

BAB II

LANDASAN TEORI, KAJIAN PUSTAKA, DAN KERANGKA PIKIR

Penelitian terdahulu tentang komunikasi fatis dan tindak tutur fatis dipaparkan dalam Kajian Pustaka. Selanjutnya, landasan teori yang diuraikan di Bab ini meliputi teori pragmatik dan sosiopragmatik, konteks pragmatik, tindak tutur dan tindak tutur fatis, komunikasi fatis, kesantunan, Suku Jawa, Bahasa Jawa, dan Tingkat Tutur Bahasa Jawa. Pembahasan secara rinci yang dilengkapi contoh-contoh terkait disajikan dalam bagian-bagian pada Bab ini.

A. Landasan Teori

Teori-teori yang digunakan sebagai dasar analisis dalam penelitian ini meliputi teori pragmatik, teori tindak tutur yang mencakup tindak tutur fatis, teori komuni fatis, teori kesantunan yang mencakup kesantunan timur dan kesantunan berdasarkan gender, dan teori tentang suku Jawa dan bahasanya yang mencakup tingkat tutur bahasa Jawa.

1. Pragmatik dan Sosiopragmatik

Dalam perkembangan ilmu pragmatik, para ahli mendefinisikan makna pragmatik dengan sudut pandang yang berbeda. Para ahli yang mendefinisikan makna pragmatik berdasarkan sudut pandang sosial merumuskan definisinya berdasarkan hubungan antar pelibat tutur. Dengan demikian, muncullah istilah *speaker meaning* atau makna berdasarkan maksud penutur yang lebih berfokus pada makna yang dihasilkan pemberi pesan (Leech, 1983). Sementara itu, definisi makna pragmatik lainnya yang menggunakan istilah *utterance interpretation* atau interpretasi tuturan digunakan para ahli berdasarkan pendekatan kognitif yang lebih menekankan pada interpretasi makna oleh penerima pesan (Sperber & Wilson, 1986). Oleh karena itu, untuk menjembatani kesenjangan dalam mendefinisikan makna pragmatik tersebut, Thomas (2013) menggunakan istilah *meaning in interaction* ‘makna dalam interaksi’ yang melibatkan baik penutur sebagai pemberi pesan dan mitra tutur sebagai penerima pesan secara lebih proporsional karena pada dasarnya proses pemahaman makna secara pragmatik melibatkan tingkatan pemahaman makna (*levels of meaning*). Pada tingkatan awal,

makna dipahami secara abstrak (*abstract meaning*) sehingga membutuhkan proses pemahaman secara kontekstual (*contextual meaning*) yang merupakan tingkatan lanjutannya. Lalu, pada tingkatan berikutnya, makna tersampaikan dengan baik apabila penerima pesan telah mampu memahami maksud penutur yang dikenal dengan istilah daya pragmatik (*force*). Oleh karena itu, makna pragmatik harus didefinisikan secara keseluruhan yang melibatkan proses pemahaman makna dalam sebuah interaksi. Dalam menghasilkan sebuah tuturan, seorang penutur akan mempertimbangkan batasan-batasan sosial, psikologis, dan kognitif mitra tutur. Sementara itu, dalam menginterpretasikan makna pragmatik, mitra tutur akan mempertimbangkan batasan sosial yang mengarahkan penutur dalam menghasilkan sebuah tuturan dengan cara tertentu (Thomas, 2013). Dengan demikian, pendekatan pragmatik harus melibatkan baik faktor sosial maupun faktor kognitif yang berorientasi pada penutur dan mitra tutur secara bersamaan dan bersinergi.

Kajian pragmatik yang berfokus pada makna dalam interaksi ini memperluas cakupan pragmatik sehingga memungkinkan ilmu ini dihubungkan dengan cabang ilmu lainnya, salah satunya adalah sosiologi sehingga terciptalah suatu cabang ilmu yang dikenal dengan sosiopragmatik. Ilmu sosiopragmatik berkembang ke arah bahasan pragmatik yang berhubungan dengan budaya masyarakat tertentu. Sosiopragmatik digambarkan oleh Leech (1983) sebagai '*the sociological interface of pragmatics*' yang merujuk pada persepsi sosial yang mendasari interpretasi dan perwujudan komunikasi pelibat tutur. Dengan kata lain, sosiopragmatik adalah studi tentang perwujudan komunikasi dalam konteks sosial budaya tertentu sehingga interpretasi dan tindak tutur dalam sebuah komunikasi berdasar pada persepsi sosial penutur dan mitra tutur. Dengan demikian, bahasan sosiopragmatik harus senantiasa dihubungkan dengan konteks sosial penutur pada saat komunikasi berlangsung.

Kajian sosiopragmatik ini dapat diterapkan dalam studi yang membahas tentang tindak tutur fatis dalam suatu konteks budaya tertentu. Rahardi (2009: 4) mengemukakan bahwa kajian sosiopragmatik itu secara konkrit merupakan kajian terhadap entitas kebahasaan yang menggabungkan ancangan penulisan sosiolinguistik dan ancangan pragmatik dalam wadah dan dalam lingkup kebudayaan atau jangkauan kultur tertentu. Oleh karena itu, untuk memahami tuturan fatis yang diungkapkan penutur dalam tindak tutur fatis, mitra tutur akan memulai proses pemahaman makna

pragmatik dari tingkatan makna abstrak ke makna kontekstual sampai akhirnya tiba pada tingkatan akhir yaitu daya pragmatik dalam bentuk pemahaman akan maksud penutur dalam menyampaikan tuturan fatis tersebut. Pada dasarnya, tuturan fatis yang terkandung dalam tindak tutur fatis diungkapkan untuk berbagai maksud yang tidak bisa langsung dipahami tanpa melalui tahapan proses abstraksi, kontekstual, dan pemahaman daya pragmatik yang terkandung dalam tuturan fatis tersebut. Oleh karena itu, definisi pragmatik sebagai makna dalam interaksi digunakan sebagai dasar kajian tindak tutur fatis dalam penelitian ini. Selain itu, kajian dalam penelitian ini juga menggunakan pendekatan sosiopragmatik yang telah terbukti dapat menjadi alat analisis yang berguna untuk studi tentang konstruksi identitas linguistik yang selanjutnya dapat diaplikasikan pada perumusan teori tentang tindak tutur dan perwujudannya (Holmes & King, 2017). Oleh karena itu, beragam daya pragmatik yang terkandung dalam tuturan fatis tersebut juga dikaji berdasarkan pendekatan sosiopragmatik untuk merumuskan karakteristik tindak tutur fatis yang meliputi jenis dan fungsinya yang dikaitkan dengan prinsip kesantunan Jawa sebagai latar belakang sosial budaya perwujudan tindak tutur fatis tersebut. Secara lebih spesifik, penelitian ini mengkaji tindak tutur fatis yang terjadi di kalangan mahasiswa suku Jawa di Madiun yang diwujudkan dalam ranah pertemanan.

2. Konteks Pragmatik

Makna dalam suatu bahasa dapat dikaji dengan dasar kajian yang berbeda-beda berdasarkan tujuan interpretasi makna itu sendiri. Dalam ranah pragmatik, makna diinterpretasikan berdasarkan aspek di luar bahasa seperti konteks, latar, dan penutur sehingga pragmatik berperan penting dalam proses komunikasi. Lain halnya dengan semantik yang mengkaji makna lingual yang tak terikat konteks, pragmatik justru mengkaji makna berdasarkan hubungan antara bentuk-bentuk linguistik dan pemakai bentuk-bentuk itu yang sangat bergantung pada konteks (Yule, 2006). Dengan demikian, interpretasi makna pragmatik sangat ditentukan oleh maksud dan tujuan penutur dalam mengungkapkan sebuah tuturan dalam sebuah konteks yang spesifik.

Pengertian konteks dapat dikaitkan dengan sudut pandang dan dasar pemikiran tertentu karena konsep konteks dikembangkan dengan asumsi dasar bahwa setiap tuturan selalu terikat oleh aspek-aspek sosial budaya. Pada dasarnya, konteks bersifat dinamis sehingga perlu ditafsir ulang ketika akan digunakan dalam analisis dengan

konteks ruang, waktu, dan bidang yang berbeda (Rokhman & Surahmat, 2020). Oleh karena itu, analisis pragmatik dalam ranah yang berbeda membutuhkan sudut pandang konteks yang berbeda.

Konteks dalam sosiolinguistik berdasarkan gagasan Hymes (1974) mencakup delapan unsur yang disingkat menjadi SPEAKING, yaitu: (1) *Setting* dan *Scene*, (2) *Participants*, (3) *Ends*, (4) *Act of Sequences*, (4) *Key*, (5) *Instrumentalities*, (7) *Norms*, dan (8) *Genres*. Gagasan konteks menurut Hymes tersebut hanya terbatas pada aspek-aspek fisik konteks dan belum menyentuh unsur mental. Sementara itu, konteks dalam kajian pragmatik menentukan apakah sebuah tuturan tertentu pantas atau tidak pantas diungkapkan sebagaimana halnya dengan apakah perubahan konteks juga mengubah makna sebuah tuturan (Bergmann *et al.*, 2007). Dengan demikian, konteks pragmatik harus mempertimbangkan aspek mental yang merupakan unsur internal dalam diri penutur yang meliputi latar belakang pengetahuan, keyakinan, motivasi, maksud, dan tujuan. Oleh karena itu, suatu tuturan yang sama mungkin memiliki interpretasi yang berbeda berdasarkan konteks tempat tuturan tersebut muncul. Meskipun demikian, analisis dan interpretasi pragmatik dalam suatu konteks situasi tutur tetap harus mempertimbangkan konteks linguistik dan konteks sosiolinguistik karena analisis pragmatik tidak mungkin dilakukan dengan baik jika konteks tekstual dan konteks sosiokultural diabaikan (Rahardi, 2016). Selain itu, konteks dalam pragmatik juga berkaitan dengan konteks sosial-sosietal, konteks situasional, dan konteks kultural. Konteks dikatakan berdimensi sosial jika relasi masyarakat tutur berdimensi mendatar atau horizontal (Hymes, 1974b). Konteks dianggap berdimensi sosietal apabila relasi masyarakat tutur berdimensi vertikal berdasarkan perbedaan status sosial (Mey, 1998). Konteks dikatakan berdimensi situasional apabila dimensi situasi menentukan maksud (Leech, 1983). Sementara itu, konteks kultural merujuk pada norma-norma budaya yang ada pada suatu masyarakat yang menentukan cara berpikir atau cara pandang dan cara bersikap. Selain itu, hakikat konteks pragmatik juga dirumuskan sebagai seperangkat asumsi baik yang bersifat personal maupun komunal (Rahardi, 2015). Meskipun demikian, hakikat konteks berdasarkan seperangkat asumsi (*a set of assumptions*) tersebut belum cukup karena asumsi-asumsi tersebut hanya akan muncul berdasarkan latar belakang pengetahuan bersama antara penutur dan mitra tutur (*common ground*). Hal lain yang penting untuk dipertimbangkan untuk merumuskan konteks pragmatik

adalah latar belakang sosial budaya pelibat tutur dalam sebuah interaksi karena budaya yang berbeda akan merujuk pada asumsi yang berbeda pula. Dengan demikian, konteks pragmatik dapat dirumuskan sebagai konteks yang dibentuk oleh seperangkat asumsi yang dibangun berdasarkan latar belakang pengetahuan bersama para pelibat tutur sesuai dengan latar belakang sosial budayanya.

Latar belakang sosial budaya ini erat kaitannya dengan konteks kemasyarakatan sehingga pragmatik mengkaji kondisi-kondisi penggunaan bahasa manusia yang ditentukan oleh konteks kemasyarakatan (E. Subroto, 2011). Dengan kata lain, makna pragmatis yang terkandung dalam maksud penutur hanya bisa dipahami dengan adanya konteks sosial. Pemahaman dan penguasaan pragmatik membuat seseorang dapat memahami sifat-sifat bahasa yang meliputi struktur fungsional yang berkaitan dengan struktur formal (gramatika) sebuah bahasa yang berfungsi di dalam komunikasi (Djajasudarma 2012; Sumarlam *et al.* 2017). Dengan demikian, jika sebuah pesan yang bermakna pragmatis disampaikan oleh penutur kepada mitra tutur dalam kerangka berpikir yang sama maka komunikasi akan berjalan dengan lancar.

Peran penting konteks situasi dan konteks budaya dalam hubungan tindak komunikasi dan budaya juga dijelaskan oleh Djatmika (2014: 3) yang menyatakan bahwa aspek-aspek yang menyertai aspek bahasa dalam interaksi yang berperan dalam memunculkan makna dan maksud komunikasi itu dapat diklasifikasikan menjadi dua jenis, yaitu aspek-aspek yang berada pada konteks situasi dan aspek-aspek budaya yang melatarbelakangi sebuah interaksi yang terjadi. Oleh karena itu, pembahasan sosiopragmatik selalu berkaitan dengan konteks sosial budaya. Dengan demikian, penelitian di bidang sosiopragmatik akan selalu berkembang seiring perkembangan budaya manusia yang selalu berubah dari waktu ke waktu.

Dalam kaitannya dengan kajian sosiopragmatik, konteks sosial tersebut dapat berhubungan dengan kondisi sosial ekonomi, budaya, gaya hidup, bahkan situasi politik. Culpeper (2009) mengemukakan bahwa sosiopragmatik berfokus pada setiap aspek konteks sosial yang spesifik yang merujuk pada makna pragmatik dalam penggunaan bahasa tertentu. Berkaitan dengan hal tersebut, Rahardi (2016) menegaskan bahwa untuk dapat memaknai fenomena kefatisan berbahasa itu secara lebih tepat, kajian sosiopragmatik yang mendasarkan pada konteks yang bersifat khas dan spesifik pada budaya tertentu harus segera dilakukan. Dengan demikian, kajian tindak tutur fatis

mahasiswa Jawa ini akan melibatkan dimensi-dimensi konteks yang bersifat pragmatis dan temporal yang dipadukan dengan konteks sosial dan konteks budaya Jawa.

3. Tindak Tutur dan Tindak Tutur Fatis

Jenis-jenis tindak tutur pada awalnya dibagi menjadi lima golongan oleh (Austin, 1962) dalam bukunya *How to Do Things with Words*, yaitu (1) *Verdictives* - tindak tutur untuk memberikan penilaian; (2) *Exercitives* - tindak tutur untuk melaksanakan atau menunjukkan kekuasaan, hak, atau pengaruh; (3) *Commissive* - tindak tutur untuk membuat janji atau berkomitmen melakukan suatu tindakan termasuk menyatakan dan mengumumkan suatu maksud; (4) *Behabitives* - tindak tutur untuk menunjukkan sikap dan perilaku sosial; (5) *Expositives* - mencocokkan ujaran ke dalam sebuah argumen atau percakapan. Pembagian jenis-jenis tindak tutur menjadi lima golongan oleh Austin (1962) tersebut masih terkesan tumpang-tindih terutama pada jenis tindak tutur *expositives* yang dapat tercakup ke dalam tindak tutur *verdictives* dan *exercitives*. Pada dasarnya tindakan menilai sesuatu (*verdictives*) dapat dimulai dengan adanya anggapan tentang sesuatu (*expositives*). Contohnya seorang hakim akan menilai apakah seorang terdakwa bersalah atau tidak setelah memiliki sejumlah asumsi berdasarkan fakta dan kesaksian yang ada. Dengan demikian, tindak tutur *expositives* dapat tercakup ke dalam tindak tutur *verdictives*. Selanjutnya, berdasarkan kekuasaan yang dimilikinya, seorang hakim dapat menjatuhkan vonis (*to sentence*) pada terdakwa. Hal ini tercakup dalam tindak tutur *exercitives*. Dengan demikian, tindak tutur *expositives* dapat tercakup ke dalam tindak tutur *verdictives* dan *exercitives*. Sementara itu, tindak tutur fatis dapat tercakup ke dalam tindak tutur *Behabitives*.

Untuk menyempurnakan jenis-jenis tindak tutur yang telah dikemukakan Austin (1962) sebelumnya, Searle (1969) mengklasifikasikan tindak tutur menjadi empat jenis, yaitu (1) *Representatives (Assertives)* - tindak tutur untuk mengekspresikan apa yang dipercayai oleh penutur berdasarkan nilai kebenaran yang diyakininya; (2) *Directives* - tindak tutur yang menggambarkan upaya penutur untuk membuat mitra tutur melakukan suatu tindakan; (3) *Commissives* - tindak tutur yang membuat penutur berkomitmen melakukan suatu tindakan di masa yang akan datang; (4) *Expressives* - tindak tutur untuk mengekspresikan sikap psikologis atau keadaan penutur seperti kegembiraan, kesedihan, dan kesukaan/ketidaksukaan. Pembagian jenis-jenis tindak tutur yang

dilakukan (Searle, 1969) menyempurnakan dikotomi Austin (1962) tentang *Performatives* dan *Constatives*. Bentuk *constatives* dalam pembagian menurut Searle dimasukkan ke dalam jenis *Representatives (Assertives)*. Keempat jenis tindak tutur menurut klasifikasi Searle tersebut tidak tumpang-tindih karena masing-masing mewakili fungsi yang berbeda. Dengan demikian, pembagian jenis-jenis tindak tutur menurut Searle ini berlaku universal. Berdasarkan pembagian menurut Searle (1969), tindak tutur fatis dapat dikelompokkan ke dalam tindak tutur *Expressives*.

Dalam tahap perkembangan ilmu pragmatik berikutnya, Kreidler (1998) menyempurnakan klasifikasi Searle (1969) secara lebih lengkap dengan mengklasifikasikan tindak tutur menjadi tujuh jenis, yaitu (1) *Assertive Utterances* - dalam tindak tutur jenis ini, penutur mengatakan apa yang diketahuinya atau dipercayainya yang semuanya harus berdasarkan fakta; (2) *Performative Utterances* - tindak tutur performatif membawa efek terjadinya suatu keadaan yang disebabkan oleh tuturan yang disampaikan penutur; (3) *Verdictive Utterances* - tindak tutur yang dilakukan penutur untuk memberikan penilaian atau keputusan tentang tindakan yang dilakukan orang lain, biasanya mitra tutur; (4) *Expressive Utterances* - tindak tutur yang timbul dari tindakan yang dilakukan oleh penutur di waktu lampau sehingga tindak tutur jenis ini bersifat retrospektif dan melibatkan penutur; (5) *Directive Utterances* - tindak tutur yang menggambarkan upaya penutur untuk membuat mitra tutur mewujudkan suatu tindakan atau menahan diri untuk tidak mewujudkan suatu tindakan; (6) *Commissive Utterances* - tindak tutur yang membuat penutur berkomitmen untuk mewujudkan suatu tindakan di waktu yang akan datang; (7) *Phatic Utterances* - tindak tutur ini bertujuan untuk mempertahankan hubungan sosial antar anggota masyarakat. Istilah *utterances* yang digunakan oleh Kreidler (1998) memiliki pengertian yang sama dengan *speech act* karena istilah tersebut bermakna sebuah ujaran yang bertujuan menghasilkan suatu tindakan tertentu. Pengertian bahwa ujaran adalah tindakan juga diungkapkan oleh Gunarwan (1999) yang berpendapat bahwa dalam berkomunikasi atau mengeluarkan ujaran baik yang berbentuk kata, frase, atau kalimat, apa yang dituturkan oleh penutur tersebut dapat dianggap sebagai tindakan. Oleh karena itu, pengertian *utterances* yang digunakan oleh Kreidler tersebut bukan sebatas ujaran dalam bentuk perkataan saja melainkan ujaran yang merujuk pada upaya penutur untuk melakukan tindakan tertentu dengan menggunakan jenis ujaran tertentu.

Tindak tutur fatis juga berhubungan dengan klasifikasi fungsi bahasa oleh Holmes (2013) yang terdiri atas enam jenis, yaitu, (1) *Expressive* (fungsi bahasa untuk mengekspresikan perasaan); (2) *Directive* (fungsi bahasa untuk membuat orang lain melakukan sesuatu); (3) *Referential* (fungsi bahasa untuk memberikan informasi); (4) *Metalinguistic* (fungsi bahasa untuk memberi komentar terhadap bahasa itu sendiri); (5) *Poetic* (fungsi bahasa yang berfokus pada aspek estetis bahasa); (6) *Phatic* (fungsi bahasa untuk menunjukkan solidaritas dan empati dengan sesama). Pada dasarnya, tindak tutur berhubungan dengan fungsi bahasa karena tuturan yang menyebabkan tindakan dalam konsep tindak tutur tersebut menghasilkan sebuah fungsi bahasa tertentu. Fungsi bahasa ini berhubungan dengan maksud penutur dalam melaksanakan suatu tindak tutur. Dengan demikian, tindak tutur fatis berfungsi untuk mempertahankan hubungan sosial dengan sesama yang dapat diwujudkan dengan ekspresi solidaritas dan empati.

Dari keempat macam klasifikasi tindak tutur, hanya Kreidler (1998) dan Holmes (2013) yang memisahkan tindak tutur fatis secara lebih spesifik dari jenis tindak tutur lainnya. Berdasarkan klasifikasi jenis-jenis tindak tutur yang dikemukakannya, Austin (1962) cenderung menekankan tindak tutur performatif tanpa melibatkan tindak tutur konstatif. Selain itu, klasifikasi yang dilakukan Austin masih tumpang tindih. Sementara itu Searle (1969) telah berhasil mengklasifikasikan jenis-jenis tindak tutur yang lebih jelas perbedaannya dan dapat digunakan secara universal. Selanjutnya, Kreidler (1998) dan Holmes (2013) telah mengklasifikasikan jenis-jenis tindak tutur secara lebih lengkap dengan pendekatan pragmatik secara menyeluruh karena melibatkan tindak tutur fatis yang belum disinggung sebelumnya baik oleh Austin maupun oleh Searle.

Dalam perspektif kesantunan, tindak tutur fatis juga menjadi perhatian Leech (1983: 141) yang memandang perlu adanya maksim fatis (*Phatic Maxim*) yang dapat berbentuk negatif dengan fungsi untuk menghindari keheningan dalam suatu proses percakapan dan dalam bentuk positif dengan fungsi untuk mempertahankan keberlangsungan suatu percakapan. Untuk menjalankan kedua fungsi fatis tersebut topik-topik umum seperti cuaca dan pernyataan yang tidak informatif seperti *Wah, baru potong rambut ya* dapat diterapkan dalam sebuah percakapan. Landasan teori lainnya tentang tindak tutur fatis bersumber dari konsep *phatic utterances* yang dikemukakan

oleh Kreidler (1998) yang mendefinisikannya sebagai tindak tutur yang bertujuan untuk mempertahankan hubungan sosial antar anggota masyarakat. Yang termasuk tuturan fatis antara lain adalah sapaan (*greetings: Good morning*), ucapan untuk perpisahan (*farewells: See ya*), ucapan resmi untuk bersikap santun (*Pardon, Thanks*). Selain itu, beberapa percakapan pendek (*Small Talks*) untuk beberapa topik umum seperti komentar tentang cuaca, pertanyaan tentang kondisi seseorang atau kesehatan seseorang, ucapan selamat sebelum makan, melakukan perjalanan, memulai pekerjaan atau usaha baru, ucapan untuk perayaan yang bersifat individual seperti ulang tahun atau perayaan sosial seperti hari-hari besar keagamaan, dan pengharapan yang baik sebelum seseorang mengikuti ujian juga dapat dikategorikan sebagai tuturan fatis.

Sebagaimana halnya dengan Kreidler (1998), Holmes (2013) berpendapat bahwa tindak tutur fatis lebih bersifat afektif daripada referensial karena penekanannya lebih pada penyampaian pesan sosial dan bukan pesan yang mengandung informasi yang spesifik sehingga tindak tutur fatis berlangsung dalam waktu yang singkat dengan topik yang terbatas. Hal ini tercermin dari ungkapan-ungkapan seperti *How are you, I am sorry to hear that, lovely day isn't it!* yang kerap digunakan sebagai sapaan dan ekspresi empati.

Tindak tutur fatis dapat direalisasikan dengan beberapa tindak lokusi yang mengacu pada ilokusi tertentu. Untuk mengawali sebuah percakapan, misalnya, penutur dapat memulainya dengan pertanyaan *What's up, Bro?* atau *How you doing?*. Meskipun modus kalimatnya berbentuk pertanyaan, tuturan ini tergolong tuturan fatis karena fungsinya tidak untuk mencari informasi dari mitra tutur melainkan hanya untuk menyapa mitra tutur dan sekaligus membuka percakapan.

Dengan adanya perkembangan teknologi informasi, tindak tutur fatis juga dapat menjadi bagian dari budaya dunia maya yang berkembang seiring dengan maraknya penggunaan jejaring sosial yang dilakukan melalui media internet. Fenomena ini dibuktikan oleh temuan penelitian yang dilakukan oleh Miller (2008) yang mengenalkan istilah *Phatic Culture* yang merujuk pada tindak tutur fatis yang dilakukan melalui jejaring sosial yang tidak menekankan pada isi pesan melainkan lebih bertujuan untuk mempertahankan hubungan sosial antar sesama pengguna jejaring sosial yang dapat dilakukan dengan berbagai cara seperti mengirim pesan dan membagikan pesan berantai melalui beragam aplikasi jejaring sosial dan surat elektronik, mengunggah status

terbaru, dan memberi komentar terhadap unggahan berupa status, foto, gambar, atau blog. Dengan demikian, tindak tutur fatis pada jejaring sosial tersebut lebih berfokus pada hubungan dengan sesama pengguna jejaring sosial sehingga percakapan tanpa tujuan spesifik menjadi sangat penting untuk menjalin pertemanan dan mempertahankan hubungan yang telah terjalin.

Pada dasarnya, tindak tutur fatis ini sangat berkaitan dengan upaya seseorang untuk berperilaku santun dalam menjaga keharmonisan hubungan sosial dengan orang lain. Oleh karena itu, tindak tutur fatis ini juga harus diwujudkan dengan memperhatikan prinsip kesantunan. Karena tindak tutur fatis ini sangat bergantung pada budaya masyarakat yang berlaku maka tindak tutur fatis ini dapat terlaksana dengan baik jika memenuhi kondisi kelayakan tertentu, yaitu baik penutur maupun mitra tutur sama-sama memahami adat kebiasaan sosial kemasyarakatan yang berlaku dalam suatu budaya tertentu. Selain itu, penutur dan mitra tutur harus sama-sama mengenali dan memahami jenis-jenis tuturan fatis yang digunakan untuk tujuan tertentu dan dalam situasi tertentu.

Temuan penelitian terdahulu telah membuktikan bahwa tindak tutur bersifat universal tetapi aturan-aturan sosiopragmatik dan norma-norma yang membangun perwujudan tindak tutur yang tepat itulah yang bervariasi dalam setiap budaya dan bahasa (Kasper & Blum-Kulka 1993; Wierzbicka 2003; Decapua & Dunham, 2007). Dengan demikian, tindak tutur fatis dalam bahasa dan budaya tertentu mungkin berbeda realisasinya meskipun ilokusinya sama.

Teori-teori tentang tindak tutur fatis yang telah dirumuskan oleh para peneliti terdahulu mengacu pada pengertian bahwa segala bentuk tindak tutur yang dilakukan dengan tujuan utama untuk mempertahankan hubungan sosial dengan saling bertukar kata tanpa adanya tujuan spesifik untuk memberikan informasi diklasifikasikan sebagai tindak tutur fatis. Oleh karena itu, tindak tutur fatis yang diwujudkan dalam bentuk sapaan, misalnya, dapat berfungsi untuk membuka percakapan, menjalin keakraban, atau menunjukkan kesantunan. Fenomena adanya beragam ilokusi dalam mempertahankan hubungan sosial antar sesama yang diwujudkan dalam beberapa jenis tindak tutur fatis dengan fungsi tertentu merupakan bahasan utama penelitian ini.

Strategi untuk mewujudkan tindak tutur fatis sangat berkaitan dengan prinsip kesantunan. Oleh karena itu, penelitian ini juga membahas penerapan prinsip

kesantunan di kalangan mahasiswa dengan latar budaya Jawa dalam ranah pertemanan dalam mewujudkan tindak tutur fatis berdasarkan model kesantunan Timur Gu (1990), bidal kesantunan Jawa yang dikemukakan oleh Gunarwan (2007), dan strategi kesantunan umum atau *General Strategy of Politeness* (GSP) dari Leech (2014).

4. Komunikasi Fatis

Kerangka teori tentang komunikasi fatis bersumber dari konsep *phatic communion* atau komuni fatis dari Malinowski (1923) yang mendefinisikannya sebagai bahasa yang digunakan dalam interaksi sosial yang bebas dan tak bertujuan. Lebih lanjut, Malinowski merumuskan konsep *phatic communion* sebagai bentuk tindak tutur yang menciptakan keeratan hubungan dalam suatu unit masyarakat hanya dengan bertukar kata ketika orang bergosip tanpa tujuan tertentu. Dengan kata lain, *phatic communion* ini adalah bentuk upaya anggota masyarakat untuk mempertahankan keeratan hubungan sosial dengan cara berkomunikasi verbal dalam ranah pertemanan tanpa tujuan yang spesifik. Dengan demikian, Malinowski beranggapan bahwa komuni fatis adalah sebuah bentuk perilaku masyarakat yang didorong oleh naluri masyarakat untuk selalu bersosialisasi dengan sesamanya. Oleh karena itu, kefatisan pada sebuah tuturan berkaitan dengan bentuk-bentuk konvensional yang digunakan dengan maksud mempertahankan relasi sosial.

Selanjutnya, Jakobson (1960) dengan kajiannya tentang konsep fungsi fatis juga menekankan bahwa komunikasi fatis tidak mementingkan fungsi untuk memperoleh informasi melainkan lebih pada mempertahankan keharmonisan hubungan sosial. Dengan demikian, kefatisan dalam suatu bahasa memiliki fungsi tertentu yang erat kaitannya dengan fungsi sosial kemasyarakatan. Secara lebih rinci, Jakobson (1960) mengemukakan beberapa fungsi komuni fatis antara lain untuk menarik perhatian mitra tutur agar terlibat dalam suatu interaksi, memulai percakapan, mempertahankan keberlangsungan komunikasi, dan mengakhiri percakapan.

Definisi lain tentang komunikasi fatis dikemukakan oleh (Coupland, *et al.* (1992) yang justru berpendapat bahwa komunikasi fatis adalah sebuah proses komunikasi yang dilakukan sebagian besar manusia dan bukan sekedar dorongan naluri untuk bersosialisasi sehingga kefatisan dapat dipandang sebagai suatu kumpulan tujuan-tujuan interaksi yang berkaitan erat dengan seluruh konteks hubungan antar manusia.

Secara lebih rinci, Zegarac (1998) mengidentifikasi komunikasi fatis dengan beberapa aspek, yaitu (i) latar situasi tertentu (misalnya, percakapan informal di halte bus), (ii) aspek bentuk linguistik (dan paralinguistik) tindak komunikatif (misalnya, penggunaan bentuk-bentuk ekspresi konvensional tentang topik-topik tertentu seperti cuaca) dan (iii) fungsi sosial tindak komunikasi dalam latar tertentu (misalnya, untuk memecah kesunyian, untuk membangun dan mempertahankan atmosfer sosial yang baik dan sebagainya).

Komunikasi fatis selalu berkaitan dengan budaya yang mendasarinya sehingga makna pragmatik komuni fatis bervariasi dari satu budaya ke budaya lainnya dan dari satu komunitas tutur ke komunitas tutur lainnya (Cruz, 2001). Dengan demikian, komuni fatis adalah bagian yang penting dalam komunikasi fatis. Lebih lanjut, Coupland (2014) menggunakan istilah *Small Talks* yang merujuk pada komunikasi fatis dan mendefinisikannya sebagai percakapan untuk mengisi kekosongan, sebagai upaya minimal untuk memenuhi persyaratan dasar komunikasi. Berdasarkan definisi tersebut, komunikasi fatis tidak bertujuan untuk mengkomunikasikan sebuah ide secara spesifik.

Berdasarkan prosesnya, komunikasi fatis tidak dapat diwujudkan dalam bentuk monolog melainkan harus dalam suatu percakapan utuh yang melibatkan penutur dan mitra tutur yang dapat berbentuk pertanyaan dan jawaban dalam suatu konteks dialog lisan (Kridalaksana, 2005). Lebih lanjut, Kridalaksana (2007) juga menjelaskan bahwa komuni fatis dapat muncul di awal percakapan dan di akhir percakapan berdasarkan fungsinya. Meskipun demikian, letak kemunculan komuni fatis ini dapat bervariasi menurut situasi tuturnya. Penelitian ini membahas variasi komunikasi fatis mahasiswa Jawa berdasarkan situasi tuturnya untuk merumuskan jenis-jenis komunikasi fatis dan fungsinya yang umum ditemukan dalam percakapan sehari-hari.

Fungsi komunikasi fatis dibahas secara lebih rinci oleh Jumanto (2014) yang merumuskan dua belas rumusan fungsi komunikasi fatis yang terdiri atas (1) mencairkan kekakuan; (2) memulai percakapan; (3) berbasa-basi; (4) bergosip; (5) menjaga keberlangsungan percakapan; (6) mengekspresikan kekompakan; (7) menciptakan keharmonisan; (8) menciptakan kenyamanan; (9) mengekspresikan empati; (10) menunjukkan rasa persahabatan; (11) menunjukkan penghormatan; (12) menunjukkan kesantunan. Rumusan tersebut masih terbatas karena hanya membahas fungsi komunikasi fatis pada penutur jati bahasa Inggris secara umum. Selain berfungsi untuk

mengekspresikan kesantunan, komunikasi fatis dengan penggunaan kategori fatis tertentu dalam bahasa Jawa justru merefleksikan ketidaksantunan. Kategori fatis yang menunjukkan ketidaksantunan tersebut berfungsi untuk (1) menekankan alasan atau pengingkaran (*kok*); (2) memberikan penekanan atas rasa penolakan atau acuh tak acuh (*ah*); (3) menakut-nakuti atau mengancam (*hayo*); (4) menyuruh atau menyangatkan suatu tindakan yang diinginkan oleh penutur (*mbok*); (5) menunjukkan kekesalan atau kekecewaan (*lha*); (6) memberikan ancaman (*tak*); (7) mengejek atau memperolok-olok (*huu*); (8) menyampaikan maksud sinis; (9) mengumpat (*woo*); (10) memperingatkan (*hei*); (11) menyepelekan (*halah*) (Rahardi *et al*, 2014: 159-172). Sebagai penelitian lanjutan, penelitian ini membahas secara lebih rinci tentang fungsi-fungsi komunikasi fatis lainnya dalam budaya Jawa yang belum dibahas dalam penelitian terdahulu. Selain itu, temuan penelitian ini juga bertujuan mendeskripsikan bahwa kategori fatis yang berfungsi menunjukkan ketidaksantunan dapat digunakan untuk menunjukkan kesantunan dalam konteks komunikasi fatis di kalangan generasi muda Suku Jawa.

Landasan teori dari penelitian terdahulu tersebut diterapkan sebagai dasar analisis jenis dan fungsi tindak tutur fatis dalam ranah pertemanan di kalangan mahasiswa suku Jawa di Madiun dalam berbagai situasi tutur dan peristiwa tutur. Dengan demikian, temuannya adalah beragam jenis lokusi tindak tutur fatis dan fungsinya yang merupakan realisasi dari berbagai ilokusi yang terkait dengan konteks tuturan.

Teori-teori yang dihasilkan dari penelitian tentang komunikasi fatis tersebut dapat dirumuskan dalam kerangka teori sebagai berikut.



commit to user

Bagan 2.1 Kerangka Teori Komunikasi Fatis

Berdasarkan landasan teori yang telah dirumuskan dalam penelitian terdahulu, penelitian ini berupaya mengkaji jenis dan fungsi tindak tutur fatis dalam ranah pertemanan di kalangan mahasiswa Jawa secara lebih spesifik dalam kaitannya dengan penerapan kesantunan Timur yang berbeda dengan kesantunan budaya Barat. Dengan demikian, kajian penelitian ini berupaya menemukan variasi jenis tindak tutur fatis dan beragam fungsi tindak tutur fatis yang muncul dari percakapan sehari-hari di kalangan mahasiswa Jawa. Selanjutnya, strategi dalam mewujudkan tindak tutur fatis dalam ranah pertemanan tersebut juga dianalisis untuk mendeskripsikan bagaimana kalangan mahasiswa Jawa menerapkan prinsip kesantunan dalam melakukan tindak tutur fatis.

5. Kesantunan

Interaksi sosial dalam suatu kelompok masyarakat akan berlangsung dengan harmonis jika masing-masing anggota masyarakat yang terlibat dalam interaksi sosial tersebut menjunjung tinggi nilai-nilai kesantunan yang telah ditetapkan bersama dalam kelompok masyarakat tersebut. Kesantunan dapat diartikan sebagai keterampilan praktis dalam membangun dan mempertahankan keharmonisan hubungan sosial antar anggota masyarakat (Leech, 2014a). Oleh karena itu, dalam melaksanakan suatu tindak tutur, penutur harus selalu menerapkan prinsip kesantunan yang berlaku dalam suatu budaya tertentu.

Sebagai salah satu bentuk realisasi tindak tutur yang bertujuan mempertahankan keharmonisan hubungan sosial antar sesama anggota masyarakat, tindak tutur fatis juga dipengaruhi prinsip kesantunan yang mempunyai ciri spesifik dari budaya satu ke budaya yang lain. Hubungan antara kesantunan dan budaya juga dikemukakan oleh Watts (2010) yang berpendapat bahwa perilaku santun dikonseptualisasikan oleh kelompok-kelompok sosial secara beragam. Dengan demikian, sikap santun dalam suatu budaya tertentu mungkin dianggap tidak santun dalam budaya lain karena semuanya bergantung pada konsensus masyarakat pemilik masing-masing budaya tersebut.

Selanjutnya, realisasi kesantunan dibedakan menjadi dua konsep utama, yaitu upaya menghindari konflik dan penilaian sosial (Gabriele Kasper, 1990). Meskipun demikian, Beeching (2005) justru mengintegrasikan kedua konsep kesantunan tersebut ke dalam teorinya, yaitu *Politeness-Induced Semantic Change* (PISC). Berdasarkan teori PISC, manifestasi kesantunan adalah integrasi kedua konsep kesantunan karena

upaya menghindari konflik dapat memicu perubahan bentuk-bentuk semantik yang berlandaskan penilaian sosial. Oleh karena itu, perwujudan kesantunan merupakan upaya menghindari konflik yang berdampak pada pemilihan bentuk-bentuk semantik yang tidak melanggar nilai-nilai sosial yang berlaku di suatu masyarakat. Dalam masyarakat Jawa, misalnya, pemilihan tingkat tutur yang sesuai dengan status sosial lawan bicara dan situasi tutur merupakan salah satu perwujudan kesantunan dalam upaya menghindari konflik dan mendapat penilaian sosial yang baik dari masyarakat. Sebagai contoh, seorang yang lebih muda atau yang dianggap memiliki status sosial yang lebih rendah dari lawan bicaranya harus menggunakan tingkat tutur *Krama* yang dianggap mempunyai derajat kesantunan yang tinggi kepada lawan bicara yang lebih tua atau yang lebih tinggi status sosialnya. Oleh karena itu, orang Jawa yang tidak terampil dalam menggunakan tingkat tutur yang sesuai dengan lawan bicara dan situasi tutur dianggap tidak sopan dan akan mendapatkan penilaian yang buruk dari masyarakat.

Penerapan prinsip kesantunan selalu ditentukan oleh mitra tutur karena penutur cenderung berperilaku santun untuk menjaga keharmonisan hubungannya dengan mitra tutur atau orang lain yang berhubungan dengannya dalam sebuah interaksi sosial. Hal inilah yang mendasari adanya teori tentang pengaturan muka dari Goffman (1967) yang memperkenalkan istilah muka negatif dan muka positif. Selanjutnya, teori pengaturan muka ini dijabarkan secara lebih rinci penerapannya oleh Brown & Levinson (1987) yang merumuskan strategi kesantunan negatif dan strategi kesantunan positif. Meskipun teori strategi kesantunan dari Brown & Levinson (1987) tersebut banyak digunakan dalam berbagai penelitian, kritik terhadap teori tersebut juga banyak dilontarkan oleh beberapa ahli dari Asia yang berpendapat bahwa teori tersebut hanya sesuai diterapkan dalam budaya Anglo Eropa dan budaya Amerika karena menekankan pada privasi individual yang begitu dijunjung tinggi dalam budaya Barat. Sebaliknya, prinsip kesantunan yang berlaku di Asia cenderung lebih mementingkan keharmonisan hubungan dalam kelompok daripada kepentingan privasi individual. Untuk menjembatani kesenjangan tersebut, Leech (2014) mencoba menyempurnakan teori terdahulunya tentang maksim-maksim kesantunan Leech (1983) dengan merumuskan teori tentang strategi kesantunan umum (*General Strategy of Politeness*) yang dianggap dapat diaplikasikan secara lebih umum dalam berbagai budaya.

Strategi umum kesantunan atau *General Strategy of Politeness (GSP)* tersebut melibatkan Penutur atau *Speaker (S)* dan Obyek atau *Object (O)* yang merupakan mitra tutur yang langsung diajak bercakap-cakap atau orang ketiga yang tidak hadir ketika percakapan berlangsung. Konsep *GSP* tersebut dirumuskan oleh Leech (2014) sebagai berikut:

‘Untuk bersikap santun, *S* mengekspresikan atau mengimplikasikan makna yang berasosiasi dengan nilai-nilai baik yang berhubungan dengan *O* atau yang berasosiasi dengan nilai yang tidak baik yang berhubungan dengan *S*’.

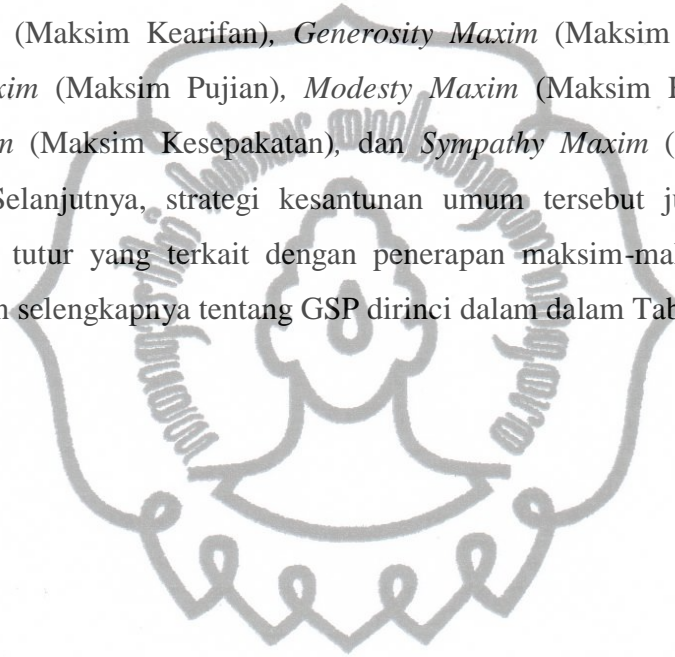
Rumusan tersebut memperlihatkan bahwa prinsip kesantunan yang dirumuskan Leech (2014) tersebut sangat berorientasi pada kepentingan citra diri mitra tutur. Oleh karena itu, penutur harus memahami apa yang dianggap baik oleh mitra tutur meskipun hal tersebut kurang baik bagi dirinya. Prinsip ini sejalan dengan bidal kesantunan Jawa ‘*Kurmat*’ yang mengharuskan orang Jawa menghormati lawan bicaranya sebagai upaya untuk menghindari konflik sehingga tidak melanggar nilai-nilai sosial kesantunan yang dijunjung tinggi dalam masyarakat Jawa.

Lebih lanjut, Leech (2014) membedakan kesantunan menjadi dua jenis berdasarkan sudut pandang yang berbeda yaitu menurut skala pragmalinguistik dan menurut skala sosiopragmatik. Pragmalinguistik tidak bergantung pada konteks karena lebih menekankan pada bentuk lokusi sedangkan sosiopragmatik sangat bergantung pada konteks. Kesantunan dalam sosiopragmatik berkaitan dengan norma-norma yang berlaku dalam suatu kelompok masyarakat atau situasi tertentu. Sebagai contoh, bentuk permintaan dalam bahasa Inggris dengan menggunakan *Could I possibly borrow your camera?* dianggap lebih sopan daripada yang menggunakan *Lend me your camera*. Sebaliknya, bentuk yang sama ditinjau dari kacamata sosiopragmatik belum tentu menyiratkan kesantunan, misalnya dalam kalimat *Could I possibly interrupt?*. Meskipun bentuk lokusinya sangat santun tetapi jika tuturan tersebut ditujukan kepada seseorang yang sedang mendominasi percakapan maka maknanya lebih pada sindiran keras dan bukan lagi bentuk permintaan yang santun. Dalam kaitannya dengan kesantunan, tindak tutur fatis dapat diukur skala kesantunannya berdasarkan tinjauan sosiopragmatik.

Selain itu, Leech (2014) juga merumuskan dikotomi kesantunan yang disebutnya dengan *pos-politeness* dan *neg-politeness*. Pengertian *neg-politeness* adalah strategi untuk mengurangi ancaman pada mitra tutur sehingga strategi seperti ketidaklangsungan, penggunaan pagar, dan pernyataan merendah tergolong dalam jenis

kesantunan ini. Sementara itu, *pos-politeness* adalah strategi kesantunan untuk menunjukkan nilai positif yang dimiliki mitra tutur sehingga tindak tutur menawari, mengundang, memuji, dan memberi selamat termasuk di dalam kesantunan positif ini. Kedua jenis kesantunan tersebut dirangkum dalam strategi kesantunan umum yang dijabarkan Leech (2014) dengan kesepuluh maksimnya.

Kesepuluh maksim dalam *General Strategy of Politeness* (GSP) dijabarkan oleh Leech (2014) yang menghubungkannya dengan komponen maksim-maksim kesantunan yang telah dirumuskannya sebelumnya. Jenis-jenis maksim kesantunan tersebut terdiri atas *Tact Maxim* (Maksim Kearifan), *Generosity Maxim* (Maksim Kedermawanan), *Approbation Maxim* (Maksim Pujian), *Modesty Maxim* (Maksim Kerendahan hati), *Agreement Maxim* (Maksim Kesepakatan), dan *Sympathy Maxim* (Maksim Simpati) (Leech, 1983). Selanjutnya, strategi kesantunan umum tersebut juga dihubungkan dengan peristiwa tutur yang terkait dengan penerapan maksim-maksim dalam GSP tersebut. Rumusan selengkapnya tentang GSP dirinci dalam dalam Tabel berikut ini:



Tabel 2.1

General Strategy of Politeness (GSP)

Maksim (diekspresikan dalam bentuk imperatif)	Pasangan Maksim yang berkaitan	Label Maksim	Peristiwa Tutur yang terkait
(M1) give a high value to O's wants	Generosity, Tact	Generosity	Commissives
(M2) give a low value to S's wants		Tact	Directives
(M3) give a high value to O's qualities	Approbation, Modesty	Approbation	Compliments
(M4) give a low value to S's qualities		Modesty	Self-devaluation
(M5) give a high value to S's obligation to O	Obligation	Obligation of S to O	Apologizing, Thanking
(M6) give a low value to O's obligation to S		Obligation of O to S	Responses to thanks and apologies
(M7) give a high value to O's opinions	Agreement Opinion reticence	Agreement	Agreeing, Disagreeing
(M8) give a low value to S's opinion		Opinion reticence	Giving opinions
(M9) give a high value to O's feelings	Sympathy Feeling reticence	Sympathy	Congratulating, Comisserating
(M10) give a low value to S's feelings		Feeling reticence	Suppressing feelings

Penelitian ini dilaksanakan untuk menjelaskan skala penerapan kesantunan dalam tindak tutur fatis mahasiswa suku Jawa dalam ranah pertemanan. Selanjutnya, strategi tindak tutur fatis dalam budaya Jawa juga dideskripsikan secara rinci untuk mendapatkan pola kesantunan yang diterapkan. Lebih lanjut, penelitian ini juga berupaya membuktikan apakah stereotip orang Jawa yang dikenal santun dan sangat memperhatikan bidal-bidal kesantunan Jawa masih berlaku di kalangan generasi muda

Jawa moderen dalam melaksanakan tindak tutur fatis terhadap teman sebaya mereka atau justru mereka tidak lagi memperhatikannya. Demikian pula halnya dengan strategi kesantunan umum (GSP) yang dirumuskan oleh (Leech, 2014a) dikaji penerapannya pada generasi muda Jawa masa kini melalui realisasi tindak tutur fatis dalam ranah pertemanan.

Penerapan kesantunan Jawa dalam tindak tutur fatis di kalangan mahasiswa Jawa tersebut secara praktis dianalisis dengan menggunakan kesepuluh maksim dalam strategi kesantunan umum yang dikemukakan oleh Leech (2014). Penelitian ini mencoba membuktikan apakah strategi kesantunan Jawa dan GSP tersebut masih diterapkan dalam tindak tutur fatis dalam ranah pertemanan di kalangan generasi muda Jawa yang berpendidikan yang dalam hal ini adalah mahasiswa.

Dalam hubungannya dengan penerapan norma-norma sosial dalam kesantunan, Terkourafi & Kádár (2017) memperkenalkan konsep konvensi dan ritual. Kedua konsep tersebut tidak mudah untuk dibedakan karena pada dasarnya keduanya saling melengkapi. Perbedaan paling mendasar antara keduanya didefinisikan berdasarkan pelibat tutur, kejelasan, waktu dan tempat, dan persetujuan. Berdasarkan pelibat tutur, konvensi diwujudkan untuk memberikan manfaat pada semua pelibat tutur sedangkan ritual diwujudkan hanya di depan mitra tutur dengan mempertimbangkan muka seseorang. Sementara itu, konvensi lebih jelas bagi mereka yang berada di luar kelompok tempat konvensi tersebut berlaku sedangkan ritual lebih tampak oleh mereka yang mewujudkannya atau mereka yang berpartisipasi di dalamnya. Selain itu, konvensi tidak terlalu terikat oleh konteks. Sebaliknya, ritual hanya dapat terjadi pada waktu dan tempat tertentu saja. Umumnya, konvensi tidak memerlukan persetujuan para pelibat tutur yang terlibat dalam suatu interaksi karena konvensi telah terimplikasi ketika semua pelibat tutur mengikuti konvensi dalam suatu situasi tertentu. Sementara itu ritual hanya dapat diwujudkan dengan persetujuan para pelibat tutur sehingga jika ada pelanggaran kesepakatan yang telah ditetapkan maka ritual tersebut akan mendapat sanksi sosial. Konsep konvensi dan ritual ini juga diterapkan pada perwujudan TTF di kalangan mahasiswa Jawa untuk melihat tingkat kesantunan yang diwujudkan dalam interaksi TTF tersebut.

a. Kesantunan Timur

Salah satu prinsip kesantunan dalam budaya Timur dirumuskan oleh seorang ahli dari Cina bernama Yueguo Gu yang memperkenalkan konsep Model Kesantunan Timur (Gu 1990; Pramujiono 2012). Konsep kesantunan dalam masyarakat Cina modern yang diperkenalkan oleh Gu berkaitan dengan budaya Cina yang dirumuskan dalam maksim-maksim kesantunan yang sesuai dengan budaya masyarakat Cina.

Model kesantunan Timur yang dikemukakan Gu berkaitan dengan prinsip kesantunan Leech (1983). Prinsip kesantunan Leech mendeskripsikan maksim-maksim kesantunan yang menjadi pedoman untuk mewujudkan kesantunan. Sementara itu, Gu lebih menekankan bahwa konsep kesantunan Timur atau yang dikenal dengan istilah *limao* dalam masyarakat Cina lebih merupakan prinsip moral yang harus dimiliki setiap orang sehingga maksim-maksim kesantunan tersebut apabila dilanggar akan mengakibatkan adanya sanksi sosial. Dengan demikian, model kesantunan Timur yang diformulasikan Gu lebih merupakan penilaian akan perilaku seseorang dan bukan sekedar pedoman yang sebaiknya dilaksanakan oleh seseorang untuk mewujudkan kesantunan sebagaimana yang dirumuskan oleh Leech (1983). Dengan demikian, konsep kesantunan menurut Gu lebih bersifat normatif dan bukan sekedar instrumen untuk mewujudkan kesantunan.

Dalam kaitannya dengan konsep muka (Goffman, 1967; Leech, 2014), Gu menyatakan bahwa muka seseorang dapat terancam bukan karena keinginan-keinginannya tidak terpenuhi, melainkan lebih karena adanya kegagalan dalam bertindak sesuai dengan norma-norma sosial yang berlaku di masyarakat untuk memenuhi keinginan masyarakat. Dengan demikian, kesantunan dalam budaya Cina adalah fenomena yang terdapat pada lapisan masyarakat yang menciptakan batasan-batasan normatif pada setiap individu (Gu, 1990). Berdasarkan penjelasan tersebut, konsep kesantunan dalam budaya Timur lebih bersifat normatif dan preskriptif karena lebih menekankan penilaian perilaku individu oleh masyarakat berdasarkan nilai-nilai sosial yang berlaku dalam komunitas masyarakat tersebut. Sementara itu, konsep kesantunan Barat cenderung bersifat instrumental dan deskriptif karena penekanannya ada pada cara untuk menghormati kebebasan individu untuk melakukan apa saja yang diinginkannya dan mengapresiasi hal-hal positif pada diri seseorang sebagai perwujudan kesantunan.

Model kesantunan Timur yang dirumuskan oleh Gu (1990) terdiri atas empat maksim kesantunan, yaitu (1) sikap merendahkan diri sendiri, (2) sapaan, (3) kebijaksanaan, dan (4) kedermawanan. Maksim merendahkan diri sendiri mengandung pengertian bahwa penutur hendaknya merendahkan diri sendiri dan mengagungkan orang lain. Maksim sapaan menghimbau penutur untuk menyapa mitra tuturnya dengan sapaan yang sesuai berdasarkan status sosial, peran mitra tutur, dan hubungan antara penutur dan mitra tutur. Maksim kebijaksanaan dan maksim kedermawanan yang dirumuskan oleh Gu hampir sama pengertiannya dengan maksim kesantunan Leech (1983). Maksim kebijaksanaan menghimbau agar penutur membuat keuntungan diri sendiri sekecil mungkin dan membuat kerugian diri sendiri sebesar mungkin. Berikutnya, maksim kedermawanan menganjurkan agar penutur membuat kerugian orang lain sekecil mungkin dan membuat keuntungan orang lain sebesar mungkin. Lebih lanjut Gu (1990) mengungkapkan bahwa model kesantunan Timur menekankan agar perilaku seseorang perlu disesuaikan dengan harapan-harapan rasa hormat, kesederhanaan, kehangatan sikap, dan kehalusan budi bahasa.

Model kesantunan Timur yang dirumuskan oleh Gu (1990) juga tampak pada konsep kesantunan Jawa. Prinsip kesantunan Jawa yang diungkapkan Gunarwan (2007) diangkat dari falsafah Jawa untuk selalu menjaga kerukunan antar anggota masyarakat agar tercipta keseimbangan jasmani dan rohani. Selanjutnya, Gunarwan merumuskan empat bidal kerukunan Jawa yang terdiri atas *kurmat* (hormat), *andhap-asor* (rendah hati), *empan papan* (tahu diri), dan *tepa-selira* (tenggang rasa). Sebagaimana halnya kesantunan Cina, prinsip kesantunan Jawa juga menekankan pada rasa hormat kepada orang lain yang diwujudkan oleh maksim *Kurmat*. Hal ini berkaitan dengan maksim sapaan yang dirumuskan Gu tetapi maksim *Kurmat* memiliki cakupan yang lebih luas dalam hal menghormati orang lain dan tidak sebatas rasa hormat yang semata-mata diwujudkan dalam bentuk sapaan seperti yang dikemukakan oleh Gu. Bidal kesantunan *empan papan* berkaitan juga dengan maksim sapaan dari Gu karena bidal ini menganjurkan orang Jawa untuk selalu dapat menempatkan diri sesuai dengan siapa yang dihadapinya dan dalam situasi apa sebuah percakapan berlangsung. Selanjutnya, maksim *Andhap Asor* juga memiliki konsep yang sama dengan sikap merendahkan diri sendiri yang diungkapkan oleh Gu sehingga orang Jawa diimbau untuk tidak berlaku sombong dan tinggi hati yang akan merusak harmoni dalam hubungan sosial dengan

orang lain. Maksim kebijaksanaan dan kedermawanan yang dirumuskan Gu juga berkaitan dengan konsep kesantunan dalam bidal *Tepa Selira* yang menganjurkan orang Jawa untuk selalu memahami keadaan orang lain meskipun harus mengorbankan kepentingan pribadi. Berkaitan dengan hal tersebut, Pranowo (2009) mengungkapkan ciri khas komunikasi dalam masyarakat Jawa dengan istilah *adu rasa* dan *angon rasa* yang berarti bahwa orang Jawa lebih banyak dipandu oleh rasa dalam berkomunikasi daripada hanya mengandalkan rasio saja. *Adu rasa* adalah kemampuan penutur dan mitra tutur untuk mengadu ketajaman perasaan sehingga tercipta suatu bentuk komunikasi yang diinginkan keduanya sedangkan *angon rasa* adalah kemampuan penutur dalam mengungkapkan maksud dalam sebuah tuturan dengan mempertimbangkan waktu yang tepat berkaitan dengan kondisi perasaan mitra tuturnya (Pranowo, 2009: 42). Dengan demikian, orang Jawa sangat mempertimbangkan perasaan orang lain dalam mengungkapkan suatu tuturan agar tidak menyinggung perasaan lawan bicaranya.

Hal lain yang menjadi pedoman dalam kesantunan Timur yang juga menjadi penciri konsep kesantunan Jawa adalah kehalusan budi bahasa yang harus dimiliki seseorang untuk mewujudkan kesantunan. Kehalusan budi bahasa ini menuntut orang Jawa untuk terampil menggunakan tingkat tutur bahasa Jawa yang sesuai dengan jarak sosial, status sosial, kekuasaan, dan konteks. Dengan demikian, orang Jawa yang tidak terampil menggunakan tingkat tutur seperti *Ngoko* dan *Krama* cenderung dianggap tidak santun.

Bidal-bidal kerukunan Jawa dan model kesantunan Timur tersebut digunakan sebagai dasar teori untuk membahas penerapan kesantunan dalam strategi tindak tutur fatis yang direalisasikan oleh penutur generasi muda Jawa masa kini. Selain itu, konsep kesantunan Timur dan kesantunan Jawa juga digunakan untuk membuktikan seberapa penting penerapan konsep kesantunan dalam tindak tutur fatis di kalangan mahasiswa Jawa tanpa adanya faktor kuasa dan jarak sosial. Dengan demikian, ciri kesantunan di kalangan mahasiswa Jawa dalam melakukan tindak tutur fatis dapat digambarkan secara rinci.

b. Kesantunan dan Gender

Konsep kesantunan secara spesifik dapat dibedakan menurut gender. Gender pada dasarnya adalah konsep hubungan sosial yang membedakan fungsi dan peran antara perempuan dan laki-laki. Studi yang berkaitan dengan gender umumnya membahas tentang kondisi perempuan dengan stereotip yang lemah dan tak berdaya sehingga selalu memperjuangkan kesetaraan gender dengan kaum pria yang selalu identik dengan kekuatan dan kekuasaan. Oleh karena itu, penelitian gender berfokus pada kebutuhan perempuan dan kapasitas pemberdayaan perempuan (Santosa, 2017). Perjuangan untuk mendapatkan kesetaraan gender ini terjadi dalam berbagai bidang, antara lain di dunia kerja, pendidikan, dan dalam ilmu bahasa.

Studi gender di dunia kerja umumnya mendeskripsikan tentang perbedaan perlakuan antara perempuan dan laki-laki yang mencakup tugas, peran sosial, kekuasaan, dan upah. Sementara itu, penelitian gender dalam dunia pendidikan umumnya berfokus pada perbedaan kemampuan penguasaan materi pelajaran tertentu antara perempuan dan laki-laki. Selanjutnya, studi gender yang berkaitan dengan bahasa umumnya mengulas tentang perbedaan bentuk-bentuk lingual dan penggunaan bahasa dalam beragam aspek sosial dan perwujudan kesantunannya berdasarkan gender dan budaya yang melatarbelakangi penggunaan bahasa tersebut di suatu daerah.

Studi bahasa dan kesantunan yang berkaitan dengan gender masih terus mencari bentuknya hingga kini meskipun sebenarnya bukan hal baru di bidang ilmu bahasa. Oleh karena itu, metode penelitian dalam studi bahasa dan gender masih harus terus dikembangkan karena topik tentang bahasa dan gender juga senantiasa berkembang dan berubah dari masa ke masa. Beberapa pendekatan seperti pendekatan sociolinguistik, sosiologi, etnografi komunikasi, dan pragmatik acapkali digunakan dalam penelitian bahasa dan kesantunan yang berkaitan dengan gender.

Penelitian bahasa yang berfokus pada gender salah satunya menyoroti peran sosial dan kedudukan perempuan dalam pemakaian bahasa. Perjuangan kesetaraan gender antara perempuan dan laki-laki terjadi mengingat pada umumnya masyarakat di dunia ini bersifat patriarkal sehingga kaum laki-laki memainkan peran yang lebih dominan dalam banyak segi kehidupan (Djajanegara, 2010). Salah satu contoh perjuangan kesetaraan gender dalam pemakaian bahasa tampak pada upaya mengganti beberapa kata yang bersifat patriarkal menjadi kata yang lebih bersifat umum, misalnya

istilah *chairman* diganti dengan *chairperson*, *steward/stewardess* diganti dengan *flight attendant*. Upaya lainnya adalah mengganti kata-kata yang menggambarkan salah satu gender dengan cara membuatnya menjadi jamak seperti *his* menjadi *their* atau menyebutkan keduanya seperti *his/her*.

Di dalam bahasa Indonesia, upaya memperjuangkan kesetaraan gender ini tidak seperti dalam bahasa lain yang lebih bersifat patriarkal karena bahasa Indonesia justru cenderung bersifat feminis. Hal ini tampak dalam istilah-istilah seperti *ibu pertiwi*, *ibukota*, dan *ibu jari* yang mengandung makna penghormatan kepada kaum perempuan. Perjuangan kesetaraan gender dalam bahasa Indonesia dan bahasa-bahasa daerah lainnya di Indonesia cenderung berfokus pada pemakaian bahasa dan perwujudan kesantunan berbahasa yang dihubungkan dengan stereotip perempuan yang kebanyakan bersifat lemah dan negatif, misalnya anggapan bahwa bergosip, berbicara melankolis, dan bersifat cerewet identik dengan perempuan. Penelitian berbasis gender yang terdahulu belum banyak yang mengungkap sisi lain dari stereotip yang melekat pada perempuan dan laki-laki. Dengan demikian, studi pragmatik yang berkaitan dengan bahasa, kesantunan dan gender diharapkan dapat mengungkapkan berbagai ilokusi pada pemakaian bahasa berdasarkan gender yang akan memberikan pencerahan terhadap berbagai stereotip yang berkembang selama ini.

Studi pragmatik yang dihubungkan dengan gender berfokus pada penggunaan bahasa berbasis gender dalam berbagai konteks berdasarkan situasi tutur dan peristiwa tutur yang melatarbelakangi munculnya makna pragmatis yang dihasilkan dari pelibat tutur yang terlibat dalam sebuah percakapan. Selain itu, studi pragmatik dan gender juga berhubungan dengan strategi berkomunikasi dan perwujudan kesantunan berdasarkan gender sesuai dengan beragam ilokusi yang mendasari terjadinya sebuah tindak tutur. Dengan demikian, studi pragmatik dan gender juga sangat berkaitan dengan konteks sosial para pelibat tuturnya sehingga studi gender dalam bahasa tidak bisa berdiri sendiri tanpa mengikutsertakan pengalaman sosial budaya masyarakatnya dan hanya bisa dipahami dalam konteks itu (Kuntjara, 2003). Dalam hal ini, konsep gender tidak akan terlepas dari tradisi, norma, dan nilai budaya yang membentuk konsep tersebut.

Studi pragmatik dan gender merupakan salah satu bahasan linguistik terapan yang mempelajari bagaimana orang merealisasikan berbagai identitas gender dalam interaksi sosialnya secara pragmatis. Penelitian tentang pragmatik dan gender umumnya

berfokus pada manifestasi gender dalam konstruksi sosial yang berkaitan dengan kelas sosial, ras, dan perbedaan identitas femininitas dan maskulinitas.

Dalam perkembangannya, studi pragmatik dan gender lebih mengarah pada heteronormativitas gender yang bertujuan untuk mengubah anggapan dikotomi femininitas dan maskulinitas menjadi anggapan bahwa semua orang adalah heteroseksual yang dalam hal ini dianggap wajar dalam kaitannya dengan perannya dalam sebuah percakapan (Holmes & King, 2017). Dengan demikian, fokus penelitian heteronormativitas gender tersebut bertujuan untuk menggambarkan kesetaraan gender dalam interaksi sosial. Pendapat lain tentang kesetaraan gender dalam interaksi sosial juga diungkapkan oleh Butler (2016) yang mempermasalahkan tentang dikotomi feminin dan maskulin yang menurutnya sudah tidak relevan lagi karena gender tidak dibentuk dari perbedaan jenis kelamin semata. Teori sosial memandang gender sebagai hubungan antara subyek-subyek secara sosial dalam konteks yang spesifik. Pandangan ini mengungkapkan bahwa gender selalu bersifat relatif bergantung pada relasi yang terbentuk yang kemudian menentukan konstruksi gender tersebut. Lebih lanjut, Butler (2016) menjelaskan bahwa sebagai fenomena yang senantiasa berubah dan sangat kontekstual, gender bukanlah kondisi yang substantif melainkan lebih merupakan pertemuan persoalan-persoalan yang bersifat relatif di antara seperangkat relasi yang spesifik secara kultural dan historis. Dengan demikian, dikotomi feminin dan maskulin menjadi rapuh karena gender dalam interaksi sosial dibentuk oleh relasi kontekstual. Dalam kaitannya dengan perwujudan kesantunan, pendapat senada juga diungkapkan oleh Mills (2003) yang beranggapan bahwa gender seharusnya tidak dipandang sebagai faktor yang menentukan perwujudan kesantunan berbahasa karena faktor yang lebih menentukan apa yang dianggap pantas atau tidak pantas diucapkan adalah parameter yang merupakan hasil konvensi sebuah komunitas tutur dalam suatu interaksi sehingga tidak ditentukan secara individual. Dengan demikian, konteks sangat berperan penting dalam studi yang berkaitan dengan gender. Konsep gender melibatkan tradisi, norma, dan nilai budaya yang membentuk konsep tersebut.

Meskipun ada kritik terhadap dikotomi gender dalam karakteristik berkomunikasi yang dirumuskan oleh Tannen (1990), konsep *rapport talk* dan *report talk* tampaknya masih bisa diterapkan dalam interaksi sosial di kalangan mahasiswa Suku Jawa. Bagi orang Jawa, kesantunan berbahasa adalah keterampilan menerapkan

konvensi sosial dalam memilih bentuk linguistik yang tepat digunakan dalam konteks tertentu. Konsep *rapport talk* bagi perempuan Jawa mengharuskan mereka untuk berbicara dengan lebih sopan dan halus dibandingkan dengan laki-laki. Jadi, perempuan Jawa harus mampu berbicara dengan menggunakan tingkatan bahasa Jawa yang tepat sesuai dengan konteks dan mitra tutur yang diajak bicara sebagaimana halnya laki-laki Jawa. Selain itu, perempuan Jawa juga tidak diperbolehkan mengucapkan kata-kata kasar dan sumpah serapah karena dianggap tidak sopan dan melanggar konvensi norma kewanitaan dalam masyarakat Jawa yang identik dengan sopan, halus, dan manis. Konsep tersebut dibuktikan oleh Smith-Hefner (1988) yang melakukan penelitian tentang stereotip yang berlaku di kalangan perempuan suku Jawa yang mengharuskan mereka menghindari ungkapan-ungkapan tabu dalam berkomunikasi. Smith-Hefner (1988) dalam penelitiannya terhadap perempuan Jawa di Jawa Timur mengungkapkan bahwa perempuan Jawa diharuskan untuk bersikap lebih santun dibandingkan laki-laki yang diwujudkan dengan kemampuan berkomunikasi dengan menggunakan tingkatan dialek Jawa yang halus yang merupakan ciri kesantunan perempuan Jawa. Oleh karena itu, perempuan Jawa tidak sepatutnya mengeluarkan sumpah serapah dan menggunakan ungkapan-ungkapan kasar apalagi tabu. Sebaliknya, laki-laki Suku Jawa lebih bebas untuk mengucapkan kata-kata kasar dan sumpah serapah dengan suara keras karena hal tersebut dianggap wajar. Bahkan, ciri-ciri tersebut justru melekat pada laki-laki Jawa sebagai perwujudan maskulinitasnya. Meskipun demikian, secara umum, tingkat kesantunan orang Jawa dinilai berdasarkan kemampuan seseorang dalam menggunakan dan memilih tingkat tutur bahasa Jawa yang tepat dalam situasi tertentu.

Kasus yang sama juga terjadi pada perempuan Jepang yang terbukti berbicara lebih sopan dibandingkan laki-laki Jepang (Ide 1990). Pemilihan bentuk linguistik formal dalam kata ganti orang, panggilan kepada seseorang, penghormatan, dan bentuk leksikal lainnya berdasarkan faktor-faktor tersebut sangat esensial untuk mewujudkan kesantunan berbahasa dalam bahasa Jepang.

Hal penting lainnya dalam kajian pragmatik dan gender yang berkaitan dengan interaksi sosial dan kesantunan adalah konsep *Community of Practice* (CofP) yang dirumuskan oleh Holmes dan Meyerhoff (1999). Konsep ini berfokus pada apa yang dilakukan anggota komunitas yang berkenaan dengan praktik atau aktifitas yang mengindikasikan bahwa mereka termasuk ke dalam kelompok tersebut dan sejauh mana

keterlibatan mereka dalam komunitas tersebut. Konsep CofP dalam penelitian ini diterapkan untuk mendeskripsikan karakteristik komunikasi fatis mahasiswa Jawa yang mencakup bahasan tentang jenis tindak tutur fatis dan strategi yang digunakan oleh mahasiswa Jawa dalam melakukan tindak tutur fatis yang mengindikasikan bahwa mereka termasuk anggota komunitas generasi muda Suku Jawa.

Berkaitan dengan konsep CoFP, dalam penelitiannya terhadap perempuan Jepang, Ide mengungkapkan bahwa aspek lain dari bahasa perempuan adalah fungsinya sebagai penanda identitas kelompok. Dengan menggunakan bahasa khusus yang ditandai dengan kata-kata khusus, perempuan Jepang mampu (a) membangkitkan rasa solidaritas kelompok, (b) mengidentifikasi diri mereka sebagai anggota kelompok, (c) membentuk diri mereka menjadi orang yang cocok untuk menjadi anggota kelompok tersebut (Ide, 2003: 235). Kondisi serupa dijumpai dalam komunitas masyarakat Jawa yang menganggap bahasa Jawa yang digunakan perempuan bukan sekedar alat komunikasi melainkan juga penanda identitas kelompok. Tindak tutur fatis adalah salah satu penanda identitas kelompok dalam komunitas masyarakat Jawa. Oleh karena itu, penelitian ini berupaya mendeskripsikan strategi generasi muda Jawa masa kini dalam merealisasikan tindak tutur fatis sebagai perwujudan identitas kelompok berdasarkan gender. Dalam hal ini, gender sedikit banyak berperan dalam menentukan strategi dalam mewujudkan tindak tutur fatis yang dilakukan oleh mahasiswa sesama jenis dan yang berlainan jenis.

Studi tindak tutur fatis di kalangan mahasiswa Jawa dalam ranah pertemanan berupaya mengungkap beragam ilokusi yang diwujudkan dalam bentuk basa-basi dan obrolan ringan dalam percakapan sehari-hari yang dilakukan oleh para mahasiswa tersebut dalam komunitas mereka dan strategi yang digunakan untuk merealisasikannya berdasarkan konsep kesantunan. Dengan demikian, temuan penelitian ini berupa deskripsi karakteristik tindak tutur fatis dan penjelasan tentang seberapa penting tindak tutur fatis dalam kaitannya dengan kesantunan berbahasa di kalangan mahasiswa. Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan opini baru tentang pentingnya basa-basi dalam interaksi sosial di kalangan mahasiswa sebagai representasi generasi muda suku Jawa moderen.

6. Suku Jawa, Bahasa Jawa, dan Tingkat Tutur Bahasa Jawa

Kelompok masyarakat yang berlatar belakang budaya Jawa dikenal dengan sebutan suku Jawa. Secara antropologi budaya, dapat dikatakan bahwa yang disebut suku bangsa Jawa adalah orang-orang yang secara turun temurun menggunakan bahasa Jawa dengan berbagai ragam dialeknya dalam kehidupan sehari-hari, dan bertempat tinggal di daerah Jawa Tengah dan Jawa Timur serta mereka yang berasal dari kedua daerah tersebut (Herusatoto, 2000). Sementara itu, suku bangsa Jawa asli atau pribumi hidup di daerah pedalaman yaitu daerah-daerah yang secara kolektif sering disebut daerah *Kejawen* yang meliputi wilayah Banyumas, Kedu, Yogyakarta, Surakarta, Madiun, Malang, dan Kediri yang berpusat di Yogyakarta dan Surakarta sebagai daerah bekas kerajaan Mataram yang merupakan pusat kebudayaan Jawa (Herusatoto, 2000: 38). Hingga kini bekas-bekas kerajaan Mataram di Yogyakarta dan Surakarta masih dipertahankan sebagai simbol pusat kebudayaan Jawa.

Dalam komunikasi sehari-harinya, masyarakat Jawa menggunakan bahasa Jawa yang merupakan bahasa yang umum digunakan di Jawa Tengah dan Jawa Timur dengan perkecualian di daerah Madura yang merupakan bagian dari wilayah Jawa Timur (Uhlenbeck, 2012). Selain di daerah Jawa Tengah dan Jawa Timur, penutur bahasa Jawa juga dijumpai di Jawa Barat, terutama di bagian Timur Laut dengan Cirebon sebagai pusatnya dan sepanjang pantai Utara hingga ke daerah Jakarta serta bagian Utara Banten, bagian Barat Jakarta dan di luar Jawa seperti di Lampung, sekitar Medan, sekitar Riau, daerah-daerah transmigrasi, termasuk di beberapa tempat di luar negeri, misalnya, Suriname, Belanda, New Caledonia, dan Pantai Barat Johor (Uhlenbeck, 2012; Wedhawati, 2006).

Dengan jumlah penutur yang besar dan daerah persebaran yang luas hingga ke luar negeri, bahasa Jawa kaya akan variasi pemakaian yang dikenal dengan sebutan dialek. Dialek dibedakan menjadi dialek geografi dan dialek sosial. Dialek geografi ditentukan berdasarkan perbedaan wilayah pemakaian yang menimbulkan variasi pemakaian. Sementara itu, dialek sosial adalah variasi pemakaian bahasa yang disebabkan oleh perbedaan kelompok sosial penutur yang dapat terlihat pada perbedaan pemakaian tingkat tutur yang disesuaikan dengan mitra tutur dan konteks. Dialek bahasa Jawa dapat dibagi menjadi dialek bahasa Jawa standar, dialek Banyumas, dan dialek Jawa Timur. Dialek bahasa Jawa standar terdiri atas dua wilayah peralihan, yaitu

wilayah peralihan bagian Timur yang meliputi Pacitan, Madiun, dan Grobogan; dan wilayah peralihan bagian Barat yang mencakup Prembun, Wonosobo, dan Banjarnegara. Dialek Banyumas digunakan di wilayah Karesidenan Banyumas, sebagian Karesidenan Pekalongan, dan sebagian Barat Karesidenan Kedu. Di Jawa Timur, dialek Jawa dibagi menjadi dialek Osing di Kabupaten Banyuwangi sebelah Timur dan dialek Jawa Timur atau Non-Osing yang digunakan di hampir seluruh wilayah propinsi Jawa Timur kecuali di Banyuwangi (Wedhawati, 2006). Dialek bahasa Jawa standar ini juga dikenal dengan sebutan dialek Mataraman dengan dialek Yogyakarta dan Surakarta yang menjadi acuan baku pemakaian resmi bahasa Jawa baku. Sementara dialek Jawa yang digunakan di Jawa Timur disebut dialek Wetanan.

Penelitian ini menggunakan informan dan responden yang berada di Madiun yang menggunakan bahasa Jawa dialek standar yang termasuk dalam wilayah peralihan bagian Timur. Dengan demikian, temuan penelitian ini diharapkan dapat mewakili bahasa Jawa pada umumnya karena dialek bahasa Jawa standar dianggap sebagai dialek baku bahasa Jawa yang digunakan baik secara formal maupun informal, yaitu dalam pengajaran bahasa Jawa di institusi pendidikan formal dan dalam percakapan sehari-hari masyarakat Jawa.

Bentuk kemasyarakatan Jawa pada dasarnya terdiri atas masyarakat kekeluargaan, masyarakat gotong royong, dan masyarakat berketuhanan (Herusatoto, 2000). Masyarakat Jawa adalah masyarakat kekeluargaan yang merupakan satu kesatuan yang masing-masing anggotanya terikat satu sama lain oleh norma-norma hidup karena sejarah, tradisi, maupun religi. Hidup kekeluargaan yang dijalani masyarakat Jawa tersebut diteruskan secara turun temurun dengan sifat hidup gotong royong. Semangat gotong royong ini diwujudkan dengan sistem ilmu pengetahuan modern dalam bentuk-bentuk organisatoris seperti koperasi, arisan, dan perkumpulan-perkumpulan sosial lainnya. Dengan demikian, masyarakat Jawa adalah masyarakat yang selalu mengutamakan kebersamaan dan harmoni dalam menjalani kehidupannya.

Dalam kehidupannya, suku Jawa memiliki pandangan hidup yang lazim disebut dengan istilah ilmu *Kejawen*. Ilmu *Kejawen* di dalam kesusasteraan Jawa dikenal pula sebagai ilmu Kesempurnaan Jawa termasuk di dalamnya adalah ilmu kebatinan yang biasa disebut dengan *suluk* atau *mistik* oleh orang Jawa (Herusatoto, 2000). Berdasarkan ilmu *Kejawen* tersebut, orang Jawa memiliki sikap hidup yang etis dan taat kepada adat

istiadat warisan nenek moyangnya, selalu mengutamakan kepentingan umum atau masyarakatnya daripada kepentingan pribadinya (Herusatoto, 2000: 81). Hal ini tercermin dari perilaku kesantunan berbahasa suku Jawa yang selalu mengutamakan harmoni dan solidaritas dalam berinteraksi sosial untuk menghindari konflik. Dengan demikian, jika seseorang tidak mau melakukan *sapa aruh* (menyapa) maka dia akan dianggap sombong dan hal ini berpotensi menimbulkan konflik. Selanjutnya, orang Jawa juga dituntut untuk terampil menggunakan tingkatan bahasa Jawa yang sesuai dengan kedudukan dan jarak sosial mitra tuturnya. Penelitian ini bertujuan merumuskan indikator kesantunan yang tercermin dalam tindak tutur fatis yang dilakukan oleh kalangan mahasiswa suku Jawa di Madiun dalam kaitannya dengan norma-norma budaya *Kejawen*.

Salah satu penciri kesantunan masyarakat suku Jawa adalah keterampilan memilih tingkat tutur bahasa Jawa yang disesuaikan dengan mitra tutur dan konteks pembicaraan. Hal ini berkaitan dengan bidal kesantunan *Empan Papan* yang artinya tanggap akan situasi sehingga dapat bersikap dan berperilaku santun sesuai dengan mitra tutur yang dihadapi dan situasi tutur yang dialami saat percakapan berlangsung. Selain itu, keterampilan menggunakan tingkat tutur yang tepat dalam berkomunikasi merupakan cerminan watak suku Jawa yang rendah hati dan tidak congkak yang dikenal dengan bidal kesantunan *andhap asor* dan perilaku suku Jawa yang selalu berusaha menghormati orang lain yang merupakan perwujudan dari bidal kesantunan *kurmat* (Sudikan, 2017). Oleh karena itu, pengetahuan tentang tingkat tutur bahasa Jawa sangatlah penting dikuasai oleh orang Jawa karena seseorang yang tidak mampu menggunakan tingkat tutur bahasa Jawa yang sesuai dengan mitra tuturnya dan situasi tuturnya akan dianggap tidak santun dan tentu saja hal ini berpotensi merusak harmoni yang sangat dijunjung tinggi oleh suku Jawa. Dengan demikian, pemilihan tingkat tutur yang digunakan dalam komunikasi suku Jawa sangat berkaitan dengan prinsip kesantunan Jawa.

Tingkat tutur bahasa Jawa yang dikenal dengan istilah *Undha Usuk* atau *Unggah Ungguh basa Jawa* terbagi menjadi beberapa tingkatan. Poedjosoedarmo (1979) membagi tingkat tutur bahasa Jawa menjadi sembilan tingkatan yaitu tingkat tutur *ngoko* yang terdiri atas *ngoko lugu*, *antya basa*, *basa antya*; tingkat tutur *madya* yang terdiri atas *madya-ngoko*, *madyantara*, *madya-krama*; dan tingkat tutur *krama* yang

meliputi *wredha-krama*, *kramantara* dan *mudha-krama*. Ragam tingkat tutur tersebut menunjukkan betapa tingginya strata tingkat tutur bahasa Jawa. Fakta ini juga mencerminkan adanya tingkatan-tingkatan sosial yang begitu beragam yang berkaitan dengan kesantunan dalam kehidupan masyarakat Jawa.

Dikotomi bentuk unggah-ungguh bahasa Jawa yang dikenal oleh masyarakat Jawa secara luas adalah bentuk *Ngoko* dan *Krama* (Sasangka, 2009). Bentuk *Ngoko* dan *Krama* dibedakan berdasarkan penggunaan leksikon (kosakata) dalam sebuah kalimat. Bentuk-bentuk *unggah ungguh* lainnya dalam bahasa Jawa merupakan varian dari ragam *Ngoko* dan *Krama*.

Ragam *Ngoko* biasa digunakan oleh penutur dan mitra tutur yang memiliki hubungan yang akrab atau oleh yang berstatus sosial lebih tinggi kepada yang berstatus sosial lebih rendah. Ragam *Ngoko* terdiri atas varian *Ngoko Lugu* dan *Ngoko Alus*. Ragam *Ngoko Lugu* terdiri atas kosakata yang semuanya berbentuk *Ngoko* tanpa adanya satu pun kosakata yang berasal dari ragam *Krama*. Sementara itu, *Ngoko Alus* adalah bentuk *Ngoko* yang di dalamnya terselip kosakata dari ragam *Krama Inggil* (Indrayanto & Yuliasuti, 2015). Bentuk *Krama Inggil* dalam *Ngoko Alus* digunakan untuk menghormati mitra tutur yang berbeda status sosialnya dengan penutur, misalnya, penutur yang lebih tua kepada mitra tutur yang lebih muda yang berstatus sosial lebih tinggi, guru dengan mantan murid yang menjadi pejabat, istri dengan suami.

Ragam *Krama* terbagi menjadi varian *Krama Lugu* dan *Krama Alus*. Bentuk *Krama Lugu* ini adalah bentuk tingkat tutur bahasa Jawa yang kosakatanya terdiri atas leksikon *krama*, *madya*, dan/atau *ngoko* serta dapat ditambah leksikon *krama inggil* atau *krama andhap*. Berbeda dengan *Krama Lugu*, ragam *Krama Alus* seluruh kosakatanya terdiri atas leksikon *krama* dan dapat ditambah dengan leksikon *krama inggil* atau *krama andhap* (Indrayanto & Yuliasuti, 2015). Ragam *Krama* ini umumnya digunakan oleh penutur yang berstatus sosial lebih rendah dibandingkan mitra tuturnya dengan tujuan untuk menghormati.

Meskipun bahasa Jawa ini digunakan oleh penutur jati di Jawa Tengah dan Jawa Timur, ternyata sistem tingkat tutur di Jawa Timur berbeda dengan dialek standar yang digunakan di Jawa Tengah. Perbedaan tersebut tampak pada dua hal, yaitu penggunaan bentuk *Krama* yang kadang-kadang berbeda: *Krama* di Jawa Timur tetapi *Ngoko* di Jawa Tengah atau sebaliknya *Ngoko* di Jawa Timur tetapi *Krama* di Jawa Tengah dan

penggunaan bentuk honorifik yang berbeda. Misalnya, *Baya* 'Buaya' merupakan bentuk *Ngoko* dalam dialek standar tetapi *Krama* di Jawa Timur. Sebaliknya, *Bajul* 'Buaya' merupakan bentuk *Krama* dalam dialek standar tetapi *Ngoko* di Jawa Timur (Laksono, 2002: 36). Perbedaan ini juga tampak pada penggunaan bentuk honorifik di Jawa Timur pada kata sapaan *Sampeyan* 'Anda' yang ditujukan untuk orang kedua tunggal yang lebih tua usianya. Di Madiun yang termasuk wilayah Jawa Timur, kata *Sampeyan* dianggap sapaan yang sopan untuk menunjukkan rasa hormat kepada yang lebih tua sedangkan di Jawa Tengah kata *Panjenengan* dianggap lebih sopan daripada *Sampeyan*. Oleh karena itu, di Jawa Tengah *Sampeyan* ditujukan kepada mitra tutur dengan status sosial yang lebih rendah.

Pemilihan tingkat tutur dalam tindak tutur fatis di kalangan mahasiswa Jawa berdasarkan pada jenis kelamin, usia, dan keakraban. Penelitian ini mengkaji tingkat tutur bahasa Jawa yang digunakan oleh para mahasiswa suku Jawa tersebut sebagai salah satu strategi dalam melakukan tindak tutur fatis untuk mendeskripsikan salah satu indikator kesantunan dalam realisasi tindak tutur fatis. Percakapan yang mengandung tindak tutur fatis berikut ini menggambarkan ragam tingkat tutur yang digunakan para mahasiswa Jawa tersebut. Dalam percakapan dari data (16/Sapa/Umum/PP) berikut ini, penutur dan mitra tutur adalah mahasiswi berusia 20an tahun. Keduanya adalah teman sekelas yang akrab. Sebelum perkuliahan dimulai, keduanya mengobrol tentang cuaca pagi itu.

- R23 : ***"Eh, mau esuk udan ya? Jam pira ya iku?"***
 'Eh, tadi pagi hujan ya? Jam berapa itu?'
- R24 : ***"Isuk rasane. Aku mbangkong soale dina iki."***
 'Sepertinya pagi. Aku tidur sampai siang soalnya hari ini.'
- R23 : ***"Astaga. Aku mau ki kan nglilir ta. Tangi jam setengah enem. Ngono ki udhan wisan terus aku ki turu maneh."***
 'Astaga. Aku tadi kan terbangun. Bangun jam setengah enam. Sudah hujan deras terus aku tidur lagi.'
- R24 : ***"Mosok? Udan deres apa ora?"***
 'Masak? Hujan deras atau tidak?'
- R23 : ***"Deres ya. La kowe piye? Turu pa?"***
 'Deras lah. Kamu bagaimana? Apa kamu tidur?'
- R24 : ***"Turu. Turu anyep-anyep piye ngono ki rasane."***
 'Tidur. Rasanya dingin-dingin gimana gitu.'

Kedua mahasiswa suku Jawa tersebut menggunakan ragam Jawa *Ngoko* dalam melakukan tindak tutur fatis karena keduanya teman sebaya yang telah akrab satu sama lain. Ragam *Ngoko* yang digunakan adalah *Ngoko Lugu* karena keseluruhan kosakatanya berasal dari ragam *Ngoko* tanpa adanya kosakata dari ragam *Krama* yang ditemukan dalam percakapan tersebut. Ragam Jawa *Ngoko* ini umum digunakan oleh penutur dan mitra tutur yang sebaya tanpa adanya jarak sosial diantara keduanya untuk menciptakan keakraban antara penutur dan mitra tutur.

B. Kajian Pustaka

Tindak tutur fatis adalah salah satu bahasan penelitian dalam bidang pragmatik yang masih perlu dikembangkan dan dieksplorasi. Beberapa penelitian disajikan dalam bagian ini untuk menunjukkan beberapa temuan dalam penelitian tentang komunikasi fatis dan tindak tutur fatis yang telah dilakukan oleh para peneliti terdahulu.

Penelitian terdahulu tentang komunikasi fatis dalam ranah pertemanan dilakukan oleh Aitchison (1996). Penelitian ini menghasilkan temuan bahwa percakapan fatis yang dilakukan dalam ranah pertemanan cenderung mengarah ke percakapan untuk saling mendukung satu sama lain daripada hanya sekedar percakapan untuk memperoleh informasi. Dengan demikian, fungsi untuk menunjukkan empati dan menunjukkan persahabatan sangat menonjol. Fenomena serupa juga tampak dalam pergaulan mahasiswa Jawa yang cenderung menggunakan tindak tutur fatis untuk menunjukkan persahabatan yang diwujudkan dengan strategi tertentu.

Selanjutnya, Arimi (1998) melaksanakan penelitian tentang etnografi basa-basi dalam masyarakat bahasa Indonesia. Temuan penelitian ini adalah klasifikasi basa-basi dalam bahasa Indonesia berdasarkan maksudnya yang terdiri atas 24 jenis, yaitu salam, pengenalan, sapaan, ucapan selamat, pengharapan, ajakan, tawaran, himbauan, larangan, penolakan, persetujuan, penerimaan, pemakluman, janji, pujian, penilaian, perendahan hati, simpati, perhatian, pengingatan kembali, permintaan maaf, persilahan, terima kasih, dan berpamitan. Penelitian ini juga membahas ciri khas pemakaian basa-basi berdasarkan subkultur pada masyarakat bahasa Indonesia. Beberapa jenis basa-basi dalam bahasa Indonesia tersebut memiliki kesamaan dengan jenis tindak tutur fatis dalam bahasa Jawa. Meskipun demikian, terdapat perbedaan penggunaan kategori fatis

tertentu dalam beberapa konteks situasi tutur yang disebabkan oleh pengaruh budaya Jawa dan relasi sosial para pelibat tuturnya.

Penelitian tentang basa-basi (*Small Talks*) yang berkaitan dengan gender dilakukan oleh Coates (2000) yang menemukan bahwa basa-basi termasuk aktivitas bergosip yang dilakukan perempuan tidak di depan publik ternyata banyak melanggar norma-norma kewanitaan yang umum berlaku di masyarakat sehingga basa-basi tersebut hanya dilakukan dengan teman dekat saja dan tidak di depan umum. Dalam perspektif gender, penelitian ini membahas tentang perbedaan strategi dan kategori fatis yang digunakan mahasiswa Jawa berdasarkan gender.

Sementara itu, Bachari (2007) melaksanakan studi tentang bentuk fatis dalam bahasa Sunda yang menghasilkan temuan bahwa kategori fatis dalam bahasa Sunda dapat dimarkahi oleh bentuk kata, frasa, klausa, dan kalimat. Penelitian ini masih terbatas pada aspek bentuk dan belum mengaitkan perwujudan tindak tutur fatis dengan prinsip kesantunan.

Penelitian lainnya yang terkait dengan bentuk tindak tutur fatis dalam perspektif lintas budaya dilakukan oleh Stenström & Jørgensen (2008) terhadap anak remaja di London dan Madrid. Penelitian ini menghasilkan pola komunikasi fatis remaja sebagai bentuk kesantunan dalam percakapan sehari-hari dengan penggunaan bentuk-bentuk fatis yang beragam mulai dari percakapan yang santai hingga penggunaan bentuk-bentuk penghubung tertentu serta istilah-istilah tabu yang menghasilkan efek keterikatan yang kuat antar anggota komunitas remaja tersebut. Penelitian ini juga bertujuan mendeskripsikan komunikasi fatis di kalangan generasi muda dalam kaitannya dengan kekhasan kesantunan dalam budaya Jawa.

Meskipun terdengar tidak penting, ternyata tindak tutur fatis juga penting dilaksanakan dalam berbagai bidang, salah satunya pada bidang kesehatan sebagaimana penelitian yang dilaksanakan oleh Hudak & Maynard (2011). Kedua peneliti tersebut mengadakan penelitian basa-basi pada konsultasi antara dokter dan pasien dalam rangka menyampaikan permasalahan kesehatan oleh dokter kepada pasiennya. Penelitian ini juga menawarkan konsep *Topicalised Small Talk* (TST) yang berorientasi pada jati diri pribadi baik dokter maupun pasiennya atau keduanya dengan melepas identitas formal peran masing-masing sebagai dokter dan pasien. Konsep TST ini terbukti lebih efektif

dilakukan pada pasien kulit putih daripada pasien kulit hitam di Amerika karena adanya perbedaan etnis dan latar budaya.

Penelitian lain tentang tindak tutur fatis juga dilaksanakan di ranah internet oleh Radovanovic & Ragnedda (2012) yang menghasilkan konsep *phatic post*. Penelitian ini membuktikan bahwa meskipun basa-basi dianggap tidak bermakna, *phatic post* memiliki makna dan nilai sosial bagi pelibat tutur yang ditentukan oleh faktor-faktor sosioteknologi dan budaya seperti kehadiran seseorang dalam dunia maya dan kesadaran sosial mereka.

Berkaitan dengan fungsinya, penelitian terdahulu yang membahas tindak tutur fatis menunjukkan bahwa tuturan jenis ini memiliki beberapa fungsi antara lain untuk memulai percakapan, mencairkan suasana, berbasa-basi, bergosip, menjaga keberlangsungan suatu percakapan, menunjukkan keakraban, menciptakan harmoni, menciptakan kenyamanan, mengekspresikan empati, menunjukkan persahabatan, menunjukkan rasa hormat, dan menunjukkan kesantunan (Jakobson, 1960; Kreidler 1998; Kridalaksana 2004; Leech, 1983; Malinowski, 1923). Selanjutnya, penelitian tentang fungsi tindak tutur fatis secara lebih spesifik juga dilaksanakan oleh Jumanto (2014) dengan menggunakan responden yang seluruhnya adalah penutur jati bahasa Inggris dari tiga dialek besar dalam bahasa Inggris, yaitu penutur jati bahasa Inggris yang berlatar belakang budaya Inggris, penutur jati bahasa Inggris yang berlatar belakang budaya Amerika, dan penutur jati bahasa Inggris yang berlatar belakang budaya Australia. Dalam hal ini, keragaman latar belakang budaya penutur jati bahasa Inggris ini digunakan untuk membandingkan tuturan-tuturan fatis yang dihasilkan dari penutur jati yang berbahasa sama dari latar belakang budaya yang berbeda. Penelitian ini menghasilkan dua belas fungsi fatis yang menyempurnakan temuan penelitian yang dilakukan oleh Kridalaksana (2004). Meskipun demikian, penelitian ini tidak membedakan fungsi tindak tutur fatis berdasarkan gender dan hanya terbatas pada penutur jati bahasa Inggris.

Penelitian tentang tindak tutur fatis yang spesifik pada bentuk sapaan telah dilaksanakan oleh Wantorojati, *et al.* (2015) dalam bahasa Jawa Banyumasan di Kabupaten Cilacap. Temuan penelitian ini menguraikan variasi sapaan berdasarkan jenis dan fungsinya yang terdiri atas (a) kata sapaan dalam kekerabatan yang meliputi kata sapaan dalam hubungan kekerabatan keluarga inti dan kata sapaan dalam hubungan

keluarga luas, (b) kata sapaan dalam hubungan nonkekerabatan yang meliputi kata sapaan kepada orang yang lebih tua, kata sapaan kepada orang yang lebih muda dan kata sapaan dalam jabatan atau pekerjaan.

Selanjutnya, penelitian tentang tindak tutur fatis yang terbatas pada bentuk sapaan dalam media internet juga dilaksanakan oleh Aprilia (2016) dalam akun twitter. Hasilnya adalah dalam akun twitter @ganjarpranowo terdapat bentuk sapaan dan variasi kata sapaan yang meliputi sapaan kata ganti persona, sapaan kekerabatan, sapaan istilah Jawa, sapaan gelar dan jabatan, sapaan pronomina lain, sapaan nama diri, dan sapaan dari bahasa Inggris. Bentuk-bentuk fatis dalam ragam sapaan tersebut bertujuan untuk mempertahankan hubungan sosial antar pengguna akun *twitter*.

Penelitian tentang tindak tutur fatis yang hanya berfokus pada variasi bentuk sapaan juga telah dilakukan dalam media televisi oleh Zakiyah dan Mingrum (2017) di acara Indonesia Bagus di NET TV dalam episode 'Sumenep Madura' dan 'Probolinggo'. Temuan dalam penelitian ini menunjukkan adanya persamaan dan perbedaan penggunaan kata sapaan yang digunakan oleh narator pada kedua episode tersebut. Narator pada episode Probolinggo menggunakan jenis kata sapaan panggilan akrab sedangkan narator pada episode Sumenep menggunakan jenis kata sapaan kekerabatan. Meskipun demikian, kedua narator menggunakan kata sapaan dengan tujuan yang sama, yaitu untuk menjaga hubungan mereka dengan para penonton sehingga penonton menikmati acara mereka. Dengan demikian, variasi sapaan yang digunakan berkategori fatis karena bertujuan untuk mempertahankan hubungan sosial antara pembawa acara dan penontonnya.

Penelitian-penelitian tentang tindak tutur fatis terdahulu hanya menekankan pada deskripsi bentuk komunikasi fatis dan tindak tutur fatis dalam berbagai bidang dengan pendekatan sosiologi, antropologi, dan etnografi komunikasi. Demikian pula, penelitian tindak tutur fatis berbasis gender yang telah dilakukan sebelumnya juga hanya menyoroti satu tipe tindak tutur fatis, yaitu bergosip dan hanya mendeskripsikan karakteristiknya saja tanpa menyinggung penerapan prinsip kesantunan dalam interaksi antara penutur dan mitra tutur. Sementara itu, penelitian ini bertujuan menggali lebih dalam tentang karakteristik tindak tutur fatis generasi muda berpendidikan berlatar budaya Jawa yang juga dikaitkan dengan penerapan prinsip kesantunan Jawa dan strategi kesantunan umum yang dianggap berlaku secara universal di berbagai budaya.

Selain itu, penelitian ini juga menggunakan pendekatan pragmatik berbasis gender yang berbeda dari penelitian berbasis gender yang telah dilakukan sebelumnya. Oleh karena itu, temuan penelitian ini bertujuan mengungkapkan karakteristik dan fungsi tindak tutur fatis secara lebih mendalam dan sekaligus mengungkap penerapan prinsip kesantunan di kalangan generasi muda Jawa moderen. Dengan demikian, penelitian ini berusaha membuktikan apakah generasi muda Jawa yang berpendidikan di masa sekarang masih memegang teguh bidal kesantunan Jawa yang berkaitan dengan stereotip orang Jawa yang santun dalam berbahasa seiring dengan berkembangnya pandangan moderen akan kesamaan hak dan kesetaraan gender yang memberikan pengaruh yang kuat terhadap generasi muda suku Jawa.

Selain itu, penelitian ini juga berusaha mendeskripsikan realisasi kesantunan Jawa yang diterapkan oleh mahasiswa Jawa moderen dalam berkomunikasi dengan sesamanya. Dengan demikian, temuan penelitian ini dapat memberikan kontribusi dalam pendidikan karakter di kalangan generasi muda khususnya melalui penanaman kesantunan dalam berkomunikasi yang sesuai dengan budaya Jawa khususnya yang secara umum merupakan bagian dari budaya Indonesia. Dengan pendidikan karakter yang menjunjung tinggi nilai-nilai positif budaya bangsa maka generasi muda diharapkan mampu berkomunikasi dan berdiplomasi dengan handal baik secara nasional maupun internasional.

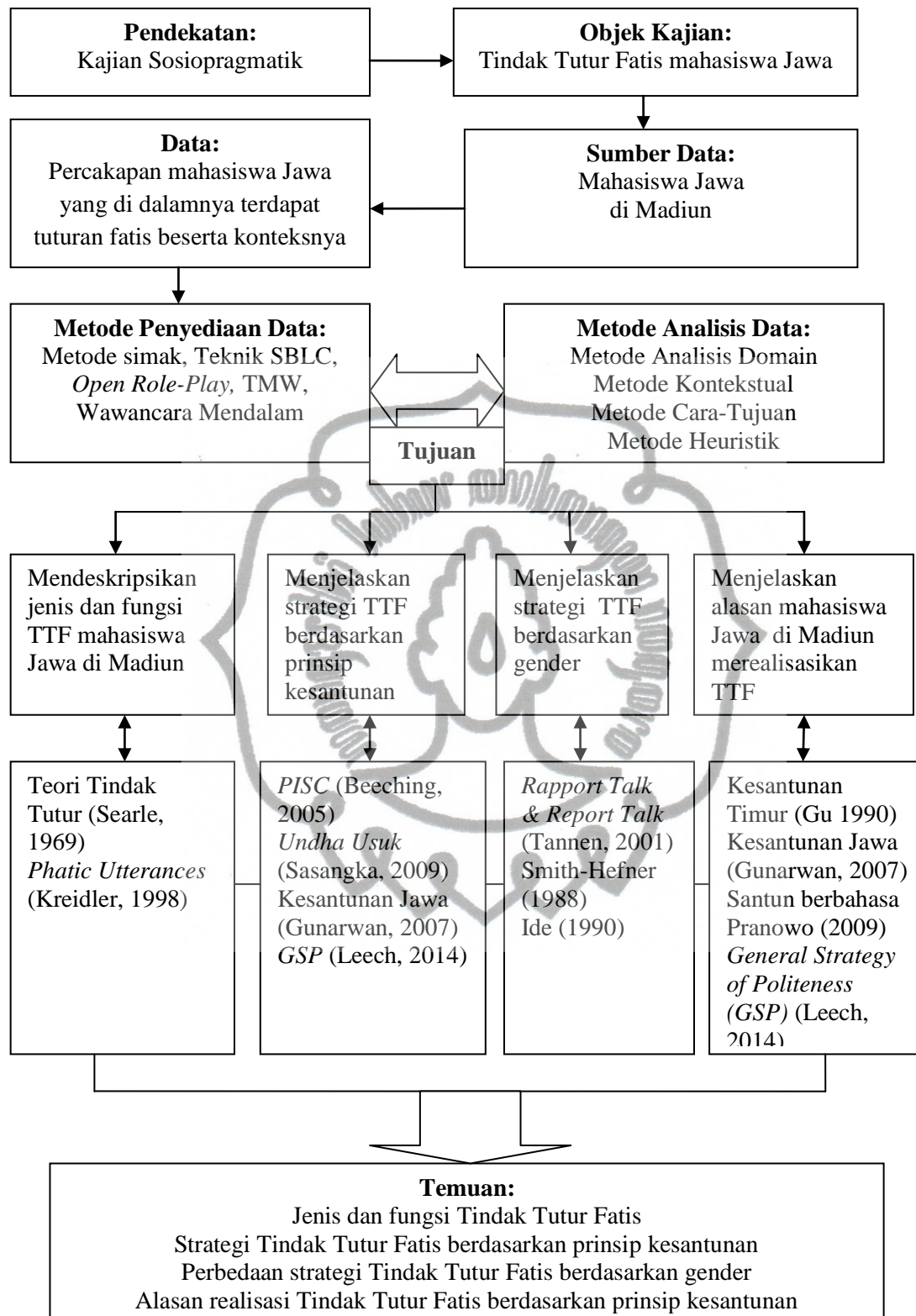
C. Kerangka Pikir

Topik yang dibahas dalam penelitian ini adalah tindak tutur fatis (TTF) di kalangan mahasiswa suku Jawa di Madiun. Masalah utama yang menjadi kajian dalam penelitian ini adalah bentuk TTF dan fungsinya yang terdapat pada percakapan yang di dalamnya mengandung tuturan fatis. Pembahasan berikutnya adalah tentang strategi TTF yang direalisasikan oleh mahasiswa suku Jawa dalam ranah pertemanan yang dikaji berdasarkan konsep bidal kesantunan Jawa (A Gunarwan, 2007), model kesantunan Timur (Gu, 1990), dan *General Strategy of Politeness* (GSP) (Leech, 2014a). Secara lebih rinci, penelitian ini juga membedakan strategi TTF berdasarkan gender. Selanjutnya, penelitian ini juga bertujuan mengungkap alasan tentang pelestarian tradisi *Sapa Aruh* yang diwujudkan dalam tindak tutur fatis generasi muda suku Jawa di Madiun yang berstatus mahasiswa.

Pada hakikatnya, penelitian ini bertujuan untuk membuktikan pentingnya tindak tutur fatis atau budaya *Sapa Aruh* di kalangan generasi muda suku Jawa di tengah asumsi bahwa generasi muda suku Jawa sudah tidak lagi peduli dengan tradisi dan bahasa Jawa karena kuatnya pengaruh asing yang lebih menekankan pada privasi individu. Oleh karena itu, pendekatan pragmatik diterapkan untuk menjawab permasalahan tersebut karena pragmatik mengkaji makna dalam interaksi antara penutur dan mitra tutur sehingga maksud penutur dan respon mitra tutur dalam realisasi TTF dapat dideskripsikan secara jelas untuk menjawab akar permasalahan dalam penelitian ini. Selanjutnya, pendekatan sosiopragmatik yang menekankan pada maksud penutur sangat tepat digunakan dalam mengkaji permasalahan dalam penelitian ini, yaitu untuk membahas jenis dan fungsi beragam tindak tutur fatis yang direalisasikan oleh mahasiswa suku Jawa di Madiun dalam ranah pertemanan berdasarkan latar budaya Jawa. Dengan pendekatan pragmatik, beragam ilokusi tindak tutur fatis yang diwujudkan dalam berbagai bentuk lokusi dapat dikaji secara rinci untuk menjawab permasalahan dalam penelitian ini. Selain itu, kajian sosiopragmatik juga diterapkan untuk menganalisis berbagai bentuk lokusi yang berkaitan dengan perwujudan kesantunan sehingga dapat menjawab permasalahan tentang strategi realisasi tindak tutur fatis dan alasan mahasiswa suku Jawa di Madiun melakukan tindak tutur fatis sebagai perwujudan kesantunan.

Pada dasarnya sebuah penelitian harus mampu menjawab berbagai permasalahan yang telah dirumuskan berdasarkan fenomena yang ada. Sesuai dengan permasalahan yang telah dirumuskan, temuan penelitian ini meliputi identifikasi jenis dan fungsi TTF mahasiswa suku Jawa di Madiun, deskripsi strategi yang digunakan untuk merealisasikan TTF, deskripsi perbedaan strategi TTF berdasarkan gender, dan alasan para mahasiswa suku Jawa tersebut mewujudkan TTF sebagai perwujudan prinsip kesantunan.

Pelaksanaan suatu penelitian harus berpijak pada alur berpikir yang sistematis agar dapat menghasilkan suatu temuan yang berkualitas. Agar penelitian dapat dilaksanakan dengan sistematis, seorang peneliti harus mampu merumuskan logika berpikir yang diterapkan dalam melaksanakan penelitiannya dalam rangka menemukan jawaban permasalahan yang dikaji. Rumusan tentang keterkaitan aspek-aspek tersebut digambarkan dalam suatu kerangka pikir penelitian dalam bagan berikut ini.



Bagan 2.2 Kerangka Pikir Penelitian