

BAB II LANDASAN TEORI

A. Tinjauan Pustaka

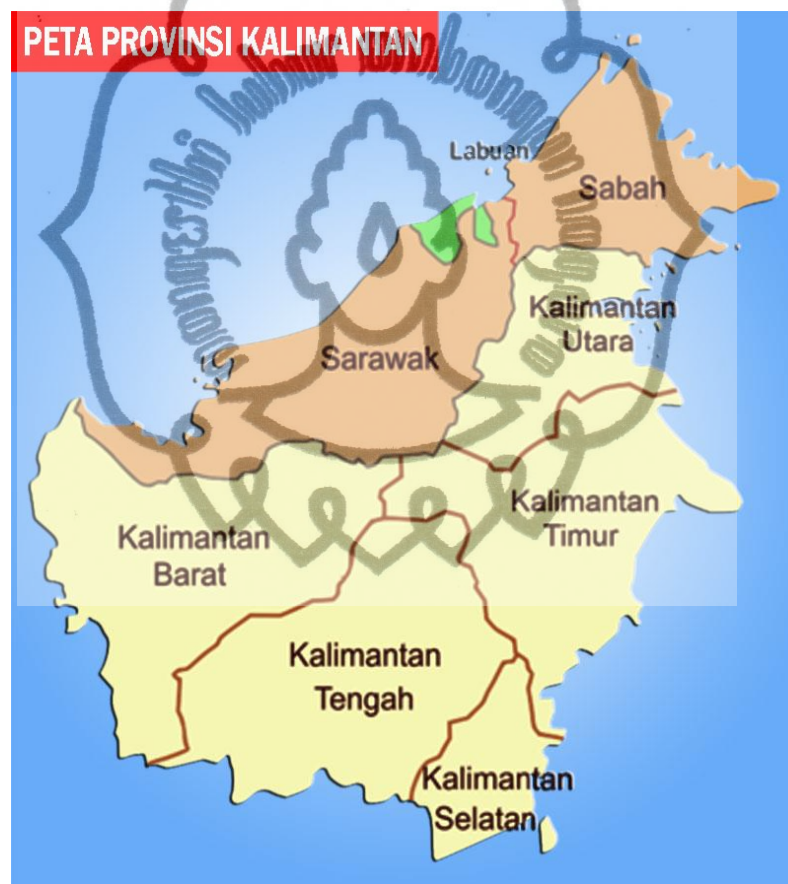
Subbab tinjauan pustaka dalam bab II ini berisi pemaparan hasil studi pustaka terhadap beberapa hal penting yang memiliki keterkaitan dengan penelitian disertasi yang telah dilakukan. Beberapa hal penting tersebut terkait dengan tinjauan geografis, historis, dan sosiologis masyarakat Dayak secara umum dan masyarakat Dayak Ngaju secara khusus. Hasil studi pustaka tersebut dipandang perlu untuk dipaparkan dalam subbab ini karena dapat memberikan dasar pemahaman tentang masyarakat Dayak Ngaju sebelum menganalisis *sansana Bandar* sebagai bagian dari tradisi lisan masyarakat Dayak Ngaju dalam bab pembahasan selanjutnya. Berikut tinjauan pustaka terhadap masyarakat Dayak Ngaju baik dari aspek geografis, historis, maupun sosiologis.

A.1 Asal Mula Nama Kalimantan

Kata 'kalimantan' berarti pulau yang memiliki sungai-sungai besar (*kali* : sungai, *mantan* : besar). Pulau Kalimantan juga dikenal dengan nama 'Brunai', 'Borneo', dan 'Tanjung Negara' (pada masa Hindu). Kalimantan juga disebut dengan nama lain *Pulau Bagawan Bawi Lewu Telo*. Pulau Kalimantan merupakan salah satu pulau terbesar yang dimiliki Indonesia dengan luas 553.000 kilometer. Luas tersebut setara dengan 28,3 % dari luas seluruh Indonesia atau lima kali luas Pulau Jawa (Gambar. 1). Pulau Kalimantan dikelilingi laut yaitu Selat Karimata pada sebelah barat, Selat Makasar dan Laut Sulawesi pada sebelah timur, Laut Cina Selatan dan Sulu pada sebelah utara, dan Laut Jawa pada sebelah selatan. Pulau Kalimantan meliputi tiga negara yaitu Indonesia, Malaysia, dan Brunei. Berdasarkan luas wilayah Pulau Kalimantan tersebut, Indonesia menguasai 73% dari luas Pulau Kalimantan (Riwut, 2007:76; Nahan *et al.*, 2014:1).

Nama 'Tanjung Negara' yang digunakan untuk menyebut Pulau Kalimantan adalah nama yang tercantum dalam *Atlas Nederland Indie* tahun 1938. Nama

tersebut digunakan sejak abad 13 semasa Kerajaan Hindu. Maksud kata ‘Tanjung Negara’ dalam dokumen tersebut adalah pulau atau negara yang banyak memiliki tanjung (laut). Sementara itu, nama ‘Kalimantan’ adalah nama yang lahir semasa kemenangan Kerajaan Islam abad ke-16 pada saat Pangeran Samudra (Pangeran Suriansyah) alias Maruhu memegang tampuk pemerintahan di Banjarmasin. Selain memiliki makna ‘pulau yang memiliki sungai besar’, ‘Kalimantan’ juga bermakna pohon semacam buah asam yang banyak terdapat di pulau tersebut (Riwut, 2007:99).



Gambar 1. Peta Pulau Kalimantan.

