal Bahasa, Sastra dan Budaya kita ini, akhirnya sampai pada vol ke 8, artinya, selama 8 tahun ini MH berusaha mempublikasikan pemikiran-pemikiran ilmiah dari dalam dan luar Fakultas Ilmu Budaya Unpad. Volume ini ditutup dengan publikasi No. 3 bertepatan dengan pergantian tahun dari 2018 ke tahun 2019. Berkenaan dengan itu, redaktur pelaksana mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang terkait, dan terutama kepada para contributor sehingga, dalam keterbatasannya, jurnal kita ini tetap eksis dan selalu berusaha memperbaiki diri.

Pergantian tahun selalu membawa harapan baru. Harapan agar jurnal ini menjadi lebih baik kami wujudkan setahap demi setahap. Di awal tahun 2019, Jurnal MH akan terbit dalam edisi cetak dan elektronik (e-jurnal). meskipun sangat terlambat, Setiap tulisan akan terindeks oleh *google scholar* sehingga dapat diakses secara lebih luas. Kami juga berupaya agar MH dapat tercatat oleh pengindeks nasional (SINTA) dan meraih akreditasi. Oleh karena itu, kami mengharapkan kerjasama dari semua pihak, terutama para contributor agar harapan kita dapat terwujud.

Meskipun perubahan-perubahan tidak dapat terhindarkan, akan tetapi kami akan selalu rendah hati untuk tetap menerbitkan pemikiran-pemikiran ilmiah hasil penelitian atau kajian ilmu sesuai dengan visi dan misi "Metahumaniora merupakan jurnal ilmiah bahasa, sastra, dan budaya yang menjembatani pemikiran-pemikiran kritis menyangkut kemanusiaan yang mengedepankan manusia sebagai insan bermartabat." Hasilnya, kami jewantahkan dengan mempublikasikan tulisan-tulisan yang pada umumnya menyangkut perkembangan budaya dari berbagai bangsa dan bahkan etnik: Jepang, Perancis, Melayu, dan etnis Sunda (yang dalam nomor ini cukup dominan) dari perspektif sejarah, bahasa, budaya. Semoga sajian ini menambah wawasan kita dalam menyikapi perubahan yang lajunya semakin deras.

Mari menyongsong tahun yang baru dengan segala konsekuensi perubahan yang menyertainya. Semangat dan keinginan kita agar menjadi insan yang lebih baik, akan menuntun kita pada tatanan yang juga lebih baik. Bagi insan intelektual, memercikan berbagai pemikiran hingga menyebar menjadi cahaya pengetahuan adalah kewajiban dan kita tidak bisa berdiam diri, sebagaimana percikan semangat yang dilontarkan oleh Mahatma Gandhi beberapa dekade yang lalu: "Jadilah perubahan yang kamu ingin lihat di dunia ini". Salam.

Redaktur

Sunda dan Budaya Lalaban: Melacak Masa Lalu Budaya Makan Sunda 289 – 299
Fadly Rahman

Tanggapan dan Horizon Harapan Pembaca Terhadap *Le Petit Prince*
Karya A. De Saint-Exupery: Tinjauan Resepsi Sastra 300 – 311
Tania Intan, Trisna Gumilar

Pergeseran Bahasa Sunda dalam Leksikon Makanan Tradisional Sunda
di Kabupaten Bandung dalam Perspektif Sociolinguistik Mikro 312 – 322
Wagiati, Nani Darmayanti, Duddy Zein

Heteropic Tourism and Cultural Revivalism of Dusun Community
in Bundu Tuhan, Sabah, Malaysia 323 – 334
Nur Widiyanto, M. Baiquni, Abdul Wahid

Morfologi Kota Bandung pada Abad XX: Perspektif Historis 335 – 350
Miftahul Falah

Manusia Jepang: Dari Peminjaman Budaya
Sampai ke Sinkretisme Agama 351 – 359
Yuyu Yohana Risagarniwa, Leli Yulifar

Haiku dan Senryu dalam Puisi Bahasa Indonesia 360 – 374
Indah Fitriani, Budi Rukhyana, Jonjon Johana

Daur Ulang Makanan Tradisional di Tasikmalaya dan Indramayu 375 – 388
Mamat Ruhimat, Dian Ekawati, Herdis Hikmatussadis

BKR (Badan Keamanan Rakyat): Cikal Bakal Tentara Indonesia?! 389 – 398
Widyo Nugrahanto, Rina Adyawardhina, Budi Gustaman

Pengaruh Media Sosial Terhadap Rancangan Cerita Detektif	
Penulis Perempuan KPPI Bandung	399 – 415
Lestari Manggong, Kamelia Gantrisia, Ida Farida	
 Konsep Ruang dalam Metafora Bagian Tubuh Bahasa Sunda:	
Kajian Semantik Kognitif	416 – 428
Hera Meganova Lyra, Wahyu, R. Yudi Permadi	

SUNDA DAN BUDAYA LALABAN: MELACAK MASA LALU BUDAYA MAKAN SUNDA

Fadly Rahman

Fakultas Ilmu Budaya Universitas Padjadjaran

fadly.rahman@unpad.ac.id

Abstrak

Citra budaya makan Sunda tidak dapat dipisahkan dari kekayaan vegetasinya. Beragam sayuran digunakan sebagai *lalab*, sebuah istilah Sunda untuk menyebut jenis-jenis sayuran, baik yang tumbuh liar maupun yang dibudidayakan untuk dipilih sebagai hidangan utama Sunda. Tidak mengherankan jika di lingkungan rumah tangga Sunda atau rumah makan Sunda, sayuran mentah atau yang direbus yang dilengkapi dengan sambal terasi kerap disajikan seakan menjadi menu wajib. Tradisi lalab sendiri seringkali diasosiasikan dengan lingkungan alam Sunda berupa citra tanah suburnya yang mendukung pertumbuhan banyak jenis tanaman bermanfaat untuk bahan lalab. Setidaknya tradisi ini telah membentuk keunikan budaya makan Sunda jika dibandingkan dengan budaya makan di wilayah lainnya di Indonesia. Hal yang menjadi pertanyaan, sejak kapan tradisi lalab melekat dalam budaya makan Sunda? Artikel ini secara historis menjelajahi akar dari tradisi lalab dihubungkan dengan fakta-fakta arkeologis, naskah-naskah kuno, dan penelitian seputar ilmu botani dan makanan pada masa kolonial.

Kata kunci: *budaya makan Sunda, lalab, sejarah, tradisi*

Abstract

The image of Sundanese food culture is inseparable from its abundant vegetation. Various vegetables are used as lalab, a Sundanese term used to mention sorts of uncultivated and cultivated vegetables which are selected as the main dishes of Sundanese food. No wonder in the Sundanese households or in Sundanese restaurants, raw and boiled vegetables with sambalterasi (hot sauce of chilli with shrimp paste) always served as a kind of mandatory menu. Lalab tradition itself is often associated with the Sundanesenatural environment havingthe image of fertile soil which support the growth of many plants for lalab. At least this tradition has shaped the uniqueness of Sundanese food culture if compared with other food culture in different regions of Indonesia. The question is since when lalab tradition is inherent in Sundanese food culture? This article explores historically the roots of lalab tradition by making connection with archaeological facts, old manuscripts and scientific research on botanical and food sciences in colonial era.

Keywords: *Sundanese food culture, lalab, history, tradition*

I PENDAHULUAN

Dalam peta kuliner di Indonesia, kebudayaan Sunda memiliki budaya makan khas yang diakui oleh masyarakat Sunda merupakan bagian dari jati-dirinya. Masyarakat di luar budaya Sunda pun sudah lazim mengidentikkan bahkan berguyon ketika menghubungkan masyarakat Sunda dengan identitas kulinernya. Guyonan semisal, jika punya istri orang Sunda tidak perlu repot memberi makan, cukup sediakan dedaunan; guyonan lainnya, orang Sunda diibaratkan tidak ubahnya

kambing yang gemar memamah rumput dan dedaunan. Suka atau tidak suka dan lucu atau tidak lucu dalam menyikapi guyonan itu, yang pasti sebenarnya, itu terhubung dengan kesadaran kolektif bahwa dalam budaya makan Sunda, sayuran sebagai bahan makanan memang melimpah jenisnya.

Menurut Unus Suriawiria (2001), dari sekitar 80 jenis makanan yang dikonsumsi oleh orang Sunda, 65 % di antaranya berasal dari jenis-jenis tumbuhan/tanaman, lalu sisanya ikan dan daging. Unus Suriawiria (1987) juga mendata bahwa menurutnya orang Sunda mengenal sekitar 59 jenis pucuk/daun muda, 18 jenis bunga, 20 jenis buah muda, serta belasan biji-bijian yang dapat dimanfaatkan sebagai lalab.

Dibandingkan dengan budaya makan etnik seperti Jawa dan Minang yang secara variatif cukup berimbang dengan bahan makanan hewani dan nabati, jika menilik penelitian Unus Suriawiria di atas, konsumsi bahan makanan nabati dalam budaya makan Sunda artinya lebih dominan daripada bahan makanan hewani. Lantas sejak kapan dan bagaimana kekhasan serta stereotipe budaya makan Sunda ini bermula dan terbentuk?

Berangkat dari pemikiran di atas, tulisan ini akan meretas fakta-fakta masa lalu tradisi lalab yang selama ini melekat sebagai bagian dari budaya Sunda. Meskipun sudah melekat, historisitasnya sendiri ternyata belum banyak dikaji secara mendalam. Karena alasan itulah, tradisi lalab sebagai bagian dari identitas Sunda menjadi kajian sejarah yang menarik dibahas untuk memahami konstruksi di balik identitas itu sendiri.

II METODE PENELITIAN

Sebagaimana umumnya fenomena budaya makan di dunia, lalab sebagai bagian dari citra yang melekat dalam budaya makan Sunda terbentuk karena kondisi lingkungan, iklim, sosial, dan budaya masyarakat Sunda pada masa lalu. Kondisi itu pula yang memengaruhi karakter dan selera kolektif masyarakat Sunda dalam memanfaatkan bahan-bahan makanan di lingkungannya. Kesan natural dari lalab yang tersaji dalam hidangan Sunda sendiri menunjukkan batasan natural dan kultural dalam budaya makan Sundasebagaimana Lévi-Strauss (1965) melalui rumusan *le triangle culinaire*-nya (segitiga kuliner) merumuskan batasan: mentah/tidak diolah/natural (*cru/non élaboré/naturel*) dan matang/diolah/kultural (*cuit/élaboré/culturel*) dalam praktik budaya makan.

Semua proses yang membuat hewan, tanaman, atau mineral menjadi dapat dikonsumsi, menurut Jon D. Holtzman (2006: 361–378), terkait dengan apa yang terjadi kemudian pada tubuh dan tatanan sosial. Maksud dari “apa yang terjadi kemudian” itu, tampak dari bagaimana hubungan antara makanan dan identitas terbentuk. Konteks terbentuknya hubungan itu sendiri acapkali sulit diretas secara historis ketika secara klise terkendala oleh ketersediaan sumber dan data. Padahal, jika mewacanakannya melalui kajian *food history*, sejatinya yang diteroka bukan terkait dengan makanan itu sendiri, melainkan jejalin makan dalam kebudayaan dengan berbagai aspek mencakup lingkungan, sosial, ekonomi, dan politik. Dari jejalin antaraspek itulah makanan sebagai sebuah produk natural dan kultural menghasilkan konstruksi selera yang beragam dan berbeda antara satu etnik dengan etnik lainnya atau satu bangsa dengan bangsa lainnya.

III HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Lalab pada Masa Kuna

Ketika memberi kata pengantar untuk edisi terjemahan Indonesia buku Anthony Reid, *Asia Tenggara dalam Kurun Niaga* (1992: xxi), Onghokham menyinggung perihal “absennya rasa” dalam sejarah makanan di Asia Tenggara selepas ia mengkaji

penelitian Reid. Menurutnya, persoalan makanan dengan citarasanya sebelum abad ke-19 belum banyak diketahui. Pemikiran Onghokham itu menarik dipertimbangkan untuk mengkaji masa lalu lalab yang historisitasnya sendiri belum banyak diketahui.

Secara arkeologis, bukti tertuadari jejak lalab terbaca dari beberapa kosakata dalam tinggalan tertulis abad ke-10 M.¹ Dalam Prasasti Panggumulan (824 Saka/902 M) dari Sleman, Jawa Tengah, disebut-sebut bahan makanan dari sayuran bernama *rumwah-rumwah*, *kuluban*, *dudutan*, dan *tetis*. *Rumwah-rumwah* artinya lalab mentah; *kuluban* artinya lalab yang direbus; *dudutan* artinya lalab mentah yang diambil dengan cara dicabut dari akarnya; dan *tetis* adalah sejenis sambal atau *petis*.² Meskipun secara arkeologis belum terbukti jenis sayur apa saja yang dipakai, tersirat lalab telah dikonsumsi di kawasan Jawa pada abad ke-10 M. Jenis lalab yang dikonsumsi pada masa kuno terbagi ke dalam dua jenis, yaitu yang dimakan mentah dan direbus. Adapun nama tumbuhan dan tanaman yang dijadikan sebagai bahan lalab kemungkinan adalah yang tumbuh liar secara lokal di kebun, pesawahan, dan pekarangan rumah, seperti tésping, antanan, godobos, jongé, bunut, kosambi, kemang, marémé, dan putat. Selama berabad-abad kemudian berbagai tanaman yang berasal dari beberapa penjuru dunia (a.l. India, Tiongkok, dan Eropa), seperti bonténg/mentimun, buncis, lobak, térong, waluh siyem, wortel, kol, dan singkong dibudidayakan secara masif lantas menjadi bagian dari lalab.³

Dalam tinggalan tertulis di Jawa Barat, keterangan tentang seperti apa gambaran budaya makan Sunda pun terbilang buram. Meskipun begitu, sebuah naskah Sunda tinggalan abad ke-16, *Sanghyang Siksa Kandang Karesian*⁴ (1440 C/1518M) setidaknya cukup memberikan informasi penting terkait rupa-rupa rasa dalam segala macam masakan. Naskah tinggalan masa Pakuan Pajajaran ini menyebutkan:

"Segala macam masakan, seperti: nyupar-nyapir, rara ma(n)di, nyocobék, nyopong konéng, nyanglarkeun, nyaréngseng, nyeuseungit, nyayang ku pedes, beubeuleuman, pangangan, kakasian, hahanyangan, rameusan, diruruum, diamis-amis; segala macam masakan, tanyalah hareup catra (juru masak)."⁵

...

1 Beberapa prasasti di Jawa Tengah dan Jawa Timur yang memuat tentang ragam makanan dan minuman ini diperiksa oleh Antoinette M. Barrett Jones (1984) dan dilengkapi Timbul Haryono (1997) dengan meliputi Prasasti Taji (823 C/901 M), Panggumulan (824 C/902M), Mantyasih I (829 C/907M), Mantyasih III (t.t.), Rukam (829 C/907M), Watukura I (824 C /902M), Linggasuntan (851 C/929M), Jeru-Jeru (852 C/930M), Alasantan (861 C/939M), dan Paradah (865 C/943M).

2 Petis adalah sejenis dengan terasi yang umum dipakai di Jawa Timur. Dibuat dari bahan baku ikan atau udang. Kadang di pasar dijual juga petis dari limbah terasi atau dari sisa ikan dan udang yang hampir terbuang.

3 Mengenai asal-usul dan jejak persebaran tanaman di Indonesia dapat merujuk Setijati D. Sastrapradja (2012) dan bab satu buku Rahman (2016).

4 *Siksakandang Karesian* dapat diartikan "bagian aturan atau ajaran tentang hidup arif berdasarkan darma." Selain sebagai pedoman moral kehidupan, naskah ini menampilkan berbagai panorama budaya zaman penulisnya, berbagai keahlian serta hasil kreasi para ahli. Naskah ini tidak menampilkan identitas penulisnya. Namun pada akhir tulisannya dicantumkan tahun penulisan naskahnya yaitu 1440 C atau 1518 M atau semasa dengan pemerintahan Sri Baduga Maharaja penguasa Pakuan Pajajaran (1482 – 1521M). Lebih lanjut lihat Saleh Danasasmita et.al. (1987: 5 – 6).

5 "Sa(r)wa lwir [a] ning oolahan ma: nyupar-nyapir, rara ma(n)di, nyocobek, nyopong koneng, nyanglarkeun, nyaréngseng, nyeuseungit, nyayang ka pèdès beubeuleuman, pangangan, kakasian, hahanyangan, rameusan, diruruum, amis-amis; sing sawatek kaolahan, hareup catra tanya". (Danasasmita et.al., 1987: 84 (teks asli) & 108 (terjemahan)).

“Berapa macam bahan dagangan? Sebenarnya hanya mentah dan masak... Berapa macam rasanya? Sebenarnya (hanya)lawana, kaduka, tritka, amba, kasaya, madura. Lawana berarti asin; kaduka berarti pedas; tritka berarti pahit; amba berarti masam, kasaya berarti gurih; madura berarti manis.”⁶

Dari kutipan di atas, setidaknya cukup bisa dipahami bahwa citra makanan Sunda pada abad ke-16 kurang lebih bisa dikecap dari profesi *hareup catra* alias juru masak yang berperan dalam mengolah aneka makanan saat itu. Di antara bagian dari kutipan itu yang menarik adalah kalimat “*kalingana asak deung atah*” (sebenarnya hanya mentah dan masak). Mungkin sekali ini menunjuk kepada konteks lalab yang dikonsumsi mentah dan dimasak sebagaimana disebut dalam Prasasti Panggumulan dari abad ke-10 M.

2. Suburnya Vegetasi dan Absennya Tradisi Gembala

Kecenderungan makanan dari sumber nabati lebih banyak daripada hewani disebabkan belum memadainya padang rumput dan belum mantapnya tradisi gembala di Jawa (juga Nusantara dan Asia Tenggara pada umumnya) hingga abad ke-15. Hal itu tidak bisa dilepaskan dari kondisi geografis yang sebagian besar masih tertutup hutan belantara sehingga sedikit kemungkinan mengembangkan tradisi menggembalakan ternak secara masif. Selain itu, hutan pun masih dianggap sebagai ruang sakral. Banyak didapati tabu atau larangan untuk memasuki hutan. Hingga sekitar abad ke-17, dalam berbagai laporan orang Eropa, hutan tropis masih merupakan habitat yang belum banyak dijamah oleh manusia. Tidak heran jika mulanya tidak banyak bahan makanan yang bisa dimanfaatkan dari tanah hutan. Walhasil kandungan karbohidrat dalam akar-akaran (*rhizoma*), ubi-ubian, akar umbi, kacang-kacangan, dan beragam benih belum dimanfaatkan secara optimal. Ketidaksuburan tanah sendiri lebih disebabkan oleh faktor kelembaban, mengingat saat itu tanah tidak cukup terkena sinar matahari atau dengan kata lain tidak dimanfaatkan untuk dibuka oleh manusia (Boomgaard, 1997: 185 – 187).

Di Priangan, pembukaan perkebunan kopi yang dimulai VOC melalui kebijakan Preanger Stelsel-nya sejak 1720 hingga 1870, boleh dibilang adalah masa-masa yang banyak memberikan dampak besar bagi perubahan politik, ekonomi, sosial, budaya dan ekologi di lingkungan orang-orang Sunda (Bremen, 2010). Perubahan itu secara tidak langsung berdampak pada produksi dan konsumsi bahan makanan seiring dengan pembukaan lahan-lahan perkebunan yang mana kondisi sebelumnya masih perawan.

Adapun sepanjang abad ke-19, di kawasan tengah dan timur Jawa, perkembangan sistem pembudidayaan tanah melalui penerapan Landrent/Sewa Tanah (1817) Cultuurstelsel/Tanam Paksa (1830) hingga Agrarische Wet/Undang-Undang Agraria (1870) selain turut andil membuka lahan-lahan tertutup, juga membawa dampak bagi tumbuhnya pembudidayaan ternak – selain ragam jenis tanaman baru. Thomas Stamford Raffles (1815: 57) pernah melaporkan bahwa beberapa jenis hewan di antaranya telah terdomestikasi dengan baik. Sapi yang bibitnya dari India, berhasil dibudidayakan secara masif di kawasan Jawa Tengah

6 “Sabaraha dagangan dipakeun eta? Kalingana asak deung atah... Sabaraha rasana? /u/ Kalingana lawana, kaduka, tirtka, amba, kasaya, madura. Lawana ma ngara(n)na pahit; amba ma ngara(n)na haseum; kasaya ma ngara(n)na pelem, madura ma ngara(n)na amis. (Danasasmita et.al. 1987: 92 (teks asli) & 116 – 117 (terjemahan).

dan Timur, tapi tidak di Jawa Barat. Lalu, berdasarkan laporan W.L. Ritter dan L.J.A. Tollens (1852: 152 – 153) dalam artikelnya, *Lust de Inlander Vleesch?* (nafsu Pribumi terhadap daging?), disebutkan bahwa di Semarang dan Surabaya populasi sapi begitu tinggi. Di Pasuruan pada 1849, terhitung ada 8.320 sapi disembelih untuk memenuhi kebutuhan makanan, terutama bagi orang-orang Eropa.

Persediaan hewan ternak sebenarnya terus mencukupi seiring bertumbuh-kembangnya peternakan di Hindia Belanda. Hal ini dicatat seorang dokter, L.F. Praeger (1863: 64), bahwa sejak pertengahan abad ke-19, suplai hewan bertanduk (*hoornvee*) di Hindia berkembang pesat di wilayah perang dan juga lahan-lahan terbuka lainnya. Persediaan hewan ternak ini merupakan wujud dari perbaikan nutrisi selepas masa perang atau masa sengsara. Sumenep, misalnya, dikenal sebagai wilayah peternakan sapi. Jejak budidaya peternakan pun diikuti juga di Banda, Borneo, dan Bangka. Pada 1858 terjadi perbaikan kebutuhan nutrisi besar-besaran di Makassar yang ditandai dengan pembukaan lahan peternakan.

Apa yang dilaporkan Raffles nyatanya benar jika dikaitkan dengan laporan Praeger. Nyaris tidak ada laporan yang menunjukkan adanya pertumbuhan ternak yang signifikan di Jawa Barat. Apa yang sebenarnya terjadi pada abad ke-19 di Jawa Barat?

Ternyata, jika ditelusuri perbedaan antara apa yang terjadi di kawasan barat dengan kawasan tengah dan timur Pulau Jawa, hal itu bisa dilihat dari kebijakan sistem agrariannya. Di Jawa Barat, sektor agraria memang lebih cenderung diarahkan pada aspek vegetasi. Beberapa bukti itu bisa dilihat pada 1817 ketika di Buitenzorg didirikan *Lands Plantentuin* (kebun botani) oleh ilmuwan Jerman Caspar Georg Carl Reindwardt (van Heiningen, 2011). Apa yang dihasilkan dari proyek-proyek percobaan kebun botani ini sepanjang abad ke-19 hingga abad ke-20 memberikan kontribusi begitu penting bagi pengembangan berbagai jenis tanaman bermanfaat untuk kebutuhan konsumsi makanan.

Hasil dari pengembangan itu dapat dibuktikan dari kisah dalam *Serat Centhini*. Naskah berjumlah 12 jilid dari Keraton Surakarta yang disusun sejak 1814 hingga 1823 ini menyinggung perjalanan Jayengresmi ke Gunung Salak, Bogor. Dikisahkan bahwa dalam perjalanannya, Jayengresmi mendapatkan "pengalaman botani" yang membuatnya gembira dan betah hidup di sana. Keindahan alam pegunungannya diramaikan oleh begitu banyaknya jenis tanaman mulai dari jenis-jenis bunga hingga sayuran dan sayur buah yang di antaranya produk-produk dari Eropa. Di antara sekian banyak varietas sayuran dan sayur buah yang disebut adalah waluh, labu, buncis, bit, ramenas (nanas?), wortel, sledri, andrewi (andewi), patrasalya (peterseli?), selat (slada?), terong, dan kentang (Ngabei Ranggasutrasna et.al., 1991: 196).

Sepotong kisah dari serat itu sekiranya bisa menjadi bukti seperti itulah keadaan di Jawa Barat pada paruh pertama abad ke-19. Namun, di luar dorongan pengembangan proyek-proyek ilmiah itu, terlalu tingginya konsentrasi pemerintah pada komoditas kopi dan teh boleh dibilang adalah penyebab paling utama terpinggirkannya pengembangan sumber-sumber makanan hewani di Jawa Barat.

Kondisi inilah yang amat disayangkan oleh seorang pengusaha perkebunan teh di Cikajang (Garut), Karel Frederik Holle, yang melontarkan sindiran: "budidaya padi bukanlah urusan pemerintah."⁷ Moto ini menegaskan sikap tidak sejalan Holle dengan cara-cara pemerintah yang meminggirkan pembudidayaan bahan pangan, khususnya padi, dan secara lebih berat sebelah mengutamakan komoditas ekspor seperti kopi,

7 "Padikultuur is geen regeringzaak" (dikutip dari van den Berge, 1998: 71).

teh, dan gula (tebu). Wajar Holle bersikap begitu. Pasalnya, konsumsi beras di Hindia Belanda, khususnya di Jawa, terus mengalami peningkatan terutama sejak 1860-an. Namun, tingginya tingkat konsumsi dan meningkatnya terus populasi penduduk, nyatanya tidak berbanding lurus dengan luas lahan padi dan produksinya. Untuk menyasiasi ini dan demi menstabilkan harga beras, pemerintah akhirnya bergantung pada impor beras dari Thailand, Vietnam dan Burma (van Zanden & Marks, 2012: 210).

Namun, meski mengkritik, nyatanya Holle pun lebih berat sebelah mengembangkan produk tanaman pangan daripada hewani. Pada 1871 di *Tijdschrift voor Nijverheid en Landbouw van Nederlansch-Indië* (jurnal industri dan pertanian di Hindia Belanda), Holle mulai menulis seri artikel bertajuk *De Vriend van den Landman* (sahabatnya petani) disertai anak judul yang menerangkan bahwa ini sebuah: "sumbangan dan pembuktian budidaya padi, jagung, kelapa, aren, waluh dan tanaman jenis *cucurbitaceae* (jenis labu) di Jawa".⁸ Holle berpendapat bahwa semua makanan rakyat (*volksvoedsel*) ini dapat diusahakan dengan memajukan lahan pertanian. Jika dimajukan, kelak ini akan menghasilkan *volksvoedsel* bermanfaat yang di antaranya disebut Holle meliputi: terigu, gandum, soba, jenis-jenis apel, persik, buah palma, daun ara⁹, melon, kacang, jagung dan kentang (van den Berge, 1998: 85). Selain itu, C.W. Janssen (1888: 22 – 23), penulis biografi Holle, menuliskan perihal penerapan metode pertanian Holle yang diikuti oleh para petani serta pengaruhnya bagi kehidupan sehari-hari petani:

"Pengujian yang dilakukan di perkebunannya berupa pembuatan teras-teras di pelerengan, mengatur penyuburan lahan, menabur benih di lahan-lahan kosong seperti padi, bahan-bahan makanan yang menguntungkan, sayur-sayuran dll, mengerjakan pembudidayaan ikan dll, semuanya itu kini menjadi berarti dan penting bagi penduduk Pribumi. Orang-orang memuja Holle dan mengikuti apa yang dicontohkannya.... Demi uang mereka bekerja giat, dan dengan bekerja giat mereka mendapatkan hasil bagus".¹⁰

Tersirat, Holle tidak berupaya mendorong pembudidayaan ternak. Hanya pembudidayaan ikan yang ia dorong dan itupun cenderung dijadikan sebagai penghasilan sampingan bagi para pekerjanya. Pola seperti ini tampaknya umum terjadi di lingkungan masyarakat agraris Sunda dan jalinan sejarah di atas telah membentuk citra makanan Sunda menjadi cenderung vegetarian. Dengan kata lain, tradisi lalab bukan terbentuk karena faktor natural semata, melainkan ada faktor politik dan ekonomi masa kolonial yang secara tidak langsung turut memengaruhi kondisi lingkungan dan budaya Sunda.

3. Lalab pada Abad ke-20

Hingga awal abad ke-20, kebiasaan makan orang Sunda ternyata tetap diidentikkan lekat dengan konsumsi nabati daripada hewani. Setidaknya dalam

8 *Bijdrage tot verbetering der kultuur van padi, mais, klappers, arèn, waloeh en andere tot de orde der cucurbitaceae behorende planten op Java* (dikutip dari van den Berge, 1998) .

9 Ara (*Genus ficus*) berasal dari Asia Kecil (khususnya Turki). Di Belanda disebut *vijg* dan buahnya sangat disukai. Meski pohonnya dapat tumbuh di Indonesia, tapi ara kurang dikenal oleh masyarakat Indonesia.

10 "De proeven, door hem op zijne onderneming genomen, het terrasseeren van hellende vlakten, het stelselmatig bemesten van velden, het ijle uitzaaien van rijst, het aanplanten van voordeelige voedingsmiddelen, groenten enz., het werkmaken van de vischteelt enz., alles kreeg nu voor den inlander bijzondere beteekenis. Was geheiligd en men volgde het voorbeeld na... Voor geld krijgt men goed werk, en goed werk geeft goede resultaten.."

beberapa riset botani yang dilakukan sarjana kolonial, istilah *groentengerechten* (makanan sayuran) acap menyebut kata *lālāb*(sic.) sebagai makanan *Soendaneezen*(orang Sunda).

Studi Dr. K. Heyne dalam empat jilid bukunya *De Nuttige plantenvan Nederlandsch Indie* (tanaman-tanaman bermanfaat di Hindia Belanda, 1913 - 1917)¹¹ berkali-kali di setiap jilidnyamemuat penjelasan perihal tanaman lalab dan manfaatnya, baik sebagai sumber makanan maupun obat. Berdasarkan penelitian Ochse dan van der Brink dalam *Tropische groenten* (sayuran-sayuran tropis), persediaan sayur-mayur di kalangan Pribumi sungguh adalah permasalahan yang sangat mencolok mata. Van der Brink (dalam Ochse, 1931: vii - viii) yang meneliti tentang lalab pada 1922, menyinggung bahwa banyak Pribumi yang hanya makan hemat cukup dengan trio: nasi, garam, dan sayuran. Meski bermenu hemat seperti itu, mereka dipandanginya tetap puas dan senang. Lebih lanjut, dalam entri *géndjér*, ditulis sebuah pernyataan menarik:

"Géndjér is one of the most sold and most profitable tropical vegetables of Western Java. Hence it is strange that useful properties of this plant are not known everywhere in the Archipelago, not even in many regions of Central- and East Java. Doubtless the Sundanese consumes more vegetables than the Javanese and the other races of the Dutch East-Indies¹²... this cheap vegetable which in moist regions can be easily cultivated and of which the poor man can profit." (Ochse & van den Brink, 1931: 89)

Selain *génjér*, tentu masih banyak jenis tumbuhan dan tanaman lalab yang dikonsumsi oleh orang Sunda. Mengenai hal ini, R. Isis Prawiranegara dalam bukunya *Lalab-Lalaban* (1943) menyatakan:

*"Tidak banyak yang tahu, bahwa di kita banyak pucuk-pucuk, daun-daun, bakal batang yang belum berdaun, tanaman dari dalam tanah, buah-buah, bunga-bunga, serta biji-biji yang lezat dan mengandung khasiat bila dipakai untuk pendamping nasi, baik yang dapat dimakan mentah maupun dimasak"*¹³

Dalam bukunya, Isis menghimpun 80 jenis lalab. Namun, jumlah itu menurutnya hanya sebagian kecil dari jumlah tumbuhan dan tanaman lalab yang ujanya: *"meureun aja reboena roepa"* (mungkin ada ribuan jenisnya). Adapun menurut Unus Suriawiria (1987), orang Sunda mengenal sekitar 59 jenis pucuk/daun muda, 18 jenis bunga, 20 jenis buah muda, serta belasan biji-bijian yang dapat dimanfaatkan sebagai lalab.

Jika menilik melimpahnya jenis lalab sebagai salah satu menu makan orang Sunda, mungkin ini dianggap sebagai hal yang tidak perlu dimasalahkan. Namun, seorang nutrisisionis Dr. I. Groeneman dalam *Vegetarisme en Vegetariers* (1907: 1 - 8) melihatnya secara mendua. Satu sisi kecenderungan praktik vegetarisme memang lebih natural, baik dan sehat bagi manusia. Namun, sisi lain, terlalu fanatik mengkonsumsinya pun sebenarnya bukan berarti menguntungkan. Hal yang ideal

11 Jilid I (terbit 1913), jilid II (1916), jilid III (1917) dan jilid IV (1917).

12 Cetak tebal dari saya

13 *Teu sarerea tarérang, jen di oerang rea poepoetjoekan, dangdaoenan, bongborosan, beubeutian, boeboeahan, kékembangan djeung sisikan noe ngareunah toer ngandoeng kasiat oepama dipake deungeun sangoe, boh dilalab, boh diasakan"*

adalah mencampur (*gemengde*) berbagai bahan makanan untuk dikonsumsi. Amat disayangkan, menurutnya, jika bahan-bahan dari produk hewani tidak dimanfaatkan untuk memenuhi kebutuhan nutrisi.¹⁴

Jika demikian komentar dari kalangan botanis dan nutrisisionis Eropa terhadap kebiasaan makan orang Sunda dengan citra vegetarisnya, lalu bagaimana para gastronom masa kolonial menempatkan lalab dalam publikasi buku masak? Sejak pertengahan abad ke-19 hingga awal abad ke-20 berbagai publikasi buku masak yang beredar di Hindia Belanda banyak memasukkan makanan-makanan Pribumi (*Indische/Inlandsche*) dari berbagai daerah, di antaranya yang populer dari Jawa Tengah, Jawa Timur, Betawi, Makassar, Bali, dan Sumatra Barat. Namun, kata lalab sendiri minim tercatat dalam buku-buku masak masa itu, termasuk buku-buku masak berbahasa Sunda.¹⁵ Ini mengesankan lalab seolah bukan merupakan preferensi utama dalam perkembangan kuliner di Hindia Belanda, mengingat sifat konsumsinya yang sederhana alias tidak perlu melalui proses pengolahan kompleks seperti halnya resep-resep makanan pada umumnya.

Meski begitu, tidak semua penulis buku masak meminggirkan lalab dalam buku masaknya. Beb Vuyk, seorang nutrisisionis, gastronom, sekaligus sastrawan Indo-Belanda, misalnya, menulis sebuah buku masak bertajuk *Groot Indonesisch Kookboek* (buku masak besar Indonesia). Buku masak ini terbit perdana tahun 1973¹⁶ dan Vuyk mengumpulkan resep-resep serta menuliskannya sebagai ekspresi dirinya untuk mengenang Indonesia ketika ia pertama kali menjejakkan kakinya di Indonesia pada 1929 hingga masa Pendudukan Jepang. Salah satu yang dikenangnya adalah lalab.

Pada masa perang, kedudukan lalab menjadi begitu penting dimanfaatkan untuk memenuhi kebutuhan nutrisi masyarakat, termasuk bagi mereka yang bertugas di medan perang. Dalam sebuah buku masak yang diterbitkan oleh Departement van Oorlog (Departemen Perang) tahun 1940, *Kookboek ten dienste van menages in het garnizoen en te velde* (buku masak untuk pelayanan makan di garnisun dan di lapangan), di samping kebutuhan bahan makanan hewani, jenis-jenis tumbuhan liar seperti kangkung dan genjer yang biasa dikonsumsi oleh orang Sunda, dianjurkan penting dimanfaatkan untuk dikonsumsi pada masa perang (Departement van Oorlog, 1940: 73).¹⁷

Sebagai yang pernah mengalami hidup pada masa perang dan menjadi tahanan perang Jepang di Indonesia, kenangan Vuyk terhadap lalab tampaknya membekas ketika ia menulis buku masaknya. Dalam bab, “Indonesische salades en

14 Komentar Groeneman itu sejalan dengan kian gencarnya penelitian nutrisi di Hindia Belanda sejak awal abad ke-20. Meski protein hewani masih sulit dibiasakan dikonsumsi oleh orang-orang Sunda, namun jenis protein nabati pengganti daging, yaitu kedelai, kian berkembang produksi dan konsumsinya di Jawa. Salah satu famili *Leguminosae* ini memang terus meluas pembudidayaannya pada awal abad ke-20. Dampak dari meluasnya pembudidayaan ini adalah kian beragamnya produk kedelai dipasarkan dan dikonsumsi. Berdasarkan pengamatan H.C.H de Bie, orang-orang Pribumi kian banyak memasarkan produk khasnya sendiri, yaitu tempe dan oncom. Jika di Jawa Tengah dan Timur, tempe menjadi produk paling umum dipasarkan, maka di Jawa Barat, oncom banyak dikonsumsi oleh masyarakat Sunda. (Heyne, 1916: 320).

15 Seperti *Boekoe Batjaan Roepa*² *Kaolahan Aoseun Maroerangkalih Istri* karya Nyai Djamah (1916) dan *Masakan djeung Amis-Amis* terbitan Balai Pustaka (1934).

16 Saya menggunakan cetakan ke-24 yang terbit pada 1992.

17 Dorongan untuk menumbuhkan konsumsi protein hewani nyatanya terbentur dengan kondisi masa-masa sulit (Malaise dan jelang perang/kedatangan Jepang) sepanjang kurun 1930-an hingga masuk tahun 1940. Selain langkanya persediaan dan rendahnya daya beli terhadap daging malah memunculkan meningkatnya konsumsi protein nabati di kalangan penduduk. Selengkapnyanya gambaran umum konsumsi makanan pada masa sulit dapat merujuk Rahman (2016: 185 – 230).

andere groente gerecht” (salad-salad Indonesia dan hidangan sayur lainnya), ia menulis:

“Di Indonesia seseorang biasa mengkonsumsi sayuran setengah mentah. Sayuran yang telah direndam dalam air mendidih sebentar atau yang telah dicampur dengan beberapa menit dengan nasi. Ini disebut lalab.

Belasan sayuran digunakan sebagai lalab, di antaranya: kubis, mentimun, selada, selain juga sayuran yang tumbuh di alam liar, di sepanjang tepi hutan atau di sisi sungai, di sudut halaman atau sebagai tanaman bunga yang menggantung di pagar. Dari jenis ‘gulma’ ini biasanya dimakan pucuk alias tunas mudanya. Lalab adalah hidangan Indonesia yang paling sederhana.”¹⁸ (Vuyk, 1992: 337)

Pernyataan Vuyk bahwa lalab adalah “hidangan Indonesia yang paling sederhana” (*allereenvoudigste gerecht van Indonesische keuken*) setidaknya menyiratkan alasan mengapa pada masa kolonial lalab tidak mendapat tempat dalam selera orang Eropa dan seni kuliner Eropa. Namun, di balik kesederhanaannya itu, lalab justru telah menjadi “juru selamat” bagi orang-orang Eropa di tengah suasana sulit akibat kondisi perang dan krisis ekonomi pada masa menjelang berakhirnya kekuasaan kolonial sebagaimana diterangkan dalam sebuah artikel terbitan tahun 1949, “*Indonesische groenten als surrogaat voor Hollandse tafel*” (sayuran-sayuran Indonesia sebagai pengganti hidangan Belanda).

Di samping menyinggung citra lalab yang sederhana, Vuyk juga menyebut lalab dengan istilah “Indonesische salades” (salad-salad Indonesia). Dalam hal ini Vuyk ternyata lebih mengasosiasikan lalab dengan identitas “Indonesia” serta tidak sedikit pun menyinggung nama “Sunda” di dalamnya. Ini menjadi menarik karena lalab yang pada masa kolonial diidentikan dengan kosakata pokok dalam budaya makan Sunda, pada masa setelah kemerdekaan oleh penulis buku masak Indonesia seperti Vuyk justru dikomposisikan sebagai bagian dari kuliner Indonesia. Dengan kata lain Vuyk telah mempopulerisasi lalab menjadi bagian dari kosakata kuliner Indonesia.

Menariknya, bahan lalab sebagaimana diseleksi oleh Vuyk justru tidak menampilkan kesan varietas sayuran lokal yang biasa dikonsumsi dalam budaya makan Sunda. Kesan itu tersirat dari nama-nama resep lalab yang menggunakan beberapa jenis “*Europesche groenten*” (sayuran Eropa) yang umum dikonsumsi di Eropa, sebut saja di antaranya *lalab van spinazie* (lalab bayam), *lalab van sla* (lalab selada), *lalab van sterrekers* (selada air), *lalab van kool* (lalab kubis), *lalab van selderie* (lalab sledri), *lalab van tomaat*, & *lalab van aubergines* (lalab terong) (Vuyk, 1992: 337 – 341).

Pemilihan Vuyk terhadap beberapa jenis sayuran Eropa sebagai bahan lalab dalam buku masaknya sepertinya disebabkan sayuran-sayuran itulah yang tersedia untuk dikonsumsi di Eropa. Sayuran-sayuran khas Eropa (seperti bayam, selada, selada air, sledri, kol, tomat, terong, labu siam, buncis, dan wortel) sendiri telah

¹⁸ “In Indonesië een men veel halfvrouw groenten. Groenten die even in kokend water ondergedompeld of die men bovenop de rijst enkele minuten heeft laten meestomen. Ze worden lalab genoemd. Voor lalab worden tientallen groenten gebruikt: kool, komkommer, sla, maar ook groenten die in het wild groeien, langs de bosrand of aan de riviervkant, in een hoekje van het erf of als slingerplant verward in de heg. Van dit soort ‘onkruid’ wordt meestal de poetjoek, de jonge uitlopers, gegeten. Deze lalab is het allereenvoudigste gerecht van Indonesische keuken.”

dibudidayakan secara luas di Indonesia sehingga “eropenisasi” lalab ini kemudian turut memperkaya varietas jenis lalab yang disajikan baik di rumah tangga maupun rumah makan Sunda sehingga hal ini kian mengukuhkan lalab sebagai tradisi dalam budaya makan Sunda.

IV PENUTUP

Sebagai identitas pokok dari budaya makan Sunda, jejak lalab memang telah mengakar sejak masa kuno berdasarkan telaah terhadap beberapa bukti tinggalan tertulis dalam prasasti dan naskah. Pada mulanya suburnya potensi vegetasi serta masih minimnya tradisi gembala, mengindikasikan tingginya konsumsi protein nabati daripada hewani dalam kebutuhan makan sehari-hari. Namun, seiring dengan kedatangan orang-orang Eropa diikuti berkembangnya pengaruh kebudayaan Eropa sejak abad ke-16 hingga abad ke-19, kebiasaan makan di berbagai wilayah di Indonesia secara tidak langsung turut berubah. Pembudidayaan hewan ternak secara sistematis pada abad ke-19 di Jawa dan berbagai wilayah setidaknya turut meningkatkan konsumsi protein hewani di kalangan masyarakat Pribumi. Namun, kecenderungan itu tidak menampak di kawasan Jawa Barat.

Dari amatan orang-orang Eropa, populasi ternak di Jawa Barat ternyata tercatat rendah. Kondisi ini turut berpengaruh pada rendahnya konsumsi protein hewani di kalangan masyarakat Sunda. Di samping itu, kebijakan ekonomi pemerintah kolonial di Priangan yang cenderung terpusat pada tanaman komoditas (kopi dan teh) turut membentuk ekosistem pangan masyarakat Sunda yang tidak berorientasi pada pembudidayaan ternak. Kondisi yang tidak disadari ini pada akhirnya membentuk kecenderungan citra budaya makan yang vegetaris di kalangan orang Sunda. Citra ini jelas bukan suatu hal yang natural, melainkan ada aspek politik dan ekonomi kolonial yang secara tidak langsung dan tidak disadari turut membentuk pula pola kultural dalam budaya makan Sunda. Berbagai aspek sebagaimana diulas jejalinnya di atas merupakan akar dari tumbuhnya tradisi lalab sebagai identitas dari budaya makan Sunda.

DAFTAR PUSTAKA

1. Makalah, Laporan Penelitian, Jurnal

- Haryono, Timbul. 1997. *Inventarisasi Makanan dan Minuman dalam Sumber-Sumber Arkeologi Tertulis*. Yogyakarta: Pusat Kajian Makanan Tradisional PAU Pangan Gizi Universitas Gadjah Mada.
- Holtzman, Jon D. 2006. “Food and Memory”, dalam *Annual Review of Anthropology*, vol. 35, hlm. 361–78.
- Suriawiria, Unus. 2001. “Makanan Tradisi ‘Urang’ Sunda”, dalam *Konferensi Internasional Budaya Sunda*, Bandung, 22 – 25 Agustus 2001.

2. Buku

- Van den Berge, Tom. 1998. *Karel Frederik Holle: Theeplanter in Indië 1829 – 1896*. Amsterdam: Bert Bakker..
- Boomgaard, Peter. 1997. “Hunting and Trapping in the Indonesian Archipelago, 1500 – 1950, dalam Peter Boomgaard, Freek Colombijn, & David Henley (eds), *Paper Landscapes; Explorations in the Enviromental History of Indonesia*. Leiden: KITLV.

- Breman, Jan. 2010. *Kolonial profijt van onvrije arbeid: het Preanger Stelsel van gedwongen koffieteelt op Java, 1720 – 1870*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Danasasmita, Saleh (et.al). 1987. *Sewaka Darma, Sanghyang Siksakandang Karesian, Amanat Galunggung: Terjemahan dan Transkripsi*. Bandung: Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Sunda (Sundanologi) Direktorat Jenderal Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Departement van Oorlog. 1940. *Kookboek ten dienste van menages in het garnizoen en te velde*. Batavia: Centrum
- Groeneman, I. 1907. *Vegetarisme en vegetariers*. Jogjakarta: J. Sigrist.
- Van Heiningen, Teunis Willem. 2011. *The Correspondence of Caspar Georg Carl Reindwardt (1773 – 1854) Part One: 1802 - 1819*, The Hague: Dutch - History of Science - Web Centre.
- Heyne, K. 1922. *De Nuttige planten van Nederlandsch-Indië: tevens synthetische catalogus der verzamelingen van het Museum voor Economische Botanie te Buitenzorg*, Batavia: Ruysgrok & Co (empat jilid).
- Jones, Antoinette M. Barrett. 1984. *Early Tenth Century Java from the Inscription* (VKI 107). Doordrecht: Cinnaminson.
- Lévi-Strauss, Claude. 1965. "Le Triangle culinaire", *L'Arc*, 26: 19 – 29.
- Ngabei Ranggasutrasna et.al. 1991. *Centhini Tambangraras – Amongraga* [disadur ke dalam bahasa Indonesia oleh Darusuprpta et.al]. Jakarta: Balai Pustaka (Jilid 1).
- Ochse, J.J & R.C. Bakhuizen van den Brink. 1931. *Vegetables of the Dutch East Indies (Edible Tubers, Bulbs, Rhizomes, and Spices Included); Survey of the Indigenous and Foreign Plants Serving as Pot-Herbs and Side-Dishes*. Buitenzorg: Archipel.
- Praeger, L.F. 1863. *Indische studien: bijdragen tot de kennis levensvatbaarheid, levens en gezondheidsleer van de vreemde en eigene bewoners van Nederlandsch Indie*. Nieuwediep: J.C. de Buisonje.
- Prawiranegara, R. Isis. 1943 (2603/tahun Jepang). *Lalab-Lalaban*. Jakarta: Djawa Goenseikanboe & Balai Poestaka
- Raffles, Thomas Stamford. 1817. *The History of Java*. London: John Murray (jilid 1).
- Rahman, Fadly. 2016. *Jejak Rasa Nusantara: Sejarah Makanan Indonesia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Reid, Anthony. 1992. *Asia Tenggara dalam Kurun Niaga 1450 - 1680, Jilid I (Tanah di Bawah Angin)*. Jakarta: Obor.
- Ritter, W.L. & L.J.A. Tollens (eds). 1852. *Biäng-lala: Indisch lesskabinet tot aangenaam en gezellig onderhoud (Tahun I Jilid II)*. Batavia: Lange.
- Sastrapradja, Setijati D. 2012. *Perjalanan Panjang Tanaman Indonesia*. Jakarta: Obor.
- Suriawiria, Unus. 1987. *Lalab dalam Budaya dan Kehidupan Masyarakat Sunda*. Bandung: Granesia.
- Vuyk, Beb. 1992 (cetakan 1 terbit 1973). *Groot Indonesisch kookboek*. Utrecht: Kosmos.
- van Zanden, Jan Luiten & Daan Marks. 2012. *Ekonomi Indonesia 1800 – 2010: Antara Drama dan Keajaiban Pertumbuhan*. Jakarta: Kompas.

3. Majalah

- Anonim. 1949. "Indonesische groenten als surrogaat voor Hollandse tafel" (2 seri), *De Huisvrouw in Indonesië*, No. 4, Agustus & No. 5, September 1949.

TANGGAPAN DAN HORIZON HARAPAN PEMBACA TERHADAP *LE PETIT PRINCE* KARYA A. DE SAINT-EXUPERY: TINJAUAN RESEPSI SASTRA

¹Tania Intan, ²Trisna Gumilar

Departemen Susastra dan Kajian Budaya, Fakultas Ilmu Budaya Unpad

¹tania.intan@unpad.ac.id, ²trisna.gumilar@unpad.ac.id

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk (1) mendeskripsikan tanggapan pembaca terhadap novel *Le Petit Prince* (2) mendeskripsikan horizon harapan pembaca terhadap novel *Le Petit Prince*, dan (3) mendeskripsikan faktor-faktor penyebab perbedaan tanggapan dan horizon harapan pembaca. Penelitian ini termasuk jenis penelitian deskriptif kualitatif. Data penelitian berupa teks yang memuat tanggapan pembaca novel *Le Petit Prince* yang terdiri dari 20 orang, sedangkan sumber datanya berupa artikel dan makalah yang dimuat di media massa cetak dan elektronik termasuk internet. Instrumen penelitian berupa seperangkat konsep tentang pembaca, tanggapan pembaca, dan horizon harapan. Teknik pengumpulan data dengan cara observasi dan data dianalisis dengan menggunakan teknik deskriptif kualitatif. Hasil penelitian yang didapat sebagai berikut. (1) Seluruh pembaca menanggapi atau menilai positif unsur tema, alur, tokoh, latar, sudut pandang, gaya bahasa, teknik penceritaan, bahasa, dan isi novel *Le Petit Prince*. (2) Harapan sebagian besar pembaca sebelum membaca novel *Le Petit Prince* sesuai dengan kenyataan ke sembilan unsur di dalam novel *Le Petit Prince*, sehingga pembaca dapat dengan mudah menerima dan memberikan pujian pada novel *Le Petit Prince*. (3) Faktor penyebab perbedaan tanggapan dan horizon harapan pembaca selain perbedaan *stressing* unsur yang ditanggapi juga karena perbedaan pengetahuan tentang sastra, pengetahuan tentang kehidupan, dan pengalaman membaca karya sastra.

Kata kunci: tanggapan pembaca, horizon harapan, *Le Petit Prince*

Abstract

This study aims to (1) describe reader's responses to the novel *Le Petit Prince* (2) to describe the reader's expectations horizon of *Le Petit Prince's* novel, and (3) to describe the factors causing differences in responses and the horizon of readers' expectations. This research is a descriptive qualitative research type. The research data consist of a set of paragraphs that contains readers' responses to *Le Petit Prince's* novel, while the data sources are articles and papers published in print and electronic mass media including the internet. The research instruments are a set of reader concepts, reader responses, and expectations horizon. The technique of collecting data is observation and data are analyzed by using qualitative descriptive technique. The results obtained are as follow: (1) All readers respond and value the theme elements, plots, characters, background, point of view, language, titles, storytelling techniques, language, and extrinsic novel *Le Petit Prince* positively. (2) The expectations of most readers before reading *Le Petit Prince's* novels are in accordance with the nine facts in *Le Petit Prince's* novel, so readers can easily accept and give praise to *Le Petit Prince's* novel. (3) Factors causing differences in responses and horizon of readers' expectations other than the *stressing* differences of the elements being addressed also due to the differences in knowledge of literature, knowledge of life and literary reading experience.

Keywords: readers responses, expectations horizon, *Le Petit Prince*

I PENDAHULUAN

Novel *Le Petit Prince* adalah sebuah karya berbahasa Prancis yang paling terkenal dari pengarang Antoine de Saint-Exupéry, yang diterbitkan pertama kali di New York pada tahun 1943. Buku ini telah diterjemahkan ke dalam lebih dari 300 bahasa hingga saat ini, dan merupakan karya kedua yang paling banyak dialihbahasakan selain kitab-kitab suci. *Le Petit Prince* telah terjual lebih dari 12 juta eksemplar di Prancis dan difilmkan pada tahun 2015. Edisi Bahasa Indonesia buku tersebut diterbitkan pertama kali oleh Pustaka Jaya (1979), dan kemudian diterbitkan kembali dalam dua versi berbeda oleh Gramedia (2003 dan 2010) diterjemahkan oleh Henri Chambert-Loir.

Dengan fenomena penerbitan berskala internasional tersebut, novel *Le Petit Prince* bertransformasi bentuk menjadi komik (dikaji oleh Rachmadiyah, 2017), pertunjukan opera di Amerika Serikat dan Jerman, komedi musikal di Prancis dan Korea, pameran, integrasi dalam kurikulum Maroko, Kanada, dan Libanon. Di Jepang, tepatnya di Hakone (berada di kaki gunung Fuji), ada sebuah museum yang didedikasikan untuk *Le Petit Prince*. Walaupun ditujukan seolah sebagai bacaan anak-anak, novel 'Pangeran Kecil' ini memiliki makna filosofis dan idealis tentang kehidupan manusia dan lingkungan sosial yang universal.

Antoine Marie-Roger de Saint-Exupéry (1900-1944) penulis *Le Petit Prince*, mendedikasikan karyanya tersebut bagi salah satu sahabatnya, Léon Werth, penulis dan kritikus seni, atau lebih tepatnya, Leon Werth pada masa kanak-kanak. Namun, Antoine kemudian menyesal tidak mendedikaskannya untuk istrinya, Consuelo de Saint-Exupéry, yang merupakan jiwa dari buku, diwakili oleh sosok mawar yang angkuh dan rapuh pada saat yang sama. Setahun setelah penerbitan buku itu, Antoine hilang dalam misi PD II pada tanggal 31 Juli 1944 di Afrika.

Pada tahun 2015, Paramount Animation menayangkan film berjudul *The Little Prince* sebagai hasil adaptasi novel tersebut. Perusahaan itu mengeluarkan dana hingga US \$77 juta dengan merekrut sutradara Max Oxborn yang sebelumnya membuat film animasi *Kungfu Panda*. Kesuksesan film *The Little Prince* terbukti dari diraihnya keuntungan sebesar US \$97 juta. Film yang berdurasi 108 menit ini tidak hanya sukses di Prancis, tetapi juga di negara-negara lain seperti China, Jepang, dan Brazil.

Novel *Le Petit Prince* masih diapresiasi pembaca hingga saat ini melalui berbagai media terutama media cetak dan internet. Tanggapan pembaca pada umumnya menunjukkan perbedaan di samping adanya persamaan. Adanya perbedaan itu disebabkan oleh horizon harapan yang berbeda-beda dan dipengaruhi oleh faktor-faktor yang berkaitan dengan latar belakang pembaca.

Berdasarkan latar belakang tersebut dapat dirumuskan permasalahan sebagai berikut. (1) Bagaimanakah tanggapan pembaca terhadap novel *Le Petit Prince*? (2) Bagaimana pula horizon harapan pembacanya? (3) Faktor-faktor apa yang menyebabkan perbedaan atau kesesuaian di antara tanggapan dan horizon harapan pembaca? Ketiga permasalahan di atas akan dijawab melalui penelitian ini dengan tinjauan resepsi sastra karena resepsi sastra memang merupakan pendekatan yang mengkhususkan perhatian pada tanggapan pembaca.

II METODE PENELITIAN

Ilmu sastra yang berhubungan dengan tanggapan pembaca terhadap karya sastra disebut Estetika Resepsi, yaitu ilmu yang didasarkan pada tanggapan pembaca atau resepsi pembaca terhadap karya sastra (Pradopo, 1986:182). Ilmu ini sering pula disebut *rezeptionaesthetic* yang diterjemahkan sebagai: (a) *Literary response*, (b)

Penerimaan estetik (*aesthetic of reception*), atau (c) Resepsi sastra. Di Indonesia, ilmu ini diterjemahkan dan lebih dikenal dengan nama teori resepsi sastra, yaitu bagaimana pembaca memberikan makna terhadap karya sastra yang dibacanya, sehingga dapat memberikan reaksi/tanggapan terhadap karya sastra. Menurut teori resepsi sastra, suatu teks baru mempunyai makna bila teks itu sudah mempunyai hubungan dengan pembaca. Teks memerlukan adanya kesan (*wirkung*) yang tidak mungkin ada tanpa pembaca. Resepsi sastra memberikan kebebasan kepada pembaca untuk memberikan makna kepada suatu teks sastra meskipun kebebasan itu sebenarnya tidak pernah sempurna karena selalu ada unsur-unsur yang membatasinya (Junus, 1985:104).

Sebuah karya sastra menjadi konkret melalui penerimaan pembacanya sehingga meninggalkan kesan (*wirkung*) pada pembaca. Pembaca harus mengkonkretkan dan merekonstruksinya. Akan tetapi, hal ini tidak mungkin dilakukan tanpa imajinasi pembaca, karena tanpa imajinasi, pembaca tidak mungkin melihat karya sastra dalam suatu hubungan yang lebih luas. Imajinasi pembaca dimungkinkan oleh keakraban dengan tradisi sastra dan kesanggupan memahami keadaan pada masanya atau mungkin masa sebelumnya (Junus, 1985:51).

Melalui kesan, pembaca dapat menyatakan penerimaan terhadap suatu karya. Pembaca dapat menyatakannya dalam bentuk komentar, dan mungkin dalam bentuk karya yang lain yang berhubungan dengan karya sebelumnya dengan cara tertentu, yang mungkin bertentangan, parodi, demitifikasi, dan sebagainya. Karya sastra, lebih-lebih yang dianggap penting, dari waktu ke waktu selalu mendapat tanggapan dari pembaca. Tanggapan pembaca itu umumnya berbeda satu sama lain. Hal ini selaras dengan pendapat Jauss (1974:14) yang menyatakan bahwa karya sastra selalu memberikan wajah yang berbeda kepada pembaca yang lain, selalu memberikan orkestrasi yang berbeda dari generasi yang satu ke generasi yang berikutnya.

Perbedaan tanggapan seorang pembaca dan pembaca lain dari suatu periode ke periode disebabkan oleh dua hal yang merupakan dasar teori estetika resepsi. Pertama, prinsip horizon harapan dan kedua, prinsip tempat terbuka (Pradopo 1995:219). Horizon harapan adalah harapan-harapan pembaca karya sastra sebelum membaca karya sastra. Bila wujud harapan pembaca itu kemudian sesuai dengan wujud harapan dalam karya sastra yang dibacanya, ia akan dengan mudah menerimanya. Sebaliknya jika tidak sama wujud harapannya, ia akan bereaksi baik dengan sikap antusias maupun sikap menolaknya. Jika sebuah karya sastra akhirnya tidak ditanggapi oleh generasi berikutnya, karya itu hanya menjadi karya masa lalu yang tidak mempunyai nilai sejarah lagi.

Horizon harapan pembaca ditentukan oleh tiga kriteria (Segers, 1978:41). Pertama, oleh norma-norma yang terpancar dari teks-teks yang telah dibaca. Kedua, ditentukan oleh pengetahuan dan pengalaman atas semua teks yang telah dibaca sebelumnya. Ketiga, ditentukan oleh pertentangan antara fiksi dan kenyataan, yaitu kemampuan pembaca untuk memahami karya sastra baik dalam horizon sempit dari harapan-harapan sastra maupun horizon luas dari pengetahuannya tentang kehidupan. Di samping horizon harapan, perbedaan tanggapan pembaca juga disebabkan oleh tempat terbuka dalam karya sastra. Hal ini berhubungan dengan sifat karya sastra yang *polyinterpretable*.

Dalam resepsi sastra, tanggapan pembaca terhadap karya sastra diteliti. Adapun pembaca yang dimaksud adalah pembaca aktif, yaitu pembaca yang menanggapi karya sastra dengan sudut pandang tertentu secara tertulis. Mereka ini memberikan komentar-komentar dan penilaian berdasarkan konkretisasi terhadap

karya sastra yang dibacanya (Vodicka, 1964:78). Dengan demikian, penelitian dengan metode resepsi sastra adalah merekonstruksi bermacam konkretisasi karya sastra dalam masa sejarahnya dan meneliti hubungan di antara konkretisasi-konkretisasi itu di satu pihak, dan di lain pihak meneliti hubungan antara karya sastra dengan konteks historis yang mewakili konkretisasi-konkretisasi tersebut.

Dalam penelitian resepsi terdapat dua bentuk kajian yaitu (1) resepsi secara sinkronis dan (2) resepsi secara diakronis. Bentuk pertama meneliti karya sastra dalam hubungannya dengan pembaca sezaman. Bentuk kedua dianggap lebih rumit karena melibatkan pembaca sepanjang sejarah (Ratna, 2011:167). Penelitian ini menggunakan bentuk resepsi sastra yang pertama, yaitu resepsi sastra secara sinkronis, karena tanggapan pembaca yang diteliti adalah tanggapan pembaca sezaman, yaitu pembaca yang menanggapi novel *Le Petit Prince* dalam periode tahun 2013 sampai dengan tahun 2018.

III. HASIL DAN PEMBAHASAN

3.1 Sinopsis Novel *Le Petit Prince*

Narator adalah seorang pilot yang karena pesawatnya mengalami kerusakan, ia harus mendarat di gurun Sahara dan memperbaiki sendiri mesin pesawatnya. Keesokan paginya, ia terbangun karena suara seorang anak berambut kuning keemasan yang memintanya menggambar seekor domba. Karena terkejut oleh permintaan tersebut, sang pilot mengikuti keinginan anak itu. Namun, domba-domba yang digambarnya tidak sesuai dengan keinginan anak tersebut. Akhirnya, pilot menggambar sebuah kandang dan menunjukkan bahwa domba yang diinginkan ada di dalamnya. Anak itu, seorang pangeran kecil, akhirnya merasa puas dan menyatakan bahwa dombanya sedang tidur.

Setelah pertemuan itu, mereka terus bersama. Si Pangeran Kecil menerangkan asal usulnya, yaitu dari suatu planet yang disebut oleh orang dewasa sebagai Asteroid B 612, yang luasnya sedikit lebih besar dari sebuah rumah. Planet itu ditemukan pada tahun 1909 oleh seorang astronom Turki yang tidak dianggap serius oleh para ahli angkasa lain karena pakaian tradisional yang dikenakannya. Baru pada tahun 1920 ketika ia mempresentasikannya kembali pada sebuah konferensi internasional dengan berpakaian formal, berjas dan berdasi, ia mendapat apresiasi yang luar biasa.

Kegiatan pangeran kecil itu terutama adalah menyapu gunung-gunung berapi setinggi lutut dan mencabuti pohon-pohon baobab yang bisa merusak planetnya. Setelah itu, ia akan menatap matahari terbenam. Planetnya begitu kecil sehingga ia hanya cukup menggeser kursinya sedikit saja. Pada suatu ketika, ia menyaksikan matahari tenggelam sebanyak 44 kali, ia menyatakan pada sang pilot bahwa ketika bersedih, orang akan menyukai pemandangan semacam itu.

Si pangeran kecil itu pun memandang kelahiran bunga mawar yang luar biasa, angkuh, genit, dan penuntut. Saat itulah, ia merasakan betapa cinta bisa begitu berduri. Ia pun memutuskan untuk meninggalkan planetnya demi menjelajah bintang-bintang dan menemukan teman. Si pangeran kecil menyatakan penyesalannya telah pergi dari planet tempatnya tinggal. Seharusnya ia tidak mendengarkan bunga-bunga berbicara. Dalam perjalanannya ini, ia telah menemukan banyak jenis orang yang menjadi dewasa dalam kesendirian mereka. Raja dari sebuah kerajaan fiktif (yang melihat dirinya hanya sebagai subjek), orang yang tersia-sia (yang melihatnya sebagai pengagum), peminum yang minum untuk melupakan bahwa dia minum,

geografer yang mencatat perjalanan setiap orang yang datang ke planetnya, tetapi tidak pernah pergi ke mana pun sepanjang hidupnya, pengusaha yang memiliki bintang, petugas yang menyalakan lampu yang mematuhi seperangkat instruksi tanpa pertanyaan, dan ahli geografi yang menulis buku-buku besar, yang tidak mencatat hal-hal penting dalam hidup, tetapi hanya yang abadi.

Ketika si pangeran kecil tiba di bumi, lagi-lagi hanya kesepian dan absurditas dari eksistensinya yang ditemukan. Mulai dari seekor ular yang hanya berbicara dalam bentuk teka-teki. Ular ini juga mengingatkan si pangeran bahwa justru di tengah banyak orang, kita semakin merasa sepi. Binatang itu pun mengaku memiliki kekuatan untuk mengirim seseorang ke asalnya. Setelah itu, sang pangeran memanjat gunung untuk melihat bumi dengan lebih jelas dan terkejut ketika mendengar gema suaranya sendiri. Dia berpikir bahwa manusia sangatlah aneh karena mereka selalu mengulangi apa yang mereka katakan dan bahwa bumi itu keras dan penuh dengan benda tajam.

Pangeran pun sampai ke kebun yang penuh dengan bunga mawar. Dia terkejut karena sebelumnya mengira bahwa mawarnya spesial dan hanya satu-satunya di dunia. Sang pangeran pun menangis, tetapi ia lalu bertemu dengan seekor rubah yang meminta sang pangeran untuk menjinakkannya. Dia lalu menjelaskan kepadanya tentang cinta, dan bahwa mawarnya memang spesial baginya dan hanya satu-satunya di dunia, karena waktu yang sudah sang pangeran buang untuk merawatnya dan hanya ia yang pangeran cintai. Rubah juga menjelaskan bahwa sang pangeran sudah menjinakkan bunga dan sang bunga pun sudah menjinakkan sang pangeran, dan itulah kenapa sekarang ia merasa bertanggung jawab atasnya.

Pada bab-bab berikutnya, sang pangeran bertemu dengan seorang penjaga pintu/rel kereta (*the railway switchman*) yang menjelaskan kepadanya bahwa manusia pergi ke manapun dengan kereta cepat, tetapi tidak pernah tahu apa yang mereka cari dan hanya anak-anak yang tahu ke mana mereka pergi dan apa yang mereka cari. Pangeran kecil lalu bertemu dengan seorang pedagang yang menjual obat laris yang menghilangkan haus dan bisa menghemat 53 menit seminggu. Sang pangeran pergi dan menjawab jika punya waktu sebanyak itu, ia akan pergi dan mencari sebuah mata air.

Setelah deretan kilas balik itu, sang pilot kembali menceritakan kondisinya. Saat mulai sekarat karena kehausan, sang pilot dan pangeran kecil berjalan melintasi gurun dan akhirnya menemukan sebuah sumur. Sang pangeran kecil mengingatkan bahwa gurun itu tampak cantik karena ia menyembuyikan mata air di dalamnya. Hal-hal yang tersembunyi itulah yang membuat segalanya memiliki arti.

Keesokan harinya, sang pilot melihat sang pangeran kecil kembali berbicara kepada si ular. Ia menjadi sangat resah. Apalagi kemudian sang pangeran kecil mengucapkan selamat tinggal karena sudah waktunya ia kembali ke planet asalnya. Ia seperti akan mati karena tidak mungkin membawa tubuhnya kembali ke planet yang jauh itu. Sang pilot berusaha mencegah, tetapi berjalan di gurun membuat dirinya lelah. Ia tak berdaya melihat sang pangeran kecil dipatuk ular kuning dan terjatuh tanpa suara. Tak lama, sang pilot pun diselamatkan dan kembali ke negerinya. Para penyelamatnya tidak menemukan tubuh si pangeran kecil yang dianggapnya ditelan bumi. Cerita berakhir dengan gambar pemandangan tempat sang pangeran kecil datang ke bumi dan ketika sang ular mengambil nyawanya. Sang pilot meminta kepada pembaca jika menemukan seseorang anak kecil aneh yang menolak untuk menjawab pertanyaan, untuk menghubungi dia secepat mungkin.

Sang pangeran kecil dikisahkan sudah berada selama satu tahun di Bumi, dan sang narator mengakhiri ceritanya 6 tahun setelah ia diselamatkan dari gurun itu.

3.2 Tanggapan Pembaca terhadap Novel *Le Petit Prince*

Dalam bagian ini, tanggapan, komentar, penilaian, dan sikap pembaca terhadap novel *le Petit Prince* telah diolah dan disunting sesuai keperluan penelitian. Hanya tanggapan yang relevan dan yang dibutuhkan untuk menjawab masalah saja yang disampaikan dalam tulisan ini. Penanggap novel *Le Petit Prince* berjumlah 20 orang yang tidak diketahui latar belakang maupun identitasnya, dan menyampaikan reponsinya dalam berbagai laman internet. Komentar atau *review* dinyatakan dalam bahasa Prancis (12 orang, 60% dari keseluruhan responden), bahasa Indonesia (6 orang, 30%), dan bahasa Inggris (2 orang, 10%). Tidak semua penanggap mengomentari setiap aspek pembentuk novel *Le Petit Prince*. Sebagian besar penanggap menyoroti aspek-aspek tertentu yang menjadi perhatian atau yang dianggap sangat menarik, unik, dan unggul atau sebaliknya yang dianggap sebagai sisi lemah novel *Le Petit Prince*. Hal ini menjadi konsekuensi dari cara pengumpulan data yang tidak menggunakan seperangkat pertanyaan kuesioner. Data yang dikumpulkan berupa tulisan yang berisi tanggapan bebas (tidak diarahkan) dari pembaca terhadap novel *Le Petit Prince* yang dikutip dari berbagai laman dan blog. Tabel-tabel yang ditampilkan berikut ini merupakan hasil apropriasi dan modifikasi dari penelitian Noor Dermawan, R. dan Ajisaputra, C. (2014).

Tanggapan pembaca novel *Le Petit Prince* berupa tanggapan positif (+) dan tanggapan negatif (-). Tanggapan positif dapat berupa pujian, penunjukan kelebihan, keunggulan, keunikan, dan kehebatan, sedangkan tanggapan negatif dapat berupa penunjukan kelemahan atau kekurangan novel *Le Petit Prince*. Berikuturaian dari hasil tanggapan kedua puluh penanggap tersebut.

Tabel 1
Penanggap, Bahasa, dan Tanggapan

No	Nama Penanggap	Bahasa	Tanggapan								Isi cerita
			Te	Al	To	La	SP	GB	TP	Bhs	
1	Jorge L	Inggris	+					-			+
2	Sandra	Inggris	+		+						+
3	Nancy	Indonesia	+	+	+	+	+		+	+	+
4	Bakanekonomama	Indonesia	+	+	+	+		+	+		+
5	Dion Yulianto	Indonesia	+	+	+	+			+	+	+
6	Bima Satria	Indonesia	+	+	+	+	+	+			+
7	NabilaSant	Indonesia	+		+	+		+	+		-
8	Spicameteor	Indonesia	+		+				+		+
9	Nastasia B	Prancis	+					+	+	+	+
10	Piatka	Prancis	+	+	+	+	+		+		+
11	Respirer	Prancis	+								+
12	Isajulia	Prancis	+							+	+
13	Philippe 67	Prancis				+					+
14	Stelphique	Prancis	+		+			+			+

15	Jmlyr	Prancis	+		+	+				+
16	Jujuramp	Prancis		+	+	+	+		+	+
17	Blurb	Prancis	+	+						+
18	Laurence	Prancis	+		+	+		+	+	+
19	Kyslegion	Prancis	+	+	+	+				+
20	Katsu	Prancis	+	+	+	+	+			+

1. Keterangan

Te : Tema
Al : Alur
To : Tokoh
La : Latar
Sp : Sudut Pandang
Gb : Gaya Bahasa
Tp : Teknik Penceritaan
Bhs : Bahasa

2. Tanda

+ : tanggapan positif
- : tanggapan negatif
: tidak ada tanggapan

Tabel 1 di atas dapat dibaca sebagai berikut. Novel *Le Petit Prince* yang ditanggapi terdiri dari 9 unsur, yaitu tema, alur, tokoh, latar, sudut pandang, gaya bahasa, teknik penceritaan, bahasa, dan ekstrinsik (isi). Dari 20 orang, tidak ada penanggap yang memberi tanggapan secara lengkap pada semua unsur. Unsur yang mendapat tanggapan dari seluruh responden (100%) adalah unsur ekstrinsik (isi). Hal ini dapat dipandang wajar karena sebagian besar atau umumnya pembaca karya sastra dimotivasi oleh keinginan untuk mengetahui isi dari karya sastra. Isi itu pula yang sering pertama kali ditanyakan oleh orang yang belum membaca suatu karya sastra kepada orang yang telah membacanya. Sebaliknya, unsur yang paling sedikit mendapat tanggapan dari pembaca/penanggap adalah unsur bahasa. Unsur ini hanya ditanggapi oleh 4 pembaca atau penanggap atau hanya ditanggapi oleh 20% pembaca/penanggap. Kondisi ini dapat dipahami atau dimaknai karena kecilnya atensi pembaca/penanggap terhadap unsur bahasa, yang disebabkan oleh terpusatnya konsentrasi penanggap dalam menginterpretasi isi dan bukan bahasa sebagai unsur pembentuk novel. Selain itu, dapat pula diartikan bila penggunaan bahasa oleh pengarang (dan hasil terjemahan) dianggap telah sangat memadai sehingga tidak ditemukan kesalahan atau kejanggalan.

Dari tabel tersebut juga dapat dilihat fenomena tingginya tanggapan positif yang berjumlah 97, yang tersebar pada setiap unsur yang ditanggapi, dibandingkan dengan tanggapan negatif yang hanya berjumlah 2 saja. Satu penanggap menganggap gaya bahasa yang digunakan pengarang tidak tepat/ akan terlalu sulit dipahami bila publiknya adalah anak-anak, dan satu penanggap lain menganggap kekurangan novel *Le Petit Prince* secara ekstrinsik adalah jumlah halaman yang minimal (hanya 112 halaman) sehingga buku itu dinilai terlalu tipis.

Adapun perhitungan tanggapan yang diberikan para pembaca dapat dilihat pada tabel di bawah ini, yang menunjukkan jumlah penanggap, unsur yang tidak ditanggapi serta persentasenya.

Tabel 2
Unsur Cerita yang Ditanggapi dan yang Tidak Ditanggapi

No	Unsur cerita	Jumlah penanggap	%	Yang tidak ditanggapi	%
1	Tema	18	90	2	10
2	Alur	9	45	11	55
3	Tokoh	14	70	6	30
4	Latar	12	60	8	40
5	Sudut pandang	5	25	15	75
6	Gaya bahasa	7	35	13	65
7	Teknik penceritaan	9	45	11	55
8	Bahasa	4	20	16	80
9	Isi cerita	19	95	1	5

Dari tabel 2 di atas, diketahui bahwa unsur yang paling banyak ditanggapi adalah isi cerita (95%) dan tema (90%), selanjutnya tokoh (70%) dan latar (60%). Hal ini dapat dipahami bahwa keempat unsur tersebut (isi cerita, tema, tokoh, dan latar) merupakan kekuatan dari novel *Le Petit Prince* yang dinilai sangat menonjol, sehingga unsur-unsur lain yang bersifat teknis tidak terlalu mendapat perhatian. Alur dan teknik penceritaan masing-masing ditanggapi oleh 45% pembaca, gaya bahasa ditanggapi 35%, dan sudut pandang serta bahasa masing-masing hanya ditanggapi 25% dan 20% pembaca saja.

Berikut akan diuraikan jumlah penanggap, penanggap positif, penanggap negatif, beserta persentase tanggapan masing-masing.

Tabel 3
Tanggapan Positif dan Negatif dari Pembaca

No	Unsur	Jumlah penanggap	Penanggap (+)	%	Penanggap (-)	%
1	Tema	18	18	100	0	0
2	Alur	9	9	100	0	0
3	Tokoh	14	14	100	0	0
4	Latar	12	12	100	0	0
5	Sudut pandang	5	5	100	0	0
6	Gaya bahasa	7	6	85,7	1	14,3
7	Teknik penceritaan	9	9	100	0	0
8	Bahasa	4	4	100	0	0
9	Isi cerita	19	18	94,8	1	5,2

Tabel 3 di atas menunjukkan dari 99 tanggapan yang diberikan para pembaca terhadap unsur-unsur novel *Le Petit Prince*, 97 tanggapan bersifat positif (98%) dan 2 tanggapan bersifat negatif (2%). Hasil ini memperlihatkan bahwa seluruh pembaca memberikan tanggapan atau penilaian cenderung sangat positif pada novel tersebut,

terutama pada unsur tema, alur, tokoh, latar, sudut pandang, teknik penceritaan, dan bahasa, yang seluruhnya mendapat 100% tanggapan positif. Tanggapan negatif sangat kecil jumlahnya datang dari 5,2% pembaca untuk isi cerita dan 14,3% pembaca untuk gaya bahasa. Namun, tetap kedua unsur tersebut mendapatkan tanggapan positif di atas 85%. Dengan paparan mengenai tanggapan ini, dapat disimpulkan bahwa novel *Le Petit Prince* ditanggapi positif oleh para pembaca karena dianggap memiliki keunggulan dan kekuatan pada setiap unsurnya,

Uraian mengenai apresiasi positif dan negatif dari tabel tersebut akan dibahas secara lebih jelas pada bagian di bawah ini.

3.3 Horizon Harapan Pembaca Novel *Le Petit Prince*

Pada subbagian sebelumnya, telah disebutkan bahwa tanggapan pembaca terhadap novel *Le Petit Prince* dapat berbeda-beda satu sama lain. Tanggapan-tanggapan itu dapat digolongkan menjadi dua tipe, yaitu tanggapan positif dan tanggapan negatif. Perbedaan tanggapan dapat disebabkan oleh perbedaan horizon harapan pembaca (harapan-harapan pembaca sebelum membaca novel *Le Petit Prince*), dan adanya ruang terbuka dari teks novel tersebut sehingga menimbulkan keragaman interpretasi para pembaca atau penanggapnya.

Menurut para responden, ada beberapa hal yang menjadi daya tarik awal bagi mereka sebelum membaca novel *Le Petit Prince*, di antaranya yaitu tampilan sampul depan dan ilustrasi yang menarik (5 orang, 25%). Empat pembaca (20%) menyatakan ketertarikan mereka pada novel ini karena mengetahui ada versi film berbahasa Inggris. Selain itu, *Le Petit Prince* telah dikenal umum sebagai bacaan filsafat ringan sehingga 7 orang (35%) merasa ingin membacanya. Arti penting novel tersebut ditunjukkan, misalnya, oleh seorang pembaca yang pada akhirnya mendapatkan buku ini setelah sebelumnya cukup lama mencari. Pembaca lain, Bima Satria, membeli novel *Pangeran Kecil* sebagai penanda simbolis dari gaji pertamanya.

Sebagian besar pembaca novel *Le Petit Prince* pada awalnya mengira bahwa buku tersebut murni ditujukan pada pembaca anak-anak, mengingat di dalamnya banyak dihiasi dengan gambar dan ilustrasi sederhana yang terbuat dari cat air, seperti dinyatakan Nancy sebagai 'lukisan cat air yang simpel namun sangat berkesan' dan tokoh utamanya bernama Pangeran Kecil. Namun demikian, setelah membaca novel tersebut dengan lebih fokus, para pembaca kemudian menyadari bahwa buku itu memuat hal-hal yang penting dan mendalam.

Jorgemisalnya, menjadi tidak yakin bahwa *Le Petit Prince* adalah novel untuk anak, "I'd say that teenagers and adults would enjoy this book the most" 'Menurutku para remaja dan orang dewasa yang paling bisa menikmatinya'. Kesan kekanakan menurut Nastasia berasal dari "*Une tonalité enfantine [qui] se dégage de l'emploi d'un lexique minimaliste, qui donne l'illusion d'un répertoire pour enfant [...]*" 'Nada kekanakan [yang] muncul dari penggunaan kosakata minimalis yang memberikan bayangan mengenai kata-kata untuk anak-anak [...]'.

Keraguan bahwa novel *Le Petit Prince* adalah buku untuk anak-anak juga, misalnya, terungkap pada tanggapan Nastasia karena di dalamnya "*beaucoup plus porteuse d'un message philosophique à l'adresse des adultes*" 'banyak memuat pesan filosofis yang ditujukan pada orang dewasa'. Hal sama dinyatakan Ilmyr, "*Un conte philosophique*" 'sebuah cerita filosofis', "*ce livre était si beau, si poétique, si riche de messages philosophiques*" 'buku ini begitu indah, begitu puitis, begitu kaya dengan

pesan filosofis. Tema novel ini menurut para pembaca berbicara tentang 'sebuah kisah yang menceritakan tentang makna kesendirian, persahabatan, cinta, dan kehilangan' (Spicameter).

Tanggapan mengenai alur diuraikan Nastasia sebagai berikut. "*Cette narration est segmentée en 27 chapitres de longueurs inégales, qui ont chacun une grande cohérence interne mais qui n'ont pas forcément un grand rapport avec le chapitre directement précédent ou suivant*". 'Narasi ini terdiri dari 27 bab dengan panjang berbeda yang tiap-tiap bab memiliki koherensi internal yang besar, tetapi tidak selalu memiliki hubungan erat dengan bab sebelum atau sesudahnya'.

Pangeran Kecil sebagai tokoh utama novel *Le Petit Prince* digambarkan Bakanekonomama sebagai sosok yang membuatnya jatuh cinta, 'dia begitu polos, baik hati, tidak sombong, cinta tanah air, dan peduli pada sesama'. Begitu murninya karakter tokoh tersebut hingga Stelphique menanggapi, "*Je me sens si proche de sa candeur, de sa perplexité face aux adultes et leur comportements bizarre*" 'Saya merasa begitu dekat dengan kepolosannya, keraguannya berhadapan dengan orang-orang dewasa dan kelakuan mereka yang aneh'.

Adapun mengenai tokoh-tokoh lain dalam novel tersebut dibahas oleh Kyslegion dengan sangat teliti. Mereka merepresentasikan tatanan masyarakat dan individu-individu yang ada di dalamnya, yang diwakili oleh planet-planet yang dikunjungi Pangeran Kecil sebagai latar tempatnya, mulai dari seorang raja yang menunjukkan dominasi dan otoritas, seorang yang angkuh yang selalu ingin dikagumi, seorang pemabuk malang yang minum untuk melupakan rasa malunya karena ia minum, seorang pengusaha yang sangat tamak dan perhitungan, petugas yang menyalakan lampu saat sore hari yang selalu patuh dan rajin, ahli geografi yang serbatahu dan menjadi penakut. Semua tokoh ini menunjukkan karakter yang tidak bahagia, tidak bisa mencintai dan dicintai.

Sudut pandang, gaya bahasa, teknik penceritaan, dan aspek bahasa yang digunakan pengarang secara keseluruhan juga ditanggapi secara sangat baik oleh para pembaca. Bakanekonomama menyatakan pujiannya, 'Saya sangat suka dengan gaya Saint-Exupéry menyisipkan sindiran-sindiran mengenai sikap orang dewasa yang menganggap diri mereka bijaksana, terhormat, dan pandai padahal sebenarnya tidak.' Sementara itu, menurut Dion, '(...) dengan bahasa yang lugas namun mendalam, Si Pangeran Kecil telah menyadarkan kembali Si Penerbang untuk merenungkan kembali keberadaannya di dunia sebagai orang dewasa.'

Isi cerita ditanggapi secara positif oleh seluruh pembaca, mulai dari 'isinya mendalam dan bahkan idealis' (Nancy), 'mengajarkan banyak kebijaksanaan dan kedewasaan' (Bakanekonomama), 'memuat pelajaran yang amat berharga' (Dion), dan 'mengandung pelajaran yang amat berharga' (Bima Satria).

Seluruh responden yang memberi tanggapan dalam bahasa Prancis menyatakan telah membaca novel ini lebih dari satu kali, mulai dari masa kanak-kanak, pada masa remaja, dan pada masa dewasa, dengan pemahaman yang berbeda sesuai pertumbuhan wawasan dan pengetahuannya. Beberapa pembaca juga menyatakan kesediaannya membaca ulang novel tersebut karena meyakini akan adanya sudut pandang baru seperti diujarkan Katsu berikut ini: "*Une relecture future me semble intéressante*" 'Pembacaan ulang di masa depan tampaknya menarik bagi saya', "*Une œuvre à découvrir, redécouvrir encore et encore*" 'Sebuah karya untuk digali, digali kembali, lagi dan lagi.'

Harapan sebagian besar pembacasebelum membaca novel *le Petit Prince* sesuai atau terpenuhi dengan kenyataan atau fakta dalam karya sastra saat pembaca membaca novel tersebut. Kenyataan yang dimaksud berupa tema, alur, tokoh, latar, sudut pandang, gaya bahasa, teknik penceritaan, bahasa, dan isi cerita dalam novel tersebut. Oleh karena itu, sebagian besar pembaca dengan mudah menerima novel *Le Petit Prince* dengan penilaian positif, pujian, dan kekaguman, "*Ce livre est très addictif*" 'Buku ini sangat membuat ketagihan' (Isajulia), "*Un livre incontournable! [...]* Pour moi c'est une oeuvre de philosophie majeure" 'Sebuah buku yang luar biasa! [...]' Untuk saya, ini adalah sebuah karya filsafat yang penting' (Philippe). "*Un trésor de la littérature française*" 'Sebuah harta karun dari kesusastraan Prancis' (Stelphique).

3.4 Faktor-faktor Penyebab Perbedaan atau Kesesuaian antara Tanggapan dan Horizon Harapan Pembaca

Kesenjangan di antara horizon harapan pembaca dengan tanggapan setelah membaca dapat terjadi karena beberapa faktor. Pertama, perbedaan tanggapan pada novel *Le Petit Prince* terjadi karenaperbedaan penekanan padaunsur yang ditanggapi. Ada pembaca yang hanya menanggapi 1 unsur saja, ada yang 2 unsur, 3 unsur, dan seterusnya. Perbedaan ini juga disebabkan oleh kesenjangan kemampuan pembaca dalam merespon novel tersebut, yangdipengaruhi oleh perbedaan pengetahuan tentang sastra, tentang kehidupan, dan pengalaman membaca karya sastra. Kedua, dari data yang terkumpul, faktor identitas, pendidikan, atau latar belakang keluarga pembaca, tidak dapat dijadikan alasan perbedaan tanggapan atau horizon harapan, karena tanggapan mereka mengenai novel *Le Petit Prince* diperoleh melaluilaman dan blog pada internet. Informasi personal mengenai para pembaca ini tidak dicantumkan.

Berdasarkan hasil penelitian diketahui bahwa antara tanggapan dengan horizon harapan pembaca terdapat kesesuaian karena para pembaca sebagai pemberi tanggapan secara keseluruhan dapat menerima, memberi nilai positif, dan juga pujian terhadap novel *Le Petit Prince*. Para pembaca juga dapat dikatakan sebagai penikmat karya sastra yang aktif, terbukti dari partisipasi mereka dalam bentuk tulisan di laman dan blog bacaan internet.

IV PENUTUP

Hasil penelitian dan pembahasan menunjukkan bahwa tanggapan pembaca terhadap novel *Le Petit Prince* yang meliputi unsur tema, alur, tokoh, latar, sudut pandang, teknik penceritaan, dan bahasa dinilai/ditanggapi sangat positif oleh seluruh pembaca/penanggap unsur-unsur tersebut, sedangkan unsur gaya bahasa dan isi cerita ditanggapi positif oleh sekitar 85% pembaca/penanggap. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa novel *Le Petit Prince* dipandang memiliki keunggulan dan kekuatan pada semua unsur yang membangunnya.

Harapan sebagian besar pembaca novel *Le Petit Prince* sebelum membaca novel tersebut ternyata sesuai dengan kenyataan atau fakta karya tersebut sehingga sebagian besar pembaca dapat dengan mudah menerima novel itudengan berbagai penilaian positif, pujian, dan pernyataan kekaguman. Sementaraitu, faktor-faktor penyebab perbedaan atau kesesuaian di antara tanggapan dan horizon harapan pembaca selain karena adanya *stressing* unsur yang ditanggapi, juga bisa terjadi karena unsur pengetahuan tentang sastra, tentang kehidupan, dan pengalaman membaca karya sastra.

DAFTAR SUMBER

1. Sumber Buku

- Jauss, Hans Robert. 1974. *Literary History As A Challenge* dalam Ralph Caken (Ed). London: New Direction in Literary History Rudledge & Kegan Paul.
- Junus, Umar. 1985. *Resepsi Sastra, Sebuah Pengantar*. Jakarta: Gramedia.
- Noor Dermawan, Rusdian & Ajisaputra, Cahya. 2014. Tanggapan Pembaca Terhadap Novel *Ayat-Ayat Cinta* Karya Habiburrahman El Shirazy: Tinjauan Resepsi Sastra. JURNAL CARAKA.1(1). Desember 2014.
- Pradopo, Rachmat Djoko. 1986. "Estetika Resepsi, Teori dan Penerapannya" dalam Sulastin Sutrisno dkk. *Bahasa dan Budaya*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Rachmadiyah, Tria Puspita. 2017. *Analisis Struktural Intrinsik Dalam Transformasi Novel Le Petit Prince KeKomik The Little Prince*. Skripsi. Universitas Brawijaya
- Ratna, Nyoman Kutha. 2011. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Saint-Exupéry, Antoine de. 1999. *Le Petit Prince*. Paris: Gallimard.
- Saint-Exupéry, Antoine de. 2009. *Pangeran Kecil*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Segers, Rien T. 1978. *The Evaluation of Literary Texts*. Lisse: The Peter de Ridder Press.
- Vodicka, Felix. 1964. "The History of The Echo of Literary Words" dalam Paul L. Garvin (Ed). *A Prague School Reader on Esthetics, Literary Structure and Style*. Washington

2. Sumber Internet

- <https://litterature.savoir.fr/le-petit-prince-resume/> diakses 12 September 2018.
- <https://www.babelio.com/livres/Saint-Exupery-Le-Petit-Prince/36712/critiques> diakses 13 September 2019.
- <http://www.lefigaro.fr/vox/culture/2015/07/29/31006-20150729ARTFIG00277-derriere-le-petit-prince-une-lecon-de-philosophie.php> diakses 12 September 2019.
- https://www.senscritique.com/livre/Le_Petit_Prince/critique/46850811 diakses 12 September 2018.
- <https://lespetiteslecturesdepauline.wordpress.com/2015/07/24/critique-le-petit-prince-antoine-de-saint-exupery/> diakses 12 September 2018

PERGESERAN BAHASA SUNDA DALAM LEKSIKON MAKANAN TRADISIONAL SUNDA DI KABUPATEN BANDUNG DALAM PERSPEKTIF SOSIOLINGUISTIK MIKRO

¹Wagiati, Nani Darmayanti, Duddy Zein

Fakultas Ilmu Budaya Universitas Padjadjaran
Fakultas Ilmu Komunikasi Universitas Padjadjaran
wagiati@unpad.ac.id

Abstrak

Penelitian ini berjudul “Pergeseran Bahasa Sunda dalam Leksikon Makanan Tradisional Sunda di Kabupaten Bandung dalam Perspektif Sociolinguistik Mikro”. Tujuan penelitian ini adalah menjelaskan bentuk-bentuk perubahan dan inovasi bahasa dalam leksikon-leksikon makanan tradisional Sunda yang menjadi faktor penentu terjadinya pemertahanan atau pergeseran suatu bahasa. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif-deskriptif. Sumber data pada penelitian ini berupa leksikon-leksikon makanan tradisional di Kabupaten Bandung. Hasil penelitian menunjukkan bahwa (1) bahasa Sunda dalam leksikon makanan tradisional Sunda sebagian besar telah mengalami inovasi; (2) gejala perubahan bentuk dari leksikon-leksikon makanan tradisional Sunda adalah inovasi leksikal penuh, inovasi fonetis, dan inovasi morfemis; (3) bahasa Sunda di Kabupaten Bandung dalam konsep makanan tradisional Sunda telah mengalami pergeseran bahasa secara sociolinguistik mikro, mengingat faktor-faktor internal bahasa, yaitu berupa inovasi, telah terjadi. Inovasi tersebut meliputi inovasi leksikal penuh, inovasi fonologis, dan inovasi morfemis. Faktor-faktor internal bahasa ini menjadi faktor utama pemertahanan dan pergeseran bahasa.

Kata kunci: pergeseran bahasa, makanan tradisional, sociolinguistik mikro

Abstract

The article is entitled “The shifting of Sundanese Language in Lexiconsof Sundanese Food in Bandung Regency studied by Micro Sociolinguistics”. The purpose of this study is to describe the forms of change and linguistic innovation in the lexiconsof Sundanese traditional food which become the determining factor of a language retention or shift. The methods used in this research is descriptive-qualitative method. The data source on this research are lexicons of Sundanese traditional foods in Bandung Regency. The results show that (1) Sundanese Language in the lexiconsof Sundanese Food in the majority has undergone an innovation; (2) the morphemic change phenomemaof theSundanese traditional food lexicons consist of the full lexical innovation, innovation, innovation and phonetic morfemis; (3) There has been a shift in Sundanese language micro-sociolinguistically regarding the lexiconsof Sundanese traditional food in Bandung Regency based on internal factors of language, i.e. in the form of innovation. These innovations include the full lexical innovation, phonological innovation, and innovation morfemis. Internal factors of a language became a major factor of language retention and language shift.

Keywords: language shift, traditional food, micro-sociolinguistic

I PENDAHULUAN

Dalam konteks kebahasaan yang multilingual –yang di dalamnya termasuk juga multietnis dan multikultural –dengan intensitas kontak antara etnis yang satu dengan yang lainnya cukup tinggi, benturan dan persaingan antarlingual tidak dapat dielakkan. Di setiap persaingan antarlingual yang ada pada masyarakat yang multilingual, multietnis, dan multikultural, akan ditemukan suatu kondisi dari dua kondisi yang ada, yaitu bahasa yang bertahan dan/atau bahasa yang bergeser –alih-alih untuk menyebutnya juga sebagai bahasa yang mati.

Kontak budaya yang terjadi sebagai realitas kultural di tengah masyarakat bisa terjadi, di antaranya dengan intensitas yang tinggi pada mobilisasi sosial, seperti perpindahan penduduk dari satu daerah ke daerah yang lain. Pada masanya nanti, kontak budaya ini, selain menimbulkan multilingualisme dan multikulturalisme, juga akan menimbulkan akulturasi dan pergeseran, bahkan kehilangan bahasa di satu tempat, tetapi juga pemertahanan di tempat lainnya. Pembahasan seputar pemertahanan dan pergeseran bahasa, bahkan kepunahan bahasa, merupakan tiga di antara sejumlah masalah multilingualisme, termasuk di dalamnya bilingualisme, yang telah menarik minat para pengkaji sosiolinguistik.

Indonesia diebut-sebut sebagai satu di antara wilayah yang memiliki khazanah linguistik yang luar biasa. Selain terdapat bahasa negara dan bahasa persatuan, yaitu bahasa Indonesia, juga terdapat ratusan bahasa daerah yang memiliki kekhasan tersendiri yang membedakannya dengan bahasa-bahasa lainnya. Bahasa-bahasa daerah tersebut mayoritas masih digunakan sebagai alat komunikasi dan alat perhubungan di antara para penuturnya, baik di wilayah geografis bahasa tersebut maupun di luarnya. Praktik lingual dengan menggunakan bahasa daerah sendiri di luar wilayah bahasa itu, selain menunjukkan dinamika linguistik masyarakat bahasa tersebut, di sisi lain dapat pula menyebabkan terwujudnya beberapa bentuk masyarakat bilingual, bahkan pada tingkat-tingkat tertentu dapat pula membentuk masyarakat multilingual.

Dalam satu situasi tutur tertentu, yang di dalamnya terjadi diglosia bahasa, bahasa-bahasa yang digunakan memiliki ranah-ranah pemakaian tertentu. Itulah sebabnya, gejala diglosia –yang oleh Fishman (dalam Sumarsono dan Partana, 2002: 199) disebutkan bahwa dalam diglosia akan terjadi perembesan atau perambahan satu bahasa kepada bahasa yang lain– tidak terjadi pada semua ranah komunikasi. Akan tetapi, gejala ini hanya terjadi pada ranah-ranah tertentu yang rentan terjadi “pertarungan” pengaruh antara bahasa yang satu dengan bahasa yang lain. Akibat dari adanya perembesan dan perambahan bahasa tersebut, pada masanya nanti akan ada satu bahasa yang kemungkinan terdesak penggunaannya. Kondisi ini dapat menyebabkan adanya pergeseran bahasa karena dalam banyak hal bahasa yang semula dikuasai tidak lagi dipakai. Dalam kondisi semacam ini, diperlukan sinergitas dari berbagai pihak untuk terus menjaga, melestarikan, dan meningkatkan loyalitas terhadap aset intelektual yang ada di masyarakat berupa bahasa daerah dan kebudayaan daerah. Tugas ini merupakan tugas seluruh masyarakat bangsa Indonesia (Purnomowulan, 2017: 63).

Pembahasan tentang pemertahanan bahasa tidak bisa dilepaskan dari konteks konsep atau pembicaraan tentang kekhawatiran perubahan bahasa (*language change*), peralihan bahasa (*language shift*), dan kematian bahasa (*language death*). Adalah suatu kenyataan bahwa bahasa akan selalu berubah. Hal ini merupakan hukum alam dan

sulit untuk dicegah. Akan tetapi, menjadi negatif jika perubahan tersebut mengarah pada kematian bahasa. Kematian bahasa merupakan titik akhir dari suatu proses yang diawali dengan adanya kontak bahasa (*language contact*) yang pada masanya nanti, kontak bahasa tersebut mau tidak mau pasti akan mengarah pada adanya perubahan dan/atau peralihan bahasa. Gejala-gejala lingual yang dimaksud sudah sering terjadi pada bahasa-bahasa di beberapa belahan dunia dewasa ini. Fenomena ini terjadi, salah satunya karena adanya gejala internasionalisasi suatu bahasa tertentu yang secara politis memaksa penduduk-penduduk di berbagai belahan dunia harus bisa menggunakan bahasa internasional tersebut.

Dalam konteks pemertahanan bahasa, tiap-tiap bahasa akan saling mempertahankan diri. Seperti halnya gejala pergeseran bahasa, pemertahanan bahasa juga tidak dapat dilepaskan dari beberapa faktor yang memengaruhinya, seperti ekonomi, agama, dan politik. Dalam konteks pemertahanan bahasa, suatu kelompok masyarakat telah menentukan untuk melanjutkan memakai bahasa yang sudah mereka kuasai secara kolektif. Adapun secara konseptual, pemertahanan bahasa lebih berkenaan dengan prestise suatu bahasa di mata masyarakat penuturnya yang pada masanya nanti akan menggeser penggunaan bahasa yang lain.

Siregar (2015) menawarkan ancangan lebih detail tentang pemertahanan bahasa –yang di dalamnya terdapat pembahasan tentang pilihan bahasa dan sikap bahasa. Menurutnya, sosiolinguistik dapat dikaji dalam dua pendekatan utama, yaitu ancangan interaksional dan ancangan korelasional. Ancangan interaksional menganggap bahwa hubungan sosial merupakan penentu perilaku bahasa yang paling penting. Adapun ancangan korelasional menganggap hubungan di antara bahasa dengan kategori sosial sebagai salah satu sistem yang berhubungan erat, tetapi tidak terikat. Perbedaan di antara ancangan interaksional dan korelasional ini sejalan dengan dua tingkatan analisis, yaitu analisis mikro dan analisis makro.

Pemertahanan bahasa dalam konteks sosiolinguistik makro bertumpu pada pranata-pranata sosial dan fungsi-fungsi sosial. Itu berarti pula, pemertahanan bahasa dalam konteks makro berupaya menguraikan adanya sikap bahasa dan loyalitas bahasa yang dipengaruhi oleh konteks sosial dalam repertoar masyarakatnya. Selain itu, pemertahanan bahasa dalam konteks makro juga berupaya menguraikan penyebaran perbedaan bahasa di tengah-tengah masyarakat dari segi umur, jenis kelamin, pendidikan, pekerjaan, dan kelompok etnik penutur-penutur yang menjadi subjek kajian (Labov, 1966). Adapun pemertahanan bahasa dalam konteks sosiolinguistik mikro hanya memberi tekanan pada cara-cara bagaimana individu tidak mengikuti beberapa norma sosiologi tertentu yang bersifat manasuka. Artinya, adanya perubahan internal bahasa, mulai dari tataran fonologi, morfologi, dan bahkan sintaksis, telah menjadi penanda adanya pergeseran bahasa secara internal di dalam repertoar penuturnya itu.

Artikel ini membahas pemertahanan dan pergeseran bahasa ditinjau dari aspek sosiolinguistik mikro yang menjadikan gejala-gejala perubahan internal pada bahasa Sunda sebagai faktor penentu adanya pemertahanan atau pergeseran bahasa. Kajian ini memfokuskan diri pada aspek konsep makanan tradisional Sunda di Kabupaten Bandung. Hal ini sangat perlu untuk dilakukan, mengingat kajian-kajian dalam kerangka sosiolinguistik mikro ini sangat sedikit jumlahnya (lihat Christy, dkk., 2014).

II METODE PENELITIAN

Penelitian ini dilakukan dengan mempertimbangkan dua pendekatan, yaitu pendekatan secara teoretis dan pendekatan secara metodologis. Secara teoretis, pendekatan yang dipakai di dalam penelitian ini adalah pendekatan sosiolinguistik mikro. Sosiolinguistik merupakan bidang ilmu interdisipliner antara sosiologi dan linguistik; kedua bidang tersebut mempunyai kaitan yang sangat erat. Fokus kajian pada penelitian ini adalah tentang pemertahanan dan pergeseran bahasa. Pembahasan tentang pemertahanan dan pergeseran bahasa tidak bisa terlepas dari konteks konsep atau pembicaraan tentang kekhawatiran perubahan bahasa (*language change*), peralihan bahasa (*language shift*), dan kematian bahasa (*language death*).

Secara umum, sosiolinguistik memandang gejala-gejala lingual sebagai realitas sosial yang erat hubungannya dengan pemakaian bahasa dalam konteks yang sesungguhnya (Rokhman, 2003: 9). Dengan demikian, sosiolinguistik memandang gejala pemertahanan bahasa sebagai peristiwa tutur dalam konteks komunikasi yang menunjukkan adanya perwujudan identitas sosiokultural anggota tutur. Atas dasar hal tersebut, secara teoretis, sosiolinguistik yang menjadi bahan kajian pada penelitian ini difokuskan kepada subkajian berupa etnografi komunikasi yang telah dikembangkan oleh Hymes (dalam Rokhman, 2003). Selain itu, kajian ini juga menggunakan pendekatan sosiolinguistik mikro yang dicanangkan oleh Siregar (2015) bahwa pemertahanan bahasa dalam konteks sosiolinguistik mikro hanya memberi tekanan pada cara-cara bagaimana individu tidak mengikuti beberapa norma-norma sosiologi tertentu yang bersifat manasuka. Artinya, adanya perubahan internal bahasa, mulai dari tataran fonologi, morfologi, dan bahkan sintaksis, telah menjadi penanda adanya pergeseran bahasa secara internal di dalam repertoar penuturnya itu.

Adapun secara metodologis, pendekatan yang dipakai di dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif deskriptif. Secara kualitatif, data yang diteliti dan hasil analisisnya diperoleh dari rekaman, pengamatan, wawancara, atau bahan tertulis, dan data ini tidak berbentuk angka (Djojuroto dan Kinayati, 2001: 17). Sementara itu, pendekatan deskriptif didasarkan pada fakta, yang secara empiris diperoleh dari penutur-penuturnya, sehingga hasilnya berupa perian bahasa seperti apa adanya. Penggunaan metode deskriptif ini senada dengan apa yang dijelaskan Sudaryanto (1990: 131-143) bahwa data yang didapatkan adalah hasil pengamatan penulis tanpa menilai salah atau benar suatu data.

Tahapan penelitian ini dibagi ke dalam tiga tahapan, yaitu tahap penyediaan data, tahap analisis data, dan tahap penyajian hasil analisis data. Pelaksanaan penelitian kajian ini diawali dengan penyediaan data yang dilakukan dengan metode simak (Sudaryanto, 1990: 131-143) dengan teknik dasar berupa teknik sadap. Pengamatan tersebut secara khusus dilakukan dengan menggunakan teknik sadap dan dilanjutkan dengan teknik turunan berupa teknik simak bebas libat cakap, teknik rekam, dan teknik catat (Sudaryanto, 1993). Metode dan teknik tersebut digunakan secara berkesinambungan, sistematis, dan komprehensif agar terjaring data yang bervariasi.

Adapun sumber data pada penelitian ini berupa data bahasa seputar konsep makanan tradisional Sunda yang ada di Kabupaten Bandung yang dijaring dari 6 kecamatan, yaitu Kecamatan Baleendah, Kecamatan Banjaran, Kecamatan Ciwidey, Kecamatan Cicalengka, Kecamatan Cileunyi, dan Kecamatan Majalaya. Data-data

lingual tersebut dijaring dengan menggunakan instrumen penelitian berupa daftar tanya seputar makanan tradisional Sunda. Terdapat 88 glos yang ada pada daftar tanya yang berhubungan dengan konsep makanan tradisional Sunda.

Data-data yang sudah terjaring melalui perekaman dan pencatatan di lapangan kemudian ditranskripsikan, diklasifikasikan, dan ditafsirkan sementara (Milroy, 1987). Agar terjaga relevansi dan keabsahan data, dilakukan beberapa cara berikut, (1) keikutsertaan langsung, (2) ketekunan pengamatan, (3) triangulasi, baik berupa triangulasi sumber data yang diperoleh melalui pengamatan dan wawancara, maupun triangulasi teoretis dan metodologis, (4) pemeriksaan kembali data-data yang sudah dijaring dari informan dan dikonsultasikan dengan rekanan yang memiliki kompetensi dengan topik penelitian ini (Muhadjir, 1996).

Penganalisisan data dilakukan dengan metode kualitatif; artinya kegiatan analisis yang dilakukan berkenaan dengan pola-pola yang umum pada wujud dan perilaku data yang ada yang dipengaruhi dan yang hadir bersama dengan konteks-konteksnya (Asher 1994 dalam Arimi 1998: 27). Data yang sudah dianalisis disajikan secara deskriptif, yaitu perumusan dan pengungkapan hasil analisis dengan menggunakan kata-kata atau kalimat-kalimat.

III HASIL DAN BAHASAN

Tulisan ini membicarakan pemertahanan dan pergeseran bahasa Sunda dalam konsep makanan tradisional Sunda di Kabupaten Bandung dengan ancaman sosiolinguistik mikro. Artinya, pertama-pertama dikaji aspek internal bahasa, seperti adanya inovasi atau tidak dalam leksikon-leksikon makanan tradisional Sunda di Kabupaten Bandung. Setelah itu, penampakan lingual dari leksikon-leksikon makanan tradisional sunda tersebut akan dihubungkan dengan konsep pemertahanan bahasa dan pergeseran bahasa. Artinya, di bagian ini akan dilihat, apabila terdapat inovasi (baik inovasi leksikal penuh, inovasi fonologis, inovasi morfologis, maupun inovasi makna) pada leksikon makanan tradisional Sunda, berarti di sana telah terjadi pergeseran bahasa secara internal. Begitu pula sebaliknya, jika tidak terdapat inovasi, berarti tidak terjadi pergeseran bahasa secara internal.

Secara keseluruhan, terdapat 88 glos tentang makanan tradisional Sunda di Kabupaten Bandung, yaitu (1) *bacang*, (2) *bongko*, (3) *bubur*, (4) *buras/uras*, (5) *kupat*, (6) *kurupuk jenar*, (7) *leupeut*, (8) *lontong*, (9) *peutcang*, (10) *tangtang angin*, (11) *ali agrem*, (12) *apem*, (13) *awug*, (14) *bandros*, (15) *bibika*, (16) *bubur lemu*, (17) *bubur lolos*, (18) *burayot*, (19) *cara*, (20) *cocorot*, (21) *cuhcur*, (22) *dawet*, (23) *jojongkong*, (24) *laksa*, (25) *nagasari*, (26) *papais*, (27) *parered*, (28) *putu*, (29) *rangining*, (30) *saroja*, (31) *semprong*, (32) *surabi*, (33) *borondong*, (34) *lelemper*, (35) *peuyeum ketan*, (36) *ranginang*, (37) *tengteng*, (38) *ulen*, (39) *wajit*, (40) *angling*, (41) *bugis*, (42) *dodol*, (43) *gemblong*, (44) *jalabria*, (45) *jewel*, (46) *kelepon*, (47) *kolontong*, (48) *lapis*, (49) *onde*, (50) *opak*, (51) *sasagon*, (52) *ancemon*, (53) *comro*, (54) *gaplek*, (55) *gegetuk*, (56) *getuk lindri*, (57) *isrud*, (58) *katimus*, (59) *kicimpring*, (60) *kiripik*, (61) *misro*, (62) *opak sampeu*, (63) *putri noong*, (64) *cireng*, (65) *cilok*, (66) *kurupuk jengkol*, (67) *kurupuk emih*, (68) *ongol-ongol*, (69) *putu mayang*, (70) *surandil*, (71) *candil*, (72) *keremes*, (73) *lobi-lobi*, (74) *borondong garing*, (75) *jagong beledug*, (76) *urab jagong*, (77) *bala-bala*, (78) *dadar gulung*, (79) *rarawuan*, (80) *sale*, (81) *goreng pisang*, (82) *dodol moyeg*, (83) *galendo*, (84) *kalua jeruk*, (85) *kurupuk kulit/dorokdok*, (86) *noga*, (87) *ranginang*, dan (88) *oyek (er-o)*.

Dari keseluruhan data tersebut, terdapat 26 (29,5%) leksikon yang mengalami inovasi (perubahan). Dari 26 leksikon yang mengalami inovasi tersebut, ada 11

leksikon (42,4%) yang mengalami inovasi leksikal penuh; 9 leksikon (34,6%) yang mengalami inovasi fonologis; dan 6 leksikon (23%) yang mengalami inovasi morfemis.

3.1 Inovasi Leksikal Penuh

Chambers dan Trudgil (1980: 175) menawarkan suatu konsep tentang inovasi. Menurutnya, inovasi adalah suatu perubahan pada bunyi sehingga mengubah struktur kata atau fonotaktik kata sebelumnya. Sebagai sebuah bentuk, inovasi dapat diamati jika ditemukan data yang berbeda antara bentuk asal sebagai bentuk lama dari bentuk barunya sebagai inovasi (Wahya, 2011). Atas dasar hal itu, berbicara tentang inovasi, harus ditentukan terlebih dahulu mana bentuk lama dari inovasi tersebut agar bentuk-bentuk yang ada bisa diperbandingkan.

Inovasi leksikal penuh ditandai dengan munculnya bentuk leksikon baru dalam suatu bahasa atau variasi bahasa, yang berbeda sama sekali dengan bentuk asalnya. Dari keseluruhan data yang ada, terdapat 11 leksikon yang mengalami inovasi leksikal penuh. Kesebelas leksikon tersebut adalah *bongko*, *longsong*, *golong*, *dawet*, *pasung*, *sorodot*, *kerewel*, *asrah*, *doclo*, *kicimpring*, dan *goyobod*. Inovasi dari leksikon-leksikon tersebut lebih jelasnya dapat dilihat dari tabel berikut ini.

Tabel 1
Varian Inovasi Leksikal Penuh

No.	Glos	Varian Inovatif	Frekuensi
1	bacang	Bongko	2
2	leupeut	Longsong	1
3	ali agrem	Golong	1
4	bubur lemu	Dawet	2
5	cocorot	Pasung	3
6	parered	sorodot	3
7	saroja	kerewel	4
8	isrud	asrah	2
9	katimus	doclo	1
10	opak sampeu	kicimpring	2
11	dodol moyeg	goyobod	2

3.2 Inovasi Fonetis

Perwujudan inovasi menurut Wahya (2011) meliputi inovasi bentuk dan inovasi makna. Inovasi bentuk leksikal dapat berwujud inovasi leksikal penuh, inovasi fonetis, dan inovasi morfemis. Adapun inovasi makna meliputi inovasi makna leksikal yang berupa penyempitan makna, perluasan makna, atau berupa kualitas (Junawaroh, 2010: 101). Varian inovatif dalam inovasi fonetis menunjukkan adanya perubahan fonotaktik.

Dari keseluruhan data yang ada, terdapat 9 leksikon yang mengalami inovasi fonetis. Kesembilan leksikon tersebut adalah *uras*, *peucang*, *banros*, *ranginang*, *uli*, *gemlong*, *giwel*, *gurandil*, dan *rarawon*.

Tabel 2
Varian inovasi fonetis

No.	Glos	Varian Inovatif	Frekuensi
1	buras	uras	2
2	peutcang	peucang	1
3	bandros	banros	1
4	ranginging	ranginang	2
5	ulen	uli	1
6	gemblong	gemlong	4
7	jiwel	giwel	2
8	surandil	gurandi	5
9	rarawuan	rarawon	1

Inovasi dari bentuk *buras* menjadi *uras* berupa gejala afaresis (proses hilangnya satu atau lebih fonem pada awal kata), yaitu pengurangan fonem [b]. Variasi lain dari leksikon *buras*, selain *uras* adalah *leupeut*. Adapun perubahan bentuk *buras* menjadi *leuput* adalah gejala inovasi leksikal penuh. Frekuensi variatif bentuk *buras* adalah *uras* terdapat pada 2 kecamatan, yaitu Kecamatan Ciwidey dan Kecamatan Cileunyi; dan *leupeut* terdapat pada 4 kecamatan, yaitu Kecamatan Baleendah, Kecamatan Banjaran, Kecamatan Cicalengka, dan Kecamatan Majalaya.

Kata *peutcang* di Kabupaten Bandung dikenal dengan leksikon *peutcang*, *peucang*, *leupeut*, dan *leupeut dikacangan*. Perubahan bentuk dari *peutcang* menjadi *leupeut* dan *leupeut dikacangan* berupa inovasi leksikal penuh. Adapun perubahan bentuk dari *peucang* menjadi *peucang* berupa gejala sinkop (proses penghilangan suatu fonem atau lebih di tengah-tengah kata), yaitu hilangnya fonem [t]. Gejala serupa terjadi pada perubahan dari bentuk *bandros* menjadi bentuk *banros*, yaitu adanya penghilangan fonem [d] di tengah kata. Begitu pula dengan perubahan bentuk dari *gemblong* menjadi *gemlong*, yaitu adanya penghilangan fonem [b] di tengah-tengah kata.

Adapun perubahan bentuk dari *ranginging* menjadi *ranginang* berupa gejala disimilasi. Disimilasi itu sendiri adalah proses perubahan bentuk kata yang di dalamnya terdapat perubahan dua fonem yang sama menjadi tidak sama. Gejala yang sama terjadi pada perubahan dari bentuk *jiwel* menjadi *giwel* dan dari bentuk *surandil* menjadi *gurandil*.

Kata *ulen* di Kabupaten Bandung dikenal dengan leksikon *ulen* dan *uli*. Perubahan bentuk dari *ulen* menjadi *uli* berupa gejala apokop (proses pengurangan suatu fonem atau lebih di bagian akhir kata), yaitu adanya penghilangan fonem [e] dan [n], kemudian diganti oleh fonem [i], sedangkan perubahan bentuk dari *rarawuan* menjadi *rarawon* berupa gejala monoftongisasi, yaitu proses perubahan bentuk dari diftong menjadi monoftong.

3.3 Inovasi Morfemis

Inovasi morfemis bisa dipahami sebagai bentuk perubahan dari bentuk asal leksikon yang melibatkan proses-proses morfologis, seperti reduplikasi, komposisi, dan afiksasi. Dari keseluruhan data yang ada, terdapat 6 leksikon yang mengalami

inovasi morfemis. Keenam leksikon tersebut adalah *bubur beas*, *carabikang*, *lelemper*, *onde-onde*, *sasagon*, dan *lobi-lobi*.

Tabel 3
Varian Inovasi Morfemis

No.	Glos	Varian Inovatif	Frekuensi
1	bubur	bubur beas	3
2	cara	carabikang	2
3	lemper	lelemper	1
4	onde	onde-onde	2
5	sagon	sasagon	1
6	lobi	lobi-lobi	2

Perubahan bentuk dari *bubur* menjadi *bubur beas* bisa berupa inovasi leksikal penuh, bisa juga gejala inovasi morfemis. Dikatakan sebagai gejala inovasi morfemis karena pada gejala tersebut terdapat perubahan bentuk dengan cara komposisi. Begitu pula dengan perubahan dari bentuk *cara* menjadi *carabikang*. Adapun perubahan dari bentuk *lemper* menjadi *lelemper*; *onde* menjadi *onde-onde*; *sagon* menjadi *sasagon*; dan *lobi* menjadi *lobi-lobi* berupa inovasi morfemis dengan adanya proses pengulangan penuh dan pengulangan silabe awal.

3.4 Pergeseran Bahasa Sunda dalam Leksikon Makanan Tradisional Sunda dalam Perspektif Sociolinguistik Mikro

Adanya konsep sociolinguistik mikro dan sociolinguistik makro bertumpu pada teori dan metode dalam penelitian sociolinguistik. Secara keseluruhan, dalam tradisi sociolinguistik, terdapat dua teori dan metode utama, yaitu ancangan interaksional dan ancangan korelasional (Siregar, 2015). Ancangan interaksional menganggap bahwa hubungan sosial merupakan penentu perilaku bahasa yang paling penting. Selain itu, faktor-faktor luar seperti ekologi, kedudukan, latar belakang pendidikan dapat berpengaruh terhadap perilaku bahasa. Selanjutnya, ancangan korelasional menganggap bahwa perubahan sistematis dalam struktur sosial dan bahasa dapat diungkapkan dengan menghubungkan kedua perangkat variabel yang telah diukur secara terpisah antara satu dengan yang lainnya (Dittmar, 1976).

Ancangan interaksional dan ancangan korelasional ini sejalan dengan dua tingkatan analisis dalam sociolinguistik, yaitu sociolinguistik makro dan sociolinguistik mikro. Secara keseluruhan, sociolinguistik makro bertumpu pada pranata-pranata sosial dan fungsi-fungsi sosial, sedangkan sociolinguistik mikro lebih memberi tekanan pada cara-cara bagaimana individu tidak mengikuti beberapa norma sosiologi tertentu yang bersifat manasuka (Siregar, 2015). Atas dasar hal tersebut, maka kita bisa memahami bahwa sociolinguistik makro lebih berpaku pada relasi perilaku bahasa dengan konteks-konteks sosial, mencakup hubungan-peran, tempat, dan pokok bahasan atau gabungan satu sama lain. Namun demikian, seluruh faktor sosial ini tidak berdiri sendiri, melainkan disertai oleh faktor-faktor lainnya seperti sikap dan kesetiaan kelompok. Oleh karena itu, pembahasan dalam sociolinguistik makro mencakup pembahasan sikap bahasa dan loyalitas bahasa yang dapat menjadi faktor penentu dalam konsep pemertahanan dan pergeseran

bahasa. Adapun dalam kerangka sosiolinguistik mikro, faktor-faktor sosial tidak dijadikan sebagai variabel inti. Akan tetapi, yang menjadi pembahasan utama dalam sosiolinguistik mikro adalah seputar perubahan dan keajegan bentuk-bentuk internal bahasa, mulai dari aspek fonologis, morfologis, leksikal, dan makna. dalam tulisan ini, sosiolinguistik mikro dijadikan sebagai acuan inti untuk menilai pemertahanan dan pergeseran suatu bahasa, yaitu menjadikan faktor internal bahasa sebagai penentunya.

Mengacu kepada kerangka teoretis di atas, dapat dijelaskan bahwa bahasa Sunda di Kabupaten Bandung dalam konsep makanan tradisional Sunda, telah mengalami pergeseran bahasa secara sosiolinguistik mikro. Hal ini mengingat faktor-faktor internal bahasa, berupa inovasi dan perubahan dari leksikon-leksikon makanan tradisional Sunda di Kabupaten Bandung ini, telah terjadi. Faktor-faktor internal bahasa ini menjadi faktor utama pemertahanan dan pergeseran bahasa. Hal itu berarti bahwa penilaian apakah suatu bahasa telah mengalami pemertahanan atau pergeseran ditentukan oleh ada tidaknya inovasi dan perubahan dari internal bahasanya itu.

3.5 Faktor-Faktor Penentu Pergeseran Bahasa pada Leksikon Pertanian Tradisional Sunda di Kabupaten Bandung

Adanya pergeseran bahasa dalam perspektif sosiolinguistik mikro pada leksikon makanan tradisional Sunda di Kabupaten Bandung merupakan suatu fenomena lingual yang harus disikapi secara bijak. Berbagai upaya antisipatif secara terintegrasi dan sistematis mesti dilakukan secara berkesinambungan. Atas dasar hal tersebut, mungkin mesti diidentifikasi terlebih dahulu faktor-faktor penentu pergeseran bahasa dalam perspektif sosiolinguistik mikro ini. Apabila faktor-faktor penentu tersebut sudah dapat diidentifikasi, diharapkan upaya antisipatif itu dapat dilakukan secara tepat. Secara teoretis, sebenarnya ada banyak faktor penyebab adanya pergeseran bahasa, atau bahkan kepunahan bahasa. Berikut ini akan dipaparkan beberapa faktor penyebab pergeseran bahasa dalam leksikon makanan tradisional Sunda di Kabupaten Bandung.

Pertama, faktor globalisasi. Perkembangan zaman menuju era globalisasi dewasa ini telah terjadi pada berbagai dimensi kehidupan manusia, mulai dari ekonomi, politik, sosial, budaya, pendidikan, dan termasuk di dalamnya dunia kuliner dan industri. Era globalisasi telah mendorong penutur suatu bahasa untuk secara berhasil dapat berkomunikasi dan berinteraksi dengan dunia luar, khususnya dalam dimensi internasional. Oleh sebab itu, penggunaan bahasa internasional dalam berbagai dimensi kehidupan telah berpengaruh terhadap bahasa nasional dan bahasa daerah. Lebih detail dalam konteks makanan tradisional, tentu dewasa ini seiring dengan perkembangan budaya, termasuk di dalamnya adanya akselerasi budaya yang dilakukan oleh berbagai negara terhadap masyarakat Indonesia. Akselerasi budaya tersebut menyebabkan adanya proses internasionalisasi dalam bidang makanan dengan menysar 3F (*Food, Fun, dan Fashion*). Kondisi ini jelas akan berpengaruh terhadap eksistensi makanan-makanan tradisional yang sudah ada, termasuk di Kabupaten Bandung Jawa Barat. Di sisi lain, pergeseran budaya akibat adanya akselerasi budaya asing di Indonesia, telah berpengaruh terhadap pergeseran pola pikir dalam memandang nilai kultural yang ada di tengah-tengah masyarakat. Hal itu terjadi pula dalam dunia kuliner dan makanan. Sekarang ini

pola pikir masyarakat sudah bergeser menuju pola pikir instanitas dalam penyajian makanan. Sekarang ini masyarakat lebih memilih makanan siap saji (instan) daripada makanan berbasis budaya, yaitu makanan tradisional.

Kedua, kondisi masyarakat penuturnya yang bilingual dan multilingual. Kondisi masyarakat tutur yang bilingual dan multilingual akan memungkinkan adanya gejala-gejala lingual yang berhubungan erat dengan pemertahanan, pergeseran, dan bahkan kepunahan bahasa. Bilingual dan multilingual merupakan suatu kondisi yang penuturnya mampu menggunakan dua atau lebih bahasa dalam waktu yang bersamaan. Pada situasi seperti ini kerap kali terjadi gejala alih kode (*code switching*) dan campur kode (*code mixing*). Masinambow (1976) menyatakan bahwa alih kode (*code switching*) merupakan penggunaan variasi bahasa lain untuk menyesuaikan diri dengan peran atau situasi lain atau karena adanya partisipasi lain. Adapun campur kode (*code mixing*) dapat berupa interferensi. Interferensi itu sendiri, menurut Weinreich (1953) dalam Masinambow (1976), adalah pengaruh tidak permanen, oleh sebab merupakan penyimpangan norma bahasa kedua sebagai akibat dari pernggunaan norma bahasa pertama atau sebaliknya.

Ketiga, degradasi penghargaan terhadap bahasa daerah. Hal ini dapat terjadi pada bahasa manapun dan cenderung terjadi pada generasi muda. Salah satu penyebabnya adalah adanya pandangan dari generasi muda bahwa bahasa daerah adalah bahasa yang kurang bergengsi. Sementara itu, bahasa lain seperti bahasa Indonesia, bahasa Inggris, dan sebagainya dipandang sebagai bahasa yang lebih bergengsi dibandingkan dengan bahasa daerahnya.

Keempat, perkawinan antaretnis(*intermarriage*). Interaksi sosial antaretnis yang terjadi di tengah-tengah masyarakat, khususnya perkawinan antaretnis, turut mendorong terjadinya pergeseran Bahasa atau bahkan kepunahan bahasa. Akibat terjadinya perkawinan antaretnis, suami-istri yang berbeda etnis tersebut akan merasakan kesulitan untuk mempertahankan bahasa etnisnya dan harus memilih salah satu bahasa etnis yang akan digunakan dalam percakapan sehari-hari.

IV PENUTUP

Berdasarkan hasil dan pembahasan yang telah dikemukakan, dapat disimpulkan beberapa hal berikut:(1) bahasa Sunda dalam leksikon makanan tradisional Sunda sebagian besar telah mengalami inovasi; (2) gejala perubahan bentuk dari leksikon-leksikon makanan tradisional Sunda adalah inovasi leksikal penuh, inovasi fonetis, dan inovasi morfemis; (3) bahasa Sunda di Kabupaten dalam konsep makanan tradisional Sunda, telah mengalami pergeseran bahasa secara sisiolinguistik mikro, mengingat faktor-faktor internal bahasa, berupa inovasi dan perubahan dari leksikon-leksikon makanan tradisional Sunda di Kabupaten Bandung ini, telah terjadi. Faktor-faktor internal bahasa ini menjadi faktor utama pemertahanan dan pergeseran bahasa. Faktor-faktor penentu terjadinya pergeseran bahasa dalam leksikon makanan tradisional Sunda di Kabupaten Bandung, di antaranya adalah faktor globalisasi, kondisi masyarakat penuturnya yang bilingual dan multilingual, degradasi penghargaan terhadap bahasa daerah, dan perkawinan antaretnis (*intermarriage*).

DAFTAR SUMBER

- Arimi, Sailal. (1998). Basa-basi dalam Masyarakat Bahasa Indonesia. Tesis Program Pascasarjana Universitas Gadjah Mada Yogyakarta.
- Chambers, J.K. and Peter Trudgill. (1980). *Dialectology*. Cambridge, New York, Melbourne: Cambridge University Press.
- Christy, Theodora Amy, dkk. (2014). Studi Mikro Sociolinguistik Anak-Anak Usia 5-10 Tahun di Dusun Deres Kabupaten Semarang. Tesis Program Pascasarjana Universitas Kristen Satya Wacana Salatiga.
- Dittmar, N. (1976). *Sociolinguistics*. London: Edward Arnold.
- Djojoseuroto, K. dan M.L.A. Sumaryati. (2004). *Prinsip-Prinsip Dasar Pedalam Penelitian Bahasa dan Sastra*. Bandung: Nuansa.
- Junawaroh, Siti. (2010). "Inovasi Fonetis dalam Bahasa Sunda di Kabupaten Brebes". *Jurnal Proceeding, Seminar Nasional Pemertahanan Bahasa Nusantara* di Hotel Pandanaran. Semarang, 6 Mei. 2010. <http://eprints.undip.ac.id/36900/1/15.pdf>. Diakses pada 30 Oktober 2018.
- Labov, W. (1966). *The social stratification of English in New York City*. Washington DC: Center for Applied Linguistics.
- Muhadjir, Noeng. (1996). *Metodologi Penelitian Kualitatif (Edisi III)*. Yogyakarta: Rakesarasin.
- Pastika, I Wayan. (2005). "Linguistik Kebudayaan: Konsep dan Model" dalam *Jurnal Linguistika* Vol. 12 No. 22 Maret 2005, hal. 102-112.
- Poedjosoedarmo, Soepomo. (1982). "Kode dan Alih Kode" dalam *Jurnal Widyaparwa* No. 22 Tahun 1982. Yogyakarta: Balai Penelitian Bahasa, halaman 1-4.
- Purnomowulan, N. Rinaju, dkk. (2017). "Teknologi Tepat Guna – Membangun Kecintaan dan Kebanggaan pada Kearifan Lokal Bahasa Sunda" dalam *Jurnal Panggung* Vol. 27 No. 1, Maret 2017.
- Rochman, Fathur. (2003). "Pemilihan Bahasa dalam Masyarakat Dwibahasa: Kajian Sociolinguistik di banyumas". *Disertasi*. Yogyakarta: UGM Yogyakarta.
- Siregar, Bahren Umar. (2015). "Teori dan Metode Penelitian Sociolinguistik" Materi Pelatihan Sociolinguistik. Disampaikan dalam rangka penelitian sikap bahasa Balai Bahasa Provinsi Jawa Barat. Bandung, 9-13 Februari 2015.
- Sudaryanto. (1990). *Metode Linguistik ke Arah Memahami Metode Linguistik*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- _____. (1993). *Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa, Pengantar Penelitian Wahana Kebudayaan secara Linguistik*. Yogyakarta: Duta Wacana University Press.
- Sumarsono dan Paina Partana. (2002). *Sociolinguistik*. Yogyakarta: Sabda.
- Suwito. (1985). *Sociolinguistik, Pengantar Awal*. Surakarta: Henary Offset.
- Wahya. (2011). "Fenomena Difusi Leksikal Unsur Bahasa" dalam *Jurnal Sosioteknologi* Edisi 23 Tahun 10, Agustus 2011. Halaman 1110-1116.

HETEROPIC TOURISM AND CULTURAL REVIVALISM OF DUSUN COMMUNITY IN BUNDU TUHAN, SABAH, MALAYSIA¹

Nur Widiyanto, M. Baiquni, Abdul Wahid

Universitas Gadjah Mada

beningbanyubiru@gmail.com

Abstract

The paper discusses cultural movement of the Dusun community in Bundu Tuhan, Sabah, Malaysia and its connection to eco-tourism development in Kinabalu Park. The objective is to examine whether the involvement of the local people with the ecotourism through dominating the numbers of mountain guides and initiating the kakakapan id gayongaran (a traditional ceremony) are strategies to deal with the forces that culturally excludes them from the ancestral land or merely spontaneously actions. Employing ethnographic studies through participant observation, it reveals that the Dusun people in Bundu Tuhan had successfully exercised the heteropic tourism through combining the involvement on mountain guiding and cultural events to obtain a bigger recognition toward the access Mount Kinabalu as their ancestral land. The outcomes are the two-day free access to the mountain every year and steady economic income earned through working at the Kinabalu Park.

Keywords: dusun, heteropic, tourism, Kinabalu Park, ancestral land

Abstrak

Paper ini membahas gerakan cultural komunitas Dusun di Kampung Bundu Tuhan, Sabah, Malaysia dan kaitannya dengan eko-wisata di Taman Kinabalu. Tujuan riset ini adalah melihat apakah keterlibatan penduduk local dalam wisata alam melalui upaya mendominasi jumlah pemandu gunung dan menginisiasi ritual “kakakapan id gayongaran” merupakan strategi untuk bernegosiasi dengan kekuatan luar yang meminggirkan mereka secara budaya, atau sekedar tindakan yang bersifat spontan. Menggunakan metode etnografi melalui observasi lapangan, hasil studi menunjukkan bahwa orang Dusun di Bundu Tuhan berhasil menggunakan “heteropic tourism” dengan mengkombinasikan keterlibatan mereka dalam bisnis pemandu gunung dan menginisiasi event budaya untuk mendapatkan pengakuan atas akses yang lebih besar terhadap Gunung Kinabalu sebagai tanah adat mereka. Hasil yang diperoleh adalah akses selama 2 hari dalam satu tahun untuk melakukan ziarah gunung dan pada sisi lain tetap mendapatkan keuntungan ekonomi yang stabil dengan bekerja di Taman Kinabalu.

Kata kunci: dusun, heteropic, wisata, Taman Kinabalu, tanah leluhur

I BACKGROUND

Southeast Asia has witnessed an amazing rapid growth of international tourists arrivals from 21.2 million in 1990 to 96.7 million in 2014 (UNWTO, 2015). In this area, tourism has been taken as one of the promising sectors for the socio-economic progress. Moreover, it is also considered as a tool for the economic development

¹The paper is a part of dissertation research entitled: Indigenous Religion Revivalism and Tourism Development in West Java, Indonesia and Sabah, Malaysia

and poverty alleviation in the world's less developed countries (Dolezal and Trupp, 2015). Locating tourism as opportunity for poverty alleviation and cultural (and environmental) protection has become a popular discourse today. It is compatible for the government to view tourism as an accelerator of the economic growth.

Within Southeast Asia's history, together with the coming of 'high colonialism', from 1870 to 1940 tourism made its first appearance (Hitchcock, 2008). The improvement of infrastructures has put Southeast Asia to be one of the tourism 'hot spots' in Asia. On the contrary, tourism as one tool of globalization is considered as the destructive force for indigenous groups. However, globalization is the arena to negotiate, where the experience in one location are affected by events in another area and vice versa (Giddens, 1991). Thus, the emergence of small-scale tourism initiatives in Indonesia, Malaysia and Thailand is in line with unequal distribution of the economic benefits in the area (UNWTO, 2015:117-118). These initiatives emerged in Sabah, including those initiated by the Dusun people in Bundu Tuhan, Ranau District, Sabah, Malaysia.

Within the Sabah's socio-cultural landscape, Kadazan Dusun is the majority ethnic group; however, it is a minority in the wider Malaysia's context dominated by the Malays.² Part of this group are around 1900 people living in Bundu Tuhan, nearby the Kinabalu Park. In the past, these people practiced a local belief namely *momolianism* and worshiped a local god namely Kionoingan. Today, the majority of the people have converted to Christianity or Islam but *momolianism* is still strongly kept as the source of cultural identity. Ethnically, Dusun people living in the hinterland of Sabah refuse to be categorized in the similar group as the Kadazans, instead they call themselves as the Dusuns. The Kadazans considered as the people rooted in the Dusunic culture but living in the coastal and the urban areas. However, both groups admit on their similar cultural roots symbolized in Nunuk Ragang, Kionoingan and Mount Kinabalu as the sacred land.³ The summit area of Kinabalu is believed as the gate before the death spirit entering *Libabou*, the heaven. Therefore, the enactment of the Kinabalu National Park in 1964 had denied the access toward their sacred land, and for years they have struggled to obtain a bigger access over it.

Generally, Dusun people living in Bundu Tuhan are; (1) minority group within larger dominant society which is the Malay, (2) having cultural identity that is different from the dominant group and (3) having the area endowed with various tourism resources which bringing them to intensively engage with tourism. Thus, the paper explores on the struggle of Dusun community through emphasizing that they are not powerless and passive, rather they have developed several strategies in dealing with marginalization. Moreover, it explores the further 'front stage' strategy by analyzing how heterotopia tourism has provided opportunities for cultural revivalism. Revivalism is used based on facts that in the last few years, the indigenous groups have been successfully increasing their ability to perform their cultural identity (Henley and Davidson, 2008).

II RESEARCH METHOD AND THEORETICAL FRAMEWORK

The study employs an ethnographic method to understand the daily life of the Dusun people in Bundu Tuhan. Moreover, it is aimed at understanding meaning

2 Kadazan Dusun is an official term and the umbrella to unite various ethnic groups under the Dusunic root in Sabah.

3 Nunuk Ragang is the red banyan tree on the side of Liwagu's near Ranau, Sabah that is believed as the place where all Dusun ancestors used to live in the past.

through finding and interpreting various symbols within a social phenomenon that demand, borrowing from Gilbert Ryle; thick descriptions (Geertz, 1973; Spradley, 1975). Primary data were collected through participants' observation and completed by secondary data analysis gathered from various sources. Fieldworks in Sabah have been conducted in 2016, 2017 and 2018; meanwhile, informants have been selected based on particular considerations especially the involvement on cultural practices rooted in *Momolianism* and the tourism activities.

Ghee and Gomes (1990) describe Southeast Asia as a region with its cultural diversity in which hundreds of minority groups live in mountains and forests area. Moreover, for hundreds years, these communities have been targeted or to be 'civilized'; however these powers failed to totally destroy the existence of the communities. Kathleen Adam's study (1997) on the engagement between Torajan groups with tourism development in South Sulawesi emphasizes that cultural identity can be negotiated through tourism. However, it also brings several impacts to the local identity. Meanwhile, identity is a term which dynamically constructed, multiple, determined and usually nominated by 'other' (Malouf, 2000; Porta and Diani, 2006). In this paper, cultural identity is the fundamental source for the people in Bundu Tuhan to initiate cultural movement to obtain a bigger recognition over their cultural practices.

The basic demand of the movement is to get more respect for cultural identity and the bigger access toward the ancestral land (Gray, 1997; Moniaga, 2007). Moreover, social movement can be defined as un-institutionalized collective action to gain common goals (Tilly, 1978; Touraine, 1985; Laksono, 2009). Thus, the movement in Bundu Tuhan is considered as a part of new social movement, marked by the effort to assert control over the means of cultural expression (Melluci, 1995; Eder, 1993). In this study, engaging with tourism has given an opportunity to their exercise resistances through employing *heteropic* tourism. *Heteropias* is the notion of spatial places representing the society in a perfected form and facilitates the creation of a space of illusion dreamed by every society into another real place (Foucault, 1986; Lefebvre (1991). Moreover, Lefebvre views *heteropias* as the product of the society, therefore, it is connected to the social actions taken by certain communities. Thus, a *heteropia* is made up of social actions and the product of these actions (Potter, 2017: 116).

Departing from *heteropia* as the space to respond hegemonic forces, *heteropic* tourism is defined as the form of cultural tourism rooted in the certain cultural identity and aimed at on the one hand, fulfilling tourists demand and on the other, as the avenue for the cultural expression. Moreover, the effort of people in Bundu Tuhan to preserve cultural identity through reviving various local worldviews, myths or traditional ceremonies and then perform these to the visitors are considered as *heteropic* tourism. Thus, understanding the revivalism of Dusun's culture within tourism environment will directly bring to the role of authenticity as the important capital to serve tourists (Adam, 1996: 40). Authenticity is the basic capital to shape cultural tourism, including through several rituals and folklores representing the originality of the groups. On the contrary, authenticity has to be examined in its articulation through 'the mirroring space'; therefore, the effort to perform cultural authenticity should be understood from the similar way. Thus, contesting authenticity through *heteropic* tourism is a part of the effort to develop new avenue for the Dusuns' resistance toward the dominant forces, the Malay group and the government.

III DISCUSSION

3.1. Dusun People and Its Cultural Struggle

In the Southeast Asia's context, indigenous communities tend to be considered as the 'un-civilized' ones and the government needs to drive up them from the 'isolation'. These groups are designated as a challenge to the capitalistic principles and their cultural distinctiveness are considered as an obstacle of the economic growth desire (Li, 2000; Topatimasang, 2004). In Malaysia, indigenous communities are recognized as *orang asal* (Manickam, 2015; Jimin, 1983 and Carey, 1976). The Malay is largely known as the largest native ethnic group; they are Muslims and regarded as the only legitimate owner of the land (Crouch, 1996).⁴ Therefore, the policy of *Bumiputera* aims under the New Economic Policy (NEP) for the Malays carries various privileges for the group (Cooke, 1997). Unfortunately, Dusun community exists on this circumstance, where, as the native people they have been differently threatened from the Malays.

As a part of the agricultural society, Dusun people have various traditional ceremonies to express their cultural identity. One of the important ceremonies is *Kaamatan*, a yearly harvest festival to respect the paddy goddess. *Kaamatan* in the state level has a role to unite various Kadazan Dusun communities and becomes a symbol of the Kadazan Dusuns (Barlocco, 2011). Kadazan Dusun as an official umbrella is not accepted fully by the community, however, responding to the Malays' dominant ruling from the peninsula, Dusun identity is central to the power struggle of the people of Kadazan Dusun. Moreover, the resistance toward the active conversion of the Kadazan Dusun to Islam has led the non-Muslim natives on a path of conflict with the Islamic goals of federal citizenship. In this circumstance, the need to express of Dusun's culture suddenly finds its opportunity through engaging tourism in Kinabalu Park.

The enactment of Kinabalu National Park in 1964 was strongly connected to the 'tourism' agenda, especially about mountain climbing since. A series of expeditions had been started from the early of 1800s by the British officers, continued by the first ascent to the top of Kinabalu by Sir Hug Low in 1851, guided by a local *malimgunung* (mountain guide) from Bundu Tuhan named Gunting Bin Lagadan. For the local people, Gunting Bin Lagadan is a local legend and a pioneer of *malimgunung* in Mount Kinabalu. Then, Gunting is accounted as the first person who successfully proved that local people are the real 'sons of the sacred mountain.' Among dozens of state parks in Sabah, the Kinabalu Park is listed as the most visited destination both for mountain climbing or merely visiting the area. Therefore, besides its purpose to protect ecological resources, tourism is the other aim for the establishment of the park (Jaafar and Rasoolimanesh, 2015).

Nowadays, Mount Kinabalu is officially named as Kinabalu Park and has around 753.37 sq km of land listed under the Sabah Parks system regulated by the Sabah Ministry of Tourism and Environmental Development. The main attraction at the Kinabalu Park is the famous Mount Kinabalu, one of the highest mountains in Southeast Asia standing at 4095.2 meters. The park is managed by the Sabah Parks Board and headed by a Park Warden. According to Dato Seri Tengku Zainal

⁴According to www.statistic.gov.my/index, from 2010 census, Muslim population is 61.3 %, 19.8 % is Buddhism, 9.2 % is Christian, 6.3 % is Hinduism, 1.3 % is Chinese religion and 1.2 % & stated as 'other' or 'no religion.'

Adlin, the chairman of the Board of Trustees of The Sabah Parks, Sabah Parks has implemented the policy to balance between the aim of protecting environment and tourism development. Moreover, Kinabalu Park is the icon of the state, symbolized by the Sabah state flag which is also use the figure of the mountain. For a long time, this mountainous area has been regarded as the 'Shangri La' for people from the coastal areas for getting relaxation. Thus, the struggle of people to obtain a greater access toward the mountain has been conducted within their comfortable engagement with the tourism development which provides various economic opportunities.

3.2. MalimGunung: Pilgrimage and Job at Once

Discussing tourism in Sabah will be closely related to Mount Kinabalu as the most favorite destinations for both domestic and foreign tourists (McCool, 1995). It is reflected by Ninoy, a climber from Manila, Philippines after he reached the summit in June, 2017;

"...this is one of the best mountains I ever visit; the view from the summit is amazing. The guide was also helpful in providing almost everything I need. But, this is one of the "most expensive" mountains in Southeast Asia. I should pay almost twenty times higher than Rinjani; US\$ 200. I just need to go back soon to Manila now..."

Ninoy is a visitor who only has attention to the mountain climbing and he does not have any interest to explore further the cultural dimension of people living nearby. It is different from Afiqah, a Malay woman from the coastal city of Labuan who climbed in the end of November 2017. She decided to continue staying for three nights after discussing a series of local myths with Poyong, a *malimgunung* from Bundu Tuhan. The myth includes how the area of Laban Rata nearby the summit is considered as a sacred area for the people. Afiqah witnessed Poyong as he was citing a prayer using the local language before entering the area. Accompanied by Poyong, Afiqah continued her journey to Bundu Tuhan, visiting sacred sites such as Sagindai, Pampang Keyeup and Kinoring.

Officially, the main roles of *malimgunungs* are to assist visitors to reach their aims in the mountains. The second role is to increase the guest's knowledge on the park ecology or history (Ching, 2009: 83). What has been done by Poyong represents the spirit of local people in viewing Mount Kinabalu as the area to make a living and as a sacred being; the homeland for the spirits. Moreover, the area of Kinabalu's peak is considered as the gate for the death spirits before entering to Libabou, or heaven. The majority of people in Bundu Tuhan are farmers, however, a lot of young generation work as *malimgunungs*, porters and daily workers at Kinabalu Park. The number of mountain guides has been significantly increasing from 20 *malims* in 1978 to 171 in 2005, and almost 260 in 2017. Bundu Tuhan has supplied most of the guides and porters for the climbing activity in Bundu Tuhan. In 2017, from 260 *malimgunungs* and porters who are legally listed in Kinabalu Park office around 180 of them are from Bundu Tuhan. The predominantly number of *malimgunungs* from Bundu Tuhan is connected to the history of Gunting bin Lagadan as the local legend. Inspired by Lagadan, the young generation proudly consider themselves as the real sons of the mountain. Moreover, according to the Park Enactment No. 10 of 2002, all mountain climbers to the Mount

Kinabalu required to be accompanied by a local mountain guide. It directly gives a lot of opportunities to the local people to get involved in the climbing business. However, becoming a *malimgunung* would also need a license provided by park's authority after passing few tests and regular training on first aids, mountain rescue, local history, ecological knowledge and regulations enacted by the government.

Endowed by the legacy of Gunting Lagadan, almost all young men in Bundu Tuhan have experienced to be *malims*. After finishing their study at senior high school, local men would go to Timpohon, a climbing gate for working as *malims* or porters. It has been done as temporary activities while waiting to get another job or continuing their study to the higher level. Roystone Tiam, which is now working as the international relation staff at Sabah Parks worked as *malimgunungs* for almost 3 years. Having a long network on guiding activity in Kinabalu Park has made it easier for the new generation to get the access for the job. Bundu Tuhan is the first layer, followed by the neighbor village of Kiau in the second layer, and the rest are people from villages surrounding the mountain. Besides being *malimgunungs* or porters, dozens of Bundu Tuhan people also work as gate keepers, park's officers, some restaurants and staff in several lodges along the climbing route to the top of Mount Kinabalu.



Pic.1. Climbers and *malimgunung* at Timpohon gate (personal doc.)

Guiding climbers to the summit is not only about earning RM 150 for once climbing trip, but it is the way to maintain the status as 'the real sons of the mountain'. Moreover, it also has a cultural purpose; to make regular pilgrimages to their cultural belief. Thus, it explains why becoming mountain guides is very important to protect their cultural bound with the mountain. Being a *malimgunung* made them performing a pilgrimage and job at the same time. In the similar vein, an active *malimgunung* can guide visitors two times a week, therefore from a financial perspective it is a profitable job compared to be a vegetables farmer. The engagement between local people with climbing activity reveals two important things; firstly, the efforts to maintain the legacy of Gunting Lagadan and secondly, guaranteed them to always have cultural access toward the mountain. Thus, cultural ground can be exercised; when tourism agendas are compromised with the demand of cultural expression.

3.3. *Kakakapan id GayoNgaran*

The establishment of Kinabalu Park has arrived as a dilemma for Dusun people in Bundu Tuhan. It has brought various economic opportunities; however it also denies cultural access toward the mountain. Moreover, the enactment of national park

has brought a permanent border to continue their traditional activities; cutting bamboo trees, rattans, logs or hunting. Thus, like a volcano for people living nearby, tourism comes as a mother and a monster at the same time (Smith et al. 1999). In early December 2017, one of the biggest cultural events was conducted; it was the *Kakapan id GayoNgaran* or Return to the Big Name. *GayoNgaran* is the local name of Kinabalu to express their respect to the mountain. The event was accepted as an annual event since 2010; for two days people have been given free access to conduct the pilgrimage to the summit. Upon returning from the mountain, the successful climbers would be welcomed with a series of traditional art, dances, sport and culinary festival in the area of Kinabalu Park. Before the climbers departed, the sacred *monolob* ritual led by a *boboliyan* was conducted at the forest nearby the Timpohon Gate to seek for safety of their climbing.

While observing hundreds of local pilgrims coming to connect their bond with the mountain, around 05.30 at December, 1 2017, the Head of Sabah Park, Tengku Zainal Adlin arrived at Timpohon. The climbers, including dozens of women wearing hijabs (veils) came from 'Muslims villages' prepared themselves guided by the *malimgunungs*. However, they had to wait for the welcome speech given by Tengku Zainal Adlin, ended by hitting the 'gong' after the *monolob* rituals which were performed through sacrificing five white chickens was finished. Interestingly, Tengku Adlin also joined the *monolob*, including thrown the blood from the chickens to several directions within the forest. The ritual was started by citing *rinait*, the sacred Dusun text by Empin Belua, a *boboliyan* from Bundu Tuhan who was wearing the black traditional Dusun clothing, continued by sacrificing the chickens one by one, throwing their shed blood as the symbol of asking permission from the guardian spirits of the mountain.



Picture 2. The *Monolob* ritual during *Kakapan id GayoNgaran* (Personal doc.)

After the *monolob* ended, Zainal Adlin, who is a Malay directly announced that the pilgrimage climbing would be started soon. Around 06.30, Tengku Adlin and Joseph Sariman, and also Tambunan Asang as the Native Chief (Kuasa Anak Negeri) from Bundu Tuhan and Kiau officially gave the sign for the climbers to start their pilgrimage. Then, the pilgrimage climbing was officially started. However, from around 400 listed pilgrimage climbers, the majority did not reach the summit. After walking for three to five hours until they reached a rest area of Sayat-Sayat, most of them returned back to Timpohon. For them, summit was not everything, but having an opportunity to enter the area of their sacred mountains, to recharge and strengthen their identity as Dusun people who consider *GayoNgaran* as the central sources of

their cultural identity. It is also emphasized by Melissa Liong, a well-educated mix DusunBunduTuhan and Chinese descendant living in Kota Kinabalu:

“As a Dusun, even though I grew up in the city, this mountain will always be an important symbol of my life. Without having a bound with *GayoNgaran* through my grandmother’s stories since I was child, I might only see this mountain just like the other foreign tourists coming to climb Kinabalu, sometimes they just came to make this sacred place becoming so dirty. So, today, I am so happy for entering the gate, though I did not make it to the summit. I will be back next year”

Many other climbers also have the similar experience as Melissa, including those living in BunduTuhan and in day basis witnessing ‘their mountain’ is visited by foreign visitors. Without having a legal license as *malimgunungs*, they have no access to enter the climbing gate without paying around MYR 800. Therefore, having two days to freely enter the gate during the *Kakakapan id GayoNgaran* is something that is too valuable to miss. During the 2017 pilgrimage, there are only around 82 local climbers who reached to the summit area. These climbers stayed overnight at the mountain and were welcomed at DewanKinabalu in the next day, December 2nd. The second day can be considered as the ‘big day’ to celebrate the opportunity to going back to the mountain. In the last few years, the event to welcome the climbers has become a ‘*harikomunititempatan*’ marked by the festival of traditional games such as *kurutut* (a race uses the toy made of banana tree) or *gugundang* (like the *egrang* in Indonesia, pair of toys made of bamboo), traditional culinary festival, storytelling about the history of Dusun and Mount Kinabalu, Dusun singing contest and also traditional dances performances. During these two days, the people are free to enter the without being charged of MYR. 3.00, and non-local climbers are allowed to climb the mountain after the end of the event.

The present days’ happiness to celebrate *Kakakapan in GayoNgaran* is connected to an event occurred almost a decade ago when a group of people from BunduTuhan and Kiau Village started reclaiming back Mount Kinabalu. December 3rd, 2010, around 100 community members conducted the first event of *Kakakapan Id Gayo Ngaran*. It was a special occasion as it was the first time since 1964 after the enactment of the place as a state park. Thus ever since 2010, the collaboration between the people and the Kinabalu Park authority made it possible to conduct ‘the community day’ every December aimed at revitalizing cultural connection with the mountain. The 2010’s event was the first one and at the same event it was then declared as an annual event for tourism purpose and also cultural expression of the Dusun people living nearby Mount Kinabalu.

Mount Kinabalu has been acting as the central aspect of Dusun cosmology and the knowledge about its ecosystem resulted in the conservation of the area for the centuries prior to any state-driven initiative (Teguc, 2012). Moreover, the biodiversity within every sacred place such as Mount Kinabalu will be usually protected under sustainable use by the indigenous community according to its cultural importance (Thorley and Gunn, 2008). According to Joseph Sariman as the cultural leader, the role of an international environmental NGO, Global Diversity Facilities (GDF) that worked to support local people to maintain their traditional forest area and strengthen their spiritual access toward Mount Kinabalu was also strong. Sariman

highlights that beside the support from GDF there was no any political support from the other actor, including from Kadazan Dusun Cultural Association (KDCA) led by a figure having a strong political influence in Sabah. Moreover, Sariman claimed that it was purely the struggle of local Dusun people who claimed to have the bigger cultural connection to the mountain than the other Dusun groups in Sabah.

Kakakapan id GayoNgaran is the other strong evidence showing that the mountain is sacred for the people and for decades they are excluded out from it. It is conducted as the heteropic tourism by combining Dusun's authenticity tied to Mount Kinabalu and eco-tourism development in the area. In the similar vein, the ritual can be located as the early movement to regain cultural identity, as described by Friedman (2000) by taking the Ainu and Hawaiian as the example. Since 2012, the park authority has officially listed two days in early December for the local people to conduct the *monolob* ritual and go on a pilgrimage to Mount Kinabalu. However, for Joseph Sariman, it is just 'a little progress' for local people to reclaim the ancestral land; out of these two days, they only have limited access to the mountain.

The ritual has been accelerating the reawakening the spiritual connection and revitalizing a deep cultural knowledge of how Mount Kinabalu represents to the people. As it has been emphasized both by Foucault and Lefebvre, the need to create 'the other place' or the heteropia is related to the forced homogenization brought by the state as a fairly concentration of power relations (Potter, 2017: 121). Moreover, the non-violence resistance as shown by people in Bundu Tuhan is the result of autosuggestion by realizing the strong role of the state's power, thus engaging the state is a necessity (Carabelli and Lubbock, 2017). In Bundu Tuhan, homogenization has appeared in the form of; *firstly* the dominant role of the world religion; Christianity and Islam. The expansion of Islam and Christianity has been replacing the role of traditional authority, including the role of the *bobolayan* within the daily life of the society. Therefore, *momolianism* and the people's bound with Mount Kinabalu are the central role for their existence though it is often merely viewed as 'the legacy' from the past compared to the nowadays religion. *Secondly*, homogenization comes through the modern conservation regime in the form of national park that directly neglected the cultural connection between people in Bundu Tuhan with the mountain.

Conducting the *Kakakapan id GayoNgaran* is the strategy to offer an alternative way in countering the two homogenizations mentioned above. Through claiming back the mountain for pilgrimage, they have offered two symbolic interpretations over the mountain as the counter-discourse toward the state. *Firstly*, if the government considers Mount Kinabalu for its ecological and economic role through tourism activities, local people challenge it by raising the alternative discourse as the *Akinabalu* is a sacred place according to the Dusun's cosmology. Moreover it is an untouchable landscape for 'going home'. *Secondly*, through the pilgrimage, people have raised the existence of several important unseen figures rooted in *Momolianism*; *Kinoingan*, *Hominodun* and *OdukMinantob* to challenge the other utopian figures offered by Christianity and Islam.

Leaving Catholic priests and *Imams* of the village to be out of the rituals is the other evidence how people want to totally control them in traditional way. Through *Kakakapan id GayoNgaran* event, various traditional values, stories and folklores have been maintained and disseminated to the wider audiences both of the wider Dusun communities and even Kinabalu Park's visitors. Therefore, the

ritual has triggered the wider indigenous belief's revivalism to Dusun people. It is proven by the increase of the pilgrimage's participants from the first event in 2010 who were dominated by people from Bundu Tuhan and Kiau and the pilgrimage in 2017 which had been attended by more than 500 people including from the other districts and Kota Kinabalu. In the few last years, *Kakakapan id Gayo Ngaran* even has transformed to be an official agenda of the Kinabalu Park which is also listed as the tourism attraction within the park boundary. Thus, the pilgrimage is considered as the Dusun's heterotopia through locating cultural identity that is different from the non-Dusun, non-world-religions and non-modern conservationist regime's perspective.

IV CONCLUSION

There are two outcomes from the engagement between the Dusun people in Bundu Tuhan and the tourism development in Kinabalu Park. *Firstly*, becoming *malim gunung* can be considered as the effort to maintain the legacy of Gunting Bin Lagadan who had proven Dusun Bundu people as the sons of the mountain. Moreover, by working as a mountain guide in Kinabalu Park, it guarantees to have regular cultural access toward their sacred mountain, besides getting various economic benefits. *Secondly*, through conducting the *Kakakapan id Gayo Ngaran* event, people have integrated local cosmology to the Kinabalu Park tourism's agenda. In this case, eco-tourism has provided an opportunity to bridge the need to regain cultural identity and the demand to establish eco-tourism in the area. Therefore, cultural ground has been effectively exercised when conservation and tourism agendas represented by Kinabalu Park can be compromised with the need of maintaining cultural identity. This outcome is also determined by two important factors; having an admitted cultural authenticity as the native group in the area and an a well-organized internal consolidation to initiate and organize the heterotopic tourism. Therefore, indigenous' struggles is like sailing as close to the wind as possible, pressing home whenever permitted and retreating when they did not.⁵

ACKNOWLEDGEMENT

We thank to all people in Bundu Tuhan, especially to The Native Chief Joseph Sariman, Peter Pausai, Faridah Dambul, Remmy Awang, Poyong, Kinabalu Park officers, colleagues from University Malaysia Sabah (UMS), KDCA's members especially The Huguang Siou Datuk Pairin Katingan and Tanya Maria for the willingness to share knowledge during the research. Moreover, we acknowledge DPRM Kemenristekdikti for partially funding field research in Sabah and West Java, Van Vollenhoven Institute for an opportunity to present research's finding in Netherland and The Institute of Thai Studies for giving a chance to expand this study to the indigenous sea gypsy community; Urak Lawoi in Phuket.

⁵James Scott, 1987. *Resistance without protest and without organization; peasant opposition to the Islamic Zakat and Christian Tithe*, Comparative Studies in Society and History, Vol. 29

REFERENCES

- Adam, Kathleen, M. 1997. Ethnic Tourism and Renegotiation of Tradition in TanaToraja. *Ethnology*, Vol. 36, No. 4 pp. 309-320.
- Adams, Vincanne.1996. *Tigers of the Snow and Other Virtual Sherpas: An ethnography of Himalayan Encounters*. Princeton University Press, New Jersey.
- Barlocco, Fausto. 2011. A tale of two celebrations; the Kaamatan as a site of struggle between a minority and the state in Sabah, East Malaysia. *Asian Journal of Social Science*. 39 (5) pp: 605-626
- Carabelli, Giulia, and Rowan Lubbock. 2017. "NeoliberalisingMostar: Governmentality, ethno-national division and everyday forms of resistance." *Edges of identity: The production of neoliberal subjectivities*. University of Chester Press, 2017. 230-253.
- Carey, I. 1976. *Orang Asli, The Aboriginal Tribes of Malaysia Peninsula*. Oxford University Press, Kuala Lumpur
- Cooke, F. M. 1997. The politics of "sustainability" in Sarawak. *Journal of Contemporary Asia*, 27(2), 217-241.
- Crouch, Harold. 1996. *Government and Society in Malaysia*. Cornell University, United States.
- Diani, Mario and DonnatellaDellaPorta. 2006. *Social Movements: An Introduction*. Blackwell Publishing. UK, USA and Australia.
- Dolezal, C. and Trupp, A., 2015. Tourism and development in Southeast Asia. *Austrian Journal of South-East Asian Studies*, 8(2), pp.117-124
- Eder, Klaus. 1993. *The New Politics of Class: Social Movements and Cultural Dynamics in Advanced Societies*. Sage Publisher, London
- Foucault, Michel. 1986. "Of Other Spaces: Utopias and Heteropias, *Mouvement*, translated from French by Jay Miskowiec. *Diacritics* 16 (1): 22-27
- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*. Basic Book Publishers, New York
- Ghee, L.T. and Gomes, A.G., 1990. *Tribal peoples and development in Southeast Asia*. University of Malaya, Department of Anthropology and Sociology, Kuala Lumpur, MY.
- Giddens, Anthony. 1991. *The Consequences of Modernity*. Stanford University Press, Standford and Polity Press, Cambridge.
- Gray, Andrew, 1997. *Indigenous rights and development: self-determination in an Amazonian community*. Berghahn Books. England
- Henley, David, and Jamie S. Davidson. 2008. "In the name of adat: regional perspectives on reform, tradition, and democracy in Indonesia." *Modern Asian Studies* 42.4 pp: 815-852.
- Hitchcock, Michael. Victor T. King and Michael Parnwell (ed). 2008. *Tourism in Southeast Asia; Challenges and New Directions*. NIAS Press, Copenhagen.
- Jaafar, M., Ismail, S. and Rasoolimanesh, S.M. 2015. Perceived social effects of tourism development: A case study of Kinabalu National Park. *Theoretical and Empirical Researches in Urban Management*, 10(2), pp.5-20.
- Jimin, I. 1983. *Planning and Administration of Development for Tribal Peoples*. Unpublished document.
- Laksono, P.M. 2009. Contextualizing Social Movements Across Asia: Actor's Recollection. *Center of Asia Pacific GadjahMada University Working Paper*, No. II /Jan/2009

- Li, Tania Murray. 2000. Articulating indigenous identity in Indonesia: Resource politics and the tribal slot. *Comparative Studies in Society and History*, 42(01): 149-179.
- Malouf, Amin. 2000. *In the Name of Identity: Violence and the Need to Belong*. Penguin Books, London
- Manickam Khor, Sandra. 2015. *Taming the Wild: aborigines and racial knowledge in colonial Malaya*, NUS Press, Singapore.
- McCool, S.F., 1995. Linking tourism, the environment, and concepts of sustainability: setting the stage. Linking tourism, the environment, and concepts of sustainability: setting the stage, (INT-323), pp.3-7.
- Melucci, A. 1995. The process of collective identity. *Social movements and culture*, 4, pp: 41-63
- Moniaga, S. 2007. From Bumiputera to Masyarakat Adat. In: Davidson, J. and Henley, D. (eds.) *The Revival of Tradition in Indonesian Politics: The Deployment of Adat from Colonialism to Indigenism*. London/New York: Routledge, pp: 275-294.
- Potter, Martin. 2017. The Tarob and the Sacred Oath. Liminal Spirits and Stories Creating Heterotopic Spaces in Dusun Culture. *eTropic: electronic journal of studies in the tropics*, 16 (1).
- Scott, James. 1987. Resistance without protest and without organization; peasant opposition to the Islamic Zakat and Christian Tithe, *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 29
- Spradley, James. 1975. *Anthropology: The Cultural Perspective*. John Wiley and Sons Inc., UK, USA and Canada.
- Tilly, Charles. 1978. *From Mobilization to Revolution*. Reading, MA: Addison-Topatimasang, Roem (ed). 2004. *Orang OrangKalah*. Insist Press, Yogyakarta.
- Touraine, Alain, 1985. An Introduction to the Study of Social Movements. *Social Research*. Vol. 52, No.4. Social Movements (Winter 1985), pp.749-787.
- UNWTO. 2015. *UNWTO Tourism Highlights 2015*. Madrid, Spain: UNWTO.

MORFOLOGI KOTA BANDUNG PADA ABAD XX: PERSPEKTIF HISTORIS

Miftahul Falah

Program Studi Sejarah, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Padjadjaran
miftahul.falah@unpad.ac.id

Abstrak

Kota Bandung merupakan salah satu kota penting sejak masa penjajahan Belanda. Berawal dari sebuah kampung, Bandung kemudian berkembang seiring dengan kedudukannya sebagai pusat pemerintahan. Penelitian terhadap perkembangan Bandung sudah banyak dilakukan. Namun, aspek morfologis dari pertumbuhan Kota Bandung belum dikaji secara mendalam. Bagaimana pertumbuhan Kota Bandung pada Abad XX ditinjau dari aspek morfologi kota yang mencakup masalah kependudukan dan luas wilayah, areal terbangun, dan simbol kota? Untuk menjawab pertanyaan itu, dilakukan penelitian historis dengan menerapkan metode sejarah yang meliputi empat tahap, yakni heuristik, kritik, interpretasi, dan historiografi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pertama, secara morfologis terdapat hubungan yang erat antara pertambahan penduduk dan perluasan wilayah kota; kedua, seiring dengan pertumbuhan penduduk dan perluasan wilayah, areal terbangun menjadi semakin meluas; ketiga, simbol-simbol kota yang mencakup tugu atau monumen, nama jalan, gerbang kota, dan bangunan menunjukkan ciri/karakter Kota Bandung sesuai dengan jiwa zaman (*zeitgeist*)-nya. **Kata kunci:** kota Bandung, penduduk, areal terbangun, ruang terbuka, simbol kota

Abstract

Bandung is one of the important cities since the Dutch colonial period. Starting from a village, Bandung then developed along with its position as a center of government. Research on the development of Bandung city has been done, but the morphological aspects of the growth of Bandung city have not been studied in depth yet. How is the growth of Bandung city in 20th century in terms of morphological aspects of the city that includes demographic land area, city planning problems, built up area, and the symbol of the city? The method used in this reasearch is historical method that deals with four steps, namely heuristic, criticism, interpretation, and historiography. The results show that, first, morphologically there is a close relationship between population growth and the expansion of urban areas; second, along with population growth and the expansion of urban areas, the built up area becomes even more widespread; third, urban symbolism that includes pillar or monument, street name, city gates, and buildings show traits or characters of Bandung in accordance with zeitgeist. **Keywords:** city of Bandung, demography, built up Area, open space, urban symbolism

I PENDAHULUAN

Kota Bandung termasuk salah satu kota tua di Jawa Barat yang berdasarkan sumber arsip difungsikan sebagai sebuah kota pusat pemerintahan Kabupaten Bandung pada 25 September 1811 (Hardjasaputra dkk., 1999: 55). Pada awalnya, pemindahan tersebut tidak ditujukan untuk mendirikan sebuah pemerintahan kota, tetapi terkait dengan pembangunan Jalan Raya Pos (*DeGrote Posweg*) yang dilakukan

oleh Daendels. Jalan raya tersebut dibangun dari Anyer sampai Panarukan dan melewati Kabupaten Bandung. Akan tetapi, pusat pemerintahan Kabupaten Bandung yang terletak di Krapyak berjarak sekitar 11 kilometer dari jalan raya pos. Oleh karena itu, untuk kepentingan pengawasan dan penanaman tanaman wajib, pada 25 Mei 1810, Daendels mengirim surat kepada Bupati Bandung perihal perintahnya untuk memindahkan ibu kota Kabupaten Bandung ke sekitar Sungai Cikapundung, tidak jauh dari lokasi pembangunan jalan raya pos (van der Chijs, 1880; Tim Penyusun Sejarah Kabupaten Bandung, 1974:116).

Pada saat pembuatan jalan raya sudah melintasi Sungai Cikapundung, di sekitar alun-alun Bandung sekarang, Daendels datang ke tempat itu untuk melakukan inspeksi. Pada saat itu, hadir pula Bupati Bandung, Raden Adipati Wiranatakusumah II. Daendels berjalan ke arah timur dan berhenti di sekitar Gedung PU sekarang, kemudian menancapkan tongkatnya sambil berkata "*zorg, dat als ik terug kom hier een stad is gebouwd*" 'usahakanlah, bila saya datang kembali, sebuah kota telah dibangun di sini' (Kunto, 2008: 14; Hardjasaputra dkk., 1999: 53). Tempat itu kemudian dijadikan sebagai kilometer 0 Kota Bandung. Meskipun Daendels menghendaki pemindahan pendopo kabupaten ke tempat ketika ia bicara, R. A. Wiranatakusumah II tidak memenuhi harapan Daendels tersebut. Ia lebih memilih tempat yang berlokasi di sebelah Barat Sungai Cikapundung karena dianggap lebih strategis dan yang lebih penting dan sesuai dengan kepercayaan masyarakat pada waktu itu (Hardjasaputra (dkk.), 1999: 54.). Setelah itu, Bupati Bandung mengerahkan ratusan penduduk untuk membuka hutan di sekitar daerah tersebut. Kemudian dibangunlah pendopo Kabupaten Bandung, di sebelah Barat Sungai Cikapundung, beberapa menit jalan kaki dari tempat di mana Daendels menancapkan tongkatnya. Di sekitar pendopo ini dibangun menjadi pusat sebuah kota yang lamakelamaan berkembang. Itulah yang kelak menjadi Kota Bandung (Tim Penyusun Sejarah Kabupaten Bandung, 1974:117).

Setelah menjadi pusat pemerintahan Kabupaten Bandung, kota ini berkembang dengan pesat. Selain sebagai pusat pemerintahan, Kota Bandung kemudian tumbuh menjadi pusat kebudayaan mengingat banyak orang Belanda, khususnya dari para pemilik perkebunan yang menjadikan Kota Bandung sebagai tempat peristirahatan mereka. Lambat laun, pertumbuhan Kota Bandung semakin pesat seiring dengan pembangunan berbagai prasarana dan sarana perkotaan. Pada pertengahan Abad XIX, tepatnya pada 7 Agustus 1864, Kota Bandung semakin penting kedudukannya karena ditetapkan sebagai ibukota Keresidenan Priangan menggantikan Cianjur.¹ Pada akhir abad XIX, lahir wacana untuk memindahkan ibukota Hindia Belanda dari Batavia ke Bandung. Wacana ini diikuti oleh penetapan Bandung sebagai pusat pertahanan militer Hindia Belanda sehingga menjadi kedudukan Panglima Perang Hindia Belanda. Di lain pihak, terhadap wacana itu, pada 1917, Pemerintah Gemeente Bandung mengajukan proposal pembangunan kawasan Bandung Utara sebagai pusat Pemerintahan Hindia Belanda dengan Gedung Sate sebagai sentralnya (Tarigan dkk, 2016: 103). Meskipun perpindahan ibukota Hindia Belanda urung dilaksanakan, Bandung telah tumbuh sebagai sebuah kota pegunungan yang begitu menarik untuk dikunjungi. Seiring

¹Gagasan awal perpindahan ibu kota Keresidenan Priangan dari Cianjur dilontarkan oleh Residen Steinmetz. Pada 1856, Gubernur Jenderal Charles Ferdinand Pahud mengajukan usulan perpindahan ibu kota Keresidenan Priangan kepada Pemerintah Kerajaan Belanda, namun tidak mendapat tanggapan. Delapan tahun kemudian (1864), Gubernur Jenderal Pahud menerbitkan *Besluit* Nomor 18 Tanggal 7 Agustus 1864 yang menetapkan Bandung sebagai ibu kota Keresidenan Priangan menggantikan Cianjur (*Staatsblad van Nederlandsch-Indie*. 1864/18; de Klein, 1931: 92; *Regeeringsalmanak voor NL*, 1864: 154; Muhsin, 2011).

dengan itu, Bandung ditetapkan sebagai sebuah *gemeente* pada 1906 kemudian menjadi *staadsgemeente* pada 1926 (*Verslag van den Toestand der Gemeente Bandoeng over de Jaren 1906/1918, 1919: 1; Staatsblad van Nederlandsch-Indie Jaar 1926 Nummer 365*).

Kota Bandung kemudian semakin berkembang sehingga memerlukan penangan yang serius. Untuk itu, Pemerintah *Staadsgemeente* Bandung menugasi Thomas Karsten untuk menyusun rencana induk pengembangan Kota Bandung. Hasilnya berupa Karsten Plan (1930) yang merencanakan tata ruang Kota Bandung untuk 25 tahun ke depan (1930-1955) dengan rencana wilayah pengembangan seluas 3.305 hektar (Tarigan dkk, 2016: 103). Akan tetapi, Karsten Plan tersebut tidak dapat diimplementasikan sepenuhnya karena pecah Perang Dunia II. Ketika Indonesia merdeka, masalah penataan perkotaan mengalami kekosongan sehingga pertumbuhan Kota Bandung menjadi tidak terkendali (Wawancara dengan Ridwan Kamil, Maret 2016 di Balai Kota Bandung). Pokok masalah yang dikaji dalam tulisan ini adalah bagaimana pertumbuhan Kota Bandung pada Abad XX ditinjau dari aspek morfologi kota? Untuk menjawab pertanyaan itu, dirumuskan beberapa permasalahan, yaitu 1) bagaimana pertumbuhan penduduk Kota Bandung? Bagaimana perubahan dan untuk apa areal terbangun Kota Bandung? dan 2) bagaimana simbol-simbol kota menunjukkan karakter Bandung sebagai kota kreatif?

Tidak dapat dimungkiri bahwa pertumbuhan Kota Bandung sudah banyak diteliti, baik yang dilakukan oleh para peminat sejarah maupun sejarawan akademis. Haryoto Kunto pada 1985 menerbitkan buku berjudul *Wajah Bandung Tempo Doeloe* dan pada 1986 menerbitkan buku berjudul *Semerbak Bunga di Kota Bandung*. Kedua buku yang diterbitkan oleh Granesia sangat kaya dengan data Kota Bandung seperti bangunan, jaringan transportasi, peristiwa-peristiwa tertentu, dan sebagainya meskipun penulisnya seorang planolog. Buku ini lebih menceritakan kisah perjalanan Kota Bandung yang eksotik sehingga tidak memfokuskan pada kajian morfologi kota. Namun demikian, sebagai sumber sekunder, buku ini sangat penting untuk memahami pertumbuhan Kota Bandung secara global. Pada 1999, penulis ikut terlibat dalam penelitian sejarah Kota Bandung yang dipimpin oleh A. Sobana Hardjasaputra. Hasil penelitian diterbitkan secara terbatas oleh Pemkot Bandung dengan judul *Sejarah Kota Bandung Periode 1906-1945*. Dalam buku itu diuraikan perkembangan Kota Bandung sejak 1906 ketika ditetapkan sebagai *gemeente*, sampai tahun 1945, ketika Indonesia merdeka dan Kota Bandung ditetapkan sebagai salah satu kotapraja. Meskipun menunjukkan kisah sejarah yang ditulis secara ilmiah, aspek morfologi kota tidak dikaji dalam penelitian tersebut.

Pada 2006, Kiblat menerbitkan buku berjudul *Bandung; Kilas Peristiwa di Mata Filatelis, Sebuah Wisata Sejarah* karya Sudarsono Katam Kartodiwirio. Buku yang cukup tebal ini merekam perjalanan Kota Bandung dari waktu ke waktu dari kacamata seorang filatelis. Disusun dengan model kompilasi data, buku ini sangat kaya dengan data historis tentang Kota Bandung, baik dari sumber primer maupun sumber sekunder. Buku ini lebih menyerupai sebuah album Kota Bandung yang dalam bidang tertentu diberi uraian secara tematis-kronologis. Dengan demikian, buku ini tidak dimaksudkan untuk mengkaji morfologi kota secara komprehensif, hanya menyediakan data historis yang bisa dipergunakan untuk kajian morfologi kota.

Pada 2015, penulis kembali ikut terlibat dalam penelitian sejarah Kota Bandung yang dipimpin oleh Nina Herlina. Hasil penelitian kemudian diterbitkan pada 2016 oleh Kantor Perpustakaan dan Arsip Daerah Kota Bandung dengan judul *Sejarah Kota Bandung*. Buku ini lebih komprehensif karena membahas Kota Bandung sejak masa prasejarah hingga masa kepemimpinan Walikota Ridwan Kamil. Oleh karena bersifat general historis, aspek morfologi kota bukan menjadi fokus kajian utama, melainkan

hanya disinggung sepintas sebagai bagian perkembangan Kota Bandung secara keseluruhan. Mumuh Muhsin menulis sebuah artikel yang berjudul “Dinamika Sosial-Ekonomi Priangan Abad Ke-19 yang diterbitkan oleh *Jurnal Sosiohumaniora*, Volume 13, Nomor 1, Maret 2011. Dalam artikel tersebut, Mumuh menegaskan bahwa sejak menjadi pusat pemerintahan Keresidenan Priangan, Bandung tumbuh menjadi kota yang tidak hanya berstatus sebagai pusat aktivitas politik, tetapi juga sebagai pusat aktivitas sosial, ekonomi, dan budaya. Akan tetapi, persoalan kebutuhan tata ruang kota tidak disinggung karena artikel ini tidak ditulis untuk menggambarkan perubahan fisik Kota Bandung setelah menjadi pusat pemerintahan Keresidenan Priangan.

Pada 2015, Udjianto Pawitro menulis sebuah artikel yang berjudul “Peningkatan Aspek ‘Keindahan Kota’ (*The Urban Esthetic*) di Kawasan Pusat Kota: Studi Kasus Kawasan Pusat Kota Bandung, Jawa Barat”. Tulisan yang diterbitkan dalam *Jurnal Media Matrasain*, Volume 12, Nomor 2, Juli 2015 tersebut, menganalisis upaya mempercantik kawasan pusat Kota Bandung melalui kegiatan arsitektur kota atau rancang kota. Kegiatan tersebut dilakukan sebagai respons atas adanya tuntutan dari masyarakat terhadap kecantikan kotanya sebagai dampak perubahan perilaku dan gaya hidup masyarakat perkotaan di era informasi. Kecantikan kota, dalam pandangan mereka, akan sangat berpengaruh dalam menaikkan gengsi kotanya secara global. Tulisan ini merupakan tulisan arsitektur lanskap sehingga tidak berbicara secara kronologis mengenai perubahan kawasan pusat Kota Bandung. Oleh karena itu, artikel Udjianto Pawitro berbeda dengan tulisan ini karena artikel tersebut tidak dimaksudkan untuk memaparkan perubahan *urban esthetic* secara historis. Ari K. M. Tarigan (dkk.) menulis sebuah artikel berjudul “Bandung City, Indonesia” yang diterbitkan dalam jurnal *Cities; The International Journal of Urban Policy and Planning*, vol. 50, Februari 2016. Dalam artikelnya (hlm. 100-110), Tarigan menguraikan profil Kota Bandung yang meliputi perkembangan wilayah, pertumbuhan ekonomi, dan hubungan antara-wilayah di cekungan Bandung dalam konteks perencanaan tata ruang kota. Dengan demikian, Tarigan mengemas analisisnya secara sinkronis, sedangkan tulisan ini bersifat diakronis.

Dengan mengacu pada studi terdahulu, pertumbuhan morfologi Kota Bandung yang dikaji secara historis sangat menarik diteliti karena hasilnya akan memiliki nilai penting, khususnya berkaitan dengan gambaran atau model tata ruang kota. Selain itu, gambaran Kota Bandung sebagai kota yang berkarakter akan bisa dimunculkan dari masa ke masa dalam bentuk visualisasi simbol-simbol kota yang diciptakan sesuai dengan jiwa zamannya.

II METODE

Metode penelitian yang dipergunakan dalam penelitian ini adalah metode sejarah yakni “*The process of critically examining and analyzing the records and survivals of the past. The imaginative reconstruction of the past from the data derived by the process is called historiography*” (Gottschalk, 1968: 48). Dalam tataran operasional, metode sejarah dilakukan dalam empat tahap. Pertama *heuristik* yakni proses mencari, menemukan, dan menghimpun sumber sejarah yang relevan dengan pokok masalah. Heuristik merupakan sebuah proses pencarian dan penghimpunan sumber data atau informasi yang bisa didapatkan dari sumber-sumber sejarah² yaitu sumber tertulis, sumber lisan, dan sumber benda atau artefak (Gottschalk, 1968:35-36; Kuntowijoyo, 1995: 94-95;

2 G. J. Renier (1997: 104) membagi sumber sejarah menjadi dua yakni sumber material dan immaterial. Sumber material merupakan terdiri dari sumber tertulis dan sumber tidak tertulis, sedangkan sumber immaterial merupakan semua jejak yang tidak kentara yang masih hidup di masyarakat. Dengan demikian, *oral tradition* dan *oral history* merupakan sumber sejarah immaterial.

Herlina, 2008: 7). Heuristik dilakukan untuk menilai keadaan sumber dan kekuatan bukti sumber yang ditemukan (Garraghan, 1957: 34) yang hasilnya berupa klasifikasi sumber berdasarkan asal-usulnya, yakni sumber primer³ maupun sekunder.⁴

Heuristik dilakukan di berbagai lembaga penyimpanan sumber tertulis. Di Jakarta, heuristik dilakukan di Perpustakaan Nasional Republik Indonesia (PNRI) dan Arsip Nasional Republik Indonesia (ANRI). Di Bandung, heuristik dilakukan antara lain di Perpustakaan Pusat TNI Angkatan Darat, Perpustakaan Daerah Provinsi Jawa Barat, dan Perpustakaan Pusat Universitas Padjadjaran. Sementara itu, di negeri Belanda, heuristik dilakukan di beberapa tempat, antara lain di *Universiteitsbibliotheek Leiden*, *Bibliotheek Museum Volkenkunde* (Leiden), *Nationaal Archief* (Den Haag), *Koninklijk Bibliotheek* (Den Haag), dan *Tropenmuseum Royal Instituut* (Amsterdam). Heuristik pun dilakukan dengan kegiatan penelitian lapangan (*field reseach*) dengan tujuan menghimpun data tinggalan sejarah yang masih ada di Kota Bandung.

Pada saat sumber sejarah telah terhimpun, proses metode sejarah berlanjut dengan melakukan kritik sumber baik kritik ekstern (untuk menentukan otentisitas sumber) maupun kritik intern (untuk menentukan kredibilitas sumber) (Garraghan, 1957: 174-177; Gottschalk, 1968: 82-86; Herlina, 2008: 28-29). Hasil kritik tersebut adalah fakta sejarah yang kemudian diinterpretasi yakni proses menafsirkan baik secara verbalistik, teknis, faktual, logis, maupun psikologis (Garraghan, 1957: 321-325; Herlina, 2008: 36-55). Hasil penafsiran tersebut kemudian dituangkan dalam sebuah kisah sejarah yang ditulis secara kronologis yang lazim disebut historiografi. Dalam historiografi diperlukan perhatian terhadap proses seleksi dan imajinasi sehingga penjelasan historis yang dihasilkan dapat memadai (Abdullah, 1984: 92; Gottschalk: 1968: 33; Herlina, 2008: 12; Kuntowijoyo, 1995: 103; Renier, 1997: 194;).

Untuk mendapatkan eksplanasi sejarah, kajian ini menggunakan pendekatan morfologi kota.⁵ Morfologi perkotaan mempelajari perkembangan bentuk fisik di kawasan perkotaan, yang tidak hanya terkait dengan bangunan, tetapi juga sistem sirkulasi, ruang terbuka, dan prasarana perkotaan.⁶ Wujud fisik kota tersebut merupakan manifestasi visual dan parsial yang dihasilkan dari interaksi komponen-komponen penting pembentuknya yang saling mempengaruhi satu sama lainnya (Sunaryo dan

3 Sumber primer (*primary sources*) adalah apabila sumber atau penulis sumber menyaksikan, mendengar sendiri (*eye-witness* atau *ear-witness*), atau mengalami sendiri peristiwa yang dituliskan dalam sumber tersebut. Artinya, sumber hidup sezaman dengan peristiwa itu sendiri (Herlina, 2008). Sumber primer dapat dikelompokkan menjadi dua, yaitu sumber primer yang kuat (*strictly primary sources*) yakni sumber yang berasal dari para pelaku peristiwa atau saksi mata; dan sumber primer yang kurang kuat (*less-strictly primary sources*) atau sumber sejaman (Garraghan, 1957: 106-108).

4 Sumber sekunder adalah apabila sumber atau penulis sumber hanya mendengar peristiwa dari orang lain. Ia juga tidak hidup sezaman dengan peristiwa itu sendiri dan telah mengalami pengolahan terlebih dahulu. Contohnya, buku-buku, artikel-artikel, hasil kajian tentang suatu peristiwa, orang yang pernah mendenagr suatu peristiwa dari orang lain yang menjadi pelaku sejarah (Herlina, 2008: 12-13).

5 Weishguna dan Ernady Saodih (2007: 60) mengatakan bahwa morfologi merupakan kata bentukan dari morf 'bentuk' dan logos 'ilmu' sehingga mengandung pengertian sebagai ilmu yang mempelajari produk bentuk-bentuk fisik kota secara logis. Morfologi merupakan pendekatan dalam memahami bentuk logis sebuah kota sebagai produk perubahan *sosio-spatial*. Dalam konteks penulisan historis, morfologi kota merupakan sebuah pendekatan untuk mengkaji pertumbuhan fisik Kota Bandung.

6 Berdasarkan tipologi bangunan, wujud fisik kota dapat dibedakan menjadi dua model, yaitu (1) bentuk kompak yang dapat berbentuk *the square cities*, *the rectangular cities*, *fan shaped cities*, *rounded cities*, *ribbon shaped cities*, *octopus/star shaped cities*, dan *unpatterned cities*; dan (2) bentuk tidak kompak yang dibedakan menjadi *fragmented cities*, *chained cities*, *split cities*, dan *stellar cities* (Tallo [dkk.], 2014: 215).

Ikaputra, 2014). Moudon (2003) menjelaskan bahwa morfologi kota merupakan studi mengenai bentuk kota yang sangat berkaitan erat dengan pendekatan sejarah karena bentuk fisik kota tidak dapat disangkal berakar pada kedinamisan semua lingkungan perkotaan. Dengan perkataan lain, untuk memahami pertumbuhan morfologi kota, mutlak diperlukan pendekatan historis karena lingkungan fisik kota Bandung yang saat ini mewujudkan tidak dapat dilepaskan dari dinamika masa lalunya.

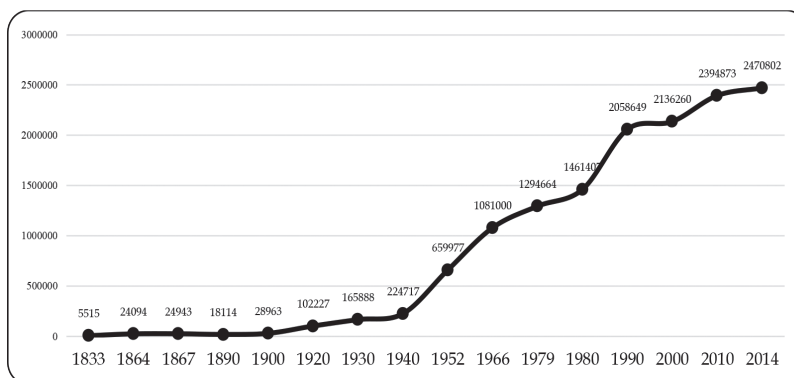
III HASIL DAN PEMBAHASAN

Secara morfologis, pada abad ke-19, Kota Bandung tumbuh secara dinamis. Dari sebuah kampung yang dikelilingi hutan belantara, Bandung menjelma menjadi sebuah metropolitan yang modern, tetapi dalam batas-batas tertentu masih mempertahankan ciri kota tradisional dan kota kolonial. Pembahasan tentang pertumbuhan morfologi Kota Bandung akan difokuskan pada tiga aspek, yaitu kependudukan dan luas wilayah, ruang terbuka, serta simbol kota.

3.1 Kependudukan dan Luas Wilayah

Salah satu aspek penting dalam morfologi kota adalah masalah kependudukan. Hal ini disebabkan bahwa secara fisik kota harus mampu menampung penduduk sehingga perluasan wilayah acapkali menjadi solusi. Kota Bandung merupakan salah satu kota dengan pertumbuhan penduduk yang cukup tinggi. Migrasi merupakan salah satu faktor dari kondisi tersebut karena kedudukan Bandung sebagai pusat pemerintahan, pusat ekonomi, pusat sosio-budaya, tentu sangat menarik kaum urban untuk mendatangi Kota Bandung.

Grafik 1: Perkembangan Jumlah Penduduk Kota Bandung 1833 – 2014



Sumber: BPS Provinsi Jawa Barat, 1999: 35; Hardjasaputra, 1999: 127; Kantor Sensus dan Statistik Jawa Barat, 1972: 2; Kantor Statistik Provinsi Jawa Barat, 1980: 12; Lith, 1917: 98; Mooi Bandoeng, 1940; Reitsma, 1925; Sensus Penduduk (SP) di Jawa Barat, 1980-2010 dalam <http://jabar.bps.go.id/linkTabelStatistik/view/id/42>; Statistik Daerah Kota Bandung Tahun 2015, 2015; Volksteling, 1930.

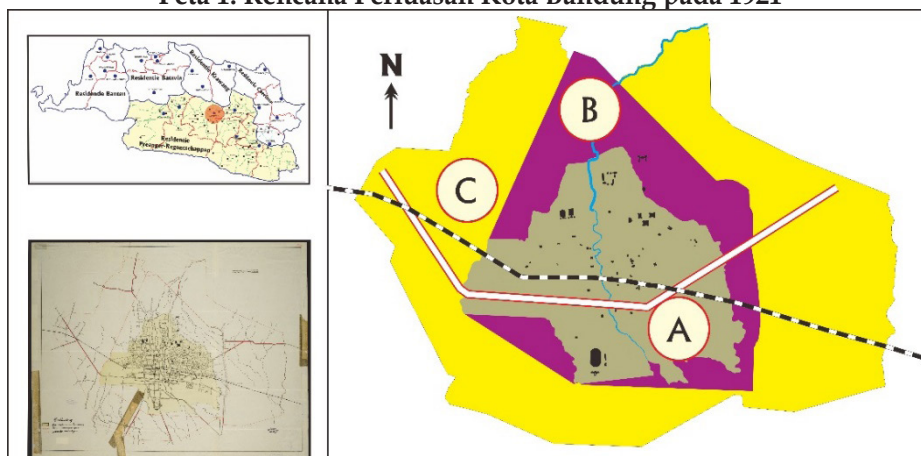
Dari grafik 1, dapat dilihat bahwa dari jumlah 18.114 jiwa pada 1890, penduduk Kota Bandung menjadi 2.470.802 jiwa pada 2014. Rata-rata pertambahan penduduk Kota Bandung pada 1833-1940 mencapai angka 37,15% per tahun. Kondisi tersebut menunjukkan bahwa pertambahan penduduk Kota Bandung dalam kurun waktu itu sangat tinggi. Ledakan penduduk pertama terjadi dalam kurun waktu 1900-1920 seiring dengan penetapan rencana Kota Bandung sebagai pusat Pemerintahan

Hindia Belanda menggantikan Batavia. Ledakan penduduk kedua terjadi dalam kurun waktu 1940-1952 dengan pertambahan penduduk mencapai angka 193,69%.

Namun demikian, dalam kurun waktu ini, rata-rata pertambahan penduduk Kota Bandung mencapai angka 16,14% per tahun sehingga jauh lebih rendah dibandingkan periode 1833-1940. Pada 1966, penduduk Kota Bandung melebihi 1 juta jiwa dan pada 1990 menembus angka lebih dari 2 juta jiwa. Akan tetapi, rata-rata pertambahan penduduk dalam kurun waktu 1966-2014, mencapai angka 4,43% per tahun. Dengan perkataan lain, rata-rata pertambahan penduduk Kota Bandung dalam kurun waktu itu jauh lebih rendah dibandingkan dengan dua periode sebelumnya. Meskipun demikian, jumlah penduduk sebanyak itu akan sangat memengaruhi terhadap kemampuan fisik kota mengingat keterbatasan luas wilayah Kota Bandung.

Ketika Bandung dijadikan sebagai pusat pemerintahan Kabupaten Bandung pada 25 September 1810, tidak dapat diketahui dengan pasti luas wilayahnya. Luas wilayah Kota Bandung baru diketahui sejak ditetapkan sebagai *gemeente* pada 1 April 1906, yakni sekitar 900 hektar persegi dan pada akhir 1906, luas wilayahnya menjadi 1.922 hektar persegi. *Gemeente* Bandung terdiri dari dua kecamatan, yakni Kecamatan Bandung Kulon yang meliputi delapan desa (Andir, Citepus, Pasar, Cicendo, Suniaraja, Karanganyar, dan Regol); Kecamatan Bandung Wetan yang meliputi enam desa (Balubur, Kejaksaan, Lengkon, Kosambi, Cikawao, dan Gumuruh) (*Verslag van den Toestand der Gemeente Bandoeng over de Jaren 1906/1918, 1919: 3*).

Peta 1: Rencana Perluasan Kota Bandung pada 1921

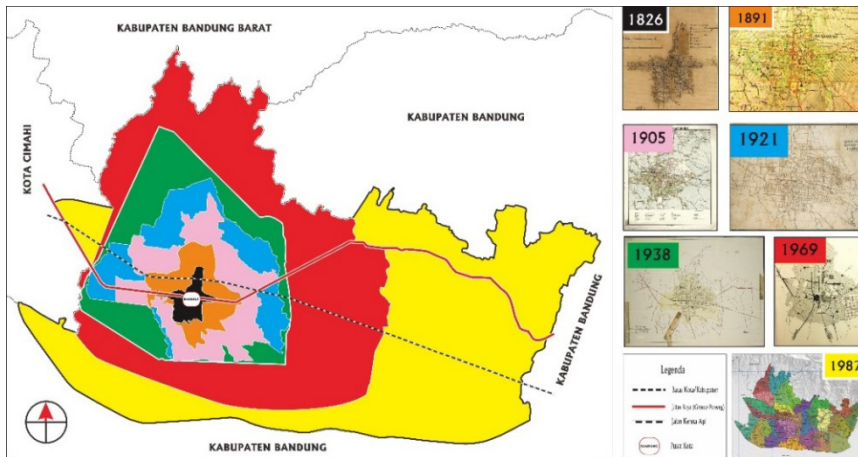


Keterangan: (A) Batas Wilayah Kota Bandung sebelum 1921; (B) Batas Wilayah Kota Bandung pada 1921; (C) Daerah Penyangga (Rencana Perluasan) Wilayah Kota Bandung Sumber: Direkonstruksi dari *Bandoeng*. 1921. *Coloniaal Collection* (KIT). Nr. Inv. KK 161-05-08. *Universiteitsbiblio-theek Leiden*.

Pada 1911, batas wilayah *Gemeente* Bandung berubah seiring dengan dimasukkannya Kecamatan Cipaganti dan Bojongloa (Utara) dan daerah sekitar *Riouwstraat* (Jln. Riau) dan Cihaurgeulis ke dalam wilayah *Gemeente* Bandung. Hingga tahun 1916, wilayah *Gemeente* Bandung diperluas sekitar 228 hektar atau bertambah sekitar 11,87% dari luas tahun 1906. Perluasan wilayah *Gemeente* Bandung terus dilakukan mengingat semakin bertambahnya penduduk sehingga memerlukan ruang lebih luas lagi untuk beraktivitas. Sampai tahun 1921, wilayah *Gemeente* Bandung memiliki luas sekitar 2.853 hektar (Hardjasaputra [dkk.], 2000: 14)

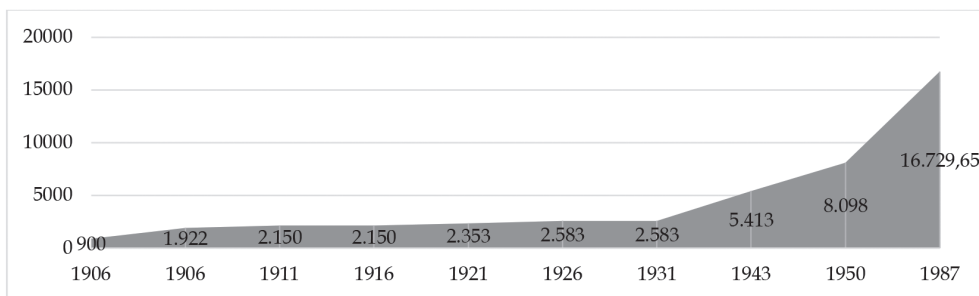
atau meningkat sekitar 48,36% dari luas wilayah tahun 1906 (Hardjasaputra [dkk.], 2000: 15), sebagaimana terlihat pada peta 1 dan peta 2.

Peta 2: Wilayah Kota Bandung pada 1826-1987



Sumber: *Negorij Bandoeng*. Bundel Arsip F. de Haan. No. A.71. Jakarta: ANRI; *Map of Bandoeng*. 1927. Coloniaal Collection (KIT). Nr. Inv. KK 161-05-09. Universiteitsbibliotheek Leiden

Pertumbuhan Kota Bandung yang dinamis dengan penambahan penduduk yang cukup tinggi memerlukan suatu perencanaan bagi perluasan wilayah dan pembangunan prasarana dan sarana perkotaan. Dengan mempertimbangkan kondisi tersebut, pada 1930, Thomas Karsten menyusun proposal rencana perluasan wilayah Kota Bandung untuk selama 25 tahun ke depan (1930-1955) yang kemudian dikenal dengan nama *Karstenplan*. Karsten berpandangan bahwa pada 1955, dengan asumsi penduduk berjumlah 750.000 jiwa, Kota Bandung harus memiliki wilayah seluas 12.758 hektar persegi (Hardjasaputra [dkk.], 2000: 15). Dengan perkataan lain, diperlukan perluasan wilayah kota sekitar 17,89% per tahun dari luas wilayah tahun 1931. Pemerintah Gemeente Bandung merespons *Karstenplan* tersebut dengan membentuk *Commissie voor de Bevordeeling van de Uitbreidingsplannen der Gemeente Bandoeng* (Komisi Penilai Rencana Pemekaran Gemeente Bandung). Komisi menilai bahwa Bandung Utara merupakan wilayah perluasan Kota Bandung karena memenuhi persyaratan baik secara politis, geografis, maupun ekologis. Untuk itu, komisi memberikan beberapa rekomendasi kepada Walikota Bandung B. Coops, yaitu (1) perlu dibangun beberapa pasar di Kosambi, Cicadas, dan Kiaracandong untuk wilayah Bandung Timur; di Ciroyom dan Andir untuk wilayah Bandung Barat; serta di Tegallega dan Pungkur untuk wilayah Bandung Selatan; (2) pembangunan prasarana dan penyebaran penduduk harus seimbang; (3) pusat perdagangan harus diurai di beberapa pasar; dan (4) perlu dibangun halte kereta api agar tidak seluruh penumpang turun di stasiun Bandung (Kunto, 1984: 41; Hardjasaputra [dkk.], 2000: 15; *Gemeenteraad Bandoeng*, 1919).

Grafik 2: Perluasan Wilayah Administrasi Kota Bandung

Sumber: *Verslag van den Toestand der Gemeente Bandoeng over de Jaren 1906/1918, 1919*; Basoeni, 1956; Indonesia, 1987.

Sebagaimana terlihat pada grafik 2, pada akhir kekuasaan pemerintahan Hindia Belanda, luas wilayah Kota Bandung sekitar 3.305 hektar (Hardjasaputra [dkk.], 2000: 15). Pembangunan kawasan Bandung Utara tidak dapat dilanjutkan karena karena sejak 8 Maret 1942, Pemerintah Hindia Belanda menyerahkan wilayah Kota Bandung kepada Kekaisaran Jepang. Selama masa kekuasaan Pemerintah Jepang, luas wilayah Kota Bandung bertambah menjadi 5.413 hektar (1943), lihat peta 2. Dengan mempertimbangkan tingkat pertumbuhan penduduk yang cukup tinggi, pada 1950 wilayah Kota Bandung diperluas hingga mencapai 8.098 hektar (Hardjasaputra [dkk.], 2000: 15). Pada 8.695 hektar atau bertambah 597 hektar dari luas wilayah tahun 1950. Perluasan wilayah Kota Bandung dilakukan juga pada 1969 dan terakhir pada 1987 sehingga sampai saat ini, luas wilayah Kota Bandung sekitar 16.731 hektar.

3.2 Areal Terbangun

Areal terbangun (*built up area*) Kota Bandung menunjukkan pertumbuhan yang cukup signifikan. Pada saat ditetapkan sebagai *gemeente*, *built up area* Kota Bandung mencapai sekitar 26,67% dari luas wilayahnya. Pada 1921, areal terbangun Kota Bandung mencapai sekitar 850 hektar atau meningkat sekitar 223,68% dibandingkan luas area terbangun tahun 1916 (Hardjasaputra [dkk.], 2000: 14). Pada saat ditetapkan sebagai *stadsgemeente*, areal terbangun mencapai 1.050 hektar atau 36,8% dari luas wilayahnya. Lima tahun kemudian (1931), areal terbangun meningkat menjadi 1.300 hektar atau sekitar 45,57% dari total luas wilayah *Stadsgemeente* Bandung. Pada 1950, area terbangun Kota Bandung seluas 1.900 hektar (Hardjasaputra (dkk.), 2000: 15). Pertumbuhan Kota Bandung sebagai pusat pemerintahan, ekonomi, dan sosial budaya membawa konsekuensi terhadap kebutuhan gedung perkantoran, pusat perdagangan, kebudayaan, dan tentu saja perumahan. Pada masa pemerintah Hindia Belanda, perkantoran dibangun di pusat kota dengan arsitektur khas Eropa. Beberapa bangunan penting antara lain gedung-gedung pemerintahan (rumah Residen Priangan, Kantor Walikota Bandung, Kompleks Gedung Sate), gedung-gedung militer (*Departement van Oorlog*, *Paleis Legercommandant*, *Jaarbeurs*, Lapangan Udara Andir dan sebagainya), gedung-gedung hiburan (*Societet Concordia*), pusat perdagangan (Pasar Baru, Pasar Kosambi, Pasar Caringin, Kawasan Braga, dan sebagainya), pusat pendidikan (gedung *Kweekschool*, gedung MULO, gedung HBS, gedung Mosvia, Kampus THS, dan sebagainya), dan pusat pelayanan kesehatan.

Untuk menunjang aktivitas masyarakat, dibangun prasarana transportasi dan komunikasi, antara lain Stasiun Bandung, Stasiun Cikudapateuh, Kantor Pos, Kantor Telepon, dan sebagainya. Pembangunan kawasan perumahan, pada masa Pemerintahan Hindia Belanda dibedakan lokasinya bergantung peruntukannya. Perumahan untuk orang-orang Belanda dibangun di beberapa kawasan, antara lain Cilaki, Cibeunying, Dago, *Riouwstraat*, dan Ciumbuleuit. Untuk kalangan masyarakat biasa, beberapa perumahan dengan ukuran kecil dan sederhana dibangun di beberapa kawasan, antara lain di Kawasan Cihapit.

Ketika Indonesia merdeka, pemerintah membangun beberapa kompleks perumahan yang dilakukan oleh Perum Perumnas. Beberapa kompleks perumahan yang dibangun oleh Perum Perumnas di antaranya Perumnas Sadang Serang. Seiring dengan penduduk yang semakin padat, sedangkan wilayah Kota Bandung tidak dapat diperluas lagi, pemerintah membangun rumah susun sederhana untuk masyarakat menengah ke bawah. Sementara untuk masyarakat menengah ke atas, dibangun apartemen yang dikelola oleh pihak ketiga. Selain pemukiman⁷, areal yang dibangun di Kota Bandung adalah ruang terbuka yakni "*any urban ground space, regardless of public accessibility, that is not roofed by an architectural structure*" (Stanley et al. 2012: 1089). Secara konseptual, ruang terbuka dibagi menjadi dua, yaitu ruang terbuka non-hijau⁸ dan ruang terbuka hijau.⁹ Kedua ruang terbuka tersebut merupakan salah satu bagian penting dari pertumbuhan morfologi kota. Ruang terbuka nonhijau antara lain alun-alun, halaman rumah, plasa bangunan ibadah, plasa monumen, dan bawah jembatan/jalan layang. Di Kota Bandung, ruang terbuka nonhijau yang sudah ada sejak masa penjajahan adalah alun-alun, taman rumah bupati (pendopo), lapangan Tegallega, dan lapangan olah raga (sekarang Lapangan Saparua).

Sementara itu, ruang terbuka hijau sudah dibangun di Kota Bandung sejak masa Pemerintahan Hindia Belanda. Beberapa taman yang dibangun sampai tahun 1942, antara lain *Pieters Stijhof Park*, *Jubileum Park*, *Insulinde Park*, *Molukken Park*, *Ijzerman Park*, *Tjilaki Plein*, dan *Oranje Plein*. Taman-taman kota tersebut sekarang ada yang masih berfungsi sebagai taman, antara lain *Pieters Stijhof Park* menjadi Taman Balai Kota Bandung, *Ijzerman Park* menjadi Taman Ganesha ITB, *Insulinde Park* menjadi Taman Lalu Lintas Ade Irma Suryani Nasution, *Molukken Park* menjadi Taman Maluku, *Tjilaki Plein* menjadi Taman Lansia, dan *Oranje Plein* menjadi Taman Pramuka. Sementara itu, *Jubileum Park* menjadi Kebun Binatang Bandung. Pada masa kepemimpinan Walikota Bandung Ridwan Kamil, keberadaan ruang terbuka hijau baru semakin banyak yang dibangun. Beberapa lapangan terbuka yang sudah ada sejak masa kolonial Belanda, direvitalisasi menjadi taman kota, dengan memerhatikan fungsi dan nilai estetikanya. Pembangunan taman kota, selain untuk mengejar komposisi

⁷Pada masa penjajahan Belanda, pemukiman lebih dikenal dengan istilah kampung yaitu tempat tinggal masyarakat yang cenderung berkelompok baik berdasarkan etnis maupun komoditas barang yang diperdagangkan (Wijayati, 2016: 188). Turunan atau pecahan dari kampung, biasanya dinamakan babakan.

⁸Ruang Terbuka Non-Hijau adalah ruang yang secara fisik bukan berbentuk bangunan gedung dan tidak dominan ditumbuhi tanaman ataupun permukaan berpori, dapat berupa perkerasan, badan air ataupun kondisi tertentu lainnya (Permen PU NO. 12/PRT/M 2009).

⁹Ruang terbuka hijau adalah kawasan permukaan tanah yang didominasi oleh tumbuhan yang berfungsi sebagai perlindungan habitat tertentu dan sarana lingkungan kota atau kawasan perkotaan sehingga bisa dipergunakan untuk meningkatkan kualitas atmosfer, menunjang kelestarian air dan tanah, serta untuk meningkatkan kualitas lansekap kota (Hakim, 2004)

ideal penggunaan lahan, juga untuk mendukung upaya mewujudkan *Bandung Smart City* dan juga sejalan dengan julukan Bandung sebagai Kota Kembang. Apa yang dilakukannya, tidak terlepas dari upaya mempercantik Kota Bandung sehingga memiliki nilai lebih sebagai salah satu kota modern di Indonesia (Pawitro, 2015).

Peta 3: Ruang Terbuka di Kota Bandung sejak Masa Kolonial Belanda hingga Sekarang



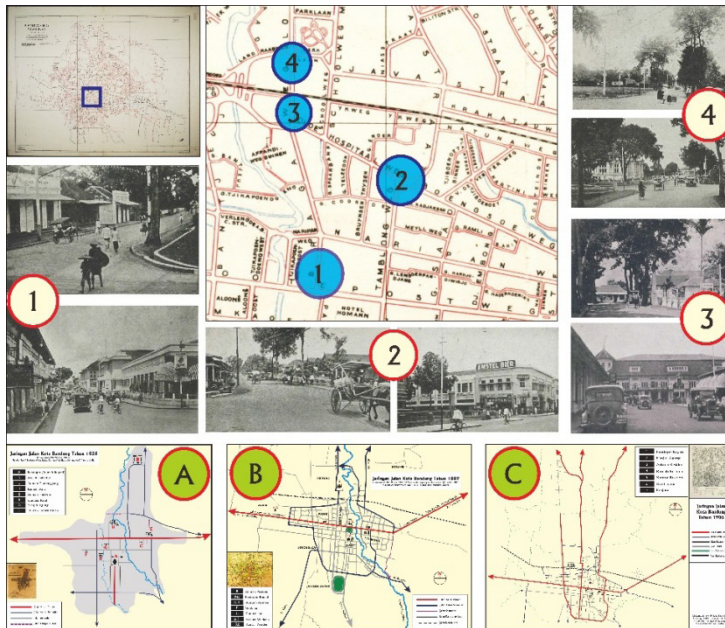
Keterangan : (A) Ijzerman Park - Taman Ganesha; (B) Jubileum Park - Kebun Binatang; (C) Molukken Park - Taman Maluku; (D) Tjilaki Plein - Taman Lansia; (E) Oranje Plein - Taman Pramuka; (F) Militair Stadion - Stadion Siliwangi; (G) Sport Terrein - Lapangan Saparua; (H) Regent Woning - Pendopo; (I) Race Terrein - Lapangan Tegallega; (J) Alon-Alon - Alun-Alun; (K) Pieters Park - Taman Balai Kota; (L) Insulinde Park - Taman Lalu Lintas. Sumber: *Bandoeng Guide Map*. 1946. *Coloniaal Collec-tion (KIT)*. Nr. Inv. KK 162-01-09. *Universiteitsbibliotheek Leiden*; *Indië; Geïllustreerd Tijdschrift voor Nederland en Koloniën*, 20 April 1921; 18 Augustus 1926; *Groot Bandoeng. Geïllustreerd Maandblad Gewijd aan de Belangen van Bandoeng*. Maart 1922. *Java Bode*. 17 Desember 1955; *Moskee te Bandoeng*. *Coloniaal Collection - KIT*. No. Inv. 1400364. *Leiden: Universiteitsbibliotheek Leiden - KITLV Collection*; Kartodiwirio, 2006); Dokumentasi Penulis, 2016-2017.

3.3 Simbol Kota

Aspek lain dari kajian morfologi kota adalah berkaitan dengan simbol kota karena berkaitan erat dengan identitas kota. Simbol kota menurut J. M. Nas (1993: 61) merupakan simbol-simbol yang terbuka untuk umum sehingga masyarakat dapat mengaksesnya. Simbol kota meliputi beragam aspek, antara lain nama jalan, monumen, gerbang kota, lambang kota, atau bangunan. Di Kota Bandung, jalan diberi nama secara berkelompok, terutama jalan-jalan yang tidak masuk ke dalam jalan arteri. Nama-nama jalan bisa diambil dari nama kampung, nama geografis, nama tokoh, atau nama yang terkait dengan peristiwa tertentu. Pada masa Pemerintahan Hindia Belanda, jalan-jalan besar dan panjang biasanya diberi nama *weg* atau *laan* di belakang namanya, sedangkan jalan sedang dan pendek diberi nama *straat* di belakang

namanya. Mislanya, jalan yang membelah Kota Bandung dari barat ke timur diberi nama *De Grote Posweg* atau jalan persimpangan *De Grote Posweg* di daerah Kosambi, diberi nama *Papandajanlaan*. Sementara itu, jalan-jalan di sekitar kompleks militer diberi nama geografis seperti *Bilitonstraat*, *Borneostraat*, *Javastraat*, *Atjehstraat*, dan sebagainya. Penamaan tersebut bertujuan untuk memberikan penghargaan kepada para prajurit Hindia Belanda yang berasal dari berbagai daerah di Hindia Belanda. Salah satu jalan yang menjadi ikon Kota Bandung pada awal abad ke-20 adalah *Bragaaweg* (lihat peta 4).

Peta 4: Sirkulasi Jalan di Kota Bandung Tahun 1826-1934

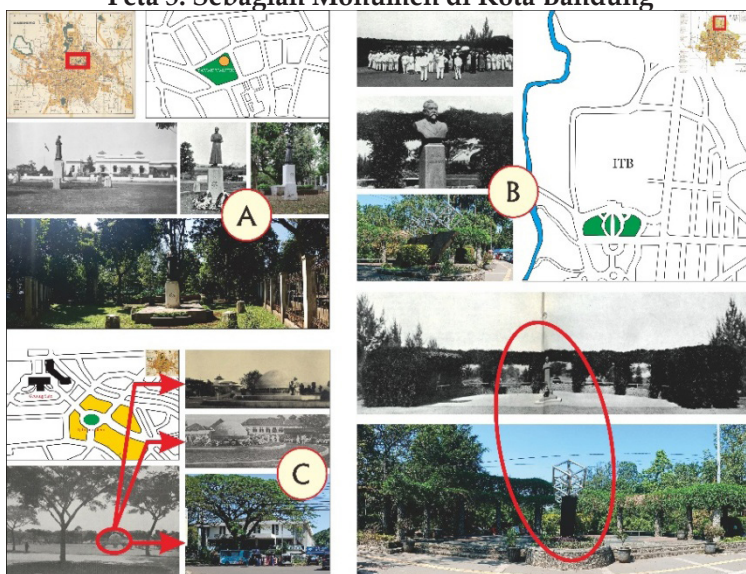


Keterangan : (1) *Groote Posweg hoek Braga*, 1905 & 1931; (2) *Katja-Katja Wetan Hoek Tamblong* (1916 & 1933); (3) *Jalan Braga Bagian Selatan* (1902 & 1931); (4) *Jalan Braga Bagian Utara* (1905 & 1931). (A) Sirkulasi Jalan Tahun 1826; (B) Sirkulasi Jalan Tahun 1899; (C) Sirkulasi Jalan Tahun 1905. Sumber: Direkonstruksi dari *Kaart van de omgeving van Bandoeng en Tjitjalengka*. 1898. *Nummer Archiefinventaris 4*. JBF - 1141.3. Den Haag: *Nationaal Archief*; *Plan der Negorij Bandoeng*, 1826. Koleksi Kartografi de Haan. No. Inv. A.47. Jakarta: ANRI; *Bandoeng*, 1905. *Coloniaal Collectie* (KIT)542201 (04850-097). Leiden: Universiteitsbibliotheek Leiden; (Foto) *Mooi Bandoeng*, 1933-1934.

Pada masa kekuasaan Jepang, penamaan jalan tidak diubah karena Jepang masih fokus pada upaya memenangkan peperangan di Asia-Pasifik. Ketika Indonesia merdeka, penamaan jalan diubah karena sejalan dengan semangat nasionalisme. Perubahan tersebut tidak dilakukan untuk seluruh jalan. *De Grote Posweg*, pada awalnya diubah menjadi *Jalan Raya Barat* dan *Jalan Raya Timur*, kemudian menjadi *Jalan Asia Afrika* dan *Jalan A. Yani*. *Papandajanlaan* kemudian diubah menjadi *Jalan Gatot Soebroto*, *Dagoweg* diubah namanya menjadi *Jalan Ir. H. Djuanda*. *Wilhelminaboulevard* yang terletak di depan Kompleks Gedung Sate, namanya diubah menjadi *Jalan Diponegoro*. Selain itu, *Riouwstraat* kemudian diganti namanya menjadi *Jalan Laks. R. E. E. Martadinata*, *Pasteurweg* diganti dengan *Jalan Dr. Djundjunan*,

Pangeran Soemedangweg diganti menjadi Jalan Oto Iskandar Di Nata, dan sebagainya. Beberapa ruas jalan di kawasan Gedung Sate, tidak berubah namanya, antara lain *Tjilakistraat*, *Cibeunyingstraat*, *Tjitaroemstraat*, dan *Tjisangkoejstraat*. Demikian juga dengan jalan yang berada di kawasan militer, seperti *Manadostraat*, *Sumatrastraat*, *Bangkastraat*, *Ambonstraat*, dan *Seramstraat*. Banyak nama jalan yang menggunakan nama Belanda diubah, terutama nama-nama yang berkaitan dengan politik dan militer. Pemerintah Kota Bandung kemudian mengganti beberapa nama ruas jalan dengan tokoh atau pahlawan nasional. Sementara itu, ruas jalan yang dibangun oleh pemerintah Kota Bandung diberi nama dengan peristiwa yang terkait dengan perjuangan mempertahankan kemerdekaan, di antaranya Jalan Lingkar Selatan dibagi menjadi beberapa nama, yaitu Jalan Laswi, Jalan Pelajar Pejuang 45, dan Jalan BKR. Sementara itu, Jalan *By Pass* yang menghubungkan daerah Cibiru dengan Cimahi, kemudian diberi nama Jalan Soekarno-Hatta.

Peta 5: Sebagian Monumen di Kota Bandung



Keterangan: (A) Patung Pastor Verbraak di *Molukkenpark* (Taman Maluku); (B) Patung Dada Ijzerman, sekarang menjadi Taman Ganesha; (C) Monumen Bola Dunia, sekarang menjadi Masjid Istiqomah. (A) Sirkulasi Jalan Tahun 1826; (B) Sirkulasi Jalan Tahun 1899; (C) Sirkulasi Jalan Tahun 1905. Sumber: "Het Monument voor wijlen Dr. Ir. J. C. de Groot". *Het nieuws van den dag voor Nederlandsch-Indië*. 35e Jaargang. No. 32. 8 Februari 1930; "Het Stanbeeld voor Pastoor Verbraak te Bandoeng" in *Indië*; *Geïllustreerd Tijdschrift voor Nederland en Koloniën*. 5^{de} Jaargang. No. 50. 15 Maart 1922. Leiden-Harleem; Dokumentasi Budimansyah, September 2017; Dokumentasi Penulis, 5 April 2018; "Het Borstbeeld van Dr. J. W. Ijzerman (Opgericht voor de Technische Hoogeschool) te Bandoeng" in *Indië*; *Geïllustreerd Tijdschrift voor Nederland en Koloniën*. 10^{de} Jaargang. No. 11. 18 Augustus 1926. Leiden-Harleem; Dokumentasi Penulis, 5 April 2018.

Simbol kota lainnya adalah gerbang kota yang pada masa Pemerintahan Hindia Belanda ditandai dengan kompleks militer atau pos militer. Pada masa NKRI, gerbang kota dibangun sebagai tanda batas dua daerah otonomi yang dibangun secara arsitektural. Gerbang Kota Bandung yang paling "megah" dibangun di wilayah Timur sebagai perbatasan dengan Kabupaten Bandung. Pada masa kepemimpinan Ridwan Kamil, "gerbang kota" diubah menjadi bergaya tekstual-

grafis dengan membangun teks “Bandung” atau “.bdg” di setiap perbatasan. Monumen merupakan salah satu yang menjadi simbol kota paling mudah untuk dijadikan sebagai identitas kota. Monumen dibangun, selain untuk mengenang suatu peristiwa, tokoh, atau berkaitan dengan sains, juga untuk memperindah kota. Pada masa Pemerintah Hindia Belanda, Kota Bandung dihiasi oleh beberapa monumen, antara lain Monumen Bola Dunia (untuk memperingati pembangunan jaringan telegram), Patung Dada Ijzerman (salah seorang penggagas berdirinya THS), Patung Pastor Verbraak di *Molukkenpark* (pendeta untuk para prajurit), dan sebagainya. Saat ini, hanya Patung Pastor Verbraak yang masih berdiri tegak, sedangkan yang lainnya sudah hilang (lihat peta 5). Di Kota Bandung pun terdapat beberapa monumen, antara lain monumen yang terkait dengan perjuangan (Patung Husein Sastranegara, Monumen Perjuangan Rakyat Jawa Barat, Patung Polisi, Patung Laswi); monumen terkait dengan kebersihan kota (Monumen Adipura), monumen kota kembar atau *sister city*, monumen persimpangan jalan (Monumen Konferensi Asia Afrika, Monumen Sulanjana-Tamansari, Monumen Aceh-Seram), dan monumen olah raga (patung sepakbola di Jalan Tamblong). Monumen-monumen itu menjadi salah satu aspek yang bisa memperindah Kota Bandung sekaligus sebagai salah satu identitas Kota Bandung. Gedung-gedung pemerintahan, perkantoran, sekolah, rumah ibadah, dan perumahan merupakan simbol kota yang bisa memberikan identitas kota. Gaya arsitektur yang melekat pada bangunan itu merupakan daya tarik tersendiri sehingga dapat menjadi media untuk “bercengkerama dengan masa lampau”. Gedung Sate, Gedung Merdeka dan bangunan lainnya di kawasan alun-alun Kota Bandung merupakan simbol kota yang sudah bersatu dengan kehidupan masyarakat Kota Bandung.

IV PENUTUP

Berdasarkan pemaparan yang telah dilakukan, dapat disimpulkan bahwa salah satu faktor yang mendorong pertumbuhan Kota Bandung secara morfologis adalah kependudukan. Lonjakan jumlah penduduk yang terjadi di Kota Bandung tidak hanya terjadi secara alamiah, tetapi juga disebabkan faktor migrasi. Urbanisme melanda Kota Bandung karena daya tarik kota ini sebagai pusat ekonomi dan sosio-budaya. Pertambahan penduduk mendorong terjadinya pembangunan secara fisik sehingga banyak lahan tanah yang beralih fungsi. Areal pesawahan atau kebun banyak yang berubah menjadi kawasan pemukiman, perkantoran, dan industri. Selain itu, pembangunan ruang terbuka hijau maupun ruang terbuka nonhijau menjadi salah satu upaya untuk menjadikan Bandung sebagai kota metropolitan yang estetik. Sejak masa penjajahan, Bandung “mempercantik diri dengan taman dan bunga. Bandung bukan sekedar sebuah kota tempat masyarakat melakukan interaksi. Bandung adalah kota yang memiliki identitas diri yang dimanifestasikan dengan beragam simbol kota. Penamaan jalan disesuaikan dengan karakter masyarakat Bandung. Pembangunan beragam monumen merupakan simbolisasi terhadap aktivitas dan kreatifitas masyarakatnya. Monumen dibangun bukan hanya dalam bentuk patung tokoh tertentu, melainkan juga berupa bangunan yang memiliki makna sebagai petunjuk jalan, apresiasi terhadap prestasi yang telah diraih, penghargaan terhadap perjuangan kemerdekaan, harapan masa depan, dan kreativitas dalam lingkup modernitas.

DAFTAR PUSTAKA

- "Het Borstbeeld van Dr. J. W. Ijzerman (Opgericht voor de Technisische Hoogeschool) te Bandoeng" in *Indië; Geïllustreerd Tijdschrift voor Nederland en Koloniën*. 10^{de} Jaargang. No. 11. 18 Augustus 1926. Leiden-Harleem.
- "Het Stanbeeld voor Pastoor Verbraak te Bandoeng" in *Indië; Geïllustreerd Tijdschrift voor Nederland en Koloniën*. 5^{de} Jaargang. No. 50. 15 Maart 1922. Leiden-Harleem.
- Bandoeng Guide Map*. 1946. Coloniaal Collection (KIT). Nr. Inv. KK 162-01-09. Universiteitsbibliotheek Leiden; *Bandoeng Town Plan*. 1945. Coloniaal Collection (KIT). Nr. Inv. KK 162-01-10. Universiteitsbibliotheek Leiden; *Bandoeng*. 1921. Coloniaal Collection (KIT). Nr. Inv. KK 161-05-08. Universiteitsbibliotheek Leiden; *Bandoeng*. 1935. Coloniaal Collection (KIT). Nr. Inv. KK 162-01-04. Universiteitsbibliotheek Leiden; *Kaart van Bandoeng*. 1927. Coloniaal Collection (KIT). Nr. Inv. KK 161-01-02. Universiteitsbibliotheek Leiden; *Negorij Bandoeng*. Bundel Arsip F. de Haan. No. A.71. Jakarta: ANRI.
- BPS Propinsi Jawa Barat. 1999. *Jawa Barat Dalam Angka 1998*. Bandung: Sinar Baru Algesindo.
- de Klein, Jacob Wouter. 1931. *Het Preangerstelsel (1677-1871) en zijn Nawerking*. Delft: de NV Technische Boekhandel en J. Waltman Jr.
- Garraghan, Gilbert J. 1957. *A Guide to Historical Method*. Vol. I & II. New York: Fordham University Press.
- Gemeenteraad Bandoeng. 1919. *Uitsbreidingsplan Noord-Bandoeng*. Bandoeng: M. J. Vorkink
- , 1919. *Verslag van den Toestand der Gemeente Bandoeng over de Jaren 1906/1918*.
- Gottschalk, Louis. 1968. *Understanding History; A Primer of Historical Method*. 2nd Edition. New York: Albert de Knopf.
- Hakim, Rustam. 2004. *Arsitektur Lansekap, Manusia, Alam dan Lingkungan*. Jakarta: FALTL Universitas Trisakti.
- Hardjasaputra, A. Sobana dkk. 1999. *Sejarah Kota Bandung Periode 1906-1945*. Bandung: Pemkot Bandung
- Herlina, Nina dkk. 2015. *Sejarah Kota Bandung*. Bandung: Kapusarda Kota Bandung.
- Herlina, Nina. 2008. *Metode Sejarah*. Bandung: Satya Historika.
- Het Monument voor wijlen Dr. Ir. J. C. de Groot". *Het nieuws van den dag voor Nederlandsch-Indië*. 35e Jaargang. No. 32. 8 Februari 1930.
- Indonesia. 2009. *Peraturan Menteri Pekerjaan Umum. Nomor 12/PRT/M 2009*. Jakarta: Kementerian Pekerjaan Umum
- Kantor Sensus & Statistik Jawa Barat. 1972. *Statistik Jawa Barat Tahun 1971*. Bandung
- Kantor Sensus & Statistik Jawa Barat. 1980. *Statistik Jawa Barat Tahun 1979*. Bandung.
- Kartodiwirio, Sudarsono Katam. 2006, *Bandung; Kilas Peristiwa di Mata Filatelis, Sebuah Wisata Sejarah*. Bandung: Kiblat.
- Kunto, Haryoto. 1985. *Wajah Bandung Tempo Doeloe*. Bandung: Granesia.
- , 1986. *Semerbak Bunga di Kota Bandung*. Bandung: Granesia.
- Kuntowijoyo. 1995. *Pengantar Ilmu Sejarah*. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya.
- Mooie Bandoeng*, July 1940. 9^{de} Jaargang. No. 7.
- Moskee te Bandoeng*. Coloniaal Collection – KIT. No. Inv. 1400364. Leiden: Bibliotheek Universiteit Leiden - KITLV Collection.
- Moudon, A.V. 2003. 'A Catholic Approach to Reorganizing what Urban Designers

- Should Know' dalam Cuthbert, A.R., (ed). *Designing Cities, Critical Readings in Urban Design*. Malden: Blackwell Publishing. Hal 362-386.
- Muhsin, Mumuh. "Dinamika Sosial-Ekonomi Priangan Abad Ke-19" dalam *Jurnal Sosio-humaniora*, Volume 13, Nomor 1, Maret 2011.
- Nash, Peter J. M. (ed.). 2011. *Cities Full of Sym-bols; A Theory of Urban Space and Culture*. Leiden: Leiden Universiteit Press.
- Pawitro, Udjiyanto. "Peningkatan Aspek 'Keindahan Kota' (*The Urban Esthetic*) di Kawasan Pusat Kota; Studi Kasus Kawasan Pusat Kota Bandung, Jawa Barat" dalam *Jurnal Media Matrasain*, Volume 12, Nomor 2, Juli 2015.
- Pemerintah Kota Bandung. 2015. *Statistik Daerah Kota Bandung Tahun 2015*. Bandung: BPS Kota Bandung.
- Regentswoning te Bandoeng*. Coloniaal Collection - KIT. No. Inv. 1400283 dan 3463. Leiden: Universiteitsbibliotheek Leiden - KITLV Collection.
- Reitsma, S.A. 1925. *Bandoeng the City Mountain of Netherlands Indie*. Weltevreden: G. Kolff & Co.
- Renier, G. J. 1997. *Metode dan Manfaat Ilmu Sejarah*. Terj. Muin Umar. Yogyaarta: Pustaka Pelajar.
- Sensus Penduduk (SP) di Jawa Barat, 1980-2010 dalam <http://jabar.bps.go.id/linkTabelStatistik/view/id/42>
- Staatsblad van Nederlandsch-Indie*. 1864. 18; 1926. 365.
- Stanley, Benjamin W. *et al*. "Urban Open Spaces in Historical Perspective: A Transdisciplinary Typology and Analysis" in *Urban Geography*, 2012, 33, 8, pp. 1089, <http://dx.doi.org/10.2747/0272-3638.33.8.1089>. Bellwether Publishing, Ltd
- Sunaryo, Rony Gunawan dan Ikaputra. 2014. "Pengaruh Kolonialisme pada Morfologi Ruang Kota Jawa Periode 1600-1942" dalam *Prosiding Seminar Nasional Riset Arsitektur dan Perencanaan (SERAP) 3*. Yogyakarta: UGM.
- Tallo, Amandus Jong; Yulia Pratiwi; dan Indri Astutik. "Identifikasi Pola Morfologi Kota (Studi Kasus : Sebagian Kecamatan Klojen, Di Kota Malang)" dalam *Jurnal Perencanaan Wilayah dan Kota*. Vol. 25. No. 3. Desember 2014. Hlm. 213-227. SAPPK ITB.
- Tarigan, Ari K. M. (dkk.). "Bandung City, Indonesia" dalam *Cities; The International Journal of Urban Policy and Planning*. Vol. 50. February 2016. Hlm. 100-110.
- Van der Chjis, J. A. 1880. *Babad Tanah Pasundan*. Terj. Raden Karta Winata. Batavia: Kantor Citak Gupernemen.
- van der Lith, P. A.; A. J. Spaan; F. Fokkens. 1917. *Encyclopaedie van Nederlandsch-Indie*. 'sGravenhage: Martinus Nijh.
- Volkstelling 1930 Inheemsche Bevolking Van West-Java/Departement Van Landbouw*. 1933.
- Wawancara dengan Ridwan Kamil, Maret 2016 di Balaikota Bandung.
- Wieshaguna dan Ernady Saodih. "Morfologi sebagai Pendekatan Memahami Kota". *Jurnal Perencanaan Wilayah dan Kota Unisba*. Vol. 7 Nomor 2. Agustus 2007.
- Wijayati, Putri Agus. "Relasi Pasar, Negara, dan Masyarakat: Kajian pada Ruang Perkotaan Semarang Awal Abad Ke-20" dalam *Paramita: Historical Studies Journal*. Vo. 26. No. 2. 2016. Hlm. 186-202. Semarang: Unes.

MANUSIA JEPANG: DARI PEMINJAMAN BUDAYA SAMPAI KE SINKRETISME AGAMA

¹Yuyu Yohana Risagarniwa, ²Leli Yulifar

¹Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Padjadjaran

²Universitas Pendidikan Indonesia

¹yuyu.yohana.risagarniwa@unpad.ac.id

Abstrak

Profil manusia Jepang merujuk kepada bangsa yang memiliki etos kerja yang tinggi, disiplin, budaya malu, dan citra positif lainnya. Citra tersebut diperoleh setelah melalui sebuah perjalanan sejarah yang panjang yang diakui sebagai hasil cultural borrowing ‘meminjam budaya’ luar yang kemudian di-Jepang-kan. Peminjaman budaya tersebut merujuk kepada proses bangsa Jepang dalam ‘mengadopsi’ budaya asing, baik melalui asimilasi maupun akulturasi. Peminjaman budaya tersebut diambil dari Timur (China dan Korea) dan Barat (Eropa dan Amerika). Sementara itu, ajaran moral yang dimiliki bangsa Jepang diperoleh dari hasil sinkretisme dari ajaran Konfusius China, agama Budha dari Korea, dan agama Shinto yang telah diyakini oleh para leluhur Bangsa Jepang sejak dahulu kala. Pinjaman-pinjaman budaya tersebut seiring waktu mengalami internalisasi dengan budaya Jepang itu sendiri yang kemudian menghasilkan manusia Jepang yang kita kenal saat ini.

Kata kunci: *manusia Jepang, pinjaman budaya, sinkretisme agama, ajaran Konfusius*

Abstract

The profile of The Japanese is identified as the nation with a high work ethic, discipline, having shame cultures, and other positive images. They do not get those positive images easily though. It took a long time and a long process as they admitted that they started with cultural borrowings taken from other countries which then were Japanized. The cultural borrowings what we are talking about here refer to the processes having been done by Japanese people in adopting foreign cultures either through assimilation or acculturation. The borrowings have been taken from East (China and Korea) and West (Europe and America). While the moral teaching owned by The Japanese now had been created through the syncretical process of three religions; Chinese Confucius, Korean Budha, and Shinto religion which had been the religion of Japanese ancestors since the ancient times. As time goes by, the cultural borrowings have been internalized into the Japanese culture itself which then resulted in The Japanese we know now.

Keywords: *Japanese, cultural borrowing, syncretism of religions, Confucius teaching*

I PENDAHULUAN

Dalam sejarah Bangsa Jepang dikenal istilah peminjaman budaya (*cultural borrowing*) yang mereka “pinjam” dari Cina dan Barat. Mereka dikenal piawai di dalam mengadopsi budaya dari luar yang kemudian di-Jepang-kan baik dalam bentuk akulturasi maupun asimilasi. Proses ini tidak mudah dilalui, bahkan terdapat periode yang memperlihatkan kondisi mengkhawatirkan, yakni manakala nilai-nilai budaya Barat diterapkan secara total (*westernisasi*), yang membuat mereka tiba-tiba seperti berada pada dunia asing dengan generasi yang kehilangan sopan santun karena meninggalkan adat istiadat dan *dekadensi* moral pada kalangan anak muda

Jepang (Risagarniwa dan Yulifar, 2015: 7). Hal ini berlangsung hampir selama 20 tahun (Ong, 2018: 14) sejak Restorasi Meiji dicanangkan. Sungguh bukan waktu yang singkat sehingga bukanlah suatu hal yang mudah untuk bisa mengatasi dampak dari pembaratan ini.

Pembaratan yang telah menimbulkan gegar budaya (Culture Shock) pada moral dan adat istiadat bangsa Jepang tersebut benar-benar berjalan secara masive. Bisa dipahami mengingat way of life mereka berganti dari Filsafat Timur menjadi Filsafat Barat. Bahkan, gaya hidup (life style) pun berubah, misalnya, bidang fashion dan kuliner. Dalam kuliner muncul masakan berbahan baku daging sapi yang sebelumnya dihindari karena dianggap binatang suci dalam agama Budha, salah satunya masakan teriyaki yang kini dianggap makanan khas Jepang. Sementara itu, dalam bidang fashion, model pakaian Barat menggantikan pakaian tradisional yang dikenal dengan kimono; rambut pria dipotong pendek dan para perempuannya memakai sanggul model Barat.

Pembaratan tersebut diduga sebagian besar diakibatkan oleh penerapan kurikulum pendidikan yang berorientasi Barat. Hal ini sejalan dengan semangat Restorasi Meiji yang klausul terakhirnya menyatakan bahwa bangsa Jepang harus proaktif menimba ilmu ke mancanegara (Barat) agar negara Jepang berjaya. Kurikulum pendidikan Barat yakni Gaya Perancis (Gakusei) yang sentralistik, kemudian kurikulum pendidikan Amerika yang desentralistik pun mulai diterapkan empat tahun setelah era Meiji berjalan (Yulifar, 1989: 24) yang kemudian disusul dengan kurikulum ala Prusia. Sejalan dengan itu, masuknya agama Kristen Protestan yang dibawa para misionaris Amerika menunjukkan perkembangan yang cukup bermakna bagi masuknya pemikiran Protestan ke dalam karakter bangsa Jepang, terutama dalam etika Protestan yang memberikan pandangan pentingnya bekerja tekun, ulet, dan disiplin sebagaimana etika Confucius. Kelompok yang mendapatkan pengaruh ini terutama mantan keluarga Samurai yang menginginkan keturunannya tetap menjadi pemimpin pada Era Modern. Para misionaris Amerika tersebut mendirikan lembaga pendidikan modern berupa Perguruan Tinggi (universitas) Protestan pada 1874 di berbagai daerah (Ong, 2018: 77-78). Namun demikian, sikap pemerintah dan masyarakat Jepang pada agama ini memperlihatkan ambivalensinya. Sekalipun dianggap sebagai wakil dari sebuah pemikiran baru (karena berasal dari Barat), tetapi hal itu sekaligus dianggap mewakili kekuatan asing yang bertentangan dengan kepentingan nasional, terutama menjelang Perang Dunia II ketika Jepang berperang melawan Inggris dan Amerika yang beragama Kristen dan dianggap negara Kristen (Ong, 2018: 65).

Dampak negatif dari “pembaratan” tersebut telah menimbulkan reaksi anti Barat (Xenophobia). Kemunculan tokoh yang bernama Kato Hiroyuki yang mengkritik Fukuzawa Yukichi yang condong kepada pemikiran Barat (Liberalisme) mencoba menyadarkan bangsa ini dengan memperjuangkan agar ajaran moral Timur (Confucius) dikembalikan lagi sebagai ajaran moral yang sejalan dengan konsep bernegara yang memandang rakyat dan pemimpinnya adalah keluarga besar yang harmonis, yang dalam pandangan Barat adalah memperbesar kekuasaan pada tangan rakyat dan mengurangi kekuasaan Negara. Maka, saat itu didengungkan slogan: Teknik Barat, moralitas Timur!

Popularitas Bangsa Jepang dalam berbagai aspek kehidupan diakui banyak bangsa sebagai fenomena yang monumental. Hal ini tidak terlepas dari

perjalanan historis bangsa Jepang yang oleh para ahli dipandang sebagai 'prototipe' keberhasilan suatu bangsa dalam memadukan dua unsur yang dichotomous: tradisi dan modernisasi (Yulifar, 2010: 1). Berikutnya akan dideskripsikan bagaimana perjalanan Bangsa Jepang dalam membangun budaya bangsanya melalui pendidikan.

II METODE PENELITIAN

Metode Penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif dengan pendekatan deskriptif dan historis. Data diambil dari berbagai sumber pustaka terkait sejarah tentang sinkretisme agama di Jepang dan peminjaman budaya. Pemaparan berupa deskripsi diurutkan berdasarkan urutan waktu kejadian (historis).

III HASIL DAN BAHASAN

3.1 Gegar Budaya Sebagai Akibat Pembaratan melalui Dunia Pendidikan

Sosio budaya Bangsa Jepang sangat dipengaruhi oleh sistem pendidikan mereka yang dibangun sepanjang sejarahnya. Pada masa Feodal (Zaman Tokugawa), pendidikan di Jepang ditujukan untuk mempersiapkan seorang samurai yang cakap, beretika Confucius, dan berjiwa Bushi (Bushido) sehingga bagian dari mereka akan menjadi para birokrat yang tangguh. Oleh karena itu, hanya golongan samurai dan keluarga dari penguasa Bakufu (penguasa militer) yang berhak mengikuti pendidikan pada zaman Tokugawa.

Sementara itu, pada masa Meiji (1866-1869) tujuan pendidikan dirumuskan sebagai upaya mencerdaskan bangsa untuk mengejar ketinggalan ilmu dan teknologi dari Eropa dan Amerika. Oleh karena itu, Jepang mencoba mengkaji banding ilmu-ilmu Barat dengan cara mengadopsi model pendidikan dari Perancis (1872), Amerika (1879), dan Prusia (1890). Modernisasi dalam bidang pendidikan pada masa Meiji ditandai dengan adanya demokratisasi dalam pendidikan, yakni kesempatan memasuki berbagai jenjang pendidikan pada seluruh lapisan masyarakat, tanpa kecuali. Mereka melihat bahwa kebaruan dan kemajuan itu diperoleh dengan belajar dari Barat (Eropa dan Amerika). Pada saat itu banyak diterjemahkan buku-buku teks dari Barat, di antaranya buku-buku yang berasal dari Jerman, Perancis, Inggris, Rusia, dan Amerika. Mata-mata pelajaran yang bersumber dari Cina, seperti Ilmu ketabiban, kemiliteran, teknik membuat senjata, arsitektur, astronomi dan lain-lain digantikan dengan ilmu-ilmu yang bersumber dari Barat. Demikian juga filsafat Timur (Konfusius dan Bushido) diganti dengan Filsafat Barat. Guru-guru dari Barat didatangkan ke Jepang dan pelajar Jepang banyak dikirim ke Barat dan metode pembelajaran dari menghafal menjadi ke metode yang aplikatif. Melalui dunia pendidikan, pembaratan (westernisasi) merasuk ke seluruh segmen kehidupan bangsa sehingga seperti yang sudah diungkapkan bahwa dua model pendidikan (Perancis dan Amerika) telah mengakibatkan bangsa Jepang mengalami gegar budaya yang berujung kepada Xenophobia.

Untuk mengatasi kondisi chaos daripembaratan tersebut, kalangan istana dengan didukung masyarakat mengeluarkan UU yang dikenal dengan Kyoigaku Taishi (1879). Di dalamnya ada perintah untuk kembali ke ajaran Timur (Confusius). Kyoigaku Taishi tersebut digabung dengan Sistem Pendidikan Prusia (hasil kaji banding Ito Hirobumi dan Mori Arinori) yang diidentifikasi sebagai kunci sistem pendidikan modern Jepang. Saat itulah Model Pendidikan Prusia diterapkan. Prusia

dipandang sebagai negara kecil sebagaimana Jepang, tetapi menjadi kuat karena sama-sama berhasrat dalam menaklukkan dunia melalui kekuatan militer. Keputusan inilah yang boleh jadi membuat Jepang terjebak dalam peperangan demi peperangan yang akhirnya membawa bangsanya terlibat dalam PD II yang dihentikan Amerika dengan dibomnya dua kota industri mereka: Hiroshima dan Nagasaki pada 6-9 Agustus 1945 (Reischauer, 1982: 128).

Pengalaman Bangsa Jepang tersebut sesungguhnya sudah banyak dikaji para ahli dari berbagai disiplin ilmu. Tidak sedikit di antaranya yang mencoba menganalisis sepak terjang bangsa ini dari sudut karakter dan perilaku mereka yang banyak dipengaruhi oleh cara berpikir mereka tentang hidup dan hakekat kehidupan, baik sebagai individu, kelompok kecil, maupun sebagai bangsa.

3.2 Manusia Jepang: Sinkretisme Tiga Agama

Pada periode Tokugawa, pengaruh Cina melalui Konfusianisme dan Budhisme yang diadopsi dari Korea telah membentuk dasar-dasar filsafat Bangsa Jepang, bersinkretis dengan ajaran Shinto yang dipercaya sebagai religi/kepercayaan lokal (asli) Jepang. Faktor yang melatarbelakangi Tokugawa menjadikan Confusianisme dijadikan dasar filsafat dalam berbangsa dan bernegara, dikemukakan Rohlen (1985: 12):

Their basic rationale lay in the notion that education would produce virtuous and ethical administrators who by their proper conduct and example would order society...this is an idea at the very heart of Confucian thought, and it appealed strongly to the Tokugawa shogun and feudal lords...

Way of life atau cara berpikir bangsa Jepang tidak dapat dilepaskan dari ajaran-ajaran yang kemudian dijadikan falsafah hidup mereka. Bagaimana memandang hidup dan kehidupan sangat dipengaruhi oleh paling tidak tiga “ajaran” yang bersinkretisme yang terdiri dari Shintoisme sebagai ajaran lokal, confucianisme yang berasal dari Cina, serta Budhisme yang diadopsinya dari Korea. Karena itu, boleh jadi melalui sinkretisme tersebut aliran filsafat telah membentuk karakter dan perilaku bangsa Jepang yang terkenal dengan budaya malunya, etos kerja yang tinggi dan ulet, serta cenderung workcholic alias gila kerja.

Melalui pemikiran tradisional yang bersifat magis, manusia Jepang dibentuk ajaran Shinto untuk menjadi bangsa yang taat dan hormat terhadap kaisar (Tenno) –yang diyakininya sebagai keturunan Dewa Matahari Amaterasu Omi Kami (H. Inou, 1983). Bentuk fanatisme ini pada perkembangan berikutnya bersinkretisme dengan Confucianisme, yang kemudian melahirkan bentuk disiplin diri melalui konsep Seppuku (bunuh diri). Oleh karena itu, bisa jadi konsep harakiri yang banyak dilakukan tentara Jepang pada saat peperangan dipengaruhi sinkretisme antara Shintoisme-Confucianisme.

Ajaran Shinto ini pada dasarnya merupakan bentuk religi kuno, yang dalam konsep Antropologi dikenal dengan istilah animisme dan dinamisme. Oleh karena itu, menurut Ong (2018: 53), para ahli di Jepang ragu memasukkan Shinto ke dalam kategori agama karena tidak memiliki kitab suci, bersifat panteis, tidak ada figur sentral yang menjadi objek pemujaan, dan tidak ada ajaran moral/larangan dengan konsekuensi yang jelas.

Aspek animisme dan dinamisme tersebut tampak dari Kuil Shinto yang disebut Jinja yang semuanya memakai gerbang atau Torii sebagai tempat suci yang

dipersembahkan bagi leluhur Kaisar, Uji (clan) setempat, Dewa Padi atau arwah-arwah yang menguasai gunung, bukit, lembah, laut, dan lain-lain. Upacara-upacara ritual agama Shinto banyak diselenggarakan sepanjang tahun di berbagai tempat (Yulifar, 2010: 4). Di dalam Jinja, kerap terdapat patung Budha yang menandai terdapatnya sinkretisme Shinto dan Budha (Ong, 2018: 54).

Upacara penobatan kaisar/Tenno juga dilakukan berdasar kepada ritual tradisional tersebut. Tenno yang berkuasa secara turun-temurun berdasar kepada sistem patrilineal. Oleh karena itu, sistem waris keluarga Jepang jatuh pada anak laki-laki tertua sebagai pewaris kekayaan ayah sekaligus pengganti kepala keluarga di rumah (Sumarna, 1992: 45).

Menurut Ong (2018: 54), Shinto sebagai agama mulai 'direkayasa' pada zaman Edo (1600-an-1868), bukan ribuan tahun seperti yang selama ini dibicarakan orang-orang. Pada zaman ini, Budha dijadikan agama negara, sedangkan konfusianisme menjadi ideologi negara. Penyebutan 'rekayasa' tersebut muncul manakala fenomena anti pemerintahan muncul sekaligus menjadi anti kepada kedua agama tersebut sehingga muncul dalam bentuk 'rekayasa' agama tandingan yang dianggap asli bukan 'impor'. Oleh karena itu, ketika kekuasaan kembali ke tangan Tenno (dari pemerintahan Tokugawa/Bakufu), melalui peristiwa berdarah antara kaum 'pemberontak' dan pendukung pemerintah (Tokugawa) yang kemudian dimenangkan kaum pemberontak (kelompok anti pemerintah), 'agama' dan ideolog 'tandingan' yang dikenal Shinto sudah disiapkan menjadi agama negara. Namun demikian, terlepas dari usia kemunculan Shinto tersebut, sinkretisme tiga ajaran tersebut telah menjadi bagian dari kehidupan bangsa ini.

Setelah Perang Dunia ke-2, relasi dalam keluarga Jepang di perkotaan lebih cenderung berorientasi terhadap hubungan suami-istri yang dikenal dengan konsep *maihomushugi* (kecintaan kepada kehidupan keluarga). Konsep ini tampaknya sebagai bentuk pengalihan perhatian seorang individu terhadap masalah-masalah nasional untuk pencapaian kebahagiaan keluarganya secara internal. Memang saat ini, terutama di daerah perkotaan, bangsa Jepang tampak lebih individualistik, konsumtif, dan memilih menjadi seorang *Sarariiman* (kaum gaji) dibandingkan menjadi produsen yang menghasilkan barang (Yulifar, 2010: 6). Terkait agama, orang Jepang jika ditanya cenderung menjawab tidak beragama (kecuali mereka yang beragama Kristen). Jika ditanya terus kemungkinan akan menjawab agama Budha (Ong, 2018: 35). Selanjutnya, penulis ini mengungkapkan data yang memperlihatkan bagaimana sinkretisme didukung data kuantitatif pada masyarakat Jepang modern.

Menurut data hasil survey Biro Urusan Agama, Direktorat Budaya Kementerian Pendidikan Jepang, per 31 Desember 2015, populasi umat Shinto 89,5 juta, Buddha 88,7 juta, Kristen 1,9 juta, dan agama lainnya 8,7 juta. Total umat beragama 188,89 juta; sedangkan penduduk Jepang tahun 2015 berjumlah 127 juta jiwa. Ini berarti ada 60 juta warga yang Jepang memeluk lebih dari 1 agama dalam waktu yang bersamaan (Ong, 2018: 35).

Sepanjang sejarahnya, diketahui bahwa kekuasaan Tenno mengalami pasang surut di antara kekuasaan politik yang memerintah langsung atau hanya sebagai simbol belaka. Namun, sesungguhnya wibawa Tenno di hadapan rakyat Jepang pada umumnya tetap dominan. Data di atas memperlihatkan bahwa wibawa Tenno pada saat ini masih dominan, dengan munculnya angka 89,5 juta yang mengakui Shinto sebagai agama (yang bisa jadi pemeluk Shinto ini juga mengakui lebih dari

satu agama/religi yang artinya sebagai bukti terjadinya sinkretisme pada kalangan masyarakat Jepang dewasa ini).

Meskipun pada saat ini lebih dari 80% rakyat Jepang menganggap Tenno sebagai orang biasa, hanya 5% yang menghendaki pemerintahan Tenno dihapus (Yomiuri Shimbun, 1989 dalam Sumarna 1992: 49). Pada saat ini, pemerintahan Tenno merupakan kekaisaran tertua di dunia yang berdasarkan garis keturunan. Mungkin hanya Inggris yang bisa menyaingi usia tertua dari sebuah "dinasti" yang tidak terputus berdasar pada garis keturunan. Angka penolakan terhadap kaisar dewasa ini bisa jadi bertambah, tapi melihat stabilitas politik mereka diasumsikan tetap pada angka yang minoritas. Seperti pernyataan Kasai dalam Zein (2001: 165), pada saat ini generasi muda Jepang memandang Shinto hanya merupakan kepercayaan untuk para orang tua. Ketika panen berlimpah, mereka melakukan upacara untuk mengucapkan terimakasih pada dewa inori (Dewa Pertanian) dan bentuk-bentuk perayaan/ritual lainnya. Aktivitas ini dipandang generasi muda Jepang sebagai sesuatu yang kuno dan akan tergusur oleh jaman. Pandangan ini merupakan salah satu contoh terjadinya degradasi terhadap keberadaan dan penghormatan terhadap Tenno (Kaisar), terutama yang melanda kelompok generasi muda Jepang.

Fenomena luntarnya kepercayaan kepada Tenno dan keinginan untuk mengganti pimpinan tertinggi negara tersebut telah memunculkan aliran kanan (Uyoku), yaitu sekelompok masyarakat yang berusaha mempertahankan nama dan kekuasaan Kaisar sebagai upaya untuk menahan degradasi tersebut. Uyoku pada umumnya didukung oleh generasi tua (60 tahun ke atas) dan dikenal sebagai kelompok yang keras/radikal. Kelompok ini percaya bahwa dari pengalaman sejarah dan kebudayaan Jepang, "Tenno akan memberikan rasa aman dan bukan Jepang lagi kalau tanpa Tenno". Mereka merasakan bahwa walaupun penguasa pemerintahan berganti-ganti, pada akhirnya Tenno-lah yang akan menjadi penentu keselamatan negara, seperti yang dibuktikan oleh sejarah bangsa ini (Yulifar, 2010: 6).

Di samping pemujaan terhadap Tenno, di dalam masyarakat tradisional Jepang dikenal pemujaan terhadap arwah para leluhur yang dipercaya sebagai pendiri ie (semacam famili khas Jepang). Para arwah tersebut diyakini mengawasi dan melindungi anggota-anggota ie yang masih hidup. Tradisi ini masih muncul dalam bentuk upacara O-bon yang biasa dilaksanakan pada pergantian musim antara Juni dan Juli (Tobing, 2006: 11).

Melalui konfusianisme, konsep pemerintahan dipandang sebagai sebuah keluarga besar. Moral konfusianisme yang demokratis dan kesetiaan antarpribadi serta pentingnya kerja keras (Tek Tjeng, 1988: 12) sangat ditekankan. Dari ajaran inilah bangsa Jepang memperoleh etos kerja dengan disiplin yang tinggi, memiliki tanggung jawab terhadap pimpinan, serta sikap ulet dan hidup mengutamakan efisiensi (tidak boros). Sementara itu, Budhisme memainkan peran yang juga dipandang penting, seperti pendapat Reischauer (1988) yang menyatakan bahwa mirip dengan pengaruh Kristen di Barat yakni terkait konsep "samsara" atau hidup tiada akhir, hidup adalah derita dan Sang Budha yang akan membebaskan manusia dari derita tersebut (konsep Nirwana).

Prinsip subordinasi yang menyeluruh terlihat jelas dalam etika kelas samurai Jepang sebagai akibat penerapan Konfusianisme yang lebih menekankan pentingnya subordinasi tanpa pamrih dan sikap totalitas terhadap masyarakat untuk kepentingan satu kolektivitas secara keseluruhan. Hal ini berbeda dengan Cina. Menurut Suwarsono dan Alvin Y. So (2007) di Cina, Konfusianisme menekankan

pentingnya faktor efisiensi, harmoni, dan sekaligus integrasi dari berbagai bagian yang berbeda dari masyarakat dalam usaha produksi.

Prinsip subordinasi yang menyeluruh tersebut terlihat jelas menjadikan mereka memiliki kewajiban, tugas, dan tanggung jawab tanpa batas kepada kaisar, tanpa memperhitungkan kepentingan diri sendiri. Etika kerja samurai ini menyebar keseluruh masyarakat Jepang pada masa Tokugawa. Melalui panggilan dan tanggung jawab tanpa batas ini, masyarakat Jepang mampu bergerak menuju satu arah yang jelas dalam memenuhi kewajibannya tersebut kepada sang penguasa (kaisar). Kondisi ini membuat para kelas samurai sigap dan siap ketika Jepang memasuki Era Meiji (Jaman Modern) yang mengakhiri Era Tokugawa (Jaman Feodal).

Ajaran Budha di Jepang mencapai masa keemasannya pada masa Feodal yang dikenal sebagai Era Tokugawa. Pada Era Meiji, ajaran ini dianggap sebagai ajaran asing dan terdapat upaya untuk menyingkirkannya dari seluruh aspek kehidupan bangsa Jepang. Maka keluarlah UU pemisahan Budha dari Shinto yang diikuti dengan tindakan-tindakan penghancuran kuil-kuil dan patung Budha. Seluruh atribut dan jejak-jejak budhisme di Jinja dihancurkan, termasuk altar-altar Budha di istana yang selama hampir 1000 tahun dilaksanakan ritual penyembahan terhadap Budha. Hal ini dilakukan karena saat berganti rezim, kaisar/Tenno berganti menjadi pemimpin tertinggi dari Shinto.

Pada tahun 1871 pemerintah menyita properti milik kuil Budha seiring dengan hilangnya kepercayaan masyarakat yang melihat Budha sebagai agama yang fatalistik, anasionalis, hanya memikirkan keakheratan, dan tidak memberikan solusi terhadap permasalahan yang konkrit dalam kehidupan duniawi. Kondisi ini membawa para tokoh Budha dari berbagai aliran untuk melakukan reformasi. Tahun 1860-an sekte Nichiren sebagai aliran Budha yang paling berpengaruh di Jepang di bawah pimpinan Tanaka Chikagu melakukan reformasi di bidang layanan sosial, dengan berpegang pada kitab Sutra Lotus (Saddharma Pundarika Sutra). Organisasi yang dipimpinnya mendapat simpati dari pihak elite, politisi, konglomerat dan pihak militer. Upaya ini berhasil bukan hanya pada pencitraan di tingkat nasional, tetapi juga internasional.

Reformasi tersebut selanjutnya bukan hanya menyangkut aspek ritual-seperti halnya upacara pernikahan, melainkan juga berkenaan dengan penyelenggaraan lembaga pendidikan dari mulai tingkat dasar, menengah, dan tinggi, serta lembaga penelitian yang terwujud sejak didirikannya organisasi yang dikenal dengan nama Soka Gakkai (Organisasi untuk menciptakan nilai/moral) pada tahun 1930 oleh Makiguchi Tsunesaburo (mantan biksu Nichiren) yang kemudian berkembang pesat sekitar tahun 1960-an, sehingga keberhasilannya dapat dilihat dari berubahnya pencitraan terhadap agama ini. Pengaruhnyapun sampai ke luar Jepang. Di antaranya daerah-daerah jajahan Jepang (Pulau Taiwan dan Semenanjung Korea, dan daerah semi jajahan Jepang seperti Tiongkok Utara dan Timur). Sebagian dari biksu Nichiren menjadi mata-mata (agen) dan provokator yang membuka jalan bagi agresi militer Jepang. Kegiatan ini baru berhenti ketika Jepang menerima kekalahan demi kekalahan dalam peperangan dan kehilangan tanah jajahannya (Ong, 2018: 51). Dengan demikian, sulit tampaknya memisahkan antara pengaruh Shinto, Konfusianisme, dan Budhisme dari pola pikir manusia Jepang. Sebab, manakala secara politik (yang ditasbihkan dengan UU) ada upaya untuk memisahkan Shinto dari unsur agama 'asing', hal itu dijawab dengan sebuah reformasi yang mengikuti dinamika perkembangan sosio-politik bangsanya.

Terkait sinkretisme yang terjadi pada religi masyarakat Jepang, Robert N. Bellah dalam Suwarsono dan Alvin Y. So (2002: 37), mengungkapkan bahwa Konfusianisme dan Shinto telah melakukan peminjaman dan penggabungan ajaran metafisika dan psikologi dari Budhisme; sementara Budhisme dan Shinto telah meminjam dan menggabungkan ajaran etika Konfusianisme (Yulifar, 2010: 8). Selanjutnya, Bellah yang dikenal dengan bukunya *Tokugawa Religion* mengatakan bahwa kondisi bercampur baurnya ketiga ajaran tersebut menjadikan Konfusianisme Jepang sangat berbeda dengan Konfusianisme Cina. Demikian juga, Budhisme Jepang berbeda dari kepercayaan itu muncul untuk pertama kalinya, yakni Budhisme di India. Oleh karena itu, bisa jadi Jepang merupakan negara yang paling berhasil dalam melakukan peminjaman budaya (*Cultural borrowing*), dari bangsa asing karena keberhasilannya dalam men-Jepang-kan budaya tersebut, sehingga berbeda dari bentuk asalnya.

Bangsa Asia kebanyakan dikenal sebagai penganut agama yang monotheisme. Untuk memahami terjadinya sinkretisme tiga “agama/ajaran” di Jepang, berikut ini adalah pendapat Reischauer (1988: 287): Shinto tidak mempertanyakan masalah akhirat, dan Mahayana (Budha) bukanlah agama yang eksklusif (sehingga) mudah menyesuaikan diri dengan keyakinan setempat, agama Budha dan Shinto mudah rukun bersama-sama, dan kuil-kuil Shinto sering secara administratif berhubungan dengan biara-biara Budha. Orang Jepang pra-modern biasanya menganut agama Budha dan Shinto sekaligus, dan sering pula banyak yang menjadi penganut Kong Fu Tse.

Dasar ajaran yang tidak ketat terhadap pengaruh dari luar, ditambah sikap bangsa Jepang yang bisa menerima ajaran tersebut dalam satu kesatuan, setelah melalui perjalanan yang sangat panjang dengan gelombang pasang surut dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, bisa dikatakan bahwa ‘agama-agama’ tersebut telah berhasil membangun nilai-nilai moral dan karakter manusia Jepang.

Manusia Jepang Modern kini cenderung bersikap sekuler. Oleh karena itu, jangan heran, apabila bagi orang Jepang, “agama” tidak lebih dari sekedar asesories, yang secara ritual dinikmati sebagai arena rekreasi rohani. Hal itu bisa dilihat dari apa yang dilakukan sebagian besar orang Jepang yang bisa saja menikah di Kuil Shinto, meninggal melalui ritual Budha, saat natal ikut merayakan, dan beretika Confucius. Menyimak perjalanan manusia Jepang tersebut di atas maka nampaklah bahwa manusia Jepang telah mewujudkan sebuah tradisi atau budaya melalui sebuah dinamika dalam relasi sosial yang tidak statis, yang sejalan dengan pendapat van Peursen (1988: 11) bahwa tradisi itu bukan sesuatu yang tidak dapat diubah, tetapi merupakan perpaduan aneka ragam perbuatan manusia dan diangkat dalam keseluruhannya. Oleh karena itu, kebudayaan merupakan ceritera tentang perubahan-perubahan riwayat manusia yang selalu memberikan wujud baru kepada pola-pola kebudayaan yang sudah ada, yang jika dipandang dari sosiologi agama (religi sebagai agama), akan nampak bahwa melalui ‘agama’, peranan sosial akan terwujud dalam bentuk-bentuk ikatan sosial, baik berbentuk ritual, nilai-nilai, sistem-sistem kewajiban sosial dan lain-lain (Nothingham, 1997: 42) telah dicapai oleh bangsa Jepang dengan dalam perjalanan historisnya.

IV PENUTUP

Berdasarkan paparan yang telah diuraikan pada bab-bab sebelumnya dapat disimpulkan bahwa apa yang dilihat dan dinilai tentang manusia Jepang saat ini yaitu yang memiliki etos kerja yang tinggi, disiplin, memiliki budaya malu, adaptif terhadap perkembangan ilmu pengetahuan, tidak didapatkan begitu saja dalam waktu yang singkat. Proses menuju manusia Jepang yang dikenal positif saat ini

tidak lepas dari rangkaian peristiwa yang berliku-liku, jatuh bangun, hingga akhirnya mampu menginternalisasikan diri mereka sebagai sosok manusia Jepang yang memiliki karakteristik tersendiri, unik, dan lepas dari budaya-budaya yang dipinjamnya dari Barat. Tidak hanya itu saja, dalam bersikap, ajaran moral yang dimiliki bangsa Jepang merujuk pada sinkretisme dari agama Shinto yang dimiliki bangsa Jepang sebagai kepercayaan yang diyakini oleh para leluhur mereka, dengan ajaran Konfusius dari China, dan agama Budha dari Korea. Unsur-unsur budaya yang dipinjam bangsa Jepang diambil dan diadopsi disesuaikan dengan kondisi budaya dan sosial bangsa Jepang itu sendiri telah menjadikan manusia Jepang seperti saat ini, sebagaimana yang dikenal oleh dunia.

DAFTAR SUMBER

1. Laporan Penelitian

- Yulifar, Leli. 2010. *Bangsa Jepang Di antara Sinkretisme, Sekulerisme dan Ethos Kerja*. Makalah: Dipresentasikan pada Kongres ASPENSI, Bandung, Oktober 2010.
- , 1989. *Pelaksanaan Sistem Pendidikan di Jepang Pasca Restorasi Meiji*. Skripsi. Bandung Institut Keguruan dan Ilmu Pendidikan (IKIP).
- Risagarniwa, Yuyu Yohana dan Leli Yulifar, 2015. *Budaya Memeperkokoh Bangsa*. Makalah: Dipresentasikan pada Kuliah Umum di Universitas Persada, Jakarta. September 2015.
- Surajaya, I. Ketut. 1983. *Peranan Kaum Intelektual dalam Modernisasi Meiji*. Kumpulan Makalah Seminar Studi Jepang: Jakarta: Fakultas Sastra UI.
- Tek Tjeng, Lie. 1988. *Sikap Mental Masyarakat Jepang dalam Era Pembangunan Negaranya*, dalam Seminar Nasional Studi Jepang IV, Bandung: IKIP Bandung 21-22 Nop 1988,

2. Buku

- Alvin Y. So, Suwarsono. 2007. *Perubahan Sosial dan Pembangunan*. Jakarta: LP3S
- Inou. H. 1983. *Some aspects of Educational Policy The Contributed to the Modernization of Japan*. Hiroshima: Hiroshima University.
- Reischuer, Edwin O. 1988. *The Japanese To Day Change and Continuity*. Massachusset, London, England: The Belknap Press of Harvard University
- 1982. *The Japanese*. I-Chome 2-6, Bun kyo Ku, Tokyo: Charles E. Tuttle Company Suido.
- Nottingham, Elizabeth K. 1997. *Agama dan Masyarakat*. Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada.
- Ong, Susi. 2018. *Seikatsu Kaizen: Reformasi Pola Hidup Jepang, Panduan Menjadi Masyarakat Unggul dan Modern*. Jakarta: PT Gramedia.
- van Peursen. C. A. 1988. *Strategi Budaya*. Yogyakarta: Kanisius
- Rohlen, Thomas P. 1983. *Japan High Schools*. London, Berkeley, Los Angeles: University of California Press
- Tobing, Ekayani. 2006. *Keluarga Tradisional Jepang dalam perspektif Sejarah dan Perubahan Sosial*. Jakarta: Iluni UI KWJ.
- Zein, Abdul Baqir. 2001. *Saya Memilih Islam*. Jakarta: Gema Insani Press.

HAIKU DAN SENRYU DALAM PUISI BAHASA INDONESIA

¹Indah Fitriani, Budi Rukhyana, Jonjon Johana

Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Padjadjaran

¹indah.fitriani@unpad.ac.id

Abstrak

Haiku yang merupakan puisi tradisional Jepang dikatakan sebagai genre puisi yang sedang digiatkan di Indonesia. Tidak hanya penyair, orang awam pun banyak yang tertarik dengan genre puisi Jepang ini. *Haiku* memiliki 17 suku kata yang terbagi dalam pola 5-7-5, terdiri atas 5 suku kata pada larik pertama, 7 suku kata pada larik kedua, dan 5 suku kata pada larik ketiga. Selain itu, yang menjadi ciri khas *haiku* adalah adanya *kigo* (kata-kata penanda musim) dan *kireji* (kata-kata pemotong yang menunjukkan jeda). Berkenaan dengan musim, Jepang dan Indonesia tentu memiliki musim yang berbeda. *Kigo* atau penanda musim inilah yang menjadi tantangan bagi para penyair *haiku* di Indonesiayang membuatpenulisan *haiku* di Indonesia seakan-akan menghilangkan ruhnya *haiku*. Penyair *haiku* di Indonesia lebih banyak membicarakan moral dan kritik daripada keindahan alam. Pada dasarnya, di Jepang bentuk *haiku* yang berbicara tentang moraltermasuk genre puisi tersendiri, yaitu *senryu*. Dengan menggunakan metode perbandingan, penulis akan meneliti perbedaan *haiku* dan *senryu* dalam puisi Indonesia.

Kata kunci: *haiku*, *senryu*, puisi Indonesia

Abstract

Haiku, which is traditional Japanese poetry, is said to be a genre of poetry that is being activated in Indonesia. Not only poets, many ordinary people are interested in this Japanese poetry genre. *Haiku* has 17 syllables divided into 5-7-5 patterns, or 5 syllables on the first array, 7 syllables on the second array, and 5 syllables on the third array. Besides, what characterized *haiku* is the presence of *kigo* (season marker words) and *kireji* (cutting words that show pauses). With regard to seasons, Japan and Indonesia certainly have different seasons. *Kigo* or this season marker is a challenge for *haiku* poets in Indonesia, so writing *haiku* in Indonesia seems to eliminate the spirit of *haiku*. Most *haiku* poets in Indonesia talk about morality and criticism rather than natural atmosphere. The form of *haiku* which talks about morality actually in Japan includes its own genre of poetry, namely *senryu*. Using the comparison method, the author will study the differences in *haiku* and *senryu* in Indonesian poetry.

Keywords: *haiku*, *senryu*, Indonesian poetry

I PENDAHULUAN

"*Haiku*" merupakan salah satu genre puisi Jepang ini tentu tidak asing lagi di telinga para pecinta puisi. Kesederhanaan bentuk dan kedalaman makna yang dimiliki *haiku*, menjadikannya puisi ini populer di dunia. Usaha untuk memperkenalkan *haiku* di luar Jepang telah dimulai pada abad ke-18 hingga akhirnya kini *haiku* dikenal di seluruh dunia dan dipraktikan dalam berbagai bahasa, termasuk di Indonesia. Bahkan, di beberapa negara diajarkan penulisan *haiku* untuk anak sekolah dasar. Hal ini disebabkan karena dengan bentuk sastra yang sederhana dan singkat, *haiku* terasa baru dan tepat untuk murid SD mengekspresikan diri.

Haiku adalah puisi Jepang yang terpendek yang hanya terdiri dari tiga bait dengan tujuh belas suku kata dengan pola 5-7-5. *Haiku* muncul di akhir zaman Muromachi, tetapi berkembang ketika memasuki zaman *kinsei* (disebut juga sebagai zaman Pramodern). Zaman ini dimulai pada tahun 1602, yakni sejak shogun Tokugawa Ieyasu sebagai pemegang tampuk pemerintahan memindahkan pusat pemerintahan ke Edo. *Haiku* bermula dari *renga* sebuah puisi berpola 5-7-5 dan 7-7 suku kata yang diciptakan berbalas-balas. Bagian pertama *haiku* yang terdiri dari 5 suku kata disebut dengan *kamigo* atau *shougo* 「上五」. Bagian tengah yang berjumlah tujuh suku kata disebut *nakashichi* 「中七」. Bagian yang terakhir yang terdiri dari lima suku kata disebut *shimogo* 「下五」.

Pola 5-7-5 ini merupakan bentuk dasar *haiku*. Namun, ada juga *haiku* yang tidak mengikuti pola tersebut. *Haiku* yang memiliki lebih dari tujuh belas suku kata disebut *ji amari* (kelebihan huruf atau suku kata), sedangkan *haiku* yang kurang dari tujuh belas suku kata disebut *ji tarasu* (kekurangan huruf atau suku kata). Selain itu, ada juga *haiku* yang menyimpang dari susunan yang berlaku, yakni berjumlah tujuh belas suku kata, tapi susunannya tidak 5-7-5 melainkan 7-5-5 ini disebut *kumatagari*. Berikut ini akan dipaparkan beberapa contoh *haiku*.

1. Contoh *haiku* karya Kyoshi:

静さや 花なき庭の 春の雨
Shizukasa ya hanasaki niwa no haru no ame
 (5) (7) (5)
 Betapa sunyinya, halaman berbunga, hujan musim semi

2. Contoh *ji amari*:

Hebi nigete ware wo mishi me no kusa ni nokoru
 (5) (7) (6)
 Ular menjalar, matanya menatapku, terbayang di rerumputan.
 (One Hundred *Haiku* of Kyoshi dalam Kyoshi Gohyaku Ku, 2004 : 1)

3. Contoh *ji tarazu*:

東に 目の沈みある 花野かな
Higashi ni hi no shizumiiru hana no kana
 (4) (7) (5)
 Matahari masih terbenam di timur, hamparan bunga liar.
 (One Hundred *Haiku* of Kyoshi dalam Kyoshi Gohyaku Ku, 2004: 5)

4. Contoh *kumatagari*:

いっせんとして 山を見る 蛙哉
Iuzen toshite yama wo miru kawazukana
 (7) (5) (5)
 Dengan gagah melihat gunung, seekor katak.
 (Bashou dalam *Classic Haiku*, 2001:85)

Selain bentuknya yang pendek, kekhasan *haiku* juga terlihat dari adanya “*kigo*” dan “*kireji*”. Di dalam kamus “*Shinsen Kokugo Jiten*”, “*kigo*” diartikan sebagai kata-kata yang mengungkapkan suasana musim (hlm. 174). *Kigo* adalah unsur yang

paling penting dan menonjol dalam *haiku* karena menunjukkan kedekatan orang Jepang terhadap alam. Misalnya, untuk menyimbolkan bahwa puisi itu dibuat kala musim semi, kata-kata seperti bunga *sakura*, *ume* (plum blossom), *hanami* (kegiatan menikmati keindahan bunga Sakura) akan muncul di dalamnya. Pada musim panas *kigo* yang muncul misalnya *furin* (lonceng kecil), semangka, laut/ pantai, belut, burung Hototogisu. Kemudian, pada musim gugur misalnya akan muncul katakata seperti *momiji* (daun mapple yang berubah warna) serta bulan, dan pada musim dingin *kigo* yang muncul misalnya salju, *daruma*, angsa, tahun baru, dan lain-lain.

Selanjutnya, salah satu unsur penunjang lainnya yang menambah keindahan *haiku* adalah “*kireji*”. “*Kireji*” adalah kata-kata yang dipakai untuk memotong frase dalam *haiku*, atau dengan kata lain kata yang berfungsi sebagai pemenggal ungkapan (Yamane: 9). Umumnya *kireji* yang digunakan merupakan jenis partikel (*joshi*) dan kata bantu (*jodoshi*). Ada 18 *kireji* yang biasa digunakan, yakni *kana* (かな), *keri* (けり), *mogana* (もがな), *yo* (よ), *ya* (や), *gana* (がな), *zo* (ぞ), *ikana* (いかな), *zu* (ず), *ji* (じ), *nu* (ぬ), *tsuranu* (つらぬ), *ke* (け), *se* (せ), *he* (へ), *shi* (し), *re* (れ), *ikani* (いかに) dan *ramu* (らむ). Meskipun “*kireji*” menjadi unsur penunjang dalam pembuatan *haiku*, penggunaan “*kireji*” tidaklah sepenting *kigo* sehingga keberadaannya dalam *haiku* tidaklah mutlak.

Haiku, meskipun menggunakan kata-kata yang minimun, memiliki makna yang mendalam. Menurut Higginson (1996:28), *haiku* merupakan pengungkapan (rekaman) dari suatu peristiwa yang melibatkan kemampuan pengarang dalam memahami kekuatan alam. Sebagai warisan budaya yang bernilai tinggi dan memiliki pengaruh yang besar dalam kesusastraan Jepang dan internasional, *haiku* memiliki keistimewaan yang membuatnya digemari banyak penyair dari Jepang maupun non Jepang.

Keistimewaan *haiku* tersebut yaitu:

1. Merupakan salah satu puisi yang memiliki keringkasan dalam penggunaan kata-kata.
2. Memiliki “*kigo*” yang merupakan kata penanda musim yang mampu melukiskan keindahan alam dan menjadi analogi dari imajinasi dan emosi penyair terhadap suatu keadaan atau situasi yang digambarkan dalam setiap baris *haiku*.
3. Terdapat pengaruh dan konsep *Zen* yang membentuk *haiku* menjadi puisi yang indah dan juga menjadi pencerahan hidup dan pedoman untuk melihat dunia.
4. Penggunaan diksi (pilihan kata) yang sederhana sehingga ekspresi dan imajinasi dari penyair lebih mudah disampaikan.
5. Menggambarkan keadaan atau realita yang nyata dengan jelas tanpa hal-hal yang bersifat abstrak, metafora, perbandingan, dan personifikasi sehingga maksud dan tujuan lebih mudah dipahami.
6. *Haiku* adalah puisi yang membuat seorang penyair berusaha menangkap momen sesaat dan menjadikannya sebagai sarana untuk berbagi pengalaman sehingga para pembaca seolah-olah dapat merasakan kembali pengalaman dari momen sesaat tersebut.

Di Indonesia sendiri terdapat komunitas *haiku* Indonesia yang tersebar di berbagai wilayah Indonesia, diantaranya komunitas *Haikuku* dan *Haiku Nusantara* (Hara). Selain itu, pada tahun 2011 salah satu penerbit di Indonesia juga telah

menerbitkan sebuah buku berisi kumpulan *haiku* yang berjudul *Danau Angsa: Antologi 500 Haiku Komunitas Danau Angsa*. Dalam buku tersebut terdapat 500 *haiku* karya para penyair Indonesia kontemporer. Jika melihat ketentuan pembuatan *haiku*, terdapat penyimpangan dalam penulisan *haiku-haiku* “Danau Angsa” tersebut. Penyimpangan itu terkait dengan tidak adanya poin penting dalam pembuatan *haiku*, yaitu *kigo* dan *kireji*. Kedua hal itulah yang sering diabaikan oleh para penyair *haiku* Indonesia.

Dalam prosesnya, penulisan *haiku* dalam berbagai bahasa terkadang terkendala oleh struktur bahasa yang berbeda, seperti huruf dan struktur bahasa Indonesia yang berbeda dengan huruf dan struktur bahasa Jepang. Selain itu, keadaan alam dan musim yang berbeda juga terkadang menjadi kendala untuk mengikuti ketentuan yang ada dalam penulisan *haiku*. Oleh karena itu, komunitas *haiku* Indonesia, seperti *Haikuku* dan HARA, membuat ketentuan baru dalam penulisan *haiku* yang disesuaikan dengan keadaan dan kondisi di Indonesia. Ketentuan penulisan *haiku* yang dibuat oleh komunitas tersebut, antara lain, tidak terlalu terikat dengan ketentuan tujuh belas suku kata dan penyair Indonesia boleh tidak memasukkan kata yang berkaitan dengan musim. Jadi, hal yang penting adalah *haiku* tetap terdiri dari tiga baris dan memiliki suasana.

Akan tetapi, agar tidak terjadi penyimpangan, dalam penulisan *haiku* berbahasa Indonesia harus tetap dijelaskan ketentuan mengenai *kigo* seperti apa yang bisa menggantikan dan sesuai dengan keadaan di Indonesia. Jika tidak diluruskan, dikhawatirkan akan tumpang tindih dengan “*senryu*” yang juga merupakan puisi pendek Jepang yang terdiri dari tujuh belas suku kata.

Keberadaan *senryu* memang tidak sepopuler *haiku*. Namun, kemunculannya hampir sama seperti *haiku*, yakni sekitar abad ke-19. *Senryu* memiliki pola yang sama dengan *haiku*, yakni berjumlah 17 suku kata yang tersusun menjadi pola 5-7-5. Yang membuatnya berbeda dengan *haiku* adalah *senryu* memiliki aturan yang agak lentur, yaitu tidak harus menyebutkan *kigo* di dalam penulisannya. *Senryu* harus mengandung unsur bersifat lucu dan jenaka, berisi sindiran, bercerita tentang rakyat, dan tidak menggambarkan musim sama sekali (Asoo, 1983: 134). Dengan demikian, yang menjadi keistimewaan *senryu* adalah di dalamnya terdapat rasa kemanusiaan, adat istiadat, nilai kelemahan hidup manusia, kecacatan dalam kehidupan dunia/ sosial yang disampaikan melalui *ugachi*, *karumi*, dan *kokkei*. *Ugachi*, *karumi*, dan *kokkei* merupakan tiga unsur pembentuk *senryu* (Yamamoto, 2010:26). Pertama, esensi dari *ugachi* adalah bagaimana cara berpikir dan perasaan penulis yang dituangkan ke dalam 17 suku kata dapat membuat hati orang yang membacanya tersentak hingga membuatnya berkata ‘euhm’ dan ‘benar juga’. Kedua, *karumi* merupakan sesuatu di dalam *senryu* yang membawa suasana ringan, sederhana, segar, dan anggun/ halus. Ketiga, *kokkei* diartikan sebagai tawa yang muncul secara alami dari dalam lubuk hati yang karena keanehan dan kelucuan yang ada pada *senryu* bisa membuat si pembaca menangis.

Meskipun kemunculan *senryu* hampir bersamaan dengan kemunculan *haiku*, orang asing lebih mengenal *haiku* ketimbang *senryu*. Begitu juga dengan kondisi di Indonesia, orang Indonesia lebih mengetahui *haiku* daripada *senryu*. Akan tetapi, banyak penyair *haiku* di Indonesia yang tidak menyadari bahwa *haiku* yang mereka buat termasuk ke dalam *senryu*. Hal ini terlihat dari topik yang mereka bicarakan dalam *haiku* mereka, yaitu mereka mengangkat topik tentang percintaan, politik,

maupun moral. Hal inilah yang perlu diluruskan dalam pembuatan *haiku* berbahasa Indonesia. Meskipun memiliki bentuk dan pola yang sama, *haiku* lebih berbicara tentang keindahan alam, sedangkan *senryu* berisi tentang sindiran akan kehidupan manusia.

II METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif analitis agar mampu mendapatkan gambaran yang menyeluruh mengenai permasalahan yang diajukan. Selain itu, untuk memahami dan menafsirkan karya sastra dengan sistematis dalam menimbang bobot karya digunakan juga metode kritik sastra. Pemakaian metode kritik yang sistematis ini dijadikan sebagai langkah untuk menghindari kritik sastra yang berbau *narcisus* (memuji) dan *nacatisme* (kecaman). Kritik sastra yang baik tentu mampu berdiri di tengah-tengah, tidak memihak. Sasaran kritik sastra tidak lain sebagai langkah untuk memperbaiki nasib sastra, memperjelas kepada pembaca tentang selubung karya sastra, sehingga ada tanggung jawab moral dan intelektual pada penulis. Selain itu, metode ini juga cenderung berwawasan ke depan terhadap pengembangan sastra.

Mengenai tahapan kegiatan yang dilakukan dalam penelitian ini, tahap pertama yang dilakukan adalah memilih karya *haiku* dari salah satu penyair yang ada di dalam buku "Danau Angsa". Tahap kedua berupa penafsiran mengenai apakah *haiku-haiku* tersebut sudah sesuai dengan aturan *haiku* Jepang atau mungkin malah masuk ke dalam kelompok *senryu*. Selain itu, ditafsirkan juga mengenai *kigo* yang umumnya digunakan oleh para penyair di dalam buku tersebut. Selanjutnya, tahap terakhir adalah memberikan penilaian apakah *haiku* yang ada di dalam buku tersebut termasuk ke dalam *haiku* atau *senryu*.

III PEMBAHASAN

3.1 Perkembangan *Haikudan Senryu* dalam Ragam Puisi Indonesia

Jika dilihat dari kekhasan *haiku*, hal yang menjadi faktor perkembangan *haiku* hingga bisa sampai ke kancah internasional disebabkan karena *haiku* bisa lebih jujur terhadap realita kehidupan hal yang nyata yang dialami oleh penyair *haiku*. *Haiku* juga populer karena menggabungkan antara prinsip kehidupan dengan momen sesaat dalam kehidupan manusia yang diapresiasi hanya dalam 3 baris *haiku*. *Haiku* bisa mendeskripsikan apa saja, tetapi biasanya berisi hal-hal yang tidak terlalu rumit untuk dipahami oleh pembaca awam.

Selain itu, ciri khas yang dimiliki *haiku* seperti penggunaan kata-kata yang identik dengan musim dan alam, kesederhanaan dan keindahan kata-katanya yang singkat namun penuh dengan makna mendalam dan menyentuh hati dapat mempengaruhi orang di seluruh dunia untuk membacanya dan memberi inspirasi pada mereka untuk membuat *haiku* dengan gayanya sendiri.

Dalam catatan sejarah perpuisian di Indonesia, ragam puisi Indonesia tumbuh karena kreasi penyair Indonesia dalam menggunakan bahasa Indonesia (Sarmidi, 2017:131). Puisi baru di Indonesia mulai berkembang sejak 1920-an. Di tahun-tahun itu, puisi-puisi Indonesia banyak dipengaruhi oleh bentuk-bentuk puisi dari luar. Hal ini disebabkan oleh pengaruh rima, irama, dan pilihan kata-kata yang lebih bebas dibandingkan dengan puisi lama atau puisi-puisi tradisional. Dengan melihat kecenderungan para penyair dalam menulis puisi di tahun 1920-an, yakni lebih

memilih puisi yang bebas dengan jumlah bait yang pendek, hal ini bisa menjadi landasan bagaimana akhirnya *haiku* bisa berkembang di Indonesia.

Kesederhanaan tema *haiku* yang mengangkat realita kehidupan sehari-hari mengenai keadaan alam dan musim, bentuknya yang ringkas yang hanya terdiri dari 17 suku kata (5-7-5), dan pemilihan kata-kata yang sederhana namun penuh dengan makna tentunya menjadi alasan para penyair Indonesia untuk memilih *haiku* sebagai gaya penulisan puisi mereka.

Selanjutnya, *senryu* yang merupakan jenis puisi Jepang juga secara tidak disadari merasuk dalam ranah puisi Indonesia. Banyak para penyair *haiku* yang tidak menyadari bahwa puisi yang mereka tulis masuk ke dalam genre puisi *senryu*. Mereka menulis puisi dengan jumlah bait yang sama seperti *haiku*, tetapi tidak memasukan *kigo* di dalamnya. Selain itu, tema-tema yang mereka angkat pun sudah di luar dari tema alam dan musim. Kebanyakan dari mereka malah mengangkat tema yang menyindir tentang kehidupan, baik itu tentang masalah politik, ekonomi, maupun percintaan. Kecenderungan penyair Indonesia yang menyukai tema-tema yang bebas, tentu menjadi faktor yang pada akhirnya membuat mereka menulis *haiku* tanpa mengikuti aturan yang berlaku, seperti menulis *haiku* tanpa memasukkan *kigo*-nya. Sebenarnya tidak ada yang salah dengan hal tersebut, hanya saja ada jenis puisi lain yang lebih cocok dengan puisi yang mereka tulis, yakni yang disebut dengan *senryu*.

3.2. Bentuk Haiku dan Senryu Para Penyair Indonesia

Untuk mengetahui bentuk *haiku* yang ditulis oleh penyair Indonesia, sebagai contoh diambil contoh-contoh *haiku* yang ada di buku kumpulan *haiku* yang berjudul *Danau Angsa: Antologi 500 Haiku Komunitas Danau Angsa*. Di dalam buku kumpulan *haiku* ini, jika dihitung keseluruhan terdapat 39 penyair *haiku*. Berikut adalah *haiku* yang terdapat dalam kumpulan *haiku Danau Angsa*, salah satunya adalah ditulis oleh Arief Joko Wicaksono.

Darah Kotor

Dokter tak tahu
darah kotor koruptor
bisakah di donor?

Perkawinan Politik

Janji yang palsu
membuat bulan madu
jadi kelabu

Kedua contoh *haiku* karya Wicaksono di atas ditulis sesuai dengan aturan *haiku* Jepang, yakni terdiri dari 17 suku kata yang terbagi menjadi 5-7-5. Dari kedua contoh *haiku* di atas, yang tidak sesuai dengan aturan penulisan *haiku* Jepang, yakni adanya pemberian judul. Umumnya penulisan *haiku* tidak terpaku pada judul atau tema tertentu. Pada contoh *haiku* yang pertama, tertulis judul “Darah Kotor” yang menceritakan tentang sindiran terhadap para koruptor yang dinilai memiliki darah yang kotor akibat perbuatan korupsinya. Kemudian, pada contoh *haiku* yang kedua, tertulis judul “Perkawinan Politik”. *Haiku* ini berbicara tentang perkawinan yang dipaksakan demi tujuan politik sehingga menghilangkan kesakralan sebuah pernikahan. Melalui

haiku, Wicaksono sepertinya mencoba untuk menyidrir para politikus negeri ini. Dilihat dari topik yang dibicarakan, yang sama sekali tidak menyinggung tentang keindahan alam, *haiku* Wicaksono di atas termasuk ke dalam jenis *senryu*.

Selain Wicaksono, penyair yang juga menulis *haiku* dalam kumpulan *haiku* “Danau Angsa” adalah Heru Emka. Berikut adalah salah satu *haiku* karya Heru Emka.

Sisa Cinta

Desahmu samar
di dalam kusut tilam
cinta semalam

Melalui *haiku* ini, Emka mencoba untuk mengungkapkan suatu perasaan cinta yang mendalam. Sama seperti Wicaksono, Emka pun memberikan judul pada *haiku*-nya. Selain itu, yang dibicarakan pun bukan mengenai keindahan alam melainkan percintaan. Oleh karena itu, *haiku* karya Emka ini pun termasuk ke dalam *senryu*.

Untuk dapat lebih memahami titik letak ketidaksesuaian *haiku* Indonesia dengan aturan *haiku* asli Jepang, maka diambilah beberapa *haiku* dari beberapa penyair yang terdapat dalam buku “Danau Angsa” yakni *haiku-haiku* karya Akhmadun Yosi Herfanda, Alex Poerwo, dan Bonari Nabonenar. Berikut adalah contoh analisis *haiku* karya Herfanda.

	<i>Haiku</i>	Judul (Y/N)	5-7-5 (Y/N)	Kigo (Y/N)	Makna	Ciri khas
1	(Sesobek bulan) Sesobek bulan Tersangkut benang kusut Mainan dewan Setetes hujan Merobek wajah bulan Belah Sembilan Seorang bocah Memungut janggut bulan Jadi layangan Di luas langit Bulan tinggal sesobek Terhapus awan Seorang bocah Mencari wajah bulan Menemu hujab	Y	Y	Y (<i>aki</i> / musim gugur)	Bulan =harapan Hujan =Penghancur harapan/kegagalan	Menggunakan gaya bahasa metafora.

2	(Bulan dan Api) Seleret api Menyambar jiwa sepi Bulan sendiri Sejiwa sepi Meluruh dalam hati Meredam api Sebongkah hati Terguyur hujan pagi Bulan pun pergi	Y	Y	Y(<i>aki</i> / musim gugur)	Api = penyemangat (perempuan) Bulan= penyendiri yang kesepian Hujan = pengganggu/ penghancur semangat	Personi- fikasi, metafora
3	(Hujan) Sepagi hujan Membeku di jalanan Menggigil badan Sesiang hujan Meluapkan selokan Merampas jalan Hujan sesore Meluap amuk kali Merendam hati Semalam hujan Banjir jadi sebadan Gigil harapan	Y	Y	Y(<i>tsuyu</i> (musim hujan)/ <i>aki</i> (musim gugur?)	Menggambarkan kondisi Jakarta yang selalu banjir. Bila hujan berkepanjangan, seharian penuh maka dengan terpaksa penduduk Jakarta harus menerima akibatnya kebanjiran tanpa ada harapan akan reda.	
4	(Sekerat Roti) Sekerat roti Tergeletak di meja Menggoda lapar Sekerat lapar Berkilat biji mata Menyambar roti Sekerat roti Dikunyah mulut lapar Menjadi sajak Dua pengemis Terpana bertatapan Menahan lapar Sebaris sajak Tergeletak di meja Tanpa bicara	Y	Y	N	Roti =ide, inspirasi; lapar =keinginan untuk menulis; dua pengemis = penulis dan yang ditulis; menahan lapar = menimbang- timbang inspirasi atau ide yang tertuang; tanpa bicara=tanpa mengungkapkan dan memberikan makna apa pun.	

5	(Fajar Pagi) Fajar merekah Dalam jiwa yang pasrah Menuai berkah Cahaya lindap Di teras perjumpaan Menuai cinta Fajar mengapung Di atas panggung gunung Mengusap embun Sebutir embun Berkilau ujung daun Berbulir lamun Seekor burung Menyentuh ujung daun Terjatuh embun Seekor semut Sekejut helai rumput Senyum menaut	Y	Y	Y(<i>tsuyu</i>)	1. relijius; 2. Romantis; 3. Pencerahan; 4. Penuh harap; 5. Pupus asa; 6. lucu	
---	--	---	---	-------------------	--	--

Keterangan: Y= yes dan N=no

Selanjutnya di bawah ini adalah *haiku* karya Poerwo.

	<i>Haiku</i>	Judul Y/N	575 Y/N	Kigo Y/N	Makna	Ciri khas
1	(KABUT) Tirai menebal Mendekap alam, pudar Nyali mentari	Y	Y	N	Hanya menggam- barkan cahaya matahari mengusir kabut.	Bahasa lugas Gaya bahasa metafora
2	(KURSI DURI) Kursi selalu Gelisahkan dudukku Bukan tahtaku	Y	Y	N	Posisi atau pekerjaan yang dimiliki saat ini dirasa tidak cocok dengan diri.	Metafora simbol
3	(BURUNG HANTU) Selimut hitam Gagah sayap mengepak Malam tersibak	Y	Y	N	Simbol pendidikan yang membuka kegelapan dalam rangka mencapai pencerahan.	Metafora simbol

4	(Perahu Kertas) Arus menderas Atasnya kupacukan Perahu kertas	Y	Y	N	Upaya untuk mengikuti arus kehidupan yang semakin keras, meski kemampuan sangat lemah.	Metafora, simbol
5	(Gerimis) Menempel Kristal Air mata di kaca Tangis musiman	Y	Y	Y	Kepedihan, kesengsaraan yang dihadapi.	Metafora, symbol.
6	(Embun) Butir permata Daun pun bermahkota Di pagi cuma	Y	Y	Y	Masa kehidupan yang sangat pendek.	
7	(Es dan air) Es dalam gelas Sejurus keras, lalu Meleleh sendu	Y	Y	N	Semangat yang semakin melemah.	
8	(Unshu) Terbang sayapku Cakar di atas awan Lehermu rawan	Y	Y	Y	Semangat untuk mencapai cita-cita menggebu namun kemampuan tak memadai.	
8	(Rindu) Menggoreng hati Di atas tungku sepi Luka sausnya	Y	Y	N	Rasa sepi dalam hati mendambakan pertemuan, namun yang didamba tak kunjung datang hingga membuat hati semakin terluka	
10	(Cara hidup tentukan cara matimu) Sulut rokok ke Alcohol di dadamu Hangus peparu	Y	Y	N	Rokok dan miras akan merusak kesehatan.	
11	(Perang saudara) Kubidik kamu Yang terkena jantungku Punah bersama	Y	Y	N	Konflik batin yang membuat diri sendiri menderita/sengsara.	
12	(Rindu 2) Mari kusihir Tubuhmu jadi pisang Tanpa bersisir	Y	Y	N	Kerinduan yang menggebu membuat orang membuat lamunan-lamunan yang tak masuk akal, yang hanya memunculkan kehampaan.	

13	(Roller coaster) Tunjukkan cinta Tikungan mesra, maka Dekap tubuhnya	Y	Y	N	Memanfaatkan kesempatan dalam kesempitan.	
----	--	---	---	---	---	--

Berikutnya adalah *haiku* karya Bonari Nabonenar.

	<i>Haiku</i>	Judul	575	Kigo	Makna	Ciri khas
1	(Lebaran) Pesta petasan Orang mati di jalan bersukaria	Y	Y	N	Dua sisi yang bertolak belakang pada saat lebaran.	Lugas, symbol Didasari pandangan serta pengalaman pribadi.
2	(Seekor burung) Seekor burung Hinggap di dahan Mematuk sarang angin	Y	N	N	Menggambarkan kebebasan dan keluasan semesta.	
3	(Bunga, matahari) Lihat mentari Bunga mewangi Di halaman yang sepi	Y	N	N	Kontras suasana	
4	(Duka penyair) Di atas panggung Kertas di tangan :Menggigil <i>haikuku</i>	Y	N	N	Kegamangan, kesenduan penyair yang membacakan karyanya di atas panggung, mengungkapkan rasanya melalui sajak- sajaknya.	
5	(Sawah) Di sini akan Dibangun gedung Toko dan perkantoran	Y	N	N	Pengalihfungsian lahan.	
6	(Sarjana kehidupan) Sepanjang hidup Menunggu lulus Mati dengan pujian	Y	N	N	Harapan penyair untuk dapat menyelesaikan hidup dengan penuh kebaikan.	
7	(Bacalah) Bacalah hutan Di lembar daun Laut di titik embun	Y	N	N	Segala sesuatu terbentuk dari kumpulan sesuatu yang sangat kecil. Berusahalah sedikit demi sedikit, jangan segera ingin mencapai tujuan.	

8	(Pengembara) Telah menyatu Pergi dan pulang Di setiap langkahnya	Y	N	N	Kehidupan yang monoton yang harus dilalui setiap hari, yang sudah menjadi rutinitas.	
9	(Mimpi yg sngt indah) Malam yang basah Menikam aku :mimpi yang sangat indah	Y	N	N	Mimpi basah.	
10	(Sajak yg tak blh dibckan) Anda tidak membaca Tapi menulis :di dalam benak	Y	N	N	Penyair itu bukan membaca, melainkan berpikir. Memikirkan segala sesuatu yang dialami dalam perjalanan hidupnya sehari-hari.	
11	(Terjebak) Aku terjebak Di dalam semak Hingga beranak pinak	Y	N	N	Penulis mengungkapkan dirinya berada dalam posisi yang sudah tidak mungkin lagi dapat melepaskan diri dari lingkungan kehidupannya.	
12	(Mau jadi apa?) Jadilah kita angka Menjadi apa Di banjir kata	Y	N	N	Dari ruhan kata-kata yang dapat kita rangkai, kita hanya dapat mengambil sepatah dua patah saja. Kadang kita tak dapat mengungkapkan rasa yang ada di dada. Nilai berapa sebagai penyair?	
13	(Kantuk) Ini malam yang berat Semakin suntuk Ditusuk kantuk	Y	N	N	Masalah yang dihadapi sangat berat, tetapi kantuk menghalangi aktivitas untuk mengatasi permasalahan tersebut.	
14	(Di mana) Katakanlah padaku Di mana bisa Remuk sempurna	Y	N	N	Pencarian pencerahan. Pencarian akhir yang sempurna.	

15	(Hati yg cinta) Hati yang cinta Punyai wangi Dan musiknya sendiri	Y	N	N	Hati yang sedang dirundung asmara akan memiliki suasananya sendiri, seperti irama musik: ceria, melankolis, rindu, cemburu, dan sebagainya.	
16	(Ini ampasnya) Habislah kata Diperas diperkosa Ini ampasnya	Y	Y	N	Penulis merasa bahwa dirinya sudah tak dapat lagi menulis karena kosa kata(sesuatu yang ingin diungkapkan) yang dimiliki sudah habis.	
17	(Telah dijual) Sawah di sini Ladang di sini Panen di negri sebrang	Y	N	N	Yang mengeluarkan keringat dan bersusah payah bekerja adalah kami, tetapi yang mendapat keuntungan pihak sana.	
18	(Ulang tahun) Alangkah tajam Angka berkilat Menikam dengan mesra	Y	N	N	Satu demi satu angka melaju, menambah jumlah usia, membuat kita semakin dewasa.	
19	(Hanyalah waktu) Yang masih tegak Hanyalah waktu Undang-undang pun tumbang	Y	N	N	Waktu tidak bisa kita atur, dia berjalan sendiri sesuai treknya. Sementara itu, segala sesuatu di luar waktu akan terus berubah sesuai dengan perjalanannya.	
20	(Bacalah) Kulepas baju Dan celana dalamku Bacalah aku	Y	Y	N	Nilailah aku apa adanya.	

Bila dilihat berdasarkan aturan penulisan *haiku* Jepang, ketidaksesuaian yang terdapat pada *haiku* karya Herfanda, Poerwo, dan Nabonenardi atas adalah sebagai berikut.

1. Judul

Pada dasarnya *haiku* tidaklah diberi judul. Dengan adanya judul, pemaknaan isi dari *haiku* menjadi sempit. Pembaca seolah digiring untuk memaknainya hanya ke satu arah. Jika tidak diberi judul, pembaca akan menafsirkan *haiku* terkait secara beragam sesuai dengan suasana hati serta pengalaman batin mereka. Dengan adanya judul, makna dari *haiku* sudah dapat diprediksi meskipun prediksi yang dilakukan oleh pembaca mungkin tidak mengenai sasaran.

2. Untaian bait-bait

Pada dasarnya *haiku* hanya satu bait, tidak terdiri dari beberapa bait. *Haiku* meski pun hanya satu bait, namun dengan kependekannya itu tergambar suatu dunia yang luas, yang menggambarkan suatu peristiwa yang pekat terkristalisasi.

3. Tidak adanya *kigo*

Kigo merupakan salah satu syarat dalam sebuah *haiku*. *Kigo* adalah penanda musim. Misalnya dalam suatu *haiku* muncul kata *semi* (uir-uir, *turaes*), berarti *haiku* itu dibuat untuk menggambarkan suasana hati penulis pada musim panas. Di Jepang, menyisipkan *kigo* ke dalam *haiku* sudah merupakan suatu kewajiban. Seperti yang sudah diketahui bahwa di Jepang terdapat empat musim sesuai dengan letak geografisnya yaitu di daerah subtropis. Setiap musim ini bagi mereka merupakan sesuatu yang memiliki suasana kebatinan tertentu. Bagi penulis *haiku* di Indonesia mungkin masalah *kigo* ini merupakan sesuatu yang tidak bisa dihayati suasana batinnya karena Indonesia terletak di daerah tropis. Namun, untuk masalah *kigo* ini dapat saja diserahkan pada keinginan para penulis *haiku* di Indonesia. Apabila penulis Indonesia berkeinginan untuk menciptakan *kigo-kigo* khas Indonesia, hal ini dapat saja dilakukan.

Dari segi gaya bahasa, banyak penyair di sini yang menggunakan gaya bahasa metafora dengan diksi yang lugas sehingga mudah dipahami. Akan tetapi, dalam hal pemaknaan yang mengetahui secara pasti makna dari *haiku* yang ditulis adalah penulisnya sendiri, karena dirinyalah yang memiliki ide serta mengalami peristiwa batin yang termuat dalam *haiku* tersebut. Orang lain, apalagi yang tidak kenal dan tidak akrab dengan penulis, mungkin hanya bisa meraba-raba saja. Hanya bisa 'tepa slira' dalam artian, 'jika saya menulis *haiku* seperti ini, kira-kira saya akan memaknainya seperti begini'. Dengan kata lain, penafsiran akan disesuaikan dengan ide atau rasa yang muncul pada diri pembaca ketika membaca *haiku* tersebut.

Sebagian besar tema *haiku* di dalam buku ini menggambarkan pengalaman pribadi yang sangat individual, kritik sosial, dan kehidupan sehari-hari, seperti kegiatan masak-memasak di dapur, kondisi transportasi pada saat mudik dan arus balik, dan sebagainya, bukan menggambarkan keadaan alam yang merupakan ciri khas utama *haiku*. Dengan demikian, jika dilihat dari banyaknya *haiku* yang mengangkat tema tentang kritik sosial dan pengalaman pribadi, kumpulan syair ada buku ini lebih tepat disebut dengan *senryu*.

IV PENUTUP

Berdasarkan penelitian *haiku* dari beberapa penyair yang namanya tercantum dalam buku *Danau Angsa: Antologi 500 Haikupada Komunitas Danau Angsa*, didapat banyak ketidaksesuaian dalam penulisan *haiku*. Hal ini terlihat dari hampir seluruh penyair memberikan judul pada karya *haiku* mereka, tidak adanya *kigo* (kata-kata yang berkaitan dengan alam), tema yang diangkat tidak menyangkut tentang alam melainkan banyak yang memasukkan pengalaman pribadi yang sangat individual, dan ada yang mengandung kritik sosial seperti halnya syair *senryu*. Oleh karena itu, daripada disebut *haiku*, *haiku-haikuyang* terdapat di dalam buku *Danau Angsa: Antologi 500 Haiku pada Komunitas Danau Angsa* lebih tepat disebut sebagai *senryu*.

DAFTAR PUSTAKA

- Asoo, Isoji, dkk. 1983. *Sejarah Kesusastraan Jepang (Nihon Bungakushi)*. Jakarta: UI Press.
- Endaswara, Suwardi. 2008. *Metode Penelitian Sastra*. Jakarta: PT. Buku Kita
- Higginson, William J. _____. *The Haiku Seasons: Poetry of The Natural World*.
- Kaneda, I. 2001. *Shinsen Kokugo Jiten*. Tokyo: Shogakuen.
- Komunitas Danau Angsa. *Danau Angsa: Antologi 500 Haiku Komunitas Danau Angsa*. Jakarta: PT. Gramedia
- Miura, Yuzuru. 2001. *Classic Haiku. A Master's Selection*. Boston: Tuttle Publishing.
- Ratna, Nyoman Kutha. 2009. *Penelitian Sastra: Teori, Metode, dan Teknik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Sarmidi, Gatot. 2017. *Ragam Puisi Pendek Bahasa Indonesia dalam Cyber Sastra*. Malang: Senasbasa
- Tanaka, Kuuon. *Kyoshi wo Yomu, Kyoshi Gohyaku Ku*. Available online at <http://www.nagano.cool.ne.jp/kuuon/kyoshi.81.html>
- Ueda, Makoto. 1999. *Light Verse from The Floating World*. New York: Columbia University Press.
- Yamamoto, Katsuo. 2010. *Tanoshiku Hajimeru Senryu*. Tokyo: Kinensha.
- <http://www.kompasiana.com/ahdalzfixi/teks-sastra-sebagai-proses-komunikasi-massa/> (diakses tanggal 31 april 2016)

DAUR ULANG MAKANAN TRADISIONAL DI TASIKMALAYA DAN INDRAMAYU

¹Mamat Ruhimat, Dian Ekawati, Herdis Hikmatussadis

Fakultas Ilmu Budaya Universitas Padjadjaran

¹mamat.ruhimat@unpad.ac.id

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengenal jenis-jenis produk olahan dari makanan yang dianggap sudah tidak layak dimakan karena kotor atau basi di wilayah Kecamatan Ciawi Kabupaten Tasikmalaya dan Kecamatan Widasari Kabupaten Indramayu. Makanan tersebut diolah kembali menjadi makanan yang bersih dan layak dimakan. Dengan adanya penelitian ini diharapkan: (1) dapat menjelaskan jenis-jenis produk turunan makanan tradisional Sunda; (2) sebagai sumbangan ilmiah bagi peningkatan ketahanan pangan; dan (3) sebagai bahan kajian nutrisi dan teknologi pangan. Metode yang digunakan adalah metode deskriptif. Teknik yang digunakan adalah survei lapangan untuk menginventarisasi dan mendokumentasikan data. Sebagian data makanan didapat dengan cara langsung mengolahnya di tempat bila bahan-bahannya tersedia. Sebagian lagi diuji coba dengan mencatat resepnya terlebih dahulu karena proses pengolahannya memerlukan waktu yang cukup lama. Dari hasil penelitian lapangan ditemukan produk turunan dari nasi, singkong rebus, pisang, serabi, martabak, roti, tumis-tumisan, jagung rebus, ampas kelapa, sisa kelapa, *galendo*, talas kukus, dan tape singkong.

Kata kunci: *produk turunan, makanan, ketahanan pangan*

Abstract

This study aims to identify the types of processed products from foods that are considered not to be eaten because they are dirty or stale in the districts of Ciawi, Tasikmalaya and Widasari and Indramayu. The foods are reprocessed into clean and edible foods. This study is expected to: (1) be able to explain the types of traditional Sundanese food products; (2) share the result as a scientific contribution for increasing food security; and (3) as sources for nutrition and food technology studies. The method used in this study is descriptive method. The technique used is a field survey for inventing and documenting the data. Some data about traditional foods are obtained by direct process on the spot if the ingredients are available. Some are tested by recording the recipe first because the processing takes a long time. The results of this field research show that there are many derivative products from rice, boiled cassava, banana, pancake, martabak, bread, stir-fry, boiled corn, coconut pulp, remaining coconut, galendo, steamed taro, and cassava tape.

Keywords: *derivative products, food, food security*

I PENDAHULUAN

Makanan merupakan salah satu kebutuhan primer manusia di samping pakaian dan tempat tinggal. Kemampuan mengolah makanan telah ada sejak zaman prasejarah dengan ditemukannya artefak-artefak alat memasak seperti gerabah.

Dalam perkembangan selanjutnya, seiring dengan proses memasak, makanan menjadi salah satu bagian dari kebudayaan manusia yang selalu ada dalam setiap kehidupan, dari masyarakat yang masih primitif hingga masyarakat yang sudah maju. Seiring dengan perkembangan ilmu pengetahuan, teknologi, dan seni, memasak telah menjadi cabang ilmu, keterampilan, dan seni yang semakin banyak digali dan dijadikan ajang kompetisi.

Keterampilan memasak juga telah menjadi daya tarik pariwisata suatu kota sehingga kota-kota yang ingin menjadi tujuan wisata seringkali menjadikan masakan menjadi ikon dari kota tersebut. Tidak mengherankan jika perkembangan pariwisata selalu berjalan seiring dengan perkembangan kuliner.

Dalam tradisi masyarakat Sunda terdapat berbagai jenis masakan yang terus berkembang dari masa ke masa. Sebagian nama-nama masakan yang dikenal sekarang ternyata sudah ada sejak zaman dahulu. Naskah *Sanghyang Siksakandang Karesian* yang ditulis pada tahun 1518 Masehi menyebutkan jenis-jenis masakan yang ada dalam kehidupan masyarakat Sunda pada masa itu. Bahkan, nama juru masak, koki, atau *chef* telah memiliki nama yang mandiri dalam bahasa Sunda yaitu *hareup catra*.

Sarwa lwir ning oolahan ma: nyupar-nyapir, rara mandi, nyocobék, nyopong konéng, nyanglarkeun, nyanglarkeun, nyaréngséng, nyeuseungit, nyayang ku pedes, beubeuleuman, papanggangan, kakasian, hahanyangan, rameusan, diruruum, amis-amis; sing sawatek kaolahan, hareup catra tanya.

Segala macam masakan, seperti *nyupar-nyapir, rara mandi, nyocobék, nyopong konéng, nyanglarkeun, nyanglarkeun, nyaréngséng, nyeuseungit, nyayang ku pedes, beubeuleuman, papanggangan, kakasian, hahanyangan, rameusan, diruruum, amis-amis*; segala macam masakan, tanyalah *hareup catra* (juru masak) (Danasasmita, 1987).

Selain itu, di dalam naskah *Sanghyang Swawar Cinta*, memasak merupakan keterampilan perempuan yang menjadi ukuran kemuliaan seorang perempuan. Seorang perempuan yang pandai memasak diibaratkan sebagai penjelmaan dari roh suci. Perempuan yang demikian dianggap sebagai inti kemuliaan suami dan keluarganya.

*Beuteung reueus ku sakitu.
Teher pélag olah-olah,
na paray di kembang lwapang:
hurang ta di kembang dadap,
na hitu dipais tutung,
lendi ta dipais bari,
na lélé dicwacwabék,
na deleg dipanjel-panjel,
na hikeu dileuleunjeur,
na kancra dilaksa-laksa,
sisitna dirara mandi,
tulangna dibatu rangu,
pantingna dirokwatway,
hayam bwadas ta dipadamara,
hayam beureum disarengseng,
hayam cangkes diketrik,
hayam hurik dipais bari,*

Hal itu sudah sangat membanggakan.
Kemudian terampil memasak:
ikan *paray* dikembang *lopang*,
udang dimasak *kembang dadap*,
ikan *hitu* dipepes gosong,
ikan *lendi* dipepes bari,
ikan lele dibumbu *cobek*,
ikan gabus dipanjel-panjel,
ikan *hikeu* dileuleunjeur,
ikan *kancra* dilaksa-laksa,
sisiknya dibuat *rara mandi*,
tulangnyanya dibatu rangu,
siripnya dirokwatway.
Ayam putih dipadamara,
ayam merah disarengseng,
ayam *cangkes* diketrik,
ayam burik dipepes bari,

*hayam danten dipepecel, /19r/
hayambikangdipapanggang,
hayam kurung dikudupung,
hayam kencaran disaratén,
hayam kambeuri ta dikasi,
kacigeuy tuang carogé,
teherna nyanga nyanglarkeun,
ngamumujet ngararamandi,
ngararang geding,
nyasaté raraka hudan,
sasaté usap-usap lambe,
sasaté pawaranglunta,
sasaté ugang-aging,
sakitu guna na ompway,
sakitu kawastwaanana.
(Wartini,dkk. 2011).*

ayam dara dibumbu pecel,
ayam betina dipanggang,
ayam kurung dikudupung,
ayam liar disaraten,
ayam kebiri dikasi,
kesukaan sang suami.
Kemudian *nyanga nyanglarkeun,*
ngamumujet ngararamandi,
membuat rarageding,
membuat sate untuk raraka hudan,
membuat sate usap-usap lambe,
membuat sate pawaranglunta,
membuat sate ugang-aging.
Itulah kepandaian wanita.
Begitulah ketentuannya.

Keterampilan memasak tidak hanya mengolah bahan mentah menjadi masakan siap saji, tetapi juga kepiawaian memanfaatkan sisa-sisa makanan yang sudah kurang layak dimakan menjadi makanan dalam bentuk lain yang layak dimakan. Keterampilan ini bisa menghemat pengeluaran dan mengurangi limbah rumah tangga, serta menghindari kemubaziran. dengan keterampilan, makanan yang hampir basi atau kadaluarsa bisa didaur ulang menjadi makanan yang lebih awet dan tahan lama.

Contoh sisa makanan yang masih dapat diolah kembali menjadi makanan dalam bentuk lain adalah nasi. Nasi sisa yang sudah hampir basi dapat diolah menjadi beberapa jenis makanan dalam bentuk lain melalui pengolahan tertentu. Misalnya, nasi yang sudah hampir basi dicuci dengan air bersih, kemudian ditanak kembali dan ditumbuk bersama bumbu garam, bawang putih, terasi, dan tepung kanji. Setelah lumat dan tercampur rata dibuat bulatan-bulatan sebesar telur puyuh lalu dipipihkan dengan ketebalan 2 milimeter. Selanjutnya dijemur sampai kering. Setelah kering digoreng dengan minyak panas sampai mekar dan berwarna kekuningan. Makanan ini dinamakan *opak gendar*.

Saprianto (2006) menyebutkan, makanan adalah segala sesuatu yang berasal dari sumber hayati dan air, baik yang diolah maupun yang tidak diolah, yang diperuntukkan sebagai makanan atau minuman bagi konsumsi manusia. Termasuk di dalamnya adalah tambahan makanan, bahan baku makanan, dan bahan lain yang digunakan dalam penyiapan, pengolahan, dan atau pembuatan makanan atau minuman. Berdasarkan cara perolehannya, makanan dapat dibedakan menjadi 3, yaitu:

- 1) Makanan segar, yaitu makanan yang belum mengalami pengolahan. Makanan segar dapat dikonsumsi langsung atau tidak langsung, yakni dijadikan bahan baku pengolahan makanan. Contoh: lalapan, sayuran, dan buah yang dimakan mentah.
- 2) Makanan olahan, yaitu makanan atau minuman hasil proses pengolahan dengan cara atau metode tertentu, dengan atau tanpa bahan tambahan. Contoh: tape, teh manis, nasi, pisang goreng dan sebagainya. Makanan olahan bisa dibedakan lagi menjadi makanan olahan siap saji dan tidak siap saji. Makanan olahan siap saji adalah makanan dan minuman yang sudah diolah dan siap disajikan di tempat usaha atau di luar tempat usaha atau atas dasar pesanan.

Makanan olahan tidak siap saji adalah makanan atau minuman yang sudah mengalami proses pengolahan, tetapi masih memerlukan tahapan pengolahan lanjutan untuk dapat dimakan atau diminum.

- 3) Makanan olahan tertentu, yaitu makanan olahan yang diperuntukkan bagi kelompok tertentu dalam upaya memelihara dan meningkatkan kualitas kesehatan. Contoh ekstrak tanaman mahkota dewa untuk diabetes melitus, susu rendah lemak untuk orang yang menjalankan diet rendah lemak, dan sebagainya.

Pengolahan makanan merupakan teknik yang memerlukan keterampilan bagi pengolahnya. Pengolahan makanan dari bahan baru tentu lebih mudah karena tidak memerlukan cara-cara yang khusus dalam pemilihan bahan. Sementara itu, mengolah makanan sisa tentu akan memerlukan keterampilan tersendiri yang mengharuskan pengolahnya mampu memilih dan membuat resep baru supaya hasilnya tidak mengecewakan.

Brigita (2013) menyimpulkan dari hasil penelitian selama bulan April-Juni 2013 di Kota Bandung saja setiap orang menghasilkan 0,23-2 liter sampah makanan per hari. Sampah makanan tersebut sebagian merupakan sisa makanan yang sebenarnya bisa diolah kembali atau didaur ulang menjadi makanan dalam bentuk yang lain. Namun, karena sebagian besar masyarakat tidak begitu mengenal cara pengolahannya, sisa-sisa makanan tersebut hampir semuanya dibuang begitu saja ke tempat sampah sehingga menimbulkan masalah lingkungan jika tidak dikelola dengan baik.

Hotel Copacabana di Rio de Janeiro Brazil, telah melakukan terobosan yang sangat baik yaitu dengan cara melakukan daur ulang sisa-sisa makanan untuk dijadikan produk lain yang lebih bermanfaat. Sisa-sisa makanan tersebut sebagian besar diolah menjadi kompos dan pupuk tanaman. Kegiatan ini dapat mengurangi 80 persen sampah (Sumber: <http://www.dw.de/mendaurlang-sisa-makanan-restoran/a-16486580>).

Penelitian terhadap pengolahan sisa makanan telah banyak dilakukan, tetapi terbatas pada kasus-kasus tertentu yang bersifat negatif, yaitu kasus daur ulang makanan kadaluarsa dengan mengganti kemasan untuk dijual kembali dan bisa menyebabkan gangguan kesehatan pada konsumennya. Sementara itu, yang dilakukan dalam penelitian ini adalah pengolahan sisa makanan dengan metode tertentu yang hasil olahannya tidak membahayakan bagi kesehatan. Dengan demikian, penelitian ini akan lebih menitikberatkan pada penggalian kearifan lokal masyarakat Sunda dalam memanfaatkan sisa makanan melalui pengetahuan dan keterampilan yang dimilikinya.

II METODE PENELITIAN

Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian pengolahan sisa makanan ini adalah metode penelitian lapangan dan studi pustaka. Metode penelitian lapangan akan dilakukan di dua tempat yang berbeda yaitu di wilayah Kecamatan Ciawi Kabupaten Tasikmalaya dan Kecamatan Widasari Kabupaten Indramayu. Pemilihan kedua tempat ini berdasarkan pertimbangan bahwa wilayah Kecamatan Ciawi merupakan bagian dari Priangan Timur dengan ciri kebudayaan Sunda yang masih kental. Sementara itu, Kecamatan Widasari berada di wilayah pantai utara Jawa Barat dengan percampuran antara kebudayaan Sunda dan Jawa. Dengan demikian, penelitian lapangan dari kedua wilayah tersebut dapat menghasilkan data yang lebih banyak dan bervariasi.

Studi pustaka dilakukan dengan menelaah buku-buku dan karya-karya ilmiah yang berhubungan dengan pengolahan makanan. Studi pustaka juga dilakukan dengan mencari referensi dari tulisan-tulisan pada blog atau buku elektronik dalam jejaring atau media sosial.

Capaian yang dihasilkan dari penelitian ini adalah inventarisasi, dokumentasi, dan deskripsi jenis-jenis makanan olahan dari sisa makanan. Hasil penelitian ini dapat menjadi referensi bagi penelitian yang lain terutama yang menyangkut penelitian kuliner.

Tahapan penelitian yang dilakukan dalam penelitian ini adalah: (1) studi lapangan, (2) inventarisasi, (3) dokumentasi, (4) studi pustaka, (5) pemilahan data, (4) deskripsi, dan (5) presentasi laporan.

III PRODUK TURUNAN MAKANAN TRADISIONAL

Penelitian terhadap daur ulang sisa makanan di Kecamatan Ciawi Kabupaten Tasikmalaya dan Kecamatan Widasari Kabupaten Indramayu menghasilkan penemuan 29 jenis makanan tradisional. Nasi merupakan salah satu makanan pokok yang paling banyak menghasilkan produk turunan. Sebagian besar sisa nasi yang sudah kurang layak dimakan dapat didaur ulang menjadi makanan dalam bentuk yang lain dengan teknik pengolahan yang berbeda-beda. Sisa-sisa makanan berupa pisang dan singkong yang sudah tidak layak dimakan pun dapat didaur ulang menjadi beberapa jenis makanan yang layak dikonsumsi.

3.1. Nasi

Nasi merupakan produk olahan dari beras yang menjadi makanan pokok penduduk Jawa Barat, kecuali di wilayah kampung adat Cireunde Kota Cimahi. Sebagai makanan pokok, nasi seringkali dibuat dalam jumlah banyak terutama pada acara-acara tertentu seperti upacara adat, khitanan, pernikahan, ulang tahun, seminar, dan sebagainya. Ada kalanya nasi tersebut tersisa dalam jumlah yang cukup banyak dan tidak menjadi tidak layak dikonsumsi karena basi. Dalam kondisi ini tentu kita melakukan kemubaziran dengan menyia-nyiakan makanan. Sebenarnya, nasi sisa yang sudah hampir basi masih dapat dijadikan produk olahan yang lebih awet sehingga dapat bertahan lebih lama. Dari hasil penelitian didapat beberapa produk turunan yang berasal dari nasi.

3.1.1 Opak Gendar

Bahan utamanya adalah nasi yang sudah hampir basi atau nasi sisa-sisa makan yang tidak habis. Bahan campurannya adalah tepung kanji. Untuk satu rantang nasi, tepung kanjinya cukup 2-3 sendok makan. Fungsi tepung kanji adalah untuk membuat adonan lebih pekat dan hasilnya lebih renyah. Di beberapa tempat ada juga orang menambahkan garam *bleng* supaya renyah tanpa diberi tepung kanji. Akan tetapi, bahan tambahan ini tidak direkomendasikan untuk digunakan pada makanan karena mengandung senyawa kimia yang berbahaya bagi kesehatan. Bumbu yang disediakan diantaranya: garam secukupnya, bawang putih 2-3 siung, terasi secukupnya, dan penyedap rasa.

Nasi sisa yang sudah hampir basi dicuci dengan air bersih, kemudian ditanak kembali sampai *timus* 'uapnya keluar'. Setelah nasi *timus*, tumbuk garam, bawang putih, kencur, dan terasi pada lumpang. Angkat nasi lalu masukkan

kedalam lumpang bumbu yang telah halus. Tumbuk nasi dengan bumbu hingga tercampur rata. Selagi masih panas, masukkan tepung kanji kedalam adonan nasi hingga lumat dan tercampur rata dan ditumbuk lagi sampai agak lembut. Buat bulatan-bulatan sebesar telur puyuh, lalu pipihkan dengan ketebalan 1-2 milimeter. Jangan terlalu tipis karena rapuh dan mudah terkoyak pada saat dijemur. Jangan terlalu tebal pula supaya ketika digoreng tidak keras. Letakkan di atas tampah atau nyiru, jemur sampai kering. Setelah kering, goreng dengan minyak panas sampai mekar dan berwarna kekuningan.

Selain dijadikan cemilan, opak gendar bisa dijadikan teman nasi dengan sayur atau pecel sebagai pengganti kerupuk. Opak gendar juga bisa dibuat dalam berbagai rasa tergantung selera pembuat atau pemesannya. Rasa terasi bisa diganti dengan kencur, ketumbar, atau keju. Untuk membuat opak gendar rasa manis tentu tinggal mengganti garam dengan gula ditambah perisa makanan seperti stroberi, anggur, durian, pandan, dan sebagainya. Bentuk opak gendar pun bisa dibuat sesuai dengan selera. Tidak hanya bulat, bisa juga berbentuk kotak. Caranya, setelah opak gendar setengah kering, dipotong-potong dengan gunting berbentuk persegi.

Selain dari nasi sisa, opak gendar juga bisa dibuat dari nasi *leupeut*, lontong, atau ketupat yang sudah hampir basi, terutama pada saat hari raya. Cara pengolahannya juga tidak jauh berbeda dengan opak gendar dari bahan nasi sisa. *Leupeut*, lontong, atau ketupat yang sudah hampir basi dan tidak layak dimakan dicuci dulu, dipotong-potong, lalu dikukus sampai lembek seperti nasi. Kemudian, ditumbuk bersama bumbu dan bahan lain seperti cara pembuatan opak gendar dari nasi.

3.1.2 Apem

Bahan dasar apem yang paling utama adalah tepung beras dan gula. Akan tetapi, untuk membuat apem yang mekar dan kenyal harus diberi bahan tambahan hasil fermentasi. Di beberapa tempat, bahan tambahan itu adalah tape singkong atau ragi instan. Akan tetapi, di wilayah kecamatan Ciawi, untuk membuat apem yang mekar dan kenyal bahan tambahan fermentasi tersebut adalah *ura*. *Ura* adalah tape yang dibuat dari nasi sisa yang sudah hampir basi atau kurang layak dimakan. Cara membuat *ura* adalah sebagai berikut.

Nasi dicuci dengan air bersih dan ditiriskan kemudian dikukus lagi sampai *timus* 'keluar uap air'. Angkat nasi dari kukusan lalu dinginkan. Setelah dingin nasi ditaburi ragi tape dan diaduk sampai rata menggunakan pengaduk yang bersih. Nasi yang sudah diberi ragi kemudian dimasukkan ke dalam wadah tertutup yang bersih. Simpan kira-kira dua hari dua malam sampai nasi berubah menjadi tape. Cirinya adalah nasi sudah lembek, berair, dan aromanya menyengat seperti tape ketan.

Siapkan wadah yang agak besar, aduk tepung beras dengan *ura* dan gula merah hingga tercampur rata. Diamkan adonan selama dua jam. Bungkus adonan seperti lontong dengan *kararas* 'daun pisang kering'. Adonan yang sudah dibungkus dikukus sekitar 30 menit hingga matang. Angkat dan dinginkan. Apem yang dibungkus dengan daun pisang kering akan awet disimpan hingga 5 hari. Bila tidak ada daun pisang kering bisa dibungkus dengan daun pisang basah atau dicetak dengan cetakan apem seperti bolu kukus, tetapi tidak bisa disimpan lama seperti apem yang dibungkus dengan daun pisang kering.

Bila adonan apem ini dicampur dengan santan dan mentega cair, apem bisa dicetak seperti serabi atau carabikang. Jika tidak suka gula merah, adonan apem bisa menggunakan gula pasir kemudian diberi pewarna makanan supaya lebih menarik.

3.1.3 Pepes Nasi

Pepes Nasi merupakan produk olahan dari nasi sisa yang tidak habis dimakan tetapi masih dalam keadaan baik. Nasi yang digunakan untuk bahan pepes nasi bukan nasi yang hampir basi tetapi nasi yang sudah tidak pulen lagi karena cuaca panas, atau terlalu lama disimpan dalam penanak nasi listrik.

Selain nasi, bahan yang digunakan untuk membuat pepes nasi adalah usus atau hati ayam, daun pisang untuk membungkus, daun bawang, cabe merah,

Bumbu yang harus disediakan di antaranya: garam, gula pasir, kunyit, bawang putih, kemiri.

3.1.4 Pais Piritan

Piritan atau isi perut ikan dapat diolah bersama nasi sisa menjadi pais piritan. Bagian isi perut ikan biasanya dibuang karena dianggap kotor dan menjijikkan. Akan tetapi, ikan-ikan yang berukuran besar seperti gurame dan ikan mas cukup mudah dibersihkan karena bagian ususnya lebih besar. Setelah empedu ikan dibuang, usus ikan diurai dulu sampai memanjang lalu ditoreh dengan gunting atau ujung pisau yang lancip dan tajam. Kotoran ikan dibuang dengan air mengalir sampai bersih. Siapkan nasi sisa yang masih cukup baik atau belum basi dan daun pisang untuk membungkus.

Bumbu yang dihaluskan untuk membuat pais piritan diantaranya garam, bawang putih, kunyit, jahe, dankemiri. Bumbu kasar sebagai penyedap diantaranya daun salam, serai, daun bawang, dan kemangi.

3.1.5 Pais Peujit Hayam

Peujit hayam atau usus ayam dapat dipais atau dipepes bersama nasi sisa. Olahan ini mirip dengan pepes nasi pada subbab 4.1.3, tetapi dimasak dengan cara dikukus. Bahan yang harus disediakan diantaranya daun pisang untuk membungkus, nasi sisa, usus ayam, daun bawang, kemangi, daun salam, dan serai.

Bumbu yang dihaluskan yaitu kunyit, bawang putih, kemiri, dan garam. Campurkan bahan dengan bumbu halus lalu bungkus dengan daun. Kukus kurang lebih satu jam hingga tercium aromanya.

3.1.6 Tumis Piritan

Piritan atau jeroan ikan bisa juga dimasak dengan cara digoreng dicampur dengan nasi sisa. Bumbu yang diperlukan diantaranya garam, kunyit, jahe, bawang putih, bawang merah, dan pala. Bumbu pelengkapya sediakan daun salam, serai, lengkuas, dan minyak untuk menumis.

Tumis bumbu halus sampai harum lalu masukkan bumbu pelengkap. Masukkan jeroan ikan yang sudah dibersihkan. Aduk-aduk hingga tercampur dengan bumbu, tuangi sedikit air. Masak hingga matang dan airnya habis.

3.1.7 Sega Aking

Sega Aking atau nasi kering adalah nasi sisa yang sudah tidak layak dimakan karena basi atau kotor. Nasi yang kotor atau basi ini dicuci dengan air kemudian dijemur sampai kering. Nasi aking bisa disimpan dalam waktu yang cukup lama dan bisa digunakan lagi pada musim paceklik. Nasi aking bisa dikonsumsi setelah dimasak seperti nasi biasa. Tentu saja rasanya tidak seenak nasi yang ditanak dari beras. Untuk menambah cita rasa, pada saat menanak sega aking bisa ditambah dengan daun pandan atau daun salam.

3.1.8 Sangu Aron

Sangu Aron hampir sama dengan sega aking, terbuat dari nasi sisa yang sudah hampir basi atau kotor. Nasi tersebut dicuci sampai bersih kemudian ditanak lagi sampai timus seperti untuk membuat opak gendar. Nasi yang sudah timus kemudian diangkat dan dijemur sampai kering.

Sangu aron biasanya dimasak dengan cara digoreng dan dijadikan cemilan. Untuk menambah rasa bisa dibubuhi garam halus dan penyedap rasa, lalu diaduk dengan sangu aron yang telah digoreng.

3.1.9 Tengteng

Tengteng merupakan makanan yang terbuat dari ketan. Akan tetapi, tengteng juga bisa dibuat dari sangu aron yang telah digoreng. Bahan pelengkapya yaitu gula pasir. Gula pasir dipanaskan di dalam wajan sampai meleleh dan berwarna kecoklatan atau karamel. Matikan api, masukkan sangu aron yang telah digoreng, lalu aduk dengan gula sampai merata. Tuang ke atas talenan lalu tekan-tekan dengan centong nasi sampai padat dan rata. Selagi masih panas, potong-potong tengteng dengan pisau sebelum gula mengeras.

3.1.10 Goreng Sangu

Goreng Sangu atau nasi goreng tentu sudah tidak asing lagi karena hampir semua daerah memiliki resep nasi goreng dengan ciri khas masing-masing. Di daerah Ciawi Tasikmalaya ada dua macam resep nasi goreng tradisional yang masih menjadi ciri khas.

Goreng sangu yang pertama bahannya adalah nasi sisa, telur, bawang merah, garam, minyak. Bawang merah diiris kasar. Panaskan minyak, tumis bawang sebentar sampai layu. Masukkan nasi dan garam, aduk sampai rata. Masukkan telur, aduk lagi sampai rata dan matang.

Goreng sangu yang kedua bahannya nasi sisa, telur, bawang merah, terasi, kencur, garam, dan minyak. Bawang merah diiris kasar. Garam, terasi, dan kencur dihaluskan. Panaskan minyak, tumis bawang merah dan bumbu halus sampai harum. Masukkan telur, aduk-aduk sampai hancur. Masukkan nasi, aduk-aduk hingga tercampur rata dan matang.

3.1.11 Sangray Sangu

Sangray sangu masih sejenis dengan nasi goreng, tetapi tidak menggunakan minyak alias disangray. Untuk membuat sangray sangu, siapkan nasi yang sudah dingin dan agak keras, irisan daun bawang, dan garam. Bumbu yang dihaluskan adalah kencur dan sedikit terasi matang, encerkan dengan air kira-kira 3 sendok makan. Panaskan wajan dengan api sedang, masukkan nasi, daun bawang dan garam lalu diaduk-aduk sampai nasi agak mengering dan kekuningan. Masukkan bumbu halus yang telah dicairkan. Aduk rata lalu angkat dan hidangkan.

3.2 Seupan Sampeu

Seupan sampeu atau singkong kukus yang tersisa dan tidak habis dimakan rasanya memang kurang enak karena gaaleun atau keras. Supaya bisa dimakan dan rasanya menjadi enak, sisa-sisa singkong kukus dapat diolah menjadi beberapa jenis makanan.

3.2.1 Kolobot

Kolobot adalah keripik singkong yang dibuat dari singkong kukus. Singkong kukus yang sudah tidak layak dikonsumsi diiris tipis-tipis dengan bentuk memanjang kemudian dijemur sampai kering. Singkong kukus yang sudah kering ini dinamakan kolobot. Kolobot ini bisa tahan lama sampai berbulan-bulan. Apabila akan dikonsumsi, kolobot kering bisa dibuat menjadi beberapa olahan seperti keripik kolobot. Caranya cukup digoreng dalam minyak panas sampai matang dan dibubuhi garam untuk penyedapnya.

Jika ingin rasa manis, bisa dibuat keripik kolobot manis. Caranya, panaskan gula pasir dengan sedikit air sampai mengental (*rumamat*). Masukkan kolobot yang telah digoreng ke dalam gula, aduk hingga rata dan gula mengering.

Untuk membuat keripik kolobot rasa manis pedas, buat bumbu halus yang terdiri dari cabai merah, garam, bawang putih, dan asam. Tumis dengan sedikit minyak sampai harum. Tambahkan gula pasir dan sedikit air. Aduk sampai mengental. Masukkan kolobot yang sudah digoreng, aduk sampai bumbu merata.

3.2.2 Gegetuk

Gegetuk atau getuk merupakan makanan olahan dari singkong kukus yang ditumbuk dan dibuat seperti uli. Gegetuk bisa dibuat dengan dua macam rasa, manis dan asin. Selain dibuat dari singkong kukus yang masih segar, egetuk juga bisa dibuat dari singkong kukus yang sudah *gaaleun*. Tentu saja singkong kukus yang sudah *gaaleun* ini harus dikukus lagi supaya empuk. Cara mengolahnya cukup mudah.

Untuk membuat egetuk manis, kukus lagi singkong *gaaleun* sampai empuk. Tumbuk gula merah dalam lumpang, bubuhi vanili. Masukkan singkong yang telah dikukus ke dalam lumpang, lalu tumbuk sampai halus dan bercampur dengan gula merah. Angkat adonan ke atas talenan yang dilapisi daun pisang atau plastik. Pipihkan seperti uli atau tebal 2 cm, potong-potong. Taburi kelapa parut.

Untuk membuat egetuk asin, kukus singkong *gaaleun* sampai empuk. Haluskan kencur dan garam di dalam lumpang. Masukkan singkong kukus ke dalam lumpang, tumbuk sampai halus dan tercampur dengan bumbu. Angkat adonan ke atas talenan yang dilapisi daun pisang atau plastik, lalu pipihkan seperti uli dan potong-potong. Gegetuk asin ini bisa langsung dimakan selagi hangat. Bila sudah dingin dan *gaaleun*, bisa digoreng dulu sebelum dikonsumsi.

3.2.4 Opak Sampeu

Opak sampeu terbuat dari singkong kukus atau singkong rebus yang *gaaleun* karena tidak habis dimakan. Daripada dibuang, singkong yang sudah tidak layak dimakan ini dapat diolah kembali menjadi opak *sampeu*. Cara membuatnya hampir sama dengan membuat egetuk asin.

Singkong *gaaleun* dikukus lagi supaya empuk. Tumbuk dalam lumpang sampai halus. Tambahkan garam sebagai perisa. Buat bulatan-bulatan sebesar kelereng atau telur puyuh lalu dipipihkan sampai tipis seperti opak ketan. Pindahkan ke atas nyiru, lalu jemur sampai kering. Bila akan dikonsumsi, opak *sampeu* digoreng dalam minyak panas sampai matang.

3.3 Serabi

Serabi goreng dibuat dari serabi sisa yang sudah dingin atau *gaaleun*. Daripada dibuang, serabi yang sudah tidak enak ini dapat diolah kembali menjadi serabi goreng yang lezat. Bahan untuk membuat serabi goreng diantaranya serabi *gaaleun*, tepung terigu, air, garam, daun bawang diiris halus, tempe atau oncom diiris kasar, minyak untuk menggoreng. Potong serabi menjadi dua bagian. Siapkan adonan tepung terigu yang dibubuhi garam. Masukkan serabi kedalam adonan, bubuhi irisan tempe atau oncom dan daun bawang di atasnya, tutup dengan adonan tepung. Goreng serabi dalam minyak panas sampai tepung mengering dan berwarna kekuningan. Angkat dan hidangkan.

3.4 Martabak

Martabak biasanya diujakan orang menjelang malam dan dikonsumsi sebagai camilan malam hari. Jika tidak habis dimakan malam itu, pada keesokan harinya martabak sudah dingin dan mengeras atau *gaaleun*. Tentu saja martabak *gaaleun* tidak begitu enak dimakan.

Supaya dapat dimakan lagi dengan rasa yang lebih enak dan empuk, martabak dapat diolah menjadi martabak goreng. Sebelum digoreng martabak harus dicelupkan dulu kedalam adonan tepung terigu seperti membuat pisang goreng. Goreng martabak dalam minyak dengan api kecil sampai matang. Angkat dan tiriskan. Martabak goreng siap disantap dengan teh hangat.

3.5 Tumis-tumisan

Balendrang adalah makanan yang terbuat dari sisa-sisa masakan. Biasanya makanan ini campuran dari sisa-sisa tumis atau lauk-pauk pada musim lebaran dan hajatan. Lauk-pauk yang dibuat pada musim lebaran atau hajatan di antaranya sambel goreng kentang, tumis bihun, acar, ase cabe, rendang, dan lain-lain.

Lauk-pauk yang dibuat pada musim lebaran atau hajatan biasanya dibuat dalam jumlah banyak dan tersisa sampai beberapa hari. Supaya tidak basi, lauk-pauk tersebut dihangatkan kembali tiap pagi dan sore. Karena makin lama makin berkurang jumlahnya, makanan-makanan tersebut akhirnya dicampurkan menjadi satu. Inilah yang disebut balendrang.

3.6 Jagung Rebus

Jagung rebus bila disimpan lebih dari 12 jam, akan menjadi basi dan tentu saja tidak dapat dikonsumsi lagi karena bisa menyebabkan diare atau keluhan lainnya. Namun, jagung rebus yang sudah basi masih dapat diolah dan dimanfaatkan lagi menjadi bahan makanan lain yang lebih enak yaitu dibuat *eumping jagong* 'emping jagung'.

Membuat *eumping jagong* terbilang mudah. Bila jagung rebus muda masih dalam tongkolnya, pipil dulu sampai bersih dari tongkolnya lalu cuci sebentar untuk menghilangkan basi. Setelah itu rebus lagi dengan air yang telah diberi garam sebagai perisa kira-kira 15 menit sampai garam meresap. Jagung diangkat dan dijemur sampai kering.

Bila jagung rebusnya jagung tua, bisa dibuat *emping jagong*. Caranya, jagung rebus dicuci dan dibersihkan dari sisa-sisa kelapa parut, kemudian pipihkan dengan palu dari kayu dan dijemur sampai kering.

Baik eumping jagong maupun empingjagung bila akan dikonsumsi, cukup digoreng sampai matang. Untuk menambah cita rasa, eumping jagong dan emping jagong yang telah digoreng bisa ditambah dengan bumbu sesuai selera.

3.7 Pisang

Pisang jika sudah matang dan jumlahnya cukup banyak, seringkali tidak habis dikonsumsi lagi sebagai buah segar. Bila terlalu matang, pisang menjadi lembek dan aromanya sedikit busuk. Pisang yang terlewat matang ini tentu saja tidak layak untuk dimakan karena bisa menyebabkan sakit perut.

Bila pisang yang terlewat matang ini dibuang begitu saja, kadang-kadang kita merasa sayang juga karena masih ada sebagian yang dapat dikonsumsi. Sebenarnya, pisang yang terlewat matang atau lembek dan hampir busuk ini masih dapat dikonsumsi melalui beberapa pengolahan. Hasilnya akan berupa makanan olahan yang lebih lezat.

3.7.1 Cimplung

Cimplung merupakan produk olahan berbahan pisang lembek atau hampir busuk yang diaduk dengan tepung dan digoreng. Rasanya mirip dengan pisang goreng.

Bahan yang disediakan untuk membuat cimplung diantaranya pisang lembek, tepung terigu atau tepung beras, sedikit garam dan gula sebagai penyedap, perisa pandan atau vanili, dan minyak untuk menggoreng.

Cara membuatnya, pisang dicincang agak kasar, lalu dicampur dengan tepung terigu atau tepung beras dan garam serta gula sampai kalis dan berbentuk adonan kental. Tambahkan perisa pandan atau vanili, aduk rata.

Tuangkan minyak kedalam wajan dan dipanaskan dengan api kecil. Ambil adonan dengan sendok, lalu goreng dalam wajan sampai matang dan berwarna kecoklatan.

3.7.2 Ciu

Ciu adalah makanan olahan dari pisang sudah lembek atau hampir busuk. Nama ciu berasal dari singkatan dua kata yaitu *aci* dan *cau*. *Aci* adalah tepung sagu dan *cau* adalah pisang. Mengolah pisang lembek atau hampir busuk menjadi ciu cukup mudah, dan dimasak dengan cara dikukus.

Bahan untuk membuat ciu yaitu pisang yang sudah lembek atau hampir busuk, tepung sagu, gula pasir, garam, daun pandan, santan kental atau susu cair, daun pisang untuk pembungkus, tusuk gigi atau lidi untuk semat daun. Bila tidak ada tepung sagu, kita bisa menggantinya dengan tepung terigu atau tepung beras.

Pisang dihancurkan sampai agak lembut, lalu campurkan tepung, gula, garam dan santan atau susu cair sampai berbentuk adonan kental. Bungkus dengan daun pisang menjadi pincuk, semat dengan lidi atau tusuk gigi. Kukus kira-kira 30 menit sampai matang.

3.7.3 Sale

Sale merupakan produk turunan dari pisang yang sudah tidak layak dimakan karena terlalu matang. Cara membuatnya sangat mudah karena pisang yang sudah dikupas kulitnya tinggal dijemur di bawah sinar matahari sampai berwarna kecoklatan dan mengering dengan kadar air kira-kira 20%. Waktu pengeringan tergantung kuatnya sinar matahari. Jika panas terik dan lama bisa

kering dalam waktu 2 hari. Bila cuaca mendung atau hujan dan lembab, prosesnya berlangsung lebih lama, bahkan hasilnya tidak memuaskan karena pisang bisa busuk atau berjamur sehingga tidak layak dikonsumsi. Sale yang sudah kering bisa langsung dimakan atau diolah lagi menjadi sale goreng.

3.8 Kelapa

Produk turunan yang diolah dari kelapa biasanya diambil dari ampas kelapa sisa pembuatan santan. Ampas kelapa ini sebenarnya masih bisa dimanfaatkan untuk dibuat makanan yang layak dikonsumsi menjadi *dage*, di wilayah Ciawi *dage* ampas kelapa ini biasa disebut *dage uwo*. Selain itu, sisa kelapa yang tak terpakai dan berjamur masih dapat digunakan untuk obat serak atau kehilangan suara karena batuk atau terlalu sering berteriak.

3.8.1 Dage Uwo (Dage Kalapa)

Pembuatan dage uwo dari ampas kelapa terbilang mudah karena tidak memerlukan banyak bahan dan peralatan. Akan tetapi, pembuatan dage uwo harus benar-benar memperhatikan kebersihan bahan dan peralatan. Hal ini untuk menghindari terjadinya kontaminasi jamur dan bakteri patogen pada proses fermentasi. Ampas kelapa yang sudah diperas harus bersih dari garam atau sisa makanan lain. Demikian juga wadah atau plastik pembungkus harus bersih. Sebaiknya, gunakan kantong plastik yang masih baru. Ampas kelapa dikukus sampai matang lalu didinginkan. Setelah dingin, masukkan kedalam wadah atau kantong plastik yang bersih, lalu tutup. Letakkan di tempat yang aman dari serangga dan binatang pengerat. Hindarkan dari sinar matahari langsung. Proses fermentasi akan berlangsung kira-kira 2-3 hari. Tanda bahwa dage sudah matang adalah tekstur ampas sudah lembut dan baunya harum.

Sebelum dikonsumsi, dage uwo harus dimasak terlebih dahulu. Biasanya memasak dage uwo cukup disangray dengan bumbu sederhana. Irisan daun bawang, serai dan bawang putih yang dimemarkan digoreng dengan sedikit minyak sampai harum, masukkan dage uwo, bubuhi garam dan penyedap sesuai selera lalu aduk sampai matang.

3.8.2 Bubuy Kalapa

Kelapa yang berjamur bisa digunakan untuk mengobati suara serak atau *peura*, yaitu kehilangan suara karena batuk atau terlalu sering berteriak. Caranya sangat mudah. Kelapa yang sudah berjamur kekuningan dikerik jamurnya lalu *dibubuy* 'dibakar dalam abu panas' sampai matang. Ciri matangnya tercium dari aromanya yang agak sangit. Kelapa yang sudah matang dimakan selagi hangat. Agak pahit memang, tapi cukup berkhasiat mengembalikan kemerduan suara yang pernah hilang.

3.9 Galendo

Galendo adalah ampas pembuatan minyak kelapa yang tertinggal di dasar wajan. Galendo biasa dimakan langsung sebagai camilan atau dibuat sambal galendo. Namun, galendo yang disimpan terlalu lama dapat berbau tengik sehingga tidak layak konsumsi. Daripada dibuang, galendo tengik ini masih bisa dimanfaatkan menjadi dage galendo. Caranya hampir sama dengan membuat dage uwo dari ampas kelapa. Hanya pembungkusnya biasa menggunakan daun pisang. Galendo dikukus

sampai matang, lalu dinginkan. Ambil galendo tersebut kira-kira dua sendok makan, lalu bungkus dengan daun pisang. Simpan selama dua atau tiga hari untuk proses fermentasi. Sebelum dikonsumsi, dage galendo yang telah matang biasanya diolah menjadi sambal. Membuat sambal dage galendo cukup mudah. Sebelum dibuat sambal, dage galendo harus dikukus dulu bersama daun pembungkusnya. Setelah matang, keluarkan dari pembungkusnya lalu ulek bersama garam, gula, dan cabe. Sambal dage galendo ini biasa dimakan dengan lalapan *peuteuy selong* 'petai cina' yang masih muda dengan lauk ikan asin.

3.10 Peuyeum Sampeu

Peuyeum sampeu atau tape singkong yang sudah agak lama disimpan biasanya akan mengeluarkan aroma yang menyengat dan rasanya agak kecut. Daripada dibuang, ada baiknya jika peuyeum sampeu tersebut diolah lagi menjadi makanan yang lain.

3.10.1 Colenak

Colenak adalah tape singkong yang dibakar, dipotong-potong, dan diberi *topping* saus kelapa dan gula merah. Cara membuatnya cukup mudah: tape ditekan-tekan di atas talenan hingga agak pipih dengan ketebalan kira-kira 1 cm. Susun di atas pembakaran lalu bakar di atas bara api sambil dibolak-balik. Setelah agak kecoklatan dan mengeluarkan aroma wangi, angkat dan potong-potong persegi kira-kira 1 cm. Susun di atas piring yang dialasi daun pisang. Untuk membuat sausnya, parut kelapa yang tidak terlalu tua. Rebus gula merah dengan sedikit air, tambahkan daun pandan atau panili. Masukkan kelapa parut ke dalam rebusan gula, beri sedikit garam, aduk-aduk hingga mengental. Angkat lalu bubuhkan ke atas irisan tape bakar.

3.10.2 Randa Royal

Randa royal adalah produk turunan dari tape singkong yang cukup sederhana cara membuatnya. Randa royal asanya dibuat dari tape singkong yang digoreng dengan balutan tepung. Cara membuatnya sangat mudah. Buat adonan tepung terigu seperti adonan pisang goreng. Potong-potong tape kira-kira 5 cm panjangnya, pipihkan di atas talenan kira-kira 1 cm tebalnya. Masukkan ke dalam adonan tepung. Goreng dengan minyak yang dengan api sedang sambil dibolak-balik supaya tidak gosong. Setelah berwarna kekuningan angkat dan tiriskan.

3.10.3 Bolem/Goldib

Bolem atau goldib merupakan produk turunan tape singkong yang diolah seperti kue odading. Cara membuat bolem terbilang mudah dan sederhana. Ambil tape singkong, lalu hancurkan dengan ulekan. Masukkan tepung terigu lalu diaduk hingga kalis dan mudah dibentuk menjadi bulatan. Tutup dengan serbet, lalu diamkan selama satu jam hingga adonan agak mengembang. Buat bulatan-bulatan sebesar bola pingpong. Goreng dengan minyak di atas api kecil sambil dibolak-balik supaya tidak gosong. Setelah berwarna agak kecoklatan, angkat dan tiriskan. Tata di atas piring saji lalu taburi dengan tepung gula halus.

Kegiatan mengolah sisa makanan yang sudah tidak layak dimakan sebenarnya merupakan upaya pengelolaan sampah yang baik untuk mengurangi pencemaran lingkungan. Selain itu, memanfaatkan sisa-sisa makanan dapat

meningkatkan ketahanan pangan. Daur ulang sisa-sisa makanan yang ditemukan di dua daerah di Jawa Barat ini pada umumnya menggunakan cara-cara tradisional yang masih harus diteliti lebih mendalam dari segi kesehatan dan kandungan gizinya. Namun, jika dilihat dari pengolahannya, sebagian besar produk daur ulang tersebut layak dimakan karena sudah melalui proses pengolahan yang higienis. Perebusan, penggorengan, pengukusan, pengasapan, dan pembakaran merupakan proses pengolahan yang dapat menghambat perkembangbiakan mikroorganisme yang berbahaya bagi kesehatan. Sementara itu, fermentasi dapat mengubah kandungan kimiawi yang berbahaya menjadi zat lain yang bermanfaat, dengan syarat harus dilakukan sesuai prosedur yang tepat dan bersih dari pertumbuhan kapang atau jamur yang berbahaya.

IV PENUTUP

Produk turunan makanan tradisional Sunda yang ditemukan di wilayah Kecamatan Ciawi Kabupaten Tasikmalaya dan Kecamatan Widasari Kabupaten Indramayu merupakan bagian dari kearifan lokal masyarakat Sunda terhadap ketahanan pangan. Mereka mengolah kembali makanan yang sudah kurang layak dimakan menjadi makanan yang layak untuk dimakan.

Pengolahan produk turunan dilakukan dengan beberapa cara, yaitu difermentasi, digoreng, dibakar, dikukus, dijemur, dan kombinasi dari kelima cara tersebut. Makanan yang biasa diolah menjadi produk turunan lain diantaranya nasi, singkong, serabi, martabak, tumis-tumisan, jagung rebus, pisang, kelapa, galendo, dan peuyeum sampeu.

DAFTAR SUMBER

- Brigita, Gladys dan Benno Rahardyan. 2013. "Analisa Pengelolaan Sampah Makanan di Kota Bandung" Jurnal Teknik Lingkungan Volume 19 Nomor 1, April 2013, Hal 34-45.
- Danasasmita, Saleh dkk. 1987. *Sewaka Darma, Sanghyang Siksakandang Karesian, dan Amanat Galunggung*. Bandung: Sundanologi.
- Ekadjati, Edi S. dkk. 2004. *Darmajati: Transliterasi Teks dan Terjemahan*. Bandung: Universitas Padjadjaran.
- Noorduyn, J. dan Teeuw. 2000. *Three Old Sundanese Poems*. Leiden: KITLV.
- Ruhimat, Mamat dkk. 2015. *Produk Turunan Makanan Tradisional di Kecamatan Ciawi Kabupaten Tasikmalaya dan Kecamatan Widasari Kabupaten Indramayu*. Laporan Penelitian. Jatinangor: Universitas Padjadjaran.
- Wartini, Tin dkk. 2011. *Sanghyang Swawar Cinta: Suntingan Teks dan Terjemahan*. Jakarta: Perpustakaan Nasional RI.

Situs

- <http://repository.usu.ac.id/bitstream/123456789/22500/4/Chapter%20II.pdf> diunduh 17-02-2015 jam 11.42
- <http://www.indosiar.com/fokus/hati-hati-daur-ulang-daging-sisa-hotel-dan-restoran75636.html> diunduh 17-02-15 jam 12.02
- <http://nashrulmillah.blogspot.com/2011/12/dibuang-sayang-aneka-olahan-sisa.html>, diunduh Selasa 17-02-14 jam 11.20
- <http://www.dw.de/mendaurlang-sisa-makanan-restoran/a-16486580> diunduh 17-02-15 jam 11:26

BKR (BADAN KEAMANAN RAKYAT): CIKAL BAKAL TENTARA INDONESIA?!

¹Widyo Nugrahanto, Rina Adyawardhina, Budi Gustaman

Staf Pengajar Program Studi Sejarah, FIB Universitas Padjadjaran

¹widyo.nugrahanto@unpad.ac.id

Abstrak

Penelitian ini berjudul BKR (Badan Kemanan Rakyat):Cikal Bakal Tentara Indonesia?!. Penelitian ini merupakan interpretasi baru tentang cikal bakal TNI, yang umumnya banyak merujuk pada PETA (Pembela Tanah Air). Metode penelitian yang digunakan adalah Metode Sejarah. Metode Sejarah memiliki empat tahapan yaitu Heuristik, Kritik, Interpretasi dan Historiografi. Sumber-sumber penelitian ini menggunakan koran-koran sezaman, majalah sezaman, dan buku. BKR dianggap sebagai cikal bakal TNI didasarkan beberapa sebab. Pertama, atas dasar legalitas formal, PETA telah dibubarkan sehingga BKR adalah satuan militer yang pertama kali dibentuk setelah Indonesia merdeka. BKR selanjutnya melahirkan pembentukan TKR (Tentara Keamanan Rakyat), TKR (Tentara Keselamatan Rakyat), TRI (Tentara Republik Indonesia) dan TNI (Tentara Nasional Indonesia). Kedua, jika PETA dianggap sebagai cikal bakal TNI, maka KNIL dan beberapa satuan keprajuritan diabaikan. Padahal, beberapa bekas perwira KNIL memiliki peran penting di tubuh BKR hingga TNI.

Kata kunci: BKR, Tentara, TNI

Abstract

The main subject this study is BKR – Indonesian civil defense corps – as origin of Indonesian Military. This study is new interpretation about the origin of TNI (Indonesian National Armed Forces) now. Many opinion refer to PETA as civil defense corps in Japanese occupation era. Study emlploys a Historical Method, which consists of four stage: Heuristic, Critic, Interpretation, Historiography. The study utilize some sources such as newspaper, magazine, and book. Main finding of this study is PETA had dispersed as legality and formally and BKR was formed as the firts corps after Independence of Indonesia. Futhermore, BKR changed to TKR (Tentara Keamanan Rakyat), TKR (Tentara Keselamatan Rakyat), TRI (Tentara Republik Indonesia) until TNI (Tentara Nasional Indonesia). If PETA is considered as origins of Indonesian Military, then it ignore KNIL – a colonial armed forces – and the other defence corps. Even though the eks KNIL's officer have important role in military managenment of BKR until TNI.

Keywords: BKR, Military, TNI

I PENDAHULUAN

“PETA memiliki peran penting dalam menjaga kemerdekaan Indonesia dan juga perang kemerdekaan. Ketika Belanda dan Sekutu mencoba datang kembali ke Indonesia, tentara PETA mempunyai peran penting. PETA merupakan salah satu bagian dari cikal bakal berdirinya Tentara Nasional Indonesia.” (Kompas.com, 3 Oktober 2018).

PETA (Pembela Tanah Air) cikal bakal TNI. Kalimat itu seringkali terdengar dan tertulis di beberapa buku. Anggapan tersebut tidak salah memang. Sejatinya, PETA memberi kontribusi khusus dalam menumbuhkan jiwa keprajuritan para pemuda Indonesia. PETA pun menjadi wadah awal bagi orang-orang yang nantinya bergulat dalam kemiliteran setelah Indonesia merdeka. Namun demikian, alasan bahwa PETA merupakan cikal bakal TNI bisa disanggah jika melihat legalitas kelembagaannya. PETA yang didirikan pada 3 Oktober 1943 harus dibubarkan Jepang setelah Indonesia merdeka. Selain itu, dengan menjadikan PETA sebagai (satu-satunya) cikal bakal TNI berarti menafikan satuan keprajuritan lain seperti KNIL, Giyugun dan Heiho – yang mana para bekas anggotanya menjadi bagian penting dalam Tentara Nasional Indonesia.

BKR (Badan Keamanan Rakyat) dalam hal ini menjadi penting, karena secara kelembagaan merupakan bentukan legal dari Pemerintah Indonesia, di tengah adanya kekosongan satuan keprajuritan pada awal lahirnya negara Indonesia. Meski anggotanya sebagian besar merupakan bekas tentara PETA, dan dalih pendirian BKR ditujukan untuk menolong keluarga korban perang, tapi di balik itu ada suatu rintisan dan upaya yang terorganisir untuk membentuk satuan ketentaraan. Tulisan ini secara umum melihat sejarah tentara di Indonesia, dengan menitikberatkan pada BKR sebagai inti pembahasan. Interpretasi bahwa BKR adalah cikal bakal TNI merupakan upaya untuk memberagamkan perspektif dalam penulisan sejarah militer di Indonesia.

II METODE PENELITIAN

Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode sejarah yang terdiri dari tahapan heuristik, kritik, interpretasi, dan historiografi. Tahapan pertama adalah heuristik, yakni kegiatan dalam mencari, menemukan, dan menghimpun sumber atau jejak-jejak masa lalu. Sumber-sumber penelitian ini didapatkan dari Perpustakaan TNI AD dan Dinas Sejarah TNI AD di Bandung. Adapun sumber yang didapat ialah buku-buku sekunder yang membahas tentang sejarah militer. Selain itu, pencarian sumber dilakukan di Monumen Pers di Surakarta. Dari pencarian ini didapat sumber primer berupa koran-koran sezaman.

Tahapan kedua adalah kritik atau verifikasi. Kritik ini dilakukan pada sumber atau data yang telah dihimpun. Kritik ini dapat dibagi dua, yaitu kritik eksternal yang gunanya untuk menentukan sejauh mana otentisitas sumber, dan kritik internal untuk menguji kredibilitas sumber. Dalam tahapan ini dilakukan pemilahan sumber-sumber menjadi sumber primer dan sumber sekunder. Sumber primer adalah sumber yang berasal dari saksi sejarah (*eyewitness*). Sumber berasal dari seseorang yang menyaksikan, mendengarkan, atau mengalami sendiri peristiwa yang diceritakannya (Garraghan, 1947: 33, Gottchalk, 1975: 35-36, Sjamsuddin, 2007:107). Sumber primer ini berupa arsip atau dokumen. Selain itu, sumber primer itu juga didapatkan dengan mewawancarai beberapa orang saksi atau pelaku yang masih hidup. Sumber-sumber primer tersebut dilengkapi pula oleh koran-koran yang memuat berita-berita yang sezaman dengan peristiwa. Dalam penelitian ini digunakan beberapa sumber primer, seperti koran *Soeara Asia*, 24 Agustus 1945, *Soeara Merdeka*, 10 November 1945, *Soeara Rakjat*, 16 Oktober 1945, *Tjahaja*, 21 Agustus 1945 dan *Kedaoelatan Rakjat*, 1 November 1945. Digunakan pula beberapa sumber buku primer seperti buku yang dibuat oleh A.H. Nasution dan Tatang Sumarsono

sebagai saksi beberapa peristiwa yang ditulis dalam penelitian ini. Selain sumber primer, digunakan pula sumber sekunder. Sumber sekunder adalah sumber yang berasal dari orang yang tidak menyaksikan sendiri peristiwanya dan bahkan tidak hidup sezaman dengan peristiwa yang diteliti. Sumber sekunder dapat juga berupa sumber yang telah diolah secara ilmiah (Garrahan 1947: 91, Kuntowijoyo, 1995: 96-97, Sjamsuddin, 2007: 106-107).

Dalam proses kritik, dilakukan pula proses koraborasi. Koraborasi merupakan perbandingan antara suatu sumber dengan sumber lain yang merdeka atau tidak berpihak. Apabila sumber yang berisi data hanya satu saja, maka koraborasi tidak dapat dilakukan. Dalam hal ini berlakulah prinsip *Argumentum ex Silentio*, yang artinya sumber berisi data itu dianggap sebagai fakta apabila tidak ada kontradiksi (berdiam diri) atau penentangan terhadap data itu (Gottschalk, 1975: 102; Herlina 2008: 35).

Tahap ketiga adalah interpretasi. Dalam interpretasi ini dilakukan dua macam interpretasi yang berbeda, yakni analisis dan sintesis. Pada tahap analisis dilakukan penguraian fakta-fakta, sedangkan pada tahap sintesis ini dilakukan penyatuan fakta-fakta (Kuntowijoyo 1995: 100-105; Herlina, 2008: 36-38). Dalam tahapan interpretasi, langkah utamanya adalah menggabungkan fakta-fakta yang telah ditemukan hingga berurutan secara kronologis.

Tahapan terakhir adalah historiografi. Historiografi adalah tahapan yang mana fakta-fakta yang telah ditemukan, dituliskan menjadi suatu cerita yang menarik. Pada tahapan ini terjadi suatu penulisan yang utuh dari interpretasi, eksplanasi, sampai pada presentasi atau pemaparan sejarah yang sebenar-benarnya secara bersamaan (Syamsuddin, 2007: 155-156).

III HASIL DAN BAHASAN

3.1 Embrio Keprajuritan dalam KNIL dan PETA

Lima setelah proklamasi (23 Agustus 1945) secara resmi dibentuk BKR. Pembentukan BKR merupakan upaya pengorganisasian angkatan bersenjata yang dilakukan pemerintah Republik (Kahin, 2013: 204). Pengorganisasian ini merupakan bentuk pengumpulan kembali prajurit-prajurit PETA yang telah dilucuti senjatanya. PETA yang dibentuk Jepang pada 3 Oktober 1943 merupakan satuan tentara yang beranggotakan orang Indonesia untuk tujuan mempertahankan setiap wilayah yang menjadi basis pertahanan Jepang di Indonesia dalam rangka memenangkan Perang Pasifik. Gunseikan atau pemerintah (harian) militer Jepang memberikan suatu tanggapan dalam pembentukan PETA. Menurutnya,

“Setiap lapisan penduduk di Jawa harus membantu sekuat tenaga pembentukan tentara untuk membela tanah air dengan keyakinan bahwa kemenangan atau kekalahan dalam perang ini akan menentukan bangkit atau hancurnya seluruh rakyat Asia.” (Notosusanto, 1979: 75).

Namun demikian, didirikannya PETA dianggap berbeda oleh kalangan pemimpin Indonesia, seperti Soekarno. PETA menjadi momentum bagi pengenalan aspek-aspek ketentaraan bagi para pemuda.

“Bagiku, ini merupakan suatu kesempatan bagi massa rakyat yang tidak terlatih menjadi tentara yang andal. Untuk pertama kali bangsa Indonesia belajar menggunakan senapan, untuk mempertahankan dirinya sendiri.

Mereka akan diajari disiplin tentara, dilatih perang gerilya, bagaimana menembakkan senapan dalam posisi merangkak, bagaimana merakit granat buatan sendiri dengan menggunakan tempurung yang diisi bensin. Mereka berlatih bagaimana berperang melawan musuh – siapa pun musuh yang mereka hadapi (Soekarno, 2014: 225).

Korps perwira PETA terdiri dari para pejabat, guru, kyai, dan orang-orang Indonesia yang sebelumnya menjadi serdadu kolonial. Pada akhir perang, anggotanya berjumlah 37.000 orang di Jawa, 1.600 di Bali, dan sekitar 20.000 orang di Sumatera (Ricklefs, 2009: 435). Ricklefs (2009: 435) menyebutkan lebih lanjut bahwa disiplin PETA sangat ketat dan ide-ide nasionalis Indonesia dimanfaatkan dalam indoktrinasi. Soekarno dalam otobiografinya menyebutkan bahwa PETA digunakan untuk melawan Belanda atau siapapun yang merintangi kemerdekaan Indonesia. Pasukan PETA sejatinya pro-Indonesia (Soekarno, 2014: 227). Keberpihakan pada perjuangan Indonesia salah satunya diperlihatkan dengan munculnya perlawanan bersenjata yang dilakukan tentara PETA di Blitar yang dipimpin Supriyadi.

“PETA adalah alat vital bagi revolusi kita mendatang. Aku tidak dapat mengorbankan seluruh tentara PETA guna kepentingan beberapa orang. Kalau sekiranya kalian tertangkap, merupakan kewajibanku untuk dengan segala daya menyelamatkan pasukan PETA yang tersisa” (Soekarno, 2014: 232).

PETA sejatinya memang disiapkan sebagai bibit-bibit tentara perjuangan oleh Soekarno. Salah satu tokoh yang merupakan hasil didikan PETA adalah Soedirman. Soedirman merupakan tokoh militer terkemuka pada masa revolusi, meski sebelum menjadi tentara PETA ia hanya menjadi seorang guru sekolah Muhammadiyah (Ricklefs, 2009: 435).

Berbeda dengan PETA di Jawa, cikal bakal tentara nasional di Sumatera secara khusus merujuk pada Giyugun. Gyugun merupakan tentara cadangan yang dihimpun dari pemuda-pemuda Sumatera. Pembentukan ini didasari perubahan strategi perang Jepang yang mengalami kemerosotan di beberapa front pertempuran. Jepang mulai mengonsolidasikan pertahanan di wilayah-wilayah pendudukan (Zed, 2005: 27-28).

Bibit perwira yang kelak akan menjadi tokoh militer penting bukan hanya berasal dari PETA. Beberapa orang Indonesia pernah dididik dalam satuan tentara kolonial bernama KNIL ((*Koninklijk Nederlandsche Indische Leger*) yang didirikan sejak 1830 (Matanasi, 2007: 16-17). Oerip Soemohardjo, Didi Kartasasmita, A.H. Nasution. TB Simatupang, dan Alex Kawilarang adalah tokoh-tokoh militer Indonesia yang pernah menjadi prajurit KNIL dan mengenyam pendidikan militer Belanda.

Pemerintah kolonial Belanda membuka pendidikan militer untuk pribumi. Ada tiga jalur pendidikan untuk mencetak perwira KNIL. Pertama, *Inlandsche Officieren School* yang didirikan di Meester Cornelis, Batavia pada 1852. Pendidikan yang dikhususkan untuk kalangan pribumi ini ditempuh selama 3 tahun. Oerip Soemohardjo - yang nantinya menjadi kepala staf umum TNI pada masa revolusi - merupakan alumni dari sekolah ini. Saat masih menjadi tentara KNIL, Oerip Soemohardjo mencapai pangkat tertinggi, yaitu *Groot Mayor* atau setara Letnan Kolonel (Matanasi, 2007: 67).

Jalur kedua yaitu melalui KMA (*Koninklijk Militaire Academie* (KMA) di Breda, Belanda. Salah seorang alumni KMA yang berkarir di TNI yaitu Didi Kartasasmita. Dalam memoarnya yang berjudul *Didi Kartasasmita: Pengabdian bagi Kemerdekaan*, ia menuliskan bahwa dirinya mendaftar ke KMA pada usia 20 tahun setelah ia lulus dari HBS (*Hoogere Burger School*) Bandung. Di memoar tersebut, ia juga bercerita tentang proses tes yang harus ia lalui. "Bahan yang diujikan pada waktu testing itu meliputi ujian lisan, wawancara, menunggang kuda, dan beberapa cabang olahraga untuk mengukur kemampuan fisik." (Sumarsono, 1993: 22).

Jalur perekrutan ketiga ialah akademi militer Breda cabang Bandung yang bernama CORO (*Corps Opleiding tot Reserve Offisieren*). CORO dibuka ketika keadaan Hindia Belanda sedang genting menjelang Perang Dunia II. Dari pendidikan CORO ini lahir perwira-perwira, seperti A.H. Nasution, TB. Simatupang, Alex Kawilarang, Askari, Ahmad Yunus, Mokoginta dan Soeprapto (Matanasi, 2007: 90).

Bibit-bibit tentara alumni KNIL tersebut kadang memiliki pandangan militer yang berbeda dengan prajurit PETA didikan Jepang. Bahkan diantara mereka ada suatu kecurigaan karena perbedaan visi. Misalnya saat pemilihan panglima militer di Yogyakarta pada 12 November 1945. Pada rapat tersebut terdapat perbedaan pendapat soal kandidat panglima militer. Para mantan KNIL yang berharap Oerip lah yang dapat memenangkan pemilihan tersebut. Alasannya, Oerip adalah tokoh senior yang dianggap mumpuni dan cakap dalam organisasi kemiliteran. Apalagi dia seorang lulusan Sekolah Militer Breda di Belanda. Akan tetapi, pandangan berbeda berkembang dalam pemikiran kalangan mantan PETA yang hadir dalam rapat saat itu. Rupanya mereka masih punya kecurigaan pada perwira-perwira mantan KNIL karena mereka dianggap sebagai perwira didikan Belanda. Oleh karena itu, mereka masih berharap bahwa pengganti Soeprijadi adalah juga mantan PETA (Majalah *Tentara Keamanan Rakyat*, 10 Januari 1946).

Pandangan serupa juga diperlihatkan Sutan Syahrir dan Mohamad Hatta. Mohamad Hatta dan Soetan Sjahrir yang diangkat sebagai Perdana Menteri tanggal 14 November 1945, berkeberatan untuk mengakui hasil rapat tentara di Yogyakarta tersebut. Hatta dan Sjahrir telah berharap banyak pada Oerip Soemohardjo karena latar belakang pendidikan militernya dari Breda Belanda. Rupanya sebagai orang-orang lulusan lembaga pendidikan tinggi di Belanda, Hatta dan Sjahrir sangat mengerti mutu lembaga pendidikan di Negeri Belanda tersebut, sehingga mereka percaya bahwa Breda sebagai lembaga dimana Oerip Soemohardjo pernah dididik pastilah menghasilkan seorang lulusan yang berkualitas baik. Soekarno kemudian mengambil keputusan untuk mengakui hasil rapat tentara Yogyakarta tersebut. Kurang lebih satu bulan, Soekarno menyakinkan Hatta dan Sjahrir. Akhirnya Sjahrir dan Hatta setuju dengan pemilihan di Yogyakarta tersebut, asalkan Oerip tetap duduk menjabat sebagai Kepala Staf (Notosusanto, 1991: 43).

Di balik beberapa perbedaan visi tersebut, mantan tentara KNIL dan PETA akhirnya bersatu yang ditandai dengan munculnya dwitunggal, Soedirman sebagai Panglima Besar TKR dan Oerip Soemohardjo sebagai Kepala Staf TKR (*Tentara Keamanan Rakyat*, 10 Januari 1946). Secara umum, KNIL dan PETA menjadi wadah bagi tumbuhnya orang-orang yang memiliki jiwa dan sikap kemiliteran profesional, yang hasilnya diwariskan dalam satuan "resmi" badan keamanan Indonesia, yakni BKR (Badan Keamanan Rakyat).

3.2 Dari BKR Hingga TNI

Setelah kemerdekaan Indonesia diproklamlirkan pada 17 Agustus 1945, Pemerintahan Indonesia tidak secara langsung membentuk satuan militer. Selang beberapa hari, PPKI (Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia) lebih memilih membentuk suatu badan Penolong Keluarga Korban Perang pada 22 Agustus 1945, yang dikenal dengan nama BKR (Badan Keamanan Rakyat). Alasannya, pembentukan tentara kebangsaan cenderung akan memicu serangan dari pihak Jepang dan Sekutu yang telah memiliki kesempatan untuk mempertahankan Indonesia dalam *status quo*. Meski sejatinya keputusan pembentukan tentara kebangsaan telah disetujui pada rapat PPKI 19 Agustus 1945 (*Tjahaja*, 21 Agustus 1945). Perubahan keputusan tersebut dirasa sangat realistis terkait ukuran kekuatan tentara Indonesia yang masih belum sepadan untuk menghadapi gempuran tentara Jepang dan Sekutu. Upaya diplomasi menjadi langkah yang diambil untuk mendapatkan pengakuan kemerdekaan yang kurang dari seminggu dicetuskan. Soekarno berkata, "Saya telah memikirkan masak-masak situasi Republik kita dalam hubungan dunia internasional. Kita harus punya alat keamanan negara di samping polisi negara, akan tetapi yang bukan tentara." (Anderson, 2018: 118).

BKR dibentuk bersamaan dengan pembentukan KNI (Komite Nasional Indonesia) dan Partai Nasional Indonesia (PNI) sebagai bagian dari Badan Penolong Keluarga Korban Perang (BPKKP) (*Tjahaja*, 23 Agustus 1945). Dalam pidato pembentukannya pada 23 Agustus 1945, Soekarno mengajak para mantan anggota PETA, Heiho, dan pemuda-pemuda kelaskaran lainnya untuk bergabung dengan BKR serta bersiap diri untuk dipanggil menjadi prajurit tentara Indonesia (*Soeara Asia*, 24 Agustus 1945).

BKR atau Badan Keamanan Rakyat tersebut kemudian menjadi suatu wadah berkumpulnya para mantan anggota PETA dan *Heiho* yang telah dibubarkan oleh Jepang pada tanggal 19-20 Agustus 1945 (Nasution, 1970: 115) - sehubungan dengan menyerahnya Jepang pada Sekutu tanggal 14 Agustus 1945. BKR kemudian berdiri di daerah-daerah karena gerakan spontan dari para mantan PETA dan *Heiho* yang ada di daerah dalam merespon pidato Soekarno. BKR yang berdiri kemudian menjadi badan-badan yang melakukan revolusi di daerah-daerah (Nasution, 1970: 115). Di dalam BKR terdapat kesatuan keprajuritan darat, laut dan udara. Para mantan *Kaigun*, *Heiho* serta para pemuda yang bekerja pada obyek-obyek vital di pelabuhan-pelabuhan maupun pada jawatan-jawatan pelayaran membentuk BKR Penjaga Pantai (*Soeara Asia*, 12 September 1945). Sementara itu, pemuda-pemuda mantan anggota badan penerbangan Belanda dan pemuda-pemuda mantan anggota kesatuan penerbangan Jepang - seperti *RikugunKoku Butai*, *Kaigun Koku Butai* dan *Nampo Koku Kabusyiki* - membentuk BKR udara (Trihadi, 1981:2).

BKR pada dasarnya bukan satuan ketentaraan. Namun demikian, BKR sebagai suatu badan telah melakukan tugas-tugas militer. Ben Anderson (2018: 117-118) menyebutkan bahwa pembentukan BKR merupakan hasil kompromi antar dua pihak yang memiliki perbedaan pandangan dalam strategi perjuangan. Otto Iskandardinata sebagai kepala Badan Penolong Keluarga Korban Perang (BPKKP) serta beberapa orang yang masih ingin menjalin hubungan baik dengan Jepang, menghendaki pembentukan BKR - yang bukan satuan ketentaraan - dengan maksud untuk menjaga ketertiban umum dari perampokan, pembunuhan, dan anarki sporadis

yang pernah terjadi di beberapa daerah setelah jatuhnya kekuasaan Belanda pada 1942. Bagi mereka, fungsi BKR ialah untuk memperkuat polisi dalam memelihara hukum dan ketertiban, serta memelihara wibawa pemerintah. Sementara di sisi lain, bekas perwira KNIL dan PETA segera menghendaki pembentukan tentara nasional pada saat itu juga.

Keinginan para bekas perwira tersebut kemudian tercapai pada 5 Oktober 1945, setelah BKR diubah menjadi TKR (Tentara Keamanan Rakyat). Pengumuman pembentukan TKR hampir tidak berdampak lebih dari sekedar memberikan nama lain kepada BKR lokal dan kelompok-kelompok bersenjata lainnya (Anderson, 2018: 275).

Tujuan Presiden Soekarno membentuk satuan ketentaraan ini ialah untuk memperkuat perasaan keamanan umum (Fattah, 2005: 46). Selain itu, pembentukan tentara dengan nama keamanan rakyat ini dimaksudkan untuk dapat menjadi sebuah pertanda bagi Sekutu maupun Jepang bahwa tentara yang dibentuk oleh Pemerintah Indonesia ini bukan untuk menghadapi musuh yang datang atau menghadapi Sekutu maupun Jepang, tetapi untuk menangani masalah dalam negeri, yaitu keamanan rakyat. Namun, di sisi lain pembentukan kesatuan tentara ini dimaksudkan sebagai spontanitas perlawanan yang hampir terjadi di setiap daerah tanpa adanya kesatuan komando. Hal ini dirasa tidak efisien dan kurang efektif karena memakan banyak korban (Notosusanto, 1991: 40).

Oerip Soemohardjo diangkat sebagai Kepala Staf Umum TKR dengan pangkat letnan jendral dan ditugaskan untuk membentuk tentara Indonesia (Nasution, 1970: 125). Ia diberi mandat langsung oleh Wakil Presiden Mohammad Hatta. Selain Oerip memiliki kecakapan militer yang baik, alasan pemilihannya didasari juga oleh kritiknya, "Aneh negara zonder tentara" (Notosusanto, 1991: 40).

Antusiasme pemuda terlihat tatkala Oerip membentuk divisi TKR. Pada awalnya, Oerip Soemohardjo hanya akan membentuk empat divisi saja, yakni tiga di Jawa dan satu di Sumatra. Namun, hal ini urung terjadi karena tingginya antusiasme pemuda yang mendaftar sebagai anggota TKR. Kuota pendaftaran pun diperbanyak. Di Sumatra, anggota TKR banyak berasal dari Barisan Pemuda Republik Indonesia (BPRI) dan Pemuda Indonesia (PI), sedangkan di Jawa banyak berasal dari PETA dan Heiho yang bergabung dalam BKR kemudian menjadi TKR (*Soeara Merdeka*, 10 November 1945). Para panglima komandemen tersebut ditetapkan oleh Oerip Soemohardjo dan Moehamad Soeljoedikoesoemo. Mereka adalah sebagai berikut: Komandemen I Jawa barat dipimpin oleh Jenderal Mayor Didi Kartasasmita; Komandemen II Jawa Tengah dipimpin oleh Jenderal Mayor Soeratman; Komandemen III Jawa Timur dipimpin oleh Jenderal Mayor Moehamad; serta Komandemen Sumatra dipimpin oleh Jenderal Mayor Soehardjo Hardjowardojo (Nasution, 1970: 208).

Para anggota TKR mulai masuk ke setiap tingkatan wilayah. Oerip Soemohardjo mengeluarkan perintah kepada TKR untuk menduduki jabatan pamong praja agar dapat menjamin keamanan dan kesejahteraan masyarakat.

"Pada tempat-tempat dimana pamongpraja sudah meninggalkan tempat kerjanya atau hilang, mereka segera diganti TKR yang sesuai dengan tingkat dan pangkatnya, misalnya Kepala Desa diganti oleh Komandan Regu, Camat diganti oleh Komandan Seksi (peleton), Wedana diganti oleh Komandan Kompi dan Bupati diganti oleh Komandan Batalyon" (*Kedaoelatan Rakjat*, 1 November 1945).

Selain itu para anggota TKR juga menduduki Badan Pekerja Komite Nasional Pusat dan Daerah seperti yang terjadi di Surabaya (*Soeara Rakjat*, 16 Oktober 1945). Pada tanggal 6 Oktober 1945, dikeluarkan surat resmi berjudul Maklumat Pemerintah yang isinya mengangkat Soeprijadi sebagai Menteri Keamanan Rakyat - yang berarti sekaligus sebagai Panglima Tentara Keamanan Rakyat (Markas Besar Tentara Nasional Indonesia, 2000: 17). Soeprijadi yang terkenal karena memimpin perlawanan di Blitar (14 Februari 1945) tersebut, tidak kunjung datang dan menghilang. Posisi Panglima TKR pun masih kosong.

Bersamaan dengan pembentukan divisi-divisi dan komandemen-komandemen di daerah-daerah, pasukan Sekutu telah mengadakan pelucutan senjata di beberapa daerah yang didudukinya. Oleh karena itu, para perwira TKR mendesak pemerintah untuk sesegera mungkin mengisi jabatan Panglima Tentara dan Menteri Keamanan. Pada awalnya, pemerintah tidak menanggapi desakan para perwira TKR tersebut, tetapi karena Oerip Soemohardjo sudah diberi mandat untuk membentuk tentara maka dia atas seizin pemerintah pusat berinisiatif untuk memanggil semua panglima divisi dan resimen TKR untuk sebuah rapat besar. Rapat tersebut dilakukan pada tanggal 12 November 1945 di Yogyakarta setelah Jakarta diduduki oleh tentara Sekutu (Tjokropranolo, 1992:64). Menurut Didi Kartasasmitha, dalam ketentaraan pada masa itu telah muncul gejala persaingan antara mantan KNIL dan mantan PETA. Ia menduga gejala persaingan itu telah diketahui oleh Oerip Soemohardjo dan pemerintah pusat. Didi menduga persaingan itu menjadi salah satu titik tolak Oerip sebagai kepala MBT (Markas Besar Tentara) menyelenggarakan rapat perwira. Selain itu, ada pula kondisi objektif yang mengharuskan diselenggarakannya rapat itu, yaitu TKR belum memiliki pemimpin tertinggi yang lazim disebut sebagai "Panglima Besar" (Sumarsono, 1993: 142-143).

Soedirman akhirnya terpilih. Ia dilantik pada 18 Desember 1945, sebagai Panglima Besar TKR dengan pangkat Jenderal, sedangkan Oerip Soemohardjo dilantik kembali sebagai Kepala Staf dengan pangkat Letnan Jenderal (*Tentara Keamanan Rakyat* no 1 tahun I tanggal 10 Januari 1946). Pada akhir tahun 1945, timbul konsep keselamatan untuk merubah konsep keamanan dengan harapan dengan konsep keselamatan tersebut tentara akan lebih memperluas dan memperdalam tugas ketentaraannya (Nasution, 1970: 258). Pemerintah mengabulkan, lalu menerbitkan surat penetapan pada tanggal 8 Januari 1946. Sejak saat itu, nama tentara secara resmi disebut TKR (Tentara Keselamatan Rakyat) (Notosusanto, 1991:43). Begitu juga nama Kementerian Keamanan digantikan menjadi Kementerian Pertahanan (Nasution, 1970: 258-259).

Tidak sampai satu bulan, nama satuan militer Indonesia kembali berubah pada 26 Januari 1946. Pemerintah mengeluarkan maklumat pergantian nama Tentara Keselamatan Rakyat menjadi TRI (Tentara Republik Indonesia). Alasannya adalah untuk membentuk kesatuan tentara yang lebih sempurna dengan melihat beberapa contoh dari bangsa lain. Perubahan nama pun kembali terjadi. Pada 7 Juni 1947, Presiden Soekarno menetapkan bahwa sejak 3 Juni 1947 resmi dibentuk TNI (Tentara Nasional Indonesia). Perubahan ini didasari masih banyaknya kekurangan-kekurangan, seperti adanya pemisahan antara TRI dengan badan-badan perjuangan lainnya. Hal ini dianggap sering menimbulkan kesalahpahaman sehingga kurang menguntungkan perjuangan. Badan-badan perjuangan umumnya memiliki haluan sesuai dengan partai politik tempat mereka bernaung. Upaya penyatuan antara TRI

dan badan-badan perjuangan telah diupayakan sejak 15 Mei 1947. Soekarno sebagai presiden membentuk panitia khusus perihal penyatuan tersebut. Proses penyatuan yang bertahap kemudian menghasilkan satu ketentaraan bernama TNI, yang dipimpin oleh Pucuk Pimpinan TNI, Jenderal Soedirman (Markas Besar Tentara Nasional Indonesia, 2000: 46-48).

IV PENUTUP

Kajian ini merupakan interpretasi baru perihal cikal bakal TNI yang umumnya mengarah pada PETA (Pembela Tanah Air) yang dibentuk pada masa pendudukan Jepang. Alasan mengapa BKR (Badan Keamanan Rakyat) dirasa lebih tepat disebut sebagai cikal bakal TNI, yakni BKR dibentuk dari adanya kondisi kekosongan badan atau satuan kemiliteran di Indonesia. PETA yang dianggap sebagai cikal bakal TNI ternyata telah dibubarkan setelah Indonesia merdeka. Meski bekas tentara PETA menjadi bagian dari BKR, tetapi mereka tidak berstatus sebagai prajurit saat PETA dibubarkan. BKR dalam hal ini memanggil mereka kembali untuk menjadi satuan keprajuritan. Menganggap PETA sebagai cikal bakal TNI berarti pula mengabaikan KNIL, Heiho dan gyugun sebagai wadah militer yang memang memiliki peran penting sebelum BKR dibentuk. Bahkan, para bekas anggota KNIL, seperti Oerip Soemohardjo menjadi tokoh yang cukup sentral dalam kemiliteran Indonesia, dari BKR, TKR, TRI, hingga TNI. Kajian ini tidak menapikkan PETA sebagai satu badan penting yang menjadi embrio tumbuhnya jiwa-jiwa keprajuritan di Indonesia. Namun, kajian ini ingin memberi interpretasi dan perspektif lain perihal alasan kepantasan BKR sebagai cikal bakal Tentara Nasional Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

- Adam, Cindy. 2014. *Bung Karno Penyambung Lidah Rakyat Indonesia*. Jakarta: Yayasan Bung Karno
- Anderson, Benedict. 2018. *Revoloesi Pemoeda; Pendudukan Jepang dan Perlawanan di Jawa 1944-1946*. Serpong: Marjin Kiri
- Fattah, Abdoel. 2005. *Demiliterisasi Tentara; Pasang Surut Politik Militer 1945- 2004*. Yogyakarta: LKiS
- Garraghan, Gilbert J. 1947. *A Guide to Historical Method*. New York: Fordham University Press
- Gottschalk, Louis. 1985. *Mengerti Sejarah*. Jakarta: UI Press
- Herlina, Nina. 2011. *Metode Sejarah*. Bandung: Satya Historika.
- Kahin, George McTuran. 2013. *Nasionalisme dan Revolusi Indonesia*. Depok: Komunitas Bambu
- Kuntowijoyo. 2005. *Pengantar Ilmu Sejarah*. Yogyakarta: Bentang.
- Markas Besar Tentara Nasional Indonesia. 2000. *Sejarah TNI Jilid 1 (1945-1949)*. Jakarta.
- Matanasi, Petrik. 2007. *KNIL (Koninklijk Nederlandsche Indische Leger); Bom Waktu Tinggalan Belanda*. Jakarta: Media Pressindo
- Nasution, A.H. 1970. *TNI Tentara Nasional Indonesia I*. Jakarta: Seruling Masa
- Notosusanto, Nugroho. 1979. *Tentara PETA pada jaman pendudukan Jepang di Indonesia*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Notosusanto, Nugroho (editor). 1991. *Pejuang dan Prajurit*. Jakarta: Sinar Harapan.

- Ricklefs, M.C. 2009. *Sejarah Indonesia Modern 1200-2008*. Jakarta: Serambi
- Sjamsuddin, Helius. 2007. *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: Ombak
- Sumarsono, Tatang. 1993. *Djenderal Major Didi Kartasasmita: Pengabdian Bagi Kemerdekaan dan Lahirnya Organisasi Tentara*. Jakarta: Pustaka Jaya
- Tjokropranolo. 1992. *Panglima Besar TNI Jenderal Soedirman; Pemimpin Pendobrak Terakhir Penjajahan di Indonesia, Kisah Seorang Pengawal*. Jakarta: PT Surya Persindo.
- Trihadi. 1981. *Sejarah Perkembangan Angkatan Udara*. Jakarta: Pusat Sejarah ABRI.
- Zed, Mestika. 2005. *Giyugun Cikal Bakal Tentara Nasional di Sumatera*. Jakarta: LP3ES

Surat Kabar dan Majalah

- Kedaoelatan Rakjat*, 1 November 1945
- Soeara Asia*, 12 September 1945
- Soeara Asia*, 24 Agustus 1945
- Soeara Merdeka*, 10 November 1945
- Soeara Rakjat*, 16 Oktober 1945
- Tjahaja*, 21 Agustus 1945
- Tjahaja*, 23 Agustus 1945
- Tentara Keamanan Rakyat* no 1 tahun I tanggal 10 Januari 1946

Situs

- Kompas.com. (2018). "Hari ini dalam sejarah: Tentara PETA Diresmikan, Cikal Bakal TNI". <https://nasional.kompas.com/read/2018/10/03/11124251/hari-ini-dalam-sejarah-tentara-peta-diresmikan-cikal-bakal-tni>, diakses 10 Desember 2018

PENGARUH MEDIA SOSIAL TERHADAP RANCANGAN CERITA DETEKTIF PENULIS PEREMPUAN KPPI BANDUNG

Lestari Manggong, Kamelia Gantrisia, Ida Farida

Departemen Susastra dan Kajian Budaya Universitas Padjadjaran

lestari.manggong@unpad.ac.id

Abstrak

Pembahasan dalam tulisan ini berfokus pada hasil kegiatan pelatihan bagi Komunitas Penulis Perempuan Indonesia (KPPI) Bandung untuk penulisan cerita detektif yang struktur alur ceritanya merujuk pada pola dalam cerita detektif Sherlock Holmes. Tujuan dari pembahasan ini adalah untuk meneorikan pengaruh media sosial terhadap rancangan cerita detektif penulis perempuan, yang dalam hal ini diwakili oleh anggota KPPI Bandung. Pembahasan yang dijabarkan dalam tulisan ini menggunakan metode kualitatif dengan metodologi observasional. Dari hasil *brainstorming* dan *clustering* yang dilakukan ketika pelatihan, diperoleh 6 daftar topik cerita. Dari daftar topik tersebut, 4 di antaranya mengemuka sebagai akibat dari pengaruh media sosial. Simpulan yang diperoleh dari pembahasan tentang hasil tersebut adalah bahwa dunia yang dikenal oleh partisipan pelatihan adalah dunia yang dipengaruhi kuat oleh keberadaan media sosial sehingga hal ini berpengaruh terhadap kecenderungan pengumpulan topik cerita.

Kata kunci: cerita detektif, media sosial, penulis perempuan, *brainstorming*, *clustering*.

Abstract

The discussion in this essay focuses on the workshop results conducted for the Indonesian Women's Writers Community (KPPI) Bandung for detective stories writing with storyline structure referring to Sherlock Holmes. The purpose of this discussion is to theorize the influence of social media on the design of female writers' detective stories, represented by members of KPPI Bandung. The discussion described in this essay uses qualitative methods with observational methodology. From the results of brainstorming and clustering, a list of 6 topics for the stories was obtained. From the list of topics, 4 emerged as a result of the influence of social media. The conclusion obtained from the discussion about these results is that the world known to participants attending the workshop is a world that is strongly influenced by the existence of social media, which causes an effect on the tendency in the topics of stories obtained.

Keywords: detective story, social media, women's writers, *brainstorming*, *clustering*.

I PENDAHULUAN

Satu hal sudah pasti: keberadaan cerita detektif di Indonesia yang ditulis oleh penulis perempuan masih sangat minim. Sebagai reaksi dari kondisi ini, maka sebagai bagian dari kegiatan penelitian yang sejalan dengan Pengabdian pada Masyarakat (PPM), diselenggarakanlah pelatihan penulisan cerita detektif bagi anggota Komunitas Penulis Perempuan Indonesia (KPPI) Bandung. Pelatihan ini mengadaptasi teknik deduksi Sherlock Holmes, yang berfungsi sebagai acuan untuk menulis karya fiksi detektif. Berangkat dari penelitian tentang deduksi Sherlock Holmes, pelatihan ini hadir sebagai upaya untuk memperkaya khasanah

bacaan di Indonesia dalam hal membantu penulis perempuan untuk dapat lebih mengasah kreatifitasnya menulis cerita detektif. Cerita detektif yang ditulis adalah yang bertema masalah domestik. Tema ini dipilih karena tema ini dekat dengan keseharian para penulis perempuan KPPI Bandung, yang sebagian besar adalah ibu-ibu yang telah berkeluarga. Atas dasar inilah maka tulisan ini secara umum menelaah hasil observasi dari kegiatan pelatihan menulis cerita detektif tersebut. Secara lebih spesifik, tulisan ini memfokuskan pada hasil observasi kegiatan *brainstorming* dan *clustering* dalam pelatihan, yang dilakukan untuk menentukan topik atau kasus sebagai modal awal rancangan cerita detektif yang akan ditulis.

Yang terpantau dari kegiatan *brainstorming* dan *clustering* ini adalah ada kecenderungan bahwa kasus-kasus yang dipilih dipengaruhi oleh postingan dari media sosial (selanjutnya disebut medsos). Hal ini menunjukkan indikasi bahwa keberadaan dan intensitas penggunaan medsos sangat berpengaruh terhadap pemilihan kasus untuk bahan cerita detektif. Tulisan ini, oleh karena itu, mengulas tentang evolusi teknologi digital yang dimulai sejak keberadaan Internet hingga munculnya budaya digital yang merupakan dampak dari keberadaan medsos. Ulasan tersebut kemudian direlevankan dengan kecenderungan pemilihan topik cerita yang dipilih oleh peserta pelatihan. Relevansi yang terlihat kemudian mengantar pada sebuah persepsi bahwa terdapat korelasi yang signifikan antara dunia yang didominasi oleh budaya digital dengan pilihan topik yang sebagian besar berasal dari dunia berbudaya digital tersebut.

Dalam membahas tentang pengaruh media sosial, tulisan ini menjabarkan konsep-konsep tentang digitalitas, teknologi digital, medsos, dan budaya digital. Sejalan dengan itu, dalam membahas tentang cerita detektif, tulisan ini menjabarkan konsep-konsep tentang strategi utama dalam menulis cerita, karya fiksi kriminal, novel detektif forensik, formula fiksi detektif, pentingnya narator dalam cerita detektif, dan fiksi detektif perempuan dan tubuh. Tujuan dari pembahasan ini adalah untuk meneorikan pengaruh media sosial terhadap rancangan cerita detektif penulis perempuan, yang dalam hal ini diwakili oleh anggota KPPI Bandung. Simpulan yang diperoleh dari pembahasan tentang hasil tersebut adalah bahwa dunia yang dikenal oleh partisipan pelatihan adalah dunia yang dipengaruhi kuat oleh keberadaan media sosial sehingga hal ini berpengaruh terhadap kecenderungan pengumpulan topik cerita. Ruang lingkup permasalahan yang dibahas dalam tulisan ini dibatasi pada hasil observasi kegiatan *brainstorming* dan *clustering* dalam pelatihan. Kegiatan *brainstorming* dan *clustering* ini dilakukan untuk menentukan topik atau kasus sebagai modal awal rancangan cerita detektif yang akan ditulis.

Pustaka yang dirujuk tentang penulisan cerita detektif adalah tulisan-tulisan yang membahas strategi utama dalam menulis cerita (Stone, 2009), tentang karya fiksi kriminal (Plain, 2008), tentang novel detektif forensik (Palmer, 2001), tentang formula fiksi detektif (Saar, 2008), tentang pentingnya narator dalam cerita detektif (Davis, 2015), dan tentang fiksi detektif perempuan dan tubuh (Mizejewski, 2004). Konsep yang dijabarkan dalam rujukan-rujukan tersebut berfokus pada faktor-faktor yang membangun penulisan cerita detektif. Yang membedakan tulisan ini dengan rujukan-rujukan tersebut adalah tulisan ini berfokus pada cerita detektif dengan tema masalah domestik. Masalah domestik yang dimunculkan dalam kegiatan *brainstorming* dan *clustering* adalah yang terkait dengan informasi atau berita yang sempat viral di medsos. Dari sinilah penelaahan berlanjut ke keberadaan teknologi dan budaya digital.

Pustaka yang dirujuk tentang teknologi dan budaya digital adalah tulisan-tulisan yang membahas tentang keberadaan Internet (Schreibman et al., 2008),

tentang digitalitas sebagai penanda budaya (Gere, 2008), tentang teknologi digital (Thumim, 2012), tentang medsos (Harrison, 2017; Potter and McDougal, 2017), dan tentang budaya digital (Gere, 2008; Thumim, 2012). Konsep yang dijabarkan dalam rujukan-rujukan tersebut hanya berfokus pada perkembangan teknologi digital hingga kemunculan budaya digital dan fenomena medsos. Tulisan ini menggunakan rujukan-rujukan tersebut untuk dijadikan landasan untuk melihat perkembangan dunia yang secara dominan dibentuk oleh budaya digital. Landasan inilah yang kemudian dipakai untuk mengkaji pengaruh medsos terhadap rancangan cerita detektif penulis perempuan peserta pelatihan.

II METODE PENELITIAN

Metode yang digunakan untuk penelaahan ini adalah kualitatif, sebuah metode yang didefinisikan oleh Denzin dan Lincoln (2000) dalam Mertens (2010),

involves the studied use and collection of a variety of empirical materials – case study; personal experience; introspection; life story; interview; artifacts; cultural texts and productions; observational, historical, interactional, and visual texts – that describe routine and problematic moments and meanings in individuals' lives (Mertens, 2010: 225).

Dalam konteks ini, maka penelaahan ini menggunakan material empiris, yang dalam hal ini adalah *“personal experience”* dan *“life story”*. Jenis metodologi yang digunakan adalah metodologi observasional (Mertens, 2010: 16-19) yang didefinisikan sebagai *“the method of viewing and recording the actions and behaviors of participants”*¹. Merujuk pada contoh yang dijabarkan Cock (2008) dalam Mertens (2010) tentang strategi observasional (Mertens, 2010: 369), penelaahan ini dapat dideskripsikan sebagai berikut.

Observasi dilakukan pada satu kali kesempatan dalam kegiatan pelatihan menulis cerita detektif bagi anggot Komunitas Penulis Perempuan Indonesia (KPPI) Bandung. Observasi dilakukan sepanjang pelatihan, dari awal hingga akhir dengan durasi dua jam. Data utama diambil dari bagian kegiatan *brainstorming* dan *clustering* ide cerita. Hasil *brainstorming* dibuat menjadi sebuah daftar, hasil *clustering* dibuat menjadi sebuah pemetaan. Tujuan dari observasi ini adalah untuk menilai kecenderungan pemilihan topik untuk dijadikan kasus dalam rancangan cerita detektif yang akan ditulis.

Dalam proses observasi, partisipan ditempatkan dalam setting yang natural, yang sangat bergantung pada *“information gathered by actually talking directly to people and seeing them behave and act within their context”* (Creswell, 2014: 268). Reaksi partisipan diobservasi, begitu juga respons, pertanyaan, dan komentar yang dilontarkan terkait kata atau frase yang berhasil dikumpulkan dalam proses *brainstorming*. Observasi ini kemudian mengantar pada penelaahan tentang pengaruh media sosial dalam tendensi penentuan kasus dalam rancangan cerita detektif yang ditulis oleh penulis perempuan.

1 Sumber: https://cirt.gcu.edu/research/developmentresources/research_ready/descriptive/observational Diakses 19 Agustus, 2018.

III HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Pengantar tentang Formula Cerita Detektif

Keberadaan cerita detektif terkait dengan sejarah fiksi modernis (Levay, 2013: 19). Sebagai cerita detektif yang paling kanon, kisah-kisah Sherlock Holmes sering dijadikan acuan contoh cerita detektif. Sebuah cerita detektif sangat formulaik, yang berarti bahwa desain struktur ceritanya mengikuti konvensi yang tetap. Todorov (1977) dalam pengamatannya tentang tipologi fiksi detektif menggarisbawahi bahwa "[Whodunit] novel contains not one but two stories: the story of the crime and the story of the investigation" (Todorov, 1977: 44). Lebih khusus lagi, ia menjelaskan lebih lanjut bahwa "the first – the story of the crime – tells "what really happened," whereas the second – the story of the investigation – explains "how the reader (or the narrator) has come to know about it" (Todorov, 1977: 45). Yang diimplikasikan dari pengamatan Todorov adalah bahwa kedua cerita yang dihadirkan (cerita tentang kasus dan cerita tentang proses investigasi kasus tersebut) memiliki hubungan sebab-akibat; proses investigasi tidak akan ada jika tidak ada kasus.

Keberadaan narator merupakan hal penting dalam formula cerita detektif. Menurut Davis (2015), "A great detective and his admiring narrator became the standard way of setting up the mystery game" (Davis, 2015: 29). Narator yang berjarak dari pengusutan kasusnya adalah elemen yang membangun misteri dalam rangkaian ceritanya. Narator, sebagai pihak luar, disetarakan posisinya dengan pembaca agar pembaca bersama-sama narator dapat mencermati rangkaian pengusutan kasusnya. Narator dalam cerita Holmes, Dr. Watson, misalnya, juga berfungsi sebagai asisten, membantu Holmes melakukan pengusutan atas kasus yang ditangani mereka. Selain narator, elemen lain adalah "the story of the crime" dan "the story of the investigation". Dalam *A Study in Scarlet* misalnya tampak bahwa "the story of the crime" yang dimaksud Todorov adalah Bagian I, yang menjabarkan dua kasus pembunuhan dan menyingkap pelakunya. "The story of the investigation" terdapat di Bagian II, ketika pembaca diberikan informasi tentang apa yang melatarbelakangi Hope membunuh Stangerson dan Drebbler. Dalam plot cerita detektif, hal ini oleh Todorov disebut sebagai dualitas cerita dalam novel "whodunit" (*who has done it*). Cerita 1 menceritakan apa yang sesungguhnya terjadi, dan menurut pengamatan Todorov cerita ini tidak ada tapi nyata. Cerita 2 menjelaskan bagaimana narator mengetahui apa yang sesungguhnya terjadi, dan menurut pengamatan Todorov cerita ini ada, tapi tidak signifikan. Secara lebih rinci, menurut S. S. Van Dine (1928) dalam Todorov (1977), cerita detektif harus memiliki unsur-unsur sebagai berikut:

1. Harus terdapat 1 detektif, dan minimal 1 penjahat dan 1 korban.
2. Penjahatnya membunuh karena alasan pribadi.
3. Tidak ada percintaan dalam cerita detektif.
4. Penjahatnya memiliki pekerjaan ataupun posisi penting.
5. Segala sesuatunya harus dijelaskan secara rasional.
6. Tidak melibatkan analisis psikologis.
7. Mengikuti rumus: "author : reader = criminal ; detective"
8. Hindari menghadirkan situasi dan solusi yang mudah ditebak (Todorov, 1977: 49).

Daftar tersebut merupakan "ramuan" yang dapat membantu menghasilkan cerita detektif yang bagus. Selain yang disebutkan di daftar tersebut, elemen-elemen penting lain yang juga perlu disertakan adalah:

1. Misteri: ada yang terselubung.
2. *Thriller*: plotnya seru, banyak kejutan.
3. *Suspense*: menggugah rasa penasaran.

Formula inilah yang diperkenalkan kepada partisipan pelatihan menulis cerita detektif, sebagai pengetahuan dasar untuk menulis cerita detektif.

Pengetahuan dasar tersebut menjadi landasan yang penerapannya akan menghasilkan cerita detektif yang berstruktur konvensional. Cerita detektif juga memiliki ragam varian, seperti akan dijabarkan dalam bagian berikut, yang pembahasannya juga akan mengarah pada fiksi detektif perempuan.

2. Cerita Detektif dan Fiksi Detektif Perempuan

Dalam menulis sebuah cerita, seorang penulis perlu memiliki rasa penasaran atau keingintahuan yang tinggi. Hal ini diperlukan agar ketika dalam proses penulisan, bagian-bagian yang awalnya telah dicoba untuk disusun kemudian dilepas lagi satu per satu dan dicocokkan kembali dengan bagian yang lain. Menurut Stone (2009), bagian-bagian yang dilepas tersebut seperti *"a big puzzle that somebody else has finished, except that some of the pieces are missing and others are jammed in where they don't quite fit. I need to take it apart and put it back together for myself, examining each piece and deciding where it best goes given what I learn along the way"* (Stone, 2009: 20). Stone kemudian melanjutkan bahwa untuk dapat mencocokkannya kembali di bagian yang lain, ada kalanya bagian tersebut perlu dilihat dari sudut yang berbeda. Detail-detail yang terlihat dari berbagai sudut yang berbeda itulah yang menjadi materi penting dalam sebuah cerita. Stone mengibaratkannya dengan pernyataan berikut: *"Pull out the piece that has been crammed into the puzzle, repair its edges, and refit it properly"* (Stone, 2009: 21). Hal inilah yang kemudian dapat membuat sebuah cerita menjadi utuh. Pengibaran keping *puzzle* ini serupa dengan alur kisah dalam cerita detektif, yang ternyata memiliki ragam genre.

Varian pertama cerita detektif adalah fiksi kriminal. Bagi Plain (2008), fiksi kriminal merupakan 'kontaminan kultural', dan dalam argumentasinya, ia menyatakan bahwa *"Crime fiction is not just about violation, it also embodies it, boasting a proud history as a 'cultural contaminant'"* (Plain, 2008: 3). Yang dapat disarikan dari pernyataan tersebut adalah bahwa istilah 'kontaminan kultural' dilekatkan pada fiksi kriminal karena jenis fiksi ini merupakan sebuah pelanggaran. Ia adalah sebuah pelanggaran yang dinikmati oleh pembacanya dan kondisi ini menyebabkannya menjadi sebuah kontaminan; karena ia adalah hal yang seharusnya tidak diterima (karena ia adalah pelanggaran), tetapi ia dinikmati. Lebih lanjut Plain mengargumentasikan kembali bahwa ada sisi baik dari kontaminasi ini. Menurutnya, *"Contamination evokes cross-fertilisation and constructive exchange. To contaminate is also to communicate, and crime fiction communicates the deepest fears and anxieties that underpin our society"* (Plain, 2008: 14). Karena tindak kontaminasi juga merupakan tindak komunikasi, keberadaan fiksi kriminal berfungsi mengomunikasikan rasa takut dan cemas. Dari argumentasi tersebut, dapat dikatakan bahwa postulasi yang dituju Plain adalah kontaminan yang dihadirkan di hadapan pembaca membuat pembaca mau tidak mau harus menghadapi hal yang selama ini ada (rasa takut dan cemas tadi), dan selama itu pula berusaha dihindari.

Varian kedua cerita detektif adalah novel detektif forensik. Sebagai varian yang memfokuskan pada sisi forensik, novel detektif jenis ini banyak berfokus pada tubuh korban. Dalam alur cerita, korban biasanya dimunculkan di awal karena, seperti dikemukakan (Saar, 2008: 152), struktur cerita detektif sudah ajeg: kisah tentang

peristiwa kriminalnya, dan setelah itu kisah tentang pemecahan kasusnya. Di awal kisah, *"the victim is introduced and various reasons are presented as to why this person is going to end up with poison in his arteries or a dagger in his heart"* (Davis, 2015: 23-24). Dalam telaahnya, Palmer (2001) memproblematisasi keberadaan tubuh korban yang di satu sisi merupakan objek penting dalam alur cerita, tetapi di sisi lain difetisisasi dan statusnya difeminisasi serta dipandang erotis. Dalam tulisannya, Palmer menyediakan tandingan dari *'male gaze'* yaitu *'female gaze'*, untuk mengemukakan argumentasi bahwa dalam novel detektif forensik yang menghadirkan dokter ahli forensik perempuan, cara pandang berbasis gender semacam itu menimbulkan subversi atau pergeseran dalam paradigma cara pandang tersebut. Dengan kata lain, ketika dokter ahli forensiknya adalah perempuan, fetisisasi jasad korban menjadi hilang karena *gaze* yang dilakukan sifatnya empiris dan investigatif (Palmer, 2001: 55).

Varian ketiga cerita detektif adalah fiksi detektif perempuan. Mizejewski (2004) dalam telaahnya tentang fiksi detektif perempuan, menyediakan pengantar etimologis atas kata *'detektif'*. Kata *'detektif'*, menurut pengamatannya, *"is itself pictured and sexed by its slang term, dick"* (Mizejewski, 2004: 12). Lebih lanjut, Mizejewski menjelaskan: *"For centuries, this slang word meant "fellow" or "man," but was also used as a verb meaning "to watch." In the late nineteenth century, the word came into vulgar usage as both "penis" and "police officer/detective" (the man who watches, or the man on the watch)"* (Mizejewski, 2004: 12). Dari pengamatan tersebut, kata *'detektif'* itu sendiri, oleh karenanya, sangat seksis. Profesi detektif cenderung dilekatkan pada laki-laki. Mizejewski mengkritik kecenderungan cerita detektif yang ada, yang menghadirkan perempuan sebagai *"a body – if not the victim, then the seductress or suspect"* (Mizejewski, 2004: 12-13).

Penulisan cerita detektif oleh anggota KPPI Bandung diproyeksikan menjadi bagian dari ketiga varian tersebut. Terutama untuk varian yang ketiga, cerita detektif yang ditulis oleh anggota KPPI Bandung menawarkan kekhasan, yaitu menyajikan tema masalah domestik. Dalam proses penulisan yang masih berlangsung hingga tulisan ini ditulis, topik yang dipilih oleh ibu-ibu peserta pelatihan juga berkisar tentang kasus kematian korban yang dikaitkan dengan penggunaan racun, seperti tampak dalam obrolan di grup WhatsApp berikut:



Gambar 1. Obrolan di grup WhatsApp tentang racun dalam cemilan

(Sumber: Grup WhatsApp Cerpén Detektif)

Seperti tampak dalam Gambar 1, unsur yang erat dengan keseharian adalah keberadaan cemilan. Cemilan, sebagai panganan yang bagi sebagian keluarga merupakan bagian dari kebutuhan sehari-hari, dijadikan medium untuk melakukan pembunuhan. Sebelum tahap penulisan dapat dimulai, para partisipan diberi latihan *brainstorming* dan *clustering* ide. Hasil dari dua kegiatan ini adalah cikal bakal kasus yang dapat dianggap sebagai bahan mentah untuk merancang ceritanya.

3. *Brainstorming* dan *Clustering* serta Hasilnya

Karena 9 dari 10 partisipan adalah ibu-ibu, topik yang muncul dalam *brainstorming* erat dengan urusan domestik atau urusan rumah tangga. Secara rinci, hasil *brainstorming* topik untuk rancangan cerita detektif yang dikumpulkan adalah sebagai berikut:

1. Pelakor (perselingkuhan).
2. Pencurian barang-barang di rumah (misalnya *tupperware*).
3. Anak-anak:
 - a. Kenakalan anak-anak.
 - b. Penculikan anak.
4. Gosip, rumor, atau hoaks.
5. Penyebaran penyakit.
6. Uang (misalnya uang belanja).

Dari daftar topik ini, 4 dari 6 (topik nomor 1, 2, 3b, dan 4) terkait dengan viralnya berita ataupun informasi yang diperoleh partisipan dari medsos. Topik nomor 1 hampir secara serempak dinyatakan oleh partisipan. Topik ini mengemuka terkait adanya berita yang pada awalnya sempat viral di bulan Februari 2018 perihal video Bu Dendy yang menyawer sahabatnya yang juga dituding olehnya sebagai pelakor suaminya.²



Gambar 2. Berita video viral pelakor disawer

(Sumber: Koran daring
Tribun News Bogor)

2 Sumber: http://bogor.tribunnews.com/2018/02/20/viral-video-bu-dendy-sawer-sahabat-yang-rebut-suaminya-klarifikasi-akun-si-pelakor-bikin-kesal?page=all&_ga=2.26217275.728424464.1544281706-532782325.1544281706
Diakses 10 November 2018.

Topik nomor 2 dikaitkan dengan *tupperware* karena musibah kehilangan barang dikaitkan dengan kehilangan *tupperware*, yang bagi ibu-ibu merupakan barang berharga. Nama *tupperware* dan asosiasinya dengan barang berharga milik seorang ibu mengemuka sejak maraknya *memes* yang pada awalnya sempat viral di bulan Januari 2017 perihal kemurkaan ibu-ibu/mamah-mamah/mamak-mamak akibat anaknya menghilangkan *tupperware* miliknya.³



Gambar 3. Meme mamak murka akibat *tupperware* hilang

(Sumber: Laman daring Brilio.net)

Topik tentang penculikan anak erat kaitannya dengan maraknya berita tentang penculikan anak dan himbuan agar ibu-ibu selalu waspada memantau anaknya. Isu penculikan anak kemudian berkembang menjadi berita hoaks, yang marak diliput pada bulan Oktober 2018.⁴



Gambar 4. Berita tentang kabar hoaks penculikan anak

(Sumber: Koran daring Kompas)

3 Sumber: <https://www.brilio.net/ngakak/10-meme-kocak-jaga-tupperware-emak-ini-bikin-jantung-deg-degan-170118j.html> Diakses 10 November 2018.

4 Sumber: <https://megapolitan.kompas.com/read/2018/10/27/11581781/maraknya-kabar-hoaks-penculikan-anak-dalam-sepekan> Diakses 11 November 2018.

BBPOM Pastikan Minuman Torpedo Tak Terbukti Mengandung Narkoba

Selasa, 2 Oktober 2018 13:53

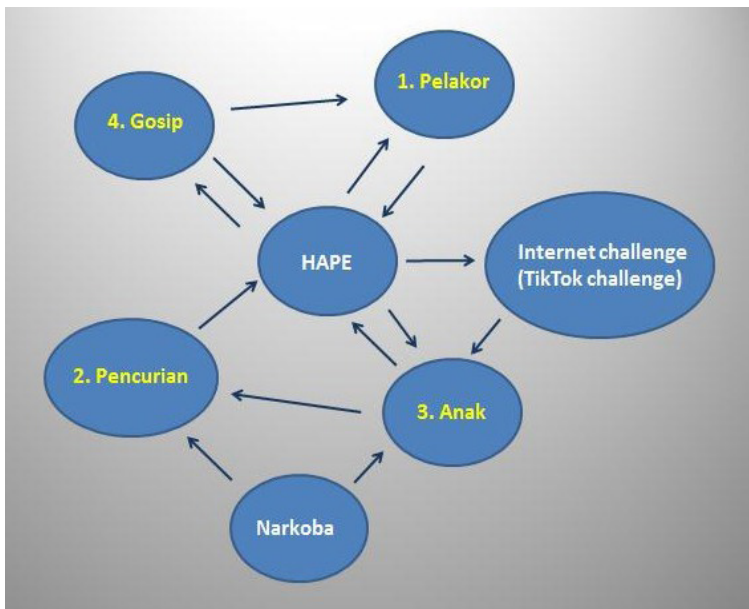


Gambar 5. Klarifikasi BBPOM tentang minuman *Torpedo*

(Sumber: Koran daring *Tribun News Jogja*)

Topik nomor 4 mengemuka karena adanya berita yang pada awalnya sempat viral di bulan Februari 2018 perihal minuman *Torpedo* yang mengandung narkoba. Berita ini dipastikan hoaks setelah ada pernyataan resmi dari BBPOM bahwa minuman tersebut tidak terbukti mengandung narkoba.⁵

Daftar topik yang berhasil dibuat tersebut kemudian dijadikan materi untuk tahap kegiatan berikutnya, yaitu *clustering*, yang intinya adalah mengelompokkan kata atau frase yang dapat digabungkan menjadi sebuah kategori. Dalam tahap *clustering*, topik 1 hingga 6 tersebut menjadi lingkaran-lingkaran kecil di sekeliling, yang muncul akibat keberadaan lingkaran utama di tengah. Lingkaran utamanya, menurut persepsi partisipan, adalah Hape (atau *smartphone* atau *gadget*). Jika diilustrasikan, wujud *clustering* adalah sebagai berikut:



Gambar 6. Ilustrasi hasil *clustering*

5 Sumber: <http://jogja.tribunnews.com/2018/10/02/bbpom-pastikan-minuman-torpedo-tak-terbukti-mengandung-narkoba> Diakses 11 November 2018.

Dari Gambar 6 terlihat bahwa Hape sebagai pusat, menjadi alat tersebarnya gosip (nomor 4) yang salah satunya adalah gosip tentang pelakor (nomor 1). Pada saat yang sama, Hape juga secara langsung menyebar berita tentang pelakor. Hape juga memengaruhi anak (nomor 3) sebagai pengguna. Selain itu, Hape juga menyebarkan info tentang *Internet challenge* yang salah satunya melalui *TikTok Challenge*. Narkoba, sebaliknya, tampak digambarkan sebagai unsur yang tidak memiliki relasi langsung dengan Hape. Sebagai unsur yang datang dari luar, narkoba memengaruhi anak, sehingga memicu pencurian (nomor 2) karena anak membutuhkan uang banyak dan instan untuk membeli narkoba. Tampak dalam Gambar 6 bahwa yang memengaruhi anak berpotensi mencuri adalah *Internet Challenge* dan Narkoba. Persepsi bahwa *Internet Challenge* berpotensi memicu anak untuk mencuri karena, misalnya, itu adalah tantangannya, menunjukkan kecenderungan cara pandang baru. Yang perlu diwaspadai dalam hal ini bukan hanya narkoba, tetapi juga *Internet Challenge*.

Sejalan dengan perkembangan dari rancangan yang tercermin dalam Gambar 6, dalam proses penulisannya, terlihat bahwa kecenderungan kasus yang diungkap adalah tentang pembunuhan, penipuan, aksi kekerasan, dan perselingkuhan. Kasus pembunuhan misalnya diangkat dalam cerita yang berjudul "Lelaki dan Mawar Merah", kasus penipuan diangkat dalam "Kisah di Sebuah Linimasa", kasus kekerasan diangkat dalam "Karambit", dan kasus perselingkuhan diangkat dalam "Rahasia Hati Karenina". Topik tentang penculikan anak dielaborasi dalam cerita berjudul "Menyingkap Tabir Rahasia Pengemis Jalanan" dengan latar eksploitasi anak-anak yang diculik dan dipaksa menjadi pengemis jalanan. Sementara itu, topik tentang kenakalan anak-anak dieksplorasi dalam "Samurai dan Keripik Pedas", cerita yang menggabungkan aksi kekerasan anak remaja yang ada kaitannya dengan konsumsi keripik pedas. Dalam pemaparan ceritanya, topik-topik ini erat kaitannya dengan pengetahuan yang banyak diperoleh dari medsos. Dengan kata lain, ada pengaruh besar keberadaan medsos dalam pemilihan dan pemaparan topik-topik tersebut. Hal ini secara lebih cermat akan dibahas dalam bagian 4 berikut.

4. Meneorikan Pengaruh Media Sosial terhadap Rancangan Cerita Detektif Penulis Perempuan

Bagian ini akan memaparkan evolusi teknologi Internet hingga kemunculan medsos, serta pengaruh keberadaan medsos dalam budaya digital. Pada bagian awal akan disediakan ulasan tentang evolusi teknologi Internet dan bagian berikutnya akan lebih berfokus pada ragam dampak keberadaan medsos bagi budaya manusia kini, sebagaimana ditunjukkan dalam kecenderungan pemetaan topik cerita detektif yang dirancang oleh penulis perempuan anggota KPPI Bandung.

Dunia pertama kali mengenal teknologi Internet ketika *browser* grafis pertama bernama Mosaic diciptakan pada tahun 1993 (Schreibman et al., 2008: 31). Kini, Internet dapat dikatakan merupakan kebutuhan primer bagi sebagian besar masyarakat yang memiliki kemudahan dan keleluasaan menggunakan teknologi. Tanpa Internet, banyak pekerjaan yang sulit untuk dapat dilakukan atau bahkan diselesaikan. Internet menyediakan kepraktisan dalam melakukan pekerjaan. Keberadaan Internet terkait erat dengan istilah 'digital' karena, menurut Gere (2008), "*In technical terms [the word 'digital'] is used to refer to data in the form of discrete elements*" (Gere, 2008: 15). Data yang ada dalam Internet masuk dalam kategori ini sehingga Internet kerap dikaitkan erat dengan digitalitas. Dalam tulisannya, Gere mengaitkan digitalitas

dengan perkembangan budaya yang ada sekarang. Menurutnya, *"Digitality can be thought of as a marker of culture because it encompasses both the artefacts and the systems of signification and communication that most clearly demarcate our contemporary way of life from others"* (Gere, 2008: 16). Sebagai pemarkah budaya yang melampaui artefak dan sistem signifikasi dan komunikasi yang mendemarkasi cara hidup kontemporer individu yang satu dengan yang lain, digitalitas berpotensi memunculkan evolusi budaya lain.

Digitalisasi membutuhkan *'big data'*, istilah yang semakin mengemuka sejak dimulainya era *Internet of Things (IoT)*. *Big data* didefinisikan sebagai *"larger, more complex data sets, especially from new data sources. These data sets are so voluminous that traditional data processing software just can't manage them"*⁶. Data yang ditampung dan disimpan dalam jaringan Internet sedemikian besarnya sehingga penyimpanan data dalam perangkat keras sudah tidak mungkin lagi dilakukan. Menanggapi masalah ini, muncullah *open-source framework* yang dibuat khusus untuk menyimpan dan menganalisis sejumlah set *big data*⁷. Dengan kata lain, dibuatlah program baru yang mampu menyimpan data program-program yang ada dalam jaringan Internet. Program baru ini tentunya juga menghasilkan data baru yang justru menambah keberadaan data yang sudah sangat banyak ada di dalam jaringan. Maka, muncullah relasi dari mesin ke mesin, dari program ke program. Menanggapi keberadaan *big data*, Coté (2012) membangun sebuah konsep tandingan yang disebutnya *'big social data'* (BSD). Lebih dari *big data*, BSD, menurut Coté

delineates the social and cultural realm of data: every time we go online, every smartphone interaction, every app we use, and all our clicks and purchases. BSD also includes machine-to-machine data, but only in the form of the metadata that mobile devices continuously generate, tracing the who, where, and when of the 'digital human' (Coté, 2012: 130).

BSD memungkinkan terciptanya *"digital human"* ("manusia digital") yang keberadaannya dominan di dalam jaringan. Dengan adanya IoT, *"more objects and devices are connected to the internet, gathering data on customer usage patterns and product performance"* (ORACLE). BSD menyimpan, membaca, dan menganalisis data yang muncul setiap kali kita menggunakan *smartphone*. Digitalisasi, berdasarkan pengamatan ini, memunculkan yang dapat disebut sebagai teknologi digital. Teknologi digital membentuk individu yang bergantung pada interaksi maupun kegiatan dalam jaringan, yang dilakukan menggunakan *smartphone*.

Gere (2008) mencatat bahwa *"we are arriving at a point where digital technologies are no longer merely tools, but increasingly participants in our increasingly participatory culture, for better or worse"* (Gere, 2008: 224). Sepemahaman dengan ini, Harrison (2017) menyatakan bahwa *"The phone is no longer a phone – a device for talking to other humans – but a portal into many worlds and many lives. It is our personal wormhole, a mobile and magical time-suck that enables to do both good and evil to ourselves and others"* (Harrison, 2017: 17). *Smartphone*, menurut kedua pernyataan tersebut, menjadi partisipan, bukan lagi medium, dalam budaya kita yang kini semakin partisipatoris. *Smartphone*

6 Sumber: <https://www.oracle.com/big-data/guide/what-is-big-data.html> Diakses 12 November 2018.

7 Sumber: <https://www.oracle.com/big-data/guide/what-is-big-data.html> Diakses 12 November 2018.

merupakan portal yang menghubungkan penggunanya dengan banyak dunia dan kehidupan lain. Kedua pernyataan tersebut secara sinkron menggarisbawahi bahwa kecenderungan ini dapat membawa dampak baik maupun buruk. Dunia yang dihubungkan oleh *smartphone* semakin mudah diselancari melalui medsos. Medsos, sebagai salah satu produk dari teknologi digital, memberi pengaruh sangat signifikan dalam kehidupan manusia.

Medsos dapat didefinisikan sebagai *“the total of websites, networks, and apps that allow people to connect, create content, and share information”* (Harrison, 2017: 20). Menurut pengamatan Harrison, fitur dan keuntungan yang ditawarkan medsos *“enable and magnify cognitive biases, prejudices, and high levels of irrational belief—perhaps more than any form of media ever has before”* (Harrison, 2017: 60). Bias kognitif, prasangka, dan keyakinan irasional yang disebutkan Harrison ini dipicu oleh *posting* pengguna medsos. Kecenderungan memampang foto dan kisah di balik foto tersebut dan menarasikan kegiatannya kepada publik netizen di medsos oleh Potter dan McDougall (2017) diistilahkan sebagai *“impuls refleksif”*. Medsos seperti Facebook, Twitter, Instagram, dan WhatsApp misalnya merupakan ruang-ruang yang terbatas hanya dapat dilihat oleh keluarga atau teman, dan bahkan *followers*. Yang terjadi kemudian, menurut Potter dan McDougall, adalah

Users of such spaces gather collections of links and media made by others, often alongside media they make themselves, and they ‘share’ this with the world. At the same time, they also freely share their memories and photographs as ‘data’ to be harvested by the corporations which lie behind those online sharing sites. Increasingly the algorithms which provide the digital data infrastructure to the corporations who own large social media spaces, are capable of arranging the artefacts for users in new ways and then suggesting them to the profile holder in a message at login (Potter dan McDougall, 2017: 65-66).

Dengan kata lain, data yang terus menerus dibagikan dan dimultiplikasi ada kalanya dimanipulasi oleh penyedia platform medsos yang digunakan. Salah satu hasil manipulasinya adalah terpampangannya pilihan *thread* yang dipilih oleh sistem berdasarkan hasil analisis kecenderungan jenis berita atau informasi yang sering diintip pemilik akun medsos, seperti dijelaskan dalam kutipan berikut:

The media they put together shares references in some way with all the other things they’ve posted, shared and assembled. In this way skilled users of social media know how the media they display alongside each other work together to tell stories in new ways. Placing their work alongside something made by someone else changes the meaning of both texts and makes something new (Potter dan McDougall, 2017: 66).

Kondisi ini memunculkan informasi atau teks baru, dan kemunculan teks baru ini bukanlah tanpa pengaturan atau proses seleksi. Dalam media teknologi, dikenal istilah kurasi, yang didefinisikan sebagai *“an umbrella, meta-level activity that subsumes collecting, cataloguing, arranging and assembling for exhibition and which, to some degree, subsumes smaller editorial acts of selection within it”* (Potter dan McDougall, 2017: 67). Informasi atau teks baru tersebut kemudian berevolusi menjadi makna baru. Dalam

proses kurasi dalam medsos, perubahan yang dibuat bergantung pada *"spaces that frame the content in question, the nature of the audience, the context of previous posts and more"* (Potter dan McDougall, 2017: 67).

Keberadaan Internet, yang menghasilkan teknologi digital, membentuk *"production and consumption of images, texts and sounds across culture"* (Thumim, 2012: 12). Sejak diaplikasikannya *filter bubbles*, penyebaran gambar, teks, dan suara tersebut terseleksi dan menjadi *customized* untuk masing-masing individu. Penyebaran informasi semacam ini menurut Harrison (2017) *"places the recipient at a risk of developing a distorted worldview on one or many issues"* (Harrison, 2017: 69). Netizen menjadi ibarat kuda yang wawasan penglihatannya terbatas karena kacamata kuda yang dipasangkan di kanan-kiri matanya. Netizen dikondisikan hanya melihat hal-hal yang berkenaan dengan minat atau karakteristik mereka. Kondisi ini tentunya menghalangi netizen melihat dunia secara utuh, dan inilah yang menyebabkan distorsi cara pandang terhadap dunianya. Jika cara pandangnya sudah terdistorsi, sulit untuk menilai apa yang dilihat atau dibacanya secara objektif karena wawasannya terbatas hanya pada informasi yang diterimanya saja, yang sudah *customized*. Dampak dari kurasi dalam medsos berupa kemunculan teks baru dengan makna baru merupakan penyebab adanya 'naratif multi-varian' (istilah Ryan, 2008). Rangkaian peristiwa yang dialami dan disaksikan dalam hidup dapat dipersepsi sebagai bentuk naratif. Seperti dinyatakan oleh Ryan, *"life may possess narrative potential – what we may call "narrativity"'"* (Ryan, 2008: 466). Narativitas seseorang seolah memiliki sudut pandang yang terarah. Sehingga, merupakan hal yang lazim jika narativitas berupa rancangan cerita yang dibuat berdasarkan topik yang diseleksi oleh penulis perempuan KPPI Bandung juga sangat dipengaruhi oleh arahan-arahan yang telah ada dalam sistem jaringan.

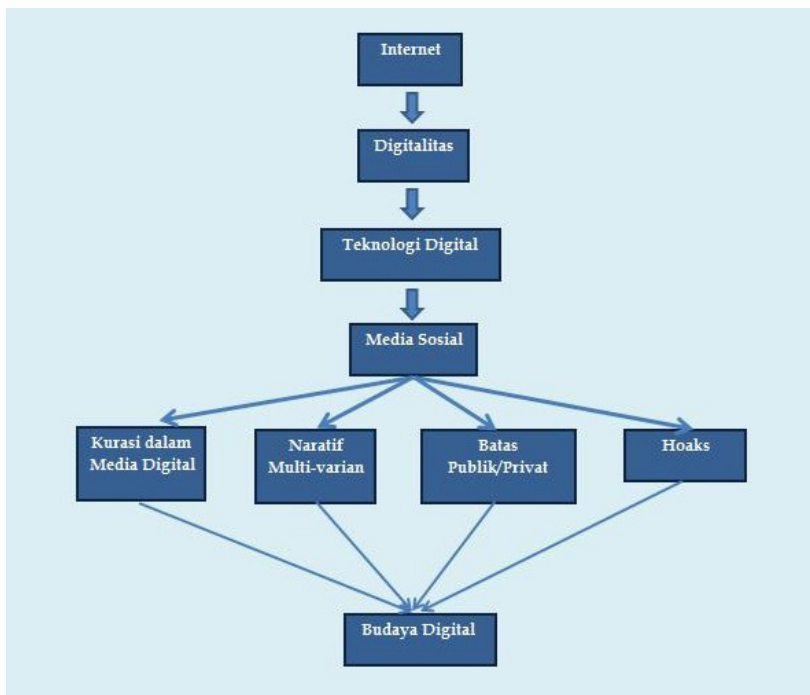
Narativitas yang mewujud dalam jaringan Internet menimbulkan masalah lain yang juga serius, yaitu: baurnya batas publik dan privat. Ruang publik dalam jaringan yang dapat secara leluasa diakses mampu mengembangbiakkan praktek kebebasan berpendapat. Kebebasan berpendapat yang juga merupakan wujud dari konsep demokrasi ini (Manggong, 2017: 222) dapat menimbulkan perkara serius dalam hal membaurnya ruang publik dan privat. Berdasarkan pengamatan Liu dan Kang (2017),

Although public intimacy has been found as inappropriate, we found that having public negative self-disclosure directed to someone could make it more desirable as it provides extra interpersonal explanations and therefore excuses the inappropriateness of the message sender. However, directedness, given its interpersonal nature, implies exclusiveness, and from the third-person perspective, too much exclusiveness might not be desirable given the sender has already created an exclusive context with other strategies (Liu and Kang, 2017: 73).

Dengan kata lain, dari kutipan tersebut dapat dipahami bahwa penyingkapan informasi negatif atas seseorang lebih menarik perhatian netizen daripada penyingkapan informasi positif. Kemudian, selain itu, kegablengan juga lebih dipilih karena sifatnya yang lebih interpersonal atau intim dan tidak eksklusif atau berjarak. Efek domino dari kondisi semacam ini adalah kemunculan hoaks. Karena informasi negatif lebih menarik perhatian, informasi negatiflah yang berpotensi

mudah viral, dan salah satunya dalam wujud Hoaks. Dalam cerita berjudul “Kisah di Sebuah Linimasa”, misalnya, praktik Hoaks dielaborasi sebagai cara menjatuhkan kredibilitas seorang ustadz daring. Brodie (2018), merujuk pada Jan Harold Brunvand (1963) dalam Brodie (2018), mendefinisikan cerita hoaks sebagai “*jokes [that] defraud the listener into believing that he is hearing a true narrative and then suddenly turn out to be all nonsense*” (Brodie, 2018 :43). Pengaruh hoaks sedemikian besarnya sehingga majalah daring bernama *Onion* yang berbasis di Amerika yang mendeklarasikan diri sebagai majalah berita yang satir dan, karena itu, berita-beritanya pun hoaks juga tetap dipercaya oleh sejumlah kelompok (Harrison, 2017; Brodie, 2018). Hoaks sangat mudah viral, dan viralnya hoaks inipun juga berpengaruh terhadap narativitas yang dialami dan ceritanya sedang disusun oleh para penulis KPPI Bandung.

Jika dibuat skemanya, penjabaran tentang keberadaan dan perkembangan Internet serta relevansinya terhadap budaya digital di bagian-bagian sebelumnya dapat digambarkan sebagai berikut:



Gambar 7. Skema terbentuknya budaya digital

Dari Gambar 7, tampak bahwa 4 cabang yang merupakan dampak dari keberadaan medsos melahirkan budaya digital, yang keberadaannya sekarang ini sangat memengaruhi cara persepsi dan cara menilai masyarakat. Kondisi inilah yang kemudian dapat menjelaskan mengapa rancangan cerita yang disusun oleh penulis perempuan KPPI Bandung sangat dipengaruhi oleh keberadaan medsos. Hal ini mengakibatkan kecenderungan pemilihan topik domestik yang kasus-kasusnya sempat viral di medsos.

IV PENUTUP

Dari rangkaian pembahasan di atas, tampak bahwa keberadaan medsos sangat berpengaruh terhadap pilihan tema domestik dalam rancangan cerita detektif penulis perempuan anggota KPPI Bandung. Hal ini mengindikasikan adanya korelasi antara isu-isu yang sedang viral di medsos dengan topik yang dipilih, yang erat dengan ranah domestik. Korelasi ini, karena itu, mewujudkan teori bahwa dunia yang dikenal oleh partisipan pelatihan (anggota KPPI Bandung) adalah dunia yang dipengaruhi kuat oleh keberadaan media sosial sehingga hal ini berpengaruh terhadap kecenderungan pengumpulan topik cerita. Maka, dapat dikatakan bahwa dari contoh kasus ini, tampak bahwa budaya digital telah membentuk individu-individu yang persepsi tentang dunianya dibentuk oleh arahan-arahan informasi yang sudah *customized* ditujukan kepada mereka. Penelusuran tentang keberadaan internet dan terciptanya budaya digital yang dijabarkan dalam tulisan ini dapat dijadikan acuan untuk tulisan-tulisan lain yang ada kaitannya dengan topik perihal dunia dan generasi digital yang kita alami kini.

UCAPAN TERIMA KASIH

Tim penulis mengucapkan terimakasih kepada Universitas Padjadjaran atas Hibah Internal Unpad (HIU) yang merupakan sumber pendanaan kegiatan Pengabdian pada Masyarakat (PPM) yang ditelaah dalam tulisan ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Arthur, Paul Longley dan Katherine Bode. 2014. *Advancing Digital Humanities: Research, Methods, Theories*. England: Palgrave Mcmillan.
- Center for Innovation in Research and Teaching (CIRT), "Observational Method", diakses dari: https://cirt.gcu.edu/research/developmentresources/research_ready/descriptive/observational tanggal 19 Agustus 2018.
- Coté, Mark. 2014. "iResearch: What Do Smartphones Tell Us about the Digital Human?" dalam *Advancing Digital Humanities: Research, Methods, Theories*. Paul Longley Arthur dan Katherine Bode (eds.). England: Palgrave Mcmillan.
- Creswell, John W. 2014. *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*. U.S.A.: SAGE Publication.
- Davis, J. Madison. 2015. "Playing by the Rules". *World Literature Today*, Mei-Agustus 2015, hlm. 29-31.
- Davis, J. Madison. "Bring Out the Bodies". *World Literature Today*, September/Oktober 2015, hlm. 23-25.
- Febrianti, Vivi, 2016, "Viral Video Bu Dendy Sawyer Sahabat yang Rebut Suaminya, Klarifikasi Akun si Pelakor Bikin Kesal". *Tribun News Bogor*, diakses dari: <http://bogor.tribunnews.com/2018/02/20/viral-video-bu-dendy-sawer-sahabat-yang-rebut-suaminya-klarifikasi-akun-si-pelakor-bikin-kesal>

[kesal?page=all&_ga=2.26217275.728424464.1544281706-532782325.1544281706](https://www.kesal.id/?page=all&_ga=2.26217275.728424464.1544281706-532782325.1544281706)
tanggal 10 November 2018.

Flanders, Reshmi D. 2014. "Concealment and Revelation: An Interdisciplinary Approach to Reader Suspense" dalam *Style*. Vol. 48 Nomor 2. Summer 2014, hlm. 219-242.

Gere, Charlie. 2008. *Digital Culture*. London: Reaktion Books Ltd.

Harrison, Guy P. 2017. *Think before You Like: Social Media's Effect on the Brain and the Tools You Need to Navigate Your Newsfeed*. New York: Prometheus Books.

Hockey, Susan. 2008. "The History of Humanities Computing" dalam *A Companion to Digital Humanities*. Susan Schreibman, Ray Siemens, dan John Unsworth (eds.). England: Blackwell Publishing.

Ian Brodie. 2018. "Pretend News, False News, Fake News: The *Onion* as Put-On, Prank, and Legend" dalam *Journal of American Folklore*. Vol. 131 Nomor 522, hlm.451-459.

Levay, Matthew. 2013. "Remaining a Mystery: Gertrude Stein, Crime Fiction and Popular Modernism" dalam *Journal of Modern Literature*. Vol. 36 Nomor 4. Summer 2013, hlm. 1-22.

Liu, Bingjie dan Jin Kang. 2017. "Publicness and Directedness: Effects of Social Media Affordances on Attributions and Social Perceptions" dalam *Computers in Human Behavior*. Vol 75, hlm. 70-85.

Ryan, Marie-Laure. 2008. "Multivariant Narratives" dalam *A Companion to Digital Humanities*. Susan Schreibman, Ray Siemens, dan John Unsworth (eds.). England: Blackwell Publishing.

Manggong, Lestari. 2017. "Konsep Demokrasi Walt Whitman di MasaKepresidenan Donald Trump" dalam *Metahumaniora*. Vol. 7 Nomor 2, hlm. 221-233.

Mertens, Donna M. 2010. *Research and Evaluation in Education and Psychology*. California: SAGE Publications, Inc.

Mizejewski, Linda. 2004. *Hardboiled and High Heeled: The Woman Detective in Popular Culture*. New York and London: Routledge.

Nurohmah, Aprilia, 2017, "10 Meme Kocak 'Jaga Tupperware Emak' Ini Bikin Jantung Deg-degan". Brilio.net, diakses dari: <https://www.brilio.net/ngakak/10-meme-kocak-jaga-tupperware-emak-ini-bikin-jantung-deg-degan-170118j.html> tanggal 10 November 2018.

ORACLE, "What id Big Data?" ORACLE, diakses dari: <https://www.oracle.com/>

big-data/guide/what-is-big-data.html tanggal 12 November 2018.

- Palmer, Joy. 2001. "Tracing Bodies: Gender, Genre, and Forensic Detective Fiction" dalam *South Central Review*. Vol. 18 Nomor 3/4. Autumn-Winter 2001, hlm. 54-71.
- Permata, Aulia Dian, 2018, "BBPOM Pastikan Minuman Torpedo Tak Terbukti Mengandung Narkoba". *Tribun Jogja.com*, diakses dari: <http://jogja.tribunnews.com/2018/10/02/bbpom-pastikan-minuman-torpedo-tak-terbukti-mengandung-narkoba> tanggal 11 November 2018.
- Plain, Gill. "From 'The Purest Literature We Have' to 'A Spirit Grown Corrupt' : Embracing Contamination in Twentieth-Century Crime Fiction" dalam *Critical Survey*. Vol. 20 Nomor 1, hlm. 3-16.
- Potter, John dan Julian McDougall. 2017. *Digital Media, Culture, and Education: Theorising Third Space Literacies*. London: Palgrave Macmillan.
- Purba, David Oliver, 2018, "Maraknya Kabar Hoaks Penculikan Anak dalam Sepekan". *Megapolitan Kompas.com*, diakses dari: <https://megapolitan.kompas.com/read/2018/10/27/11581781/maraknya-kabar-hoaks-penculikan-anak-dalam-sepekan> tanggal 11 November 2018.
- Saar, Doreen Alvarez. 2008. "Writing Murder: Who is the Guilty Party?" dalam *Journal of Modern Literature*. Vol. 31 Nomor 3. Spring 2008, hlm. 150-158.
- Smelstor, Marjorie dan Carol Weiher. "Using Popular Culture to Teach Composition" dalam *The English Journal*. Vol. 65 Nomor 3. Maret 1976, hlm. 41-46.
- Stone, Tanya Lee. "The Quest for Authenticity: A Writer Reveals How She Finds the Heart of a Story" dalam *School Library Journal*. Februari 2009, hlm. 20-21.
- Thumim, Nancy. 2012. *Self-Representation and Digital Culture*. England: Palgrave Macmillan.
- Todorov, Tzvetan. 1977. "The Typology of Detective Fiction" dalam *The Poetics of Prose* (Tzvetan Todorov and Richard Howard). Oxford: Blackwell.

KONSEP RUANG DALAM METAFORA BAGIAN TUBUH BAHASA SUNDA: KAJIAN SEMANTIK KOGNITIF

Hera Meganova Lyra, Wahya, R. Yudi Permadi

Departemen Linguistik, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Padjadjaran
hera.meganova.lyra@unpad.ac.id

Abstrak

Tulisan ini mendeskripsikan konseptualisasi ruang yang dihasilkan oleh metafora bagian tubuh dalam bahasa Sunda. Penulis menggunakan kajian konseptual semantik kognitif Lakoff dan Johnson (1980) yang diperjelas oleh Cruse & Croft (2004) dan Saeed (2009) dalam mendeskripsikan dan menganalisis data. Dihasilkan konsep ruang yang mengacu pada wadah (*container*) dan tempat (*space*). Ruang wadah (*container*) meliputi: (1) konsep dalam-luar (*in-out*), (2) konsep penuh-kosong (*full-emptiness*), dan (3) konsep isi (*content*). Ruang tempat meliputi: (1) konsep atas-bawah (*up-down*), (2) konsep pusat-pinggir (*center-periphery*), dan dan konsep citra kiri-kanan (*left-right*).

Kata kunci: metafora konseptual, ruang, bagian tubuh, dan bahasa Sunda

Abstract

This paper describes the conceptualization of space produced by the metaphor of body parts in Sundanese language. The author uses conceptual semantic cognitive studies by Lakoff and Johnson (1980) which are clarified by Cruse & Croft (2004) and Saeed (2009) in describing and analyzing data. The resulting concept of space refers to the container and space. Container spaces include: (1) in-out concepts, (2) full-blank concepts, and (3) content concepts. Spaces include: (1) up-down concept, (2) center-periphery concept, and left-right image concept.

Keywords: conceptual metaphor, space, body parts, and Sundanese language

I PENDAHULUAN

Dalam memahami metafora, ada dua pendekatan yang bisa dipakai. Yang pertama pendekatan klasik dan yang kedua pendekatan kognitif. Pendekatan klasik menempatkan metafora sebagai bagian dari gaya bahasa, sarana estetis untuk membuat bahasa menjadi lebih indah dan berseni. Pendekatan kognitif menempatkan metafora sebagai bagian dari bahasa literal, bahasa yang kita gunakan sehari-hari. Metafora merupakan gambaran kognisi cara pandang (berpikir) manusia sebagai masyarakat budaya.

Metafora kognitif cenderung berfokus pada makna yang didasarkan pada logika sebagai hasil dari pengalaman hidup manusia. Pengalaman yang terus berulang tanpa kita sadari memunculkan sebuah pemetaan dalam proses berbahasa. Pemetaan inilah yang dinamakan dengan metafora. Metafora dengan pendekatan kognitif pertama kali diperkenalkan oleh Lakoff dan Johnson (1980) dalam bukunya *Metaphors We Live By*. Menurutnya, metafora tidak hanya menampakkan bentuk kebahasaan, tetapi juga menampakkan perilaku hidup penuturnya. Metafora dibangun secara sistematis dari konsep-konsep yang dihasilkan oleh pengalaman hidup manusia. Pengalaman tersebut menyatu dalam pikiran dan memunculkan penalaran konseptual.

Metafora begitu akrab dengan kehidupan kita. Tanpa disadari, kita sering menggunakan konsep metafora dalam berkomunikasi. Misalnya saja ketika kita akan menjelaskan makna *cinta* kepada anak. Kita tidak akan menjelaskan arti cinta seperti yang terdapat dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), “Cinta adalah suatu respons afektif terhadap sinyal-sinyal erotis, emosional, penuh kasih sayang yang dipancarkan oleh manusia lainnya”. Kita akan menjelaskan arti *cinta* kepada anak dengan menghubungkan pada pengalaman cinta yang akrab dengan dunianya, seperti perasaan yang dirasakan ketika dia dipeluk atau dicium oleh ayah atau ibunya. Jawaban yang kita berikan tersebut diciptakan melalui *penalaran metaforis* (Danise:2011; Lyra:2015: 2016).

Tulisan ini difokuskan pada konseptualisasi ruang yang dihasilkan oleh metafora bagian tubuh dalam bahasa Sunda. Dipilihnya bahasa Sunda sebagai objek kajian dengan pertimbangan bahasa Sunda merupakan bahasa daerah yang kehidupannya masih cukup baik (secara lisan dan tulisan) jika dibandingkan dengan bahasa daerah yang berada di wilayah Indonesia timur. Secara lisan, bahasa Sunda masih dipakai sebagai alat komunikasi yang cukup efektif dalam kehidupan sehari-hari di dalam lingkungan keluarga, terutama di desa-desa. Secara tulisan, bahasa Sunda digunakan dalam kesusastraan dan ilmu pengetahuan (ilmiah populer), seperti dipakai dalam surat kabar *Kudjang*, *Galura*, *Giwangkara*, *Mandiri*, dan majalah mingguan *Manglé* serta majalah bulanan *Cupumanik*. Selain itu bahasa Sunda pun digunakan dalam penulisan buku pelajaran (periksa Sobarna 2012:02; 2013:02).

Berkaitan dengan kajian metafora dalam bahasa Sunda tercatat Salmun (1963), Nurjaman (2013), dan Fauziah (2014) membahas ikhwal tersebut. Salmun menyebut metafora sebagai *lalandian* atau sebutan. Ia membagi metafora menjadi sebutan bagus (*heronymia*) dan sebutan jelek (*metonymia*). Nurjaman (2013) meneliti “Metafora Teks Bahasa Sunda dalam Status Facebook”. Penelitiannya masih menggunakan pendekatan klasik. Hal ini dibuktikan dengan adanya analisis pembandingan dan penyambung perbandingan. Penyambung perbandingan seperti *lir*, *jiga*, *sarua*, dan *ibarat* oleh Nurjaman dikategorikan sebagai metafora. Dilanjutkan oleh Fauziah (2014) yang meneliti “Gaya Basa Metafora dina Babasan jeung Paribasa”. Penelitiannya pun masih menggunakan pandangan klasik yang menempatkan metafora sebagai bagian gaya bahasa.

Secara etimologis, metafora berasal dari bahasa Yunani, dari kata *meta* ‘di atas’ dan *pherein* ‘memindahkan’. Metafora dapat diterjemahkan sebagai memindahkan dari satu konsep ke konsep lain dengan merujuk pada kesamaan.

Aristoteles (382-322 SM) dalam bukunya yang berjudul *Poetika* menyebutkan metafora adalah penerapan nama milik sesuatu kepada sesuatu yang lain, suatu transfer yang terjadi dari genus ke spesies, dari spesies ke genus, dari spesies ke spesies yang lain dari genus yang sama dengan cara pengalihan, atau dengan kata lain metafora merupakan pengalihan yang didasarkan atas sebuah analogi dari hal yang umum bagi hal yang khusus, hal yang khusus bagi yang khusus, yang khusus bagi yang umum (periksa Ricoeur:2002; Siregar: 2007; Wahab; 2008). Kemudian, Quintilian (35-39 M) menyatakan bahwa metafora ungkapan kebahasaan untuk menyatakan sesuatu yang hidup bagi sesuatu yang hidup lainnya, sesuatu yang hidup bagi sesuatu yang mati, sesuatu yang mati untuk sesuatu yang hidup, dan sesuatu yang mati untuk sesuatu yang mati lainnya (Wahab, 2008:65).

Metafora adalah semacam analogi yang membandingkan dua hal secara langsung. Metafora sebagai perbandingan langsung tidak menggunakan kata *seperti*,

bak, bagaikan, laksana, dan sebagainya, sehingga pokok pertama langsung dihubungkan dengan pokok kedua (Keraf, 1985:139). Pandangan Keraf ini sejalan dengan Okke dan Basoeke (2005:173-174). Mereka menganggap dalam metafora tidak terjadi substitusi makna, melainkan interaksi makna. Wilayah makna pertama merupakan petanda awal dan wilayah makna kedua merupakan petanda akhir. Metafora dapat terjadi berkat adanya komponen makna penyama yang merupakan perantara. Halliday (1994:340) menyatakan bahwa metafora biasanya digambarkan sebagai variasi dalam penggunaan kata dalam arti kiasan. Salah satu indikator metafora adalah adanya transfer konsep dari verbal yang satu ke verbal yang lain. Kata transfer dalam metafora digunakan pula oleh Saeed (2009); Kovecses (2010), yaitu dalam metafora adanya transfer dari satu konsep ke konsep lain; dari sumber ke sasaran.

Lakoff dan Johnson (2003) menyatakan metafora adalah pemahaman dan pengenalan akan suatu hal melalui hal yang lainnya. Hal ini sejalan dengan Konwles dan Moon (2006) yang menyatakan metafora merupakan penggunaan bahasa untuk menyebut sesuatu yang diterapkan pada yang lain berdasarkan hubungan kemiripan. Pemahaman hal yang baru melalui pemahaman akan hal yang lain itu didapat dari hal yang telah ia ketahui sebelumnya berdasarkan pengalaman budayanya. Djasudarma (2012:84) menyatakan metafora merupakan penggunaan sebuah kata atau frasa yang menunjukkan perbedaan makna literal atau harfiah. Metafora termasuk dalam majas *figure of speech*.

Ada dua pemahaman yang bisa kita tarik dari definisi metafora tersebut di atas, yaitu (1) menunjukkan pemahaman awal dari gaya bahasa atau *figure of speech* dan berkembang ke pemahaman; (2) manifestasi sistem berpikir yang terlibat dalam kehidupan sehari-hari manusia. Pemahaman pertama yang menganggap metafora sebagai makna kiasan atau alat stilistik terhadap dua benda yang memiliki kesamaan sifat. Pemahaman kedua memunculkan kesamaan sifat sebagai manifestasi sistem berpikir manusia yang muncul dari pengalaman kehidupan sehari-hari. Dari kedua pemahaman tersebut ada kesamaan yang muncul yaitu adanya transfer dari satu konsep ke konsep yang lain. Dasar adanya transfer inilah yang dijadikan prinsi dasar ketika menentukan sebuah data termasuk dalam korpus data metafora atau bukan.

Secara umum semantik klasik menganggap metafora itu sebagai perluasan makna referensial. Metafora juga hanya sebuah modus utama dalam menciptakan kata baru. Metafora hanya dilihat dari persoalan bahasa semata-mata. Metafora merupakan tambahan dekoratif untuk memperindah bahasa literal. Metafora dianggap memiliki tempat yang berbeda dengan bahasa yang digunakan sehari-hari. Metafora dianggap sebagai alat retorika yang perlu digunakan untuk memperoleh pengaruh tertentu. Dimasukkannya metafora semantik klasik dalam penjelasan penelitian ini dimaksudkan untuk memberikan gambaran bahwa (1) dalam pandangan klasik metafora bagian tubuh itu merupakan metafora antropomorfis; (2) prinsip dasar dalam metafora klasik sama seperti metafora kognitif, yaitu: ranah sasaran (*tenor*), ranah sumber (*vechile*), dan pemetaan atau transfer (titik kemiripan). Metafora klasik lebih berfokus pada gaya bahasa. Tentunya itu bertolak belakang dengan data yang dijangkau dalam penelitian ini yang cenderung berfokus pada data metafora yang melebur dalam bahasa literal.

Tahun 1980, Lakoff dan Johnson melakukan pengkajian baru terhadap metafora dalam bukunya *Metaphors to Live By*. Lakoff dan Johnson secara rinci menggambarkan kehadiran metafora dalam bahasa sehari-hari. Orang tidak lagi menyadari bahwa sebagian besar kalimat yang mereka gunakan didasarkan pada

struktur metafora. Pandangan ini mengikari pandangan umum bahwa metafora itu merupakan bahasa figuratif.

Menurut Lakoff dan Johnson, dalam metafora ada pemetaan, pengalihan, atau transfer dari suatu bentuk ke bentuk yang lain, dari bentuk konkret ke abstrak (pandangan ini sejalan dengan Aritoteles). Banyak konsep abstrak yang relevan secara sosial dibangun secara sistematis dari konsep-konsep yang konkret melalui penalaran metafora. Mereka menamai konsep-konsep abstrak tersebut sebagai *metafora konseptual*. Metafora konseptual dibagi menjadi tiga bagian, yaitu (1) metafora struktural, (2) metafora orientasional, dan (3) metafora ontologis. Metafora struktural berfokus pada korelasi sistematis ranah sumber dan ranah target; metafora orientasional berfokus pada orientasi pengalaman hidup yang membentuk skema citra; metafora ontologis berfokus pada pengkonseptualisasian pikiran, pengalaman, dan proses hal abstrak ke sesuatu yang memiliki sifat fisik. Metafora ontologis cenderung mengarah pada personifikasi. Metafora konseptual Lakoff dan Johnson menghasilkan konsep-konsep sosiokultural masyarakat pembuat dan pengguna metafora. Seperti halnya metafora bagian tubuh dalam bahasa Sunda ternyata menghasilkan konsepsi ruang dalam tubuh manusia. Yang dimaksud dengan konsepsi makna metafora dalam penelitian ini adalah makna hasil pemetaan konsep dari ranah sumber (Su) ke ranah sasaran (Sr) dalam metafora bagian tubuh bahasa Sunda. Lebih lanjut akan diuraikan pada subbab analisis.

II METODE PENELITIAN

Metode penelitian dan kajian yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif dengan kajian distribusional dan referensial. Penggunaan metode deskriptif dipertimbangkan atas pemusatan perhatian pada ciri-ciri dan sifat-sifat data bahasa secara alami sehingga dihasilkan pemerian data yang sah untuk dapat dianalisis (lihat Djajasudarma, 1993). Menurut Sudayanto (1992:62) metode deskriptif itu menyarankan bahwa penelitian yang dilakukan semata-mata hanya berdasarkan fakta yang ada atau fenomena yang memang secara empiris hidup pada penutur-penuturnya sehingga yang dihasilkan atau yang dicatat berupa perian bahasa yang sifatnya apa adanya.

Metode kajian distribusional yaitu suatu kajian yang unsur-unsur penentunya terdapat dalam bahasa itu sendiri (lihat Djajasudarma, 1993). Metode ini dipakai untuk merumuskan unsur-unsur linguistik yang menjadi pembentuk metafora bagian tubuh. Metode kajian referensial digunakan untuk menunjukkan dan membandingkan referen yang terdapat dalam jenis, sumber, dan target metafora bagian tubuh yang dianalisis. Metode ini dipertegas dengan inferensi abduktif (Krippendorff dalam Nirmala, 2010), yaitu penggambaran bagaimana proses kognitif terjadi dalam menghasilkan metafora konseptual untuk menghubungkan antara ranah sumber dan ranah target, dan menemukan dasar metafora yang menentukan hubungan sumber target tersebut.

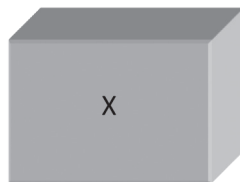
Teori metafora konseptual semantik kognitif Lakoff dan Johnson (1980) yang diperjelas oleh Cruse & Croft (2004) dan Saeed (2009) digunakan untuk menjawab masalah yang diajukan. Semantik kognitif merupakan pendekatan berdasarkan pengalaman (Citraesmana, 2011: dalil) karena itu metafora merupakan bagian dari sistem berpikir manusia yang terealisasikan dalam bentuk tingkah laku hidupnya sebagai *experience* 'pengalaman' yang berkaitan dengan pengalaman sosiokultural dan historis dari suatu komunitas. Metafora bukan hanya sekadar gaya bahasa dan sarana retorika (periksa Lyra: 2015).

IV HASIL DAN PEMBAHASAN

Konseptualisasi *ruang* dalam metafora bagian tubuh dalam bahasa Sunda dibedakan menjadi dua, yaitu ruang yang berhubungan dengan tempat dan ruang yang berhubungan dengan wadah. Konseptualisasi ruang yang berhubungan dengan wadah (*container*) dikategorikan sebagai konsep ruang *container* dalam tubuh, sedangkan konseptualisasi ruang yang berhubungan dengan tempat dikategorikan sebagai konsep ruang *space* dalam tubuh.

4.1 Konsep Ruang Wadah (*Container*) dalam Metafora Bagian Tubuh Bahasa Sunda

Konsep ruang wadah (*container*) didasarkan pada pengalaman tubuh manusia ketika berada dalam sebuah wadah, kamar, atau ruangan. Wadah, kamar, atau ruangan itu akan membatasi diri kita dengan daerah yang berada di luarnya.



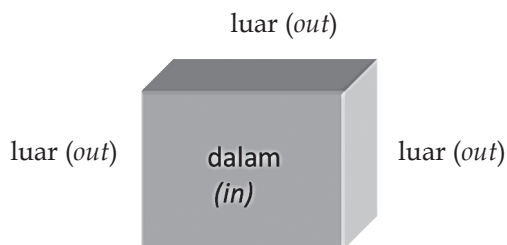
Gambar 1
Konsep Ruang (*Container*)

Kotak merupakan *wadah* dan x adalah kita atau benda yang berada di dalamnya. Pengalaman kita berada dalam suatu *wadah* akan memunculkan konsep bagian *dalam* dan bagian *luar*; *berisi* dan *kosong*; serta *keluar* dan *masuk*.

Dalam metafora bagian tubuh bahasa Sunda, konseptualisasi ruang (*container*) terdiri atas: (1) konsep dalam-luar (*in-out*), (2) konsep penuh-kosong (*full-empty*), dan (3) konsep citra isi (*content*).

4.1.1 Dalam - Luar (*In-Out*)

Konsep dalam (*in*) dipahami sebagai tempat yang berada dalam ruangan tepi, sedangkan luar (*out*) dipahami sebagai tempat yang tidak menjadi bagian dari sesuatu itu sendiri.



Gambar 2
Konsep Dalam-Luar
(*Container; In-Out*)

Metafora bagian tubuh bahasa Sunda yang memetakan citra ruang dalam-luar (*in-out*) adalah *jero haté* 'dalam hati', *jero ceuli* 'dalam telinga', dan *nongtot bool* 'penyakit wasir'.

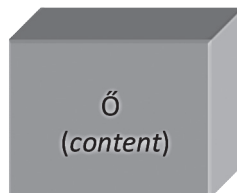
1. (62) *jero haté*
dalam hati
'dalam hati'
2. (178) *jero ceuli*
dalam telinga
'dalam telinga'
3. (266) *nontot bool*
keluar sedikit anus
'penyakir wasir'

Bagian tubuh *haté* 'hati', *ceuli* 'mulut', dan *bool* 'anus' dicitrakan sebagai sebuah ruangan (*container*) yang memiliki bagian dalam dan luar (*in-out*). Citra itu ditandai oleh unsur *jero* 'dalam' dan *nontot* 'keluar' dalam metafora *jero haté* 'dalam hati', *jero ceuli* 'dalam telinga', dan *nontot bool* 'penyakit wasir'.

Metafora *jero haté* 'dalam hati' dan *jero ceuli* 'dalam telinga' menggambarkan bagian dalam hati dan telinga. *Haté* 'hati' dan *ceuli* 'telinga' mecitrakan sebuah ruang (*container*) yang terdiri dari bagian dalam (*in*) dan luar (*out*). Metafora *nongtot bool* 'wasir' menggambarkan keadaan anus yang keluar sedikit dari lubangnya atau lebih dikenal dengan penyakit wasir. *Bool* 'anus' mencitrakan sebuah ruang (*container*) dan *lubang anus* mencitrakan pintu tempat keluarnya anus.

4.1.2 Isi – Kosong (*Content*)

Ruangan (*container*) mempunyai bagian dalam dan luar (*in-out*) sehingga sesuatu bisa masuk atau keluar yang tentunya membuat ruangan menjadi *berisi*, *penuh*, atau *kosong*. Metafora bagian tubuh bahasa Sunda yang memetakan konsep ruang isi-kosong (*content*) adalah *eusi haté* 'eusi hati', *ngosongkeun peujit* 'berpuasa', *neundeun haté* 'ada rasa tersembunyi', *bijil ti jero haté* 'ke luar dari dalam hati', dan *nyangkaruk dina bayah* 'diam di dalam paru-paru'.



Gambar 3
Konsep Ruang Isi-Kosong
(*Container*; *Content*)

Citra ruang isi-kosong (*content*) pada metafora *eusi haté* 'eusi hati', *ngosongkeun peujit* 'ngosongkeun peujit', *neundeun haté* 'menyimpan hati', *bijil ti jero haté* 'ke luar dari dalam hati', dan *nyangkaruk dina bayah* 'diam di dalam paru-paru' ditandai oleh unsur *eusi* 'isi', *ngosongkeun* 'mengosongkan', *neundeun* 'menyimpan', *bijil* 'keluar', dan *nyangkaruk* 'diam'.

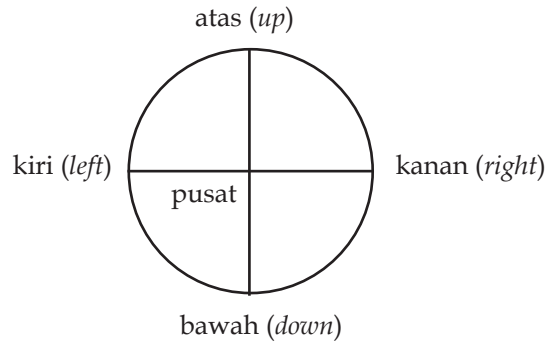
4. (44) *eusi haté*
isi hati
'isi hati'
5. (78) *ngosongkeun peujit*
mengosongkan usus
'berpuasa'
6. (152) *nendeun haté*
menyimpan hati
'ada rasa tersembunyi'
7. (276) *bijil ti jero haté*
keluar dari dalam hati
'keluar dari dalam hati'
8. (277) *nyangkaruk dina bayah*
diam dalam paru-paru
'diam di dalam paru-paru'

Metafora *eusi haté* 'isi hati' mencitrakan ruang hati yang berisi sesuatu, misalnya saja berisi cinta. Metafora *ngosongkeun peujit* 'mengosongkan usus' mencitrakan ruang usus yang kosong dari makanan dan minuman. Metafora *ngosongkeun peujit* 'mengosongkan usus' bermakna sedang berpuasa. Ketika berpuasa, kita tidak melakukan aktivitas makan dan minum. Usus menjadi kosong, tidak diisi oleh makanan dan minuman. Metafora *neundeun haté* 'menyimpan hati' mencitrakan aktivitas menyimpan sesuatu pada ruang hati sehingga hati menjadi berisi. Metafora *neundeun haté* 'menyimpan hati' bermakna ada maksud dan rasa tersembunyi dalam hati seseorang. Metafora *bijil ti jero haté* 'ke luar dari dalam hati' mencitrakan *haté* 'hati' sebagai sebuah ruangan (*container*) tempat perasaan bisa keluar dan masuk. Terakhir, metafora *nyangkaruk dina bayah* 'diam di dalam paru-paru' menggambarkan paru-paru sebagai sebuah *container*, tempat sesuatu bisa berdiam.

Haté 'hati', *peujit* 'usus', dan *bayah* 'paru-paru' dalam *eusi haté*, *ngosongkeun peujit* 'mengosongkn peujit', *neundeun haté* 'menyimpan hati', *bijil ti jero haté* 'ke luar dari dalam hati', dan *nyangkaruk dina bayah* 'diam di dalam paru-paru' mencitrakan sebuah ruangan (*container*) yang bisa diisi atau dikosongkan.

4.2 Konsep Ruang Tempat (*Space*) dalam Metafora Bagian Tubuh Bahasa Sunda

Konsep ruang tempat (*space*) berhubungan dengan ruang sebagai seluruh permukaan bumi atau alam tempat hidupnya manusia, hewan, dan tumbuhan. Dalam penelitian ini, konsep ruang tempat (*space*) yang terdapat dalam metafora bagian tubuh dalam bahasa Sunda terdiri atas (1) konsep atas-bawah (*up-down*), (2) konsep pusat-pinggir (*center-periphery*), dan konsep citra kiri-kanan (*left-right*).

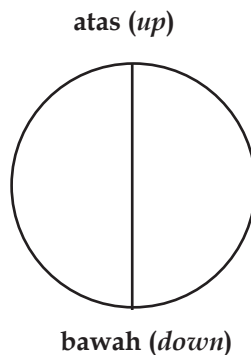


Gambar 4
Konsep Ruang (*Space*)

4.2.1 Atas-Bawah (*Up-Down*)

Metafora bagian tubuh dalam bahasa Sunda yang memetakan konsep ruang atas-bawah (*up-down*) adalah metafora *sirah cai* 'hulu', *suku gunung* 'suku gunung', *muringkak bulu punduk* 'berdiri bulu kuduk', *turun tangan* 'turun tangan', dan *ditincak hulu* 'diinjak kepala'.

Unsur *ditincak* 'diinjak', *muringkak* 'berdiri', *sirah* 'kepala', *suku* 'kaki', dan *turun* 'turun' menjadi penanda citra ruang atas-bawah (*space; up-down*) dalam metafora *ditincak hulu* 'sangat tidak sopan', *muringkak bulu punduk* 'berdiri bulu kuduk', *sirah cai* 'hulu', *suku gunung* 'suku gunung', dan *turun tangan* 'turun tangan'.



Gambar 5
Skema Citra Ruang Atas-Bawah
(*Space; Up-Down*)

9. (11) *ditincak hulu*
diinjak kepala
'sangat menghina orang'
10. (35) *muringkak bulu punduk*
berdiri bulu kuduk
'berdiri bulu kuduk'

11. (93) *sirah cai*
kepala air
'hulu'
12. (140) *suku gunung*
kaki gunung
'kaki gunung'
13. (211) *turun tangan*
turun tangan
'turun tangan'

Verba *ditincak* 'diinjak' merupakan verba yang menunjukkan adanya posisi atas dan bawah (*space; up-down*). Posisi atas (*up*) melakukan kegiatan menginjak objek yang berada di posisi bawahnya (*down*). Metafora *ditincak hulu* menggambarkan keadaan kaki yang diletakan di atas *hulu* 'kepala'. Perbuatan ini menunjukkan perbuatan yang sangat tidak sopan karena *hulu* 'kepala' bagi manusia adalah organ yang menjadi eksistensi keberadaannya hidupnya.

Metafora *muringkak bulu punduk* 'berdiri bulu kuduk' mencitrakan pergerakan bulu ke arah atas. Metafora ini memanfaatkan konsepsi kegiatan berdiri. *Bulu* 'bulu' manusia dipetakan dalam keadaan tegak berdiri dalam kesemestaan citra ruang; atas-bawah (*space; up-down*).

Metafora *sirah cai* 'hulu' mencitrakan ruang atas (*space; up*) dalam kesemestaan alam. Metafora ini memanfaatkan konsepsi posisi dari ranah sumber (Su) *sirah* 'kepala' manusia. *Sirah* 'kepala' manusia yang berada di posisi atas menjadi konsepsi pemetaan citra ruang; atas-bawah (*space; up-down*) pada bagian atas *cai* 'air'. Sifat *cai* 'air' yang selalu bergerak ke tempat yang lebih bawah (*hilir*) menjadi penegas akan citra ruang atas - bawah (*space; up-down*) dalam semesta alam.

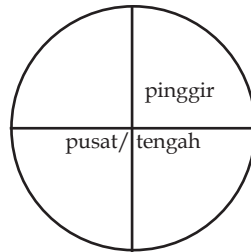
Metafora *suku gunung* 'kaki gunung' menggambarkan citra ruang bawah (*space; down*) dalam kesemestaan alam. Metafora ini memanfaatkan konsepsi posisi bawah dari ranah sumber (Su) *suku* 'kaki' manusia. *Suku* 'kaki' manusia yang berada di posisi bawah menjadi konsepsi pemetaan citra ruang; atas-bawah (*space; up-down*) pada semesta bagian bawah gunung.

Turun 'turun' merupakan verba yang menunjukkan pergerakan dari atas ke bawah. Metafora *turun tangan* 'turun tangan' menggambarkan aktivitas membantu menyelesaikan masalah orang lain yang berada di posisi bawah darinya, baik dalam hal usia ataupun kedudukan. Metafora *turun tangan* 'turun tangan' menggambarkan citra ruang - bawah (*space; up-down*) dalam kesemestaan kegiatan manusia.

4.2.2 Pusat-Pinggir (Center-Periphery)

Metafora bagian tubuh dalam bahasa Sunda yang memetakan konsep ruang pusat-pinggir (*space; center-periphery*) adalah metafora *tengah-tengah tarangnga* 'bagian tengah dahinya', *biwir gelas* 'bagian pinggir gelas', *puseur dayeuh* 'pusat kota', *biwir kasur* 'bagian tepi kasur', dan *biwir pasir* 'bagian tepi bukit'.

Unsur *tengah* 'tengah', *biwir* 'bibir', dan *puseur* 'pusar' menjadi penanda citra ruang pusat-pinggir (*space; center-periphery*) dalam metafora *tengah-tengah tarangnga* 'bagian tengah dahinya', *biwir gelas* 'bagian pinggir gelas', *biwir kasur* 'bagian tepi kasur', *biwir pasir* 'bagian tepi bukit', dan *puseur dayeuh* 'pusat kota'.



Gambar 6
Konsep Ruang Pusat-Pinggir
(*space;center-periphery*)

14. (56) *tengah-tengah tarangna*
tengah-tengah dahinya
'bagian tengah dahinya'
15. (64) *biwir gelas*
bibir gelas
'bagian pinggir gelas'
16. (132) *puseur dayeuh*
pusar kota
'pusat kota'
17. (161) *biwir kasur*
bibir kasur
'bagian tepi kasur'
18. (180) *biwir pasir*
bibir bukit
'bagian tepi bukit'

Tengah-tengah 'tengah-tengah' merupakan adverbial yang menerangkan tempat di antara dua tepi, sedangkan pinggir menerangkan bagian tepi dari suatu tempat. Adverbial *tengah-tengah* menjadi penanda citra ruang pusat-pinggir (*center-periphery*) pada bagian tubuh *tarang* 'dahi'. Metafora *biwir gelas* 'bagian pinggir gelas'; *biwir kasur* 'bagian tepi kasur'; dan *biwir pasir* 'bagian tepi bukit' mencitrakan ruang pinggir (*space;periphery*) dalam kesemestaan gelas, kasur, dan bukit. Metafora ini memanfaatkan konsepsi posisi pinggir (tepi) dari ranah sumber (Su) bagian tubuh *biwir* 'bibir' manusia ke ranah sasaran (Sr) benda dan kenampakan alam. *Biwir* 'bibir' manusia yang berada di posisi tepi wajah menjadi konsepsi pemetaan citra ruang pusat-pinggir (*space;center-periphery*) pada bagian pinggir benda *gelas* 'gelas' dan tepi *kasur* 'kasur'; kenampakan alam tepi *pasir* 'bukit'

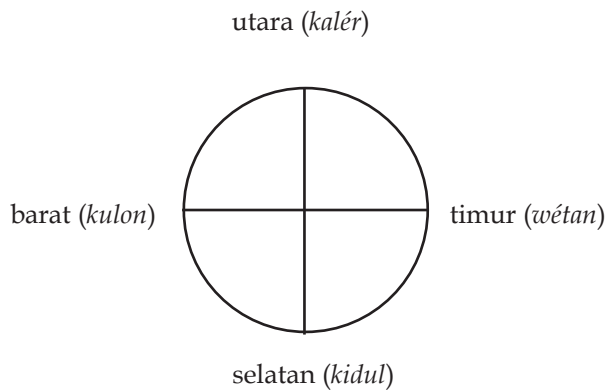
Metafora *puseur dayeuh* 'pusat kota' mencitrakan semesta pusat kehidupan sebuah kota. Metafora ini memanfaatkan konsepsi pusat dalam denyut kehidupan manusia. Awal kehidupan manusia, dimulai pada *puseur* 'pusat'. Melalui *puseur* 'pusar' asupan oksigen dan nutrisi makanan disalurkan. *Puseur* 'pusar' menjadi

awal pusat denyut kehidupan manusia. Pusat denyut kehidupan manusia ini menghasilkan orientasi citra ruang pusat-pinggir (*space;center-periphery*) pada denyut kehidupan kota dalam metafora *puseur kota*.

4.2.3 Kiri-Kanan (*Left-Right*)

Metafora bagian tubuh dalam bahasa Sunda yang memetakan konsep ruang kiri-kanan (*left-right*) adalah metafora *uteuk katuhuna* 'otak kanan', *otak kénca* 'otak kiri', dan *nyanghulu ngalér* 'kepala diletakkan di utara'

19. (168) *otak katuhu*
otak kanan
'otak kanan'
20. (168) *otak kénca*
otak kiri
'otak kiri'
21. (230) *nyanghulu ngalér*
letak kepala utara'
'menempatkan posisi kepala di utara'



Gambar 7
Konsep Ruang Kiri-Kanan
(*Space; left-right*)

Unsur *katuhu* 'kanan', *kénca* 'kiri', dan *kalér* 'utara' menjadi penanda citra ruang kiri-kanan (*left-right*) pada metafora (106) *otak katuhu* 'otak katuhu', *otak kénca* 'otak kiri', dan *nyanghulu ngalér* 'menghadap ke utara'.

Katuhu 'kanan' dan *kénca* 'kiri' merupakan adverbial yang menunjukkan arah tempat. *Uteuk katuhu* 'otak kanan' merupakan bagian otak yang berada di sebelah kanan. Otak ini cenderung menggambarkan pribadi yang unggul dalam kreativitas atau seni. *Otak kénca* 'otak kiri' merupakan bagian otak yang berada di sebelah kiri. Otak ini menggambarkan pribadi yang lebih dominan dalam hitungan

atau matematika. Metafora *otak katuhu* 'otak kanan' dan *otak kénca* mencitrakan otak sebagai sebuah ruang (*space*) yang terdiri atas ruang kiri dan kanan (*space; left-right*)

Adverbial *kalér* 'utara' merupakan perluasan citra ruang *kiri-kanan* yang dibuat oleh peneliti. Dalam menentukan arah ruang (*space*), kita tidak hanya berfokus pada kiri dan kanan saja, tetapi meluas pada seluruh penjuru ruang, yang menyangkut arah mata angin seperti *kulon* 'barat', *wétan* 'timur', *kalér* 'utara', dan *kidul* 'selatan'. Metafora *nyanghulu ngalér* menggambarkan keadaan membaringkan jenazah dengan posisi kepala di *kalér* 'utara' dan kaki di *kidul* 'selatan'. Menempatkan jenazah dalam keadaan *nyanghulu ngalér* didasarkan pada syariat ajaran Islam. Ajaran Islam mengharuskan jenazah dikebumikan dengan posisi wajah menghadap kiblat. Karena itu, dalam budaya Sunda ketika mengebumikan jenazah, kepalanya diletakkan di posisi *kalér* 'utara', kakinya diletakkan di posisi *kidul* 'selatan' dengan wajah dihadapkan ke arah kiblat.

V PENUTUP

Metafora konseptual merupakan metafora yang terbentuk dari ekspresi pengalaman hidup manusia, seperti halnya pengalaman ketika bersinggungan dengan wadah (*container*) dan tempat (*space*). Pengalaman ini tanpa disadari kemudian menciptakan konseptualisasi *ruang* dalam metafora bagian tubuh. Konsep ruang dalam masyarakat Sunda dilihat dari metafora bagian tubuh terdiri atas: Konsep ruang wadah (*container*); (1) konsep dalam-luar (*in-out*), (2) konsep penuh-kosong (*full-emptiness*), dan (3) konsep citra isi (*content*). Ruang tempat (*space*); (1) konsep atas-bawah (*up-down*), (2) konsep pusat-pinggir (*center-periphery*), dan konsep kiri-kanan (*left-right*).

Daftar Pustaka

- Citraresmana, Elvi. 2011. "Kontruksi *Middle Passive* (MP) Bahasa Inggris: Pendekatan Metafora Semantik Kognitif". Bandung: Universitas Padjadjaran. Fakultas Ilmu budaya.
- Cruse, D. Alan dan Croft William. 2004 *Cognitive Linguistics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Danesi, Marcel. 2011 *Pesan, Tanda, dan Makna*. Jakarta: Jalasutra.
- Djasudarma, T. Fatimah. 1993 *Metode Linguistik: Ancangan Metode Penelitian dan Kajian*. Bandung: Eresco.
- Fitriana, Syefi. 2013. "Menguak Warna-warni Nyala Api". Tersedia dalam: www.sains.me/menguak-warna-warni-nyala-api [14 Juli 2015]
- Kovecses, Zoltan. 2010 *Metaphor. A Practical Introduction*. New York: Oxford University Press.
- Konwles, Murray and Rosamund Moon. 2006. *Introducing Metaphor*. London and New York: Routledge.
- Lakoff, George and Johnson, Mark. 1980. *Metaphors We Live By*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Lyra, Hera Meganova. 2015 "Menghidupkan Kembali Metafora Mati Bahasa Sunda dengan Pendekatan Semantik Kognitif" dalam *Prosiding Konferensi Internasional Bahasa, Sastra, dan Budaya Daerah Indonesia* Halaman 225. Bandung: Universitas Pendidikan Indonesia.

- "Aktualisasi Pengalaman Hidup dalam Metafora Orientasional Bagian Tubuh dalam Bahasa Sunda", Prosiding Forum Ilmiah XI (Seminar Internasional Bahasa, Sastra, dan Pembelajarannya): Patriotisme Bahasa dalam Tataran Kebangsaan. Bandung: Fakultas Pendidikan Bahasa dan Sastra – Universitas Pendidikan Indonesia.
 - 2016. "Perjalanan Tubuh dalam Metafora Orientasional Bahasa Sunda" dalam Prosiding Seminar Tahunan Linguistik (SETALI) UPI tanggal 30 Mei-3 Juni 2016. Bandung: Fakultas Pendidikan Bahasa dan Sastra – Universitas Pendidikan Indonesia.
 - "Citra Ruang, Kekuatan, Jalan, dan Bentuk dalam Metafora Orientasional Bagian Tubuh Bahasa Sunda dalam jurnal *MLANGUN. Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan* Volume 11 No.1 Juni 2016 halaman 383. Jambi: Kantor Bahasa Provinsi Jambi.
- Nirmala, Dewi. 2012 "Metafora dalam Wacana Surat Pembaca di Surat Kabar Harian Berbahasa Indonesia. Tinjauan Linguistik Kognitif". Disertasi. Yogyakarta: UGM terdapat dalam laman <http://etd.ugm.ac.id/index.php?mod=penelitian...>[1 Maret 2014]
- Ricoeur, Paul. 2002 *Filsafat Wacana. Membelah Makna dalam Anatomi Bahasa*. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Saeed, Jhon I. 2003. *Semantics*. Oxford: Blackwell Publisher Ltd.
- Siregar, Bahren Umar. 2007 "Metafora Kekuasaan dan Metafora melalui Kekuasaan: Melacak Perubahan Kemasyarakatan Melalui Perilaku Bahasa". Makalah dalam *PELBA 18*. Jakarta: Pusat Kajian Bahasa dan Budaya Unika Atmajaya.
- Sobarna, Cece
2012 *Preposisi Bahasa Sunda*. Bandung: Syabas Book
2013 "Bahasa Sunda di Kecamatan Salem, Kabupaten Brebes Jawa Tengah. Laporan Penelitian. Fakultas Ilmu Budaya – Unpad : Jatinangor.
- Sudaryanto. 1992 *Metode Linguistik ke Arah Memahami Metode Linguistik*. Jogjakarta: Gadjah Mada University Press.
- Wahab, Abdul. 2008 *Isu Linguistik. Pengajaran Bahasa dan Sastra*. Surabaya: Airlangga University Press.