(Sumber gambar : <https://kebudayaan.kemdikbud.go.id/>)

Penyebutan Pulau Kalimantan dengan istilah ‘Kalimantan’ yang merujuk pada arti pulau dengan sungai-sungai yang besar sangat tepat apabila dikaitkan dengan kondisi geografis Kalimantan. Hartatik (2017:149—150) menyebutkan bahwa Kalimantan adalah wilayah yang dilintasi oleh ratusan sungai, baik sungai besar maupun anak-anak sungainya. Sungai-sungai besar yang membelah Pulau

Kalimantan antara lain Sungai Kapuas dan Sungai Malawi di Kalimantan Barat ; Sungai Kahayan, Sungai Mentaya atau Sungai Sampit, dan Sungai Kapuas di Kalimantan Tengah ; Sungai Barito di Kalimantan Selatan dan Kalimantan Tengah ; Sungai Mahakam, Sungai Kayan, dan Sungai Berau di Kalimantan Timur. Sesuai dengan kondisi geografis, pembagian wilayah di Kalimantan Tengah pada masa kolonial Belanda didasarkan pada pola aliran sungai yang melintasi wilayah tersebut. Pembagian itu dilakukan karena wilayah permukiman masyarakat berada pada lembah-lembah sungai yang mengalir dan membagi wilayah tersebut, misalnya Kapuas di tepi Sungai Kapuas, Sampit dialiri Sungai Sampit (disebut juga dengan Sungai Mentaya), wilayah Barito Timur dan Barito Utara yang dialiri Sungai Barito di bagian hulu. Sementara itu, pembagian wilayah di Kalimantan Selatan juga didasarkan pada aliran sungai meskipun tidak merujuk pada nama sungainya. Hal itu tampak pada penamaan wilayah yang disebut sebagai Hulu Sungai Selatan, Hulu Sungai Tengah, dan Hulu Sungai Utara.

Kondisi geografis Kalimantan yang didominasi oleh sungai-sungai besar membuat masyarakatnya memanfaatkan sungai sebagai sarana transportasi antardaerah. Lalu lintas perhubungan sungai menduduki posisi yang sangat penting dalam kehidupan masyarakat Kalimantan. Riwut (2007:33—47) menyebutkan adanya berbagai jenis kendaraan air yang biasa digunakan masyarakat Kalimantan dalam aktivitas kehidupan sehari-hari mereka. Jenis-jenis kendaraan air tersebut antara lain berbagai jenis perahu dengan berbagai nama seperti *rangkan*, *tambangan*, *sudur*, *jukung patai*, *gondol*, *penes*, dan lain-lain. Dalam perkembangan selanjutnya ditemukan perahu bermotor yang disebut dengan *kelotok*. Berbagai macam *kelotok* masih banyak digunakan oleh masyarakat Kalimantan hingga saat ini.

Sumber tertulis lainnya menyebutkan bahwa jaringan pelayaran sungai telah dikuasai masyarakat Kalimantan sejak zaman kuno. Susilowati (2011:1—8) menyatakan bahwa masyarakat Banjar yang tinggal di wilayah Kalimantan Selatan menunjukkan kemampuan pelayaran sungai yang cukup bagus jauh sebelum Kerajaan Banjar berdiri. Pada zaman kerajaan tertua telah dikenal

jabatan semacam menteri perdagangan dan pelayaran. Pada masa Kerajaan Banjar digambarkan Lambu Mangkurat mengadakan sebuah perjalanan ke Majapahit dengan perahu kerajaan bernama *prabajaksa* yang besar dan megah. Sementara itu pada sumber tradisional lain juga disebutkan Pangeran Samudera yang mengadakan kunjungan ke Mataram kembali ke Kalimantan dengan 50 buah kapal dan berlayar menuju tempat bersemayam Maharaja Sukarama di Nagara.

Kecanggihan dalam bidang pelayaran sungai yang dikuasai masyarakat Kalimantan tidak hanya terlihat dari kemampuan mereka untuk berlayar ke tempat yang jauh tetapi juga dapat dilihat dari kemampuan mereka menciptakan perahu. Suku Banjar di wilayah Kalimantan Selatan mengenal *jukung* yang berdaya angkut antara 10 hingga 50 ton, bahkan ada yang mampu hingga 200 ton. Jenis *jukung* yang biasa digunakan untuk pengangkutan barang biasa disebut *jukung tambangan*. Selain *jukung tambangan*, ditemukan beberapa jenis perahu lain yang menunjang aktivitas perekonomian masyarakat seperti *sudur*, *rangkan*, *patai*, *gondol*, *rombong*, *ketotok*, dan *tiung*. Masyarakat Banjar juga mengenal *jukung raksasa* yang digunakan untuk sarana pengangkutan antara Kuala Kapuas di Kalimantan Tengah dan Banjarmasin, serta perahu *lambo* yang digunakan untuk pelayaran menyeberangi lautan. Menurut kisah dalam *Hikayat Banjar*, perahu *lambo* bahkan sudah dipergunakan sejak zaman kuno (Susilowati, 2011:1—8).

Secara topografis, Pulau Kalimantan terdiri atas pulau-pulau kecil, gunung-gunung, sungai-sungai, bukit-bukit, dan lembah. Kalimantan dilingkari oleh garis *equator* (garis katulistiwa). Kalimantan tidak hanya dikenal dengan sungainya yang lebar, dalam, dan panjang tetapi juga hutan-hutannya yang lebat (Nahan *et al.*, 2014:1—10). Berbagai macam hasil hutan khas Kalimantan antara lain adalah bermacam-macam jenis kayu, rotan, damar, getah, dan lain sebagainya. Berbagai macam hasil hutan tersebut telah dibawa sebagai komoditas ke berbagai pulau lain di Indonesia, bahkan hingga ke luar negeri. Kalimantan juga kaya dengan berbagai macam hasil tambang seperti emas, intan, minyak, dan batubara.

Kekayaan alam Kalimantan juga tercermin dalam ungkapan (pepatah) yang dimiliki oleh masyarakat lokal. Riwut (2007:99—101) menyebutkan adanya

pepatah kuno dalam bahasa daerah yang berbunyi *Kalimantan te baya ingkes eka oloh are malauk*. Pepatah tersebut bermakna bahwa Kalimantan hanya disimpan sebagai tempat bagi orang-orang yang akan mencari ikan. Ungkapan tersebut menggambarkan bahwa Kalimantan adalah sebuah tempat yang memiliki kekayaan alam yang berlimpah. Kekayaan alam Kalimantan yang berlimpah tersebut kemudian mendorong orang dari luar Kalimantan untuk datang dan mengambilnya.

A.2 Asal Mula Nama Dayak

Istilah ‘Dayak’ selama ini digunakan untuk menyebut penduduk asli salah satu pulau terbesar di Indonesia, yaitu Pulau Kalimantan atau yang biasa juga disebut dengan istilah ‘borneo’ (Csharer, 1963:1; Koentjaraningrat, 1970:119; Singarimbun, 1991 :139; Riwut, 2007:261; Suryanata, 2012:25; Darmadi, 2017:1). Nama ‘borneo’ berasal dari kata ‘burnei’ yang berubah menjadi ‘borneo’ pada sekitar abad 17 (Riwut, 2007:101). Istilah *Dayak* menurut Institut Dayakologi sebenarnya bersifat *eksonem* yaitu penamaan yang diberikan oleh pihak luar (pemerintah Belanda saat itu) kepada penduduk yang tinggal di Pulau Kalimantan (Siyok, 2013:1; Hartatik, 2017:150; Karsayuda, 2017:49). Secara kolektif, istilah ‘Dayak’ diberikan oleh para antropolog Barat kepada orang-orang non-Muslim atau non-Melayu yang merupakan penduduk Kalimantan pada umumnya (Van Klinken, 2006:28). Sementara itu, para penduduk asli Pulau Kalimantan sebenarnya memiliki istilah-istilah lain yang lebih khas untuk menyebut diri mereka. Istilah-istilah tersebut biasanya berasal dari nama khas geografi seperti nama sungai atau bukit tempat mereka tinggal. Sebagai contoh, masyarakat yang tinggal di wilayah Sungai Kahayan akan menyebut diri mereka sebagai orang Kahayan, dan seterusnya.

Sumber keterangan tertulis lain menyebutkan bahwa penduduk asli Pulau Kalimantan yang selama ini dikenal dengan istilah Dayak berasal dari keturunan ras Mongoloid. Mengutip pendapat beberapa ahli, Hartatik (2017:150—160) menguraikan bahwa pada masa awal Holosen, sekitar 10.000 tahun yang lalu berlangsung migrasi ras Australomelanesid dari daratan Asia Tenggara menuju ke

arah selatan hingga ke bagian barat nusantara. Hal itu dibuktikan dengan adanya temuan ras Australomelanesid di Gua Gong Keplek dan Braholo di kawasan Gunung Sewu (Jawa Tengah) yang berlangsung sekitar 9.000 hingga 4.500 tahun yang lalu. Pada masa selanjutnya sekitar 3.000 tahun yang lalu (ketika era neolitik), terjadi gelombang migrasi ras Mongoloid dari arah utara ke arah selatan melalui Filipina dan Semenanjung Malaka. Setelah sampai di wilayah Indonesia mereka berhenti di wilayah Barat, tidak sampai wilayah timur seperti Maluku dan Papua.

Lebih lanjut Hartatik (2017:150—160) menjelaskan bahwa ras Australomelanesid yang semula mendominasi Indonesia wilayah barat kian berkurang dan tergantikan dengan ras Mongoloid. Beberapa ahli mengaitkan keberadaan ras Mongoloid ini dengan bahasa penutur bahasa Austronesia. Ras Mongoloid inilah yang pada masa kemudian menurunkan orang Dayak. Awalnya mereka tinggal di daerah pantai, hingga kemudian datang kelompok Melayu (Deutro Melayu) yang mendesak kelompok sebelumnya hingga ke arah hulu sungai dan pedalaman. Itulah sebabnya mereka disebut orang Dayak, yang dalam Bahasa Kenya (Dayak Kenyah) berasal dari kata *daya* yang berarti hulu sungai atau pedalaman.

A.3 Kalimantan Tengah dalam Tinjauan Geografi, Demografi, dan Sejarah Singkat

Kalimantan Tengah merupakan salah satu wilayah di Pulau Kalimantan yang berbatasan langsung dengan wilayah Kalimantan Timur pada bagian utara, Kalimantan Selatan pada bagian timur, Laut Jawa pada bagian selatan, dan Kalimantan Barat pada bagian barat (Gambar 2). Data geografis Kalimantan Tengah secara astronomis berada pada 111° BT hingga 116° BT dan 0° 45' LU serta 3° 30' LS. Sementara itu, luas wilayah Kalimantan Tengah adalah 153.564 km² atau lebih kurang 7,95% dari keseluruhan luas wilayah Indonesia (Mihing, 1978 :1—20; Riwut, 2007:76).

Wilayah tersebut terdiri atas hutan belantara seluas 126.200 km², rawa-rawa 18.115 km², sungai, danau, dan genangan air lainnya seluas 4.563 km² serta pertanahan lainnya seluas 4.686 km². Secara klimatologis, Kalimantan Tengah

termasuk daerah *equatorial* yang beriklim basah dengan rata-rata delapan bulan basah dan empat bulan kering. Curah hujan rata-rata 2.814,6 mm, 145 hari dalam setahun. Beberapa sungai besar juga mengalir di wilayah Kalimantan Tengah. Sungai-sungai tersebut antara lain adalah Sungai Barito, Sungai Kahayan, Sungai Kapuas, Sungai Katingan, Sungai Mentaya, Sungai Lamandau, Sungai Seruyan dan Sungai Jelai (Riwut, 2007:76).



Gambar 2. Peta Provinsi Kalimantan Tengah.

(Sumber gambar : <https://www.sejarah-negara.com,2019.>)

Pegunungan yang ada di wilayah Kalimantan Tengah termasuk pegunungan yang rendah. Puncak gunung tertinggi di Kalimantan Tengah adalah Bukit Raya yang terdapat di perbatasan Pegunungan Schwaner dan Pegunungan Muller dengan ketinggian sekitar 2.278 meter di atas permukaan laut. Daerah pegunungan ini kemudian membentuk daerah yang setara dengan 10 % wilayah Kalimantan Tengah. Pegunungan di wilayah Kalimantan Tengah merupakan pegunungan berapi yang sudah tua dan tidak aktif. Pegunungan Schwaner dan Pegunungan Muller merupakan pegunungan-pegunungan yang cukup panjang. Pegunungan Schwaner berada di sebelah barat dan sekaligus merupakan batas wilayah Provinsi Kalimantan Tengah dengan Provinsi Kalimantan Barat.

commit to user

Sementara itu, Pegunungan Muller terletak di sebelah utara dan bersambung dengan Pegunungan Schwaner (Mihing, 1978:35—50).

Secara demografis dapat disebutkan bahwa penduduk asli Kalimantan Tengah yang utama adalah Suku Dayak. Selain Suku Dayak sebagai penduduk asli, penduduk Kalimantan Tengah juga terdiri atas keturunan kaum pendatang seperti Jawa, Banjar, Bugis, Makasar, Madura, Melayu, Cina, dan lain-lain (Koentjaraningrat, 2002:119). Sementara itu, Suku Dayak Kalimantan Tengah terdiri atas beberapa suku antara lain suku Dayak Maanyan, suku Dayak Ot Danum, dan Dayak Ngaju. Wilayah permukiman suku Dayak Ngaju dapat ditemukan di sepanjang Sungai Kapuas, Kahayan, Rungan, Manuhing, Barito, dan Katingan. Suku Ot Danum pada umumnya tinggal di sepanjang hulu sungai-sungai besar seperti Kahayan, Rungan, Barito, dan Kapuas. Mereka juga ditemukan tinggal di sekitar hulu sungai Mahakam sekitar Long Pahangei ke pedalaman. Berdasarkan uraian tersebut dapat dilihat bahwa berdasarkan wilayah tempat tinggal Suku Dayak Ngaju adalah mereka yang tinggal di bagian hilir dan Suku Dayak Ot Danum berada di daerah hulu (Riwut, 2007:81).

Batas kediaman suku Dayak Ngaju di hulu Kahayan hanya sampai di Tumbang Miri sebagai desa terakhir. Letak kediaman suku ot Danum di hulu Kahayan yaitu daerah utara Tumbang Miri dan di hulu Sungai Katingan, yaitu Sungai Samba, hulu Sungai Kapuas, dan sebagian hulu Sungai Seruyan (Pembuang) di Sungai Kale, Desa Tumbang Sabetung. Jika desa-desa Ot Danum pada umumnya merupakan daerah tersendiri / khas dari suku dayak Ot Danum, maka suku Dayak Maanyan tersebar di seluruh bagian dari Kabupaten Barito Selatan yaitu di tepi timur Sungai Barito terutama di antara anak-anak sungainya seperti Patai, Telang, Karau, dan Ayuh.

Koentjaraningrat (2002:120) menyebutkan bahwa suku Dayak Ngaju, Dayak Ma'anyan, Dayak Ot Danum sebenarnya berasal dari satu stramras, yaitu stramras Ot Danum. Suku Dayak Ngaju pada umumnya tinggal di daerah hilir dan banyak mengalami perubahan kebudayaan karena banyak berinteraksi dengan kebudayaan orang-orang Dayak dari seluruh Kalimantan. Kelompok suku yang hidup di pedalaman sesungguhnya mempunyai satu corak kebudayaan. Antara lain berupa

persamaan prinsip *ambilineal*, peralatan perang seperti *mandau* dan *sumpitan*, upacara kematian yang bersifat *potlatch* dan kepercayaan asli yaitu agama *Kaharingan*. Lebih lanjut, Mallinckrodt (Riwut, 2003:19) juga menyatakan bahwa suku Bakumpai sebenarnya adalah suku Dayak Ngaju yang memeluk agama Islam. Suku Bakumpai banyak bertempat tinggal di sepanjang Sungai Barito, wilayah Tumbang Samba Sungai Katingan, dan di sepanjang Sungai Mahakam bagian tengah (Long Iram).

Riwut (2007:268—269) menyebutkan bahwa suku Dayak Ngaju yang tinggal di wilayah Kalimantan Tengah terbagi ke dalam empat suku besar, yaitu : (1) Ngaju, (2) Maanyan (3) Lawangan, dan (4) Dusun. Masing-masing suku besar tersebut terbagi lagi dalam beberapa suku kecil lainnya. Ngaju terbagi dalam 53 suku kecil sebagai berikut : (1) Bara dia; (2) Bara hayam; (3) Bara narai (Bara Nare); (4) Bara nio; (5) Bara nyet; (6) Bara urik; (7) Oloh Mantaya; (8) Oloh Katingan; (9) Tamuan; (10) Seruyan; (11) Mentobi; (12) Bara ki (Bakumpai); (13) Bara Raden (oloh Mangkatip); (14) Ngaju; (15) Kahayan; (16) Barangas; (17) Bara je; (18) Kayu Tangi; (19) Dayak; (20) Tapin; (21) Amandit; (22) Labuan Amas; (23) Alai; (24) Bukit; (25) Pitap; (26) Balangan; (27) Bajau; (28) Pasir; (29) Kapuas; (30) Mentebah; (31) Sambuluh; (32) Arut; (33) Bulik; (34) Batang kawa; (35) Belantikan; (36) Ulang; (37) Lamandau; (38) Bentian ; (39) Murung; (40) Tebilun; (41) Lampeong (Baloi); (42) Tungka; (43) Taboyan Teweh; (44) Purui; (45) Kuwing; (46) Pananyui; (47) Purung; (48) Lantu'ung; (49) Bawa Adang; (50) Bawa Dia; (51) Lolang; (52) Kali, dan (53) Oloh Mandawai.

Sementara itu, suku Maanyan terbagi dalam 7 suku kecil yaitu : Maanyan Patai, (2) Maanyan Jangkung, (3) Maanyan Paku, (4) Maanyan Paju (Paku sepuluh), (5) Maanyan Laju IV (Paku empat), (6) Maanyan, dan (7) Maanyan Benua Lima. Suku Dayak Lawangan terbagi ke dalam 21 suku kecil, yaitu : (1) Lawangan Karau, (2) Singa rasi, (3) Paku, (4) Ayus, (5) Bawu, (6) Tabuyan Mantaran, (7) Tungku Malang, (8) Tabuyan Teweh, (9) Mangku Anom, (10) Nyumit, (11) Bantian, (12) Purui, (13) Tundung, (14) Leok Ara, (15) Bukit, (16) Mangku, (17) Benuwa, (18) Bayan, (19) Pauk, (20) Lemper, dan (21) Tungka. Suku Dusun terbagi lagi ke dalam 8 suku kecil, yaitu : (1) Dusun Wito, (2) Dusun,

(3) Bayan Tawan, (4) Karawatan, (5) Dusun Taboyan, (6) Malang, (7) Karamaun, dan (8) Dusun Daya (Riwut, 2007:269).

Banyaknya suku Dayak di Kalimantan Tengah juga menyebabkan banyak bahasa atau dialek yang berkembang di tengah masyarakat. Bahasa pergaulan (*lingua franca*) yang banyak digunakan adalah bahasa Dayak Ngaju. Riwut (2003:20) menyebutkan beberapa bahasa daerah yang sering digunakan untuk berkomunikasi penduduk Kalimantan Tengah. Bahasa-bahasa daerah tersebut adalah sebagai berikut.

Bahasa Dayak Ngaju, meliputi 88 suku kecil-kecil.

Bahasa Dayak Maanyan, meliputi 41 suku kecil-kecil.

Bahasa Dayak Dusun, meliputi 60 suku kecil-kecil.

Bahasa Dayak Katingan, meliputi 68 suku kecil-kecil.

Peranan Bahasa Dayak Ngaju yang menduduki posisi penting yaitu sebagai *lingua franca* dalam kehidupan masyarakat Dayak di wilayah Kalimantan Tengah menurut Riwut (2007:160—162) terkait dengan penyebaran agama Kristen di wilayah tersebut. Riwut menyebutkan bahwa Bahasa Dayak Ngaju menjadi penting di daerah Kalimantan Tengah berkat usaha dari *Zending* Protestan dari Jerman dan Basel yaitu *Baselsche Zending* yang telah memilih Bahasa Dayak Ngaju dalam penyebaran agama Nasrani. Usaha yang telah mereka lakukan antara lain adalah menerjemahkan kitab suci ke dalam Bahasa Dayak Ngaju.

Kalimantan Tengah kini tidak hanya didiami oleh Suku Dayak yang merupakan penduduk asli wilayah tersebut. Berbagai macam proyek pembangunan dan program transmigrasi yang mulai dilaksanakan pada masa pemerintah Orde Baru, menyebabkan penduduk Kalimantan Tengah terus mengalami pertumbuhan dan penambahan baik secara jumlah maupun asal-usul etnis. Mereka tidak hanya orang-orang Dayak tetapi juga orang dari berbagai suku di Indonesia seperti Jawa, Banjar, Sunda, Batak, Bugis, Bali, dan lain sebagainya. Masuknya berbagai macam suku ke wilayah Kalimantan Tengah kemudian berakibat pada penggunaan bahasa sehari-hari yang tidak hanya didominasi oleh Bahasa Dayak Ngaju. Bahasa yang banyak digunakan sebagai

commit to user

bahasa pergaulan di masyarakat tidak hanya Bahasa Dayak Ngaju tetapi juga Bahasa Banjar dan Bahasa Indonesia.

Bahasa Banjar dalam beberapa waktu terakhir telah menduduki posisi yang cukup penting dalam pergaulan masyarakat Kalimantan Tengah. Hal itu disebabkan oleh banyaknya masyarakat Banjar yang masuk ke wilayah Kalimantan Tengah untuk melakukan aktivitas perdagangan. Melalui aktivitas ekonomi itulah, Bahasa Banjar kemudian cepat tersebar dan banyak dipakai oleh masyarakat Kalimantan Tengah sebagai bahasa sehari-hari pada saat ini. Bahasa Indonesia juga menjadi bahasa komunikasi sehari-hari masyarakat untuk menghubungkan antaretnis di wilayah Kalimantan Tengah.

Secara historis, Kalimantan Tengah juga mengenal zaman prasejarah. Hal itu terbukti dengan banyaknya penemuan benda-benda kuno. Benda-benda kuno yang ditemukan di wilayah Kalimantan Tengah antara lain berupa *balanga*, *lalang*, *halamaung*, dan *piring malawen*. Sebelum abad XIV, daerah Kalimantan Tengah belum mengenal pendatang atau penjajah. Alat yang menghubungkan lalu lintas antardaerah pada masa itu adalah perahu tradisional (*kelotok*) yang melintasi sungai-sungai. Kerajaan Hindu kemudian memasuki wilayah Kalimantan Tengah (daerah Kotawaringin) pada tahun 1350. Kerajaan Hindu hanya sebentar berkuasa di wilayah tersebut karena kemudian disingkirkan oleh Kerajaan Majapahit. Kerajaan Majapahit yang kemudian berkuasa memiliki strategi khusus yaitu mengangkat para kepala suku sebagai menteri-menteri kerajaan. Sementara itu, agama Islam berkembang di wilayah Kalimantan Tengah mulai tahun 1620 di wilayah Kotawaringin pada waktu pantai Kalimantan bagian selatan dikuasai oleh Kerajaan Demak (Riwut, 2007:76—89).

Kerajaan Banjar pada tahun 1779 mendirikan Kerajaan Kotawaringin. Kerajaan Kotawaringin tersebut meliputi daerah pantai Kalimantan Tengah yaitu Sampit, Mendawai, dan Pembuang. Sementara itu, beberapa daerah lainnya di sekitar wilayah Kotawaringin tersebut tetap berada dibawah kekuasaan para kepala suku dan beberapa dari kelompok mereka ada yang menarik diri masuk ke wilayah pedalaman. Perjanjian antara VOC dengan Sultan Banjar terjadi pada tahun 1787 yang menyebabkan hampir seluruh wilayah Kalimantan Tengah

dikuasai VOC. Pemerintah penjajah kemudian mengangkat petugas-petugas pemerintahannya dari penduduk daerah dibawah pengawasan mereka pada sekitar tahun 1917. Sejak abad XIX petugas-petugas mulai mengadakan ekspedisi ke daerah pedalaman untuk memperkuat kedudukan mereka. Dalam situasi tersebut, penduduk setempat selalu melakukan perlawanan yang sengit kepada pemerintah kolonial (Riwut, 2007:76—89).

Wilayah Kalimantan Tengah pada awalnya merupakan bagian dari Provinsi Kalimantan Selatan. Setelah memasuki masa kemerdekaan Indonesia, masyarakat Dayak Kalimantan Tengah kemudian berinisiatif untuk melepaskan diri dari Kalimantan Selatan dan menjadi provinsi tersendiri. Perjuangan tersebut dimotori oleh sebuah organisasi yang bernama *Penyalur Hasrat Rakyat Kalimantan Tengah* yang diketuai oleh Moris Ismail. Organisasi tersebut menemui berbagai macam kesulitan untuk mewujudkan aspirasi mereka hingga muncul sebuah gerakan yang bersifat lebih agresif. Gerakan tersebut adalah *Gerakan Mandau Telawang Pancasila* (GMTPS) dan pernah melakukan beberapa kali penyerangan untuk menekan pemerintah pusat. Perjuangan mereka pada akhirnya membuahkan hasil hingga pada tanggal 23 Mei 1957, wilayah Kalimantan Tengah telah resmi berdiri sebagai Provinsi tersendiri lepas dari Provinsi Kalimantan Selatan (Riwut, 2007:76—82).

Memasuki masa Orde Baru, pembangunan di wilayah Kalimantan Tengah terus mengalami kemajuan. Berbagai macam sarana infrastruktur dibangun seperti pembangunan jalan-jalan darat untuk mempermudah mobilitas masyarakat. Pembangunan tersebut kemudian juga berdampak pada peralihan sistem tempat tinggal masyarakat dari permukiman di tepi aliran sungai menuju permukiman di tepi sepanjang jalan darat. Meskipun demikian, masyarakat Dayak hingga kini masih banyak yang memilih untuk tetap tinggal di tepi aliran sungai. Sungai merupakan bagian penting dalam kehidupan mereka selama bertahun-tahun. Hal itu tentu bukan persoalan mudah bagi masyarakat Dayak untuk memindahkan tempat tinggal mereka dari tepi aliran sungai menuju tepi jalan darat. Masih banyak aktivitas masyarakat terutama aktivitas perdagangan yang masih dilakukan melalui jalur sungai. *commit to user*

Selain berdampak pada perubahan pola tempat tinggal, pembangunan juga berdampak pada komposisi demografi penduduk Kalimantan Tengah terutama melalui program transmigrasi. Program tersebut mengakibatkan masuknya penduduk dari pulau lain (terutama Jawa) dalam jumlah yang besar ke wilayah Kalimantan Tengah. Selain masalah demografi, pembangunan juga berdampak pada peralihan sistem pengelolaan hutan dari pola tradisional ke pola industri yang ditandai dengan masuknya berbagai macam perusahaan pengelola hutan.

A.4 Lembaga-Lembaga Adat pada Masyarakat Dayak Kalimantan Tengah

Masyarakat Dayak dalam kehidupannya yang tradisional telah memiliki seperangkat tata cara adat yang lengkap untuk mengatur berbagai macam aktivitas kehidupan mereka. Tidak hanya berkaitan dengan upacara-upacara besar yang terkait dengan daur hidup seperti kelahiran, perkawinan, dan kematian tetapi hampir pada semua aktivitas kehidupan masyarakat telah ditetapkan secara adat. Bagaimana cara menyambut tamu, cara melamar gadis, cara bercocok tanam, cara meracuni ikan (*manuba*), hingga denda adat (*singer*) semuanya telah diatur oleh hukum adat. Salah satu upacara adat yang besar dan terkenal dalam kehidupan masyarakat Dayak Kalimantan Tengah adalah upacara kematian yang disebut *tiwah*.

Upacara *tiwah* dapat ditemukan pada masyarakat Dayak yang tinggal di sekitar Sungai Katingan, Kapuas, Kahayan, Bulik, Dusun Timur, hulu Mahakam, dan hulu Kapuas (Kalimantan Barat). *Tiwah* merupakan upacara adat untuk mengantarkan jiwa / roh orang yang telah meninggal ke alam keabadian. *Tiwah* bisa juga disebut sebagai upacara kematian kedua karena tujuan upacara tersebut adalah mengantarkan tulang orang yang telah meninggal dunia ke sebuah tempat yang disebut *sandung*. *Sandung* adalah tempat yang menyerupai rumah kecil sebagai tempat penyimpanan tulang. Upacara *tiwah* dipimpin oleh seorang pemimpin yang biasa disebut sebagai *balian* dan biasanya memerlukan waktu 7 hingga 40 hari waktu pelaksanaan. Upacara tersebut disertai dengan memotong ayam, kerbau, sapi, dan babi (Riwut, 2007:382; Darmadi, 2017:101—105) *Tiwah*

commit to user

masih dapat ditemukan hingga saat ini pada masyarakat Dayak Kalimantan Tengah khususnya yang masih memeluk agama *Kaharingan*.

Masyarakat Dayak Kalimantan Tengah juga terkenal dengan filosofi adat yang disebut *huma betang*. *Huma betang* atau rumah *betang* (rumah panjang) tidak hanya memiliki makna fisik sebagai rumah tinggal untuk beberapa keluarga yang berbentuk rumah panggung dan panjang. Ia memiliki makna filosofis bagi masyarakat Dayak. Suwarno (2017:89—102) menguraikan beberapa konstruksi nilai budaya *huma betang* bagi masyarakat Dayak. Nilai-nilai tersebut adalah : (1) *hapahari* yaitu nilai persaudaraan dan kebersamaan. *Huma betang* mengajarkan nilai persaudaraan dan kebersamaan yang tidak hanya berlaku untuk sesama penghuni *betang* tetapi juga berlaku untuk semua orang termasuk orang lain yang berasal dari luar *betang*. 2) *Handep* adalah sikap tolong menolong dan saling membantu. *Huma betang* mengajarkan sikap tolong menolong yang tercermin dalam beberapa kegiatan yang harus dilakukan secara bersama-sama. *Handep* antara lain dapat dilihat pada saat pelaksanaan upacara *tiwah* hingga berbagai kegiatan pertanian seperti *manugal* (menanam) dan *mangetem* (memanen) yang dilakukan secara bersama-sama. 3) *Belom bahadat* yang memiliki arti menghargai adat yang berlaku di masyarakat. Masyarakat Dayak diajarkan untuk selalu menjunjung tinggi adat yang telah disepakati bersama. 4) *Hapakat kula* yang memiliki arti saling bermufakat. Menurut pandangan mereka, musyawarah untuk mencari mufakat telah menjadi tradisi dalam kehidupan masyarakat Dayak khususnya dalam tradisi kehidupan *huma betang*.

Sependapat dengan uraian tersebut, Pelu & Tarantang (2018:119—126) menyebutkan bahwa *huma betang* memiliki empat pilar utama. Keempat pilar utama tersebut adalah : (a) nilai kebersamaan yang tercermin dalam sikap gotong royong ; (b) nilai kejujuran ; (c) nilai kesetaraan yaitu berupa persamaan hak dan kewajiban antaranggota masyarakat, dan (d) nilai toleransi yaitu berupa sikap saling menghargai perbedaan. Keempat pilar utama tersebut kemudian menjadi semacam pedoman kehidupan bagi masyarakat Dayak dalam kehidupan sosial mereka secara luas. Keempat pilar utama tersebut terus dibawa dan dilestarikan oleh masyarakat Dayak meskipun mereka tidak lagi tinggal di rumah *betang*.

Gambaran tersebut menunjukkan bahwa *huma betang* tidak hanya terkait dengan sistem hunian masyarakat Dayak yang bersifat fisik tetapi juga terkait dengan nilai-nilai sosial budaya masyarakat dalam makna yang lebih luas.

Hukum dan adat suku Dayak disusun berdasarkan tiga tujuan. *Pertama*, hukum dan adat disusun untuk menjaga keamanan umum masyarakat dalam satu suku. *Kedua*, hukum dan adat disusun untuk memelihara kedamaian di antara rakyat satu suku bahkan manusia pada umumnya. *Ketiga*, hukum dan adat disusun untuk memelihara derajat agama dan kepercayaan. Keputusan hukum adat Dayak senantiasa berjalan dengan tidak memaksa dan dapat diterima oleh seluruh masyarakat. Kepala adat yang biasa disebut sebagai *damang / demong / mantir puluhan*, merupakan pucuk pimpinan dalam segala urusan adat. Keputusan-keputusan penting yang akan diambil oleh ketua adat harus didahului dengan musyawarah yang dihadiri *tetua kampung*. Apabila ada hal yang mendesak sehingga harus dilakukan pengangkatan sumpah maka sidang musyawarah harus dilakukan oleh *Telon*. *Telon* adalah seseorang yang sangat berpengaruh dalam agama *Kaharingan* (Riwut, 2007:463).

Hukum adat masyarakat Dayak tidak hanya disusun untuk mengatur hubungan antarmanusia dan sistem kepercayaan tetapi juga disusun untuk menjaga harmonisasi antara manusia dengan alam. Hal itu antara lain dapat dilihat dalam adat *merutas*. Riwut (2007:422) menyebutkan bahwa *merutas* merupakan salah satu adat Dayak khususnya bagi masyarakat *Kaharingan*. *Merutas* memiliki arti sebagai ‘menahan’. Masyarakat yang kaya raya atau terpendang ketika meninggal dunia harus menyisakan sebidang tanahnya untuk ditahan. Tanah yang ditahan tersebut tidak diperbolehkan untuk aktivitas perdagangan dalam bentuk apapun. Aturan tersebut tidak boleh dilanggar dan apabila ada warga masyarakat yang melanggarnya, maka ia akan mendapatkan sanksi. *Merutas* atau penahanan tanah juga bisa dilakukan pada danau yang banyak ikannya. Adat *merutas* dapat diakhiri apabila orang yang meninggal tersebut telah ditiwahkan.

Penjelasan mengenai adat *merutas* tersebut juga mencerminkan adanya kedekatan antara kehidupan masyarakat Dayak dengan alam semesta. Melalui

merutas, masyarakat Dayak memperlihatkan kepedulian terhadap keberlangsungan alam semesta. Alam bagi masyarakat Dayak dipandang layaknya sebagai seorang ibu yang harus dihormati dan dimuliakan. Masyarakat Dayak berpandangan bahwa alam beserta isinya bukanlah sebuah benda mati. Mahar (2013:23—32) menyebutkan bahwa dalam perspektif etnoreligi *Kaharingan*, semua benda alam memiliki semacam roh yang disebut dengan istilah ‘gana’. Oleh sebab itu, masyarakat *Kaharingan* banyak memiliki ritus yang terkait alam. Sebagai contoh, ketika seseorang meninggal akibat tertimpa pohon, maka dilakukan ritual yang disebut *mangayau kayu*. Ritual tersebut bertujuan menyelaraskan kembali hubungan yang terciderei antara manusia dengan ciptaan Tuhan.

Hidup yang sepenuhnya diatur oleh norma dan etika adat dalam terminologi Dayak disebut dengan istilah *belum bahadat* (‘hidup dengan jalan adat’) yang berlaku sejak zaman dulu hingga saat ini. Sidenden (2013:1—22) menyebutkan bahwa tanpa keberadaan hukum adat, keberadaan masyarakat Dayak diyakini akan mengalami *chaos* atau kacau balau. Kehidupan harmonis antara masyarakat Dayak dengan alam memang sudah sangat sulit ditemukan pada saat ini. Wilayah permukiman penduduk yang dikelilingi dengan suasana hutan-hutan rindang dan aliran sungai-sungai besar dengan air yang jernih pada masa kini mulai sulit untuk ditemukan. Mereka telah mengalami peralihan mentalitas budaya sehingga lebih banyak tinggal di perkotaan dan memilih pekerjaan sesuai dengan pola hidup modern.

Sejalan dengan perubahan kehidupan masyarakat yang beralih pada kehidupan yang lebih modern, persoalan adat dalam masyarakat Dayak masa kini ditangani oleh sebuah lembaga atau organisasi formal yang disebut Dewan Adat Dayak (DAD). Dewan Adat Dayak (DAD) merupakan sebuah lembaga untuk masyarakat Dayak yang disusun berdasarkan Peraturan Daerah Provinsi Kalimantan Tengah Nomor 16 tahun 2008. Tujuan dibentuknya kelembagaan ini ialah untuk mendorong upaya pemberdayaan lembaga adat Dayak agar mampu membangun karakter masyarakat adat Dayak melalui upaya pelestarian, pengembangan, dan pemberdayaan adat istiadat. Lembaga tersebut juga berupaya

untuk menegakkan hukum adat dalam masyarakat demi mendukung upaya peningkatan kesejahteraan masyarakat.

Dey dan Djumaty (2019:226—236) mengemukakan bahwa DAD memiliki hirarki yang diatur di dalam Peraturan Daerah Provinsi Kalimantan Tengah Nomor 16 tahun 2008, Pasal 4 sebagai berikut.

1. Lembaga adat Dayak tingkat nasional adalah Majelis Adat Dayak Nasional yang merupakan lembaga adat Dayak tertinggi. DAD tingkat nasional mengemban tugas sebagai lembaga koordinasi, sinkronisasi, komunikasi, pelayanan, pengkajian dan wadah menampung untuk menindaklanjuti aspirasi masyarakat dan semua tingkat lembaga adat Dayak.
2. Lembaga adat Dayak tingkat provinsi adalah Dewan Adat Dayak Provinsi dengan tugas pokok melaksanakan program kerja sebagai tindak lanjut program kerja Majelis Adat Dayak Nasional. DAD provinsi menjalankan fungsi koordinasi dan supervisi terhadap seluruh Dewan Adat Dayak Kabupaten / Kota di wilayah Kalimantan Tengah.
3. Lembaga adat Dayak tingkat kabupaten / kota adalah Dewan Adat Dayak Kabupaten / Kota dengan tugas pokok melaksanakan program kerja sebagai tindak lanjut program kerja Dewan Adat Dayak Provinsi, menjalankan fungsi koordinasi dan supervisi terhadap seluruh Dewan Adat Dayak Kecamatan dan lembaga *kedamangan* di wilayahnya.
4. Lembaga-lembaga adat Dayak tingkat kecamatan adalah sebagai berikut.
 - a. Dewan Adat Dayak Kecamatan memiliki tugas pokok melaksanakan program kerja sebagai tindak lanjut program kerja dewan Adat Dayak Kabupaten/Kota serta menjalankan fungsi koordinasi dan supervisi terhadap seluruh Dewan Adat Dayak tingkat Desa / Kelurahan.
 - b. Kedamangan yang dipimpin oleh Damang Kepala Adat sekaligus sebagai Ketua Kerapatan Mantir / Let Perdamaian Adat tingkat kecamatan
5. Lembaga-lembaga adat Dayak tingkat desa / kelurahan adalah sebagai berikut.
 - a. Dewan Adat Dayak Desa / Kelurahan memiliki tugas pokok dan fungsi untuk melaksanakan program kerja Dewan Adat Dayak Kecamatan.
 - b. Kerapatan Mantir / Let Perdamaian Adat Desa / Kelurahan.

Peran Dewan Adat Dayak (DAD) dalam kaitannya dengan keberadaan dan keberlangsungan tradisi lisan Dayak di wilayah Kalimantan Tengah belum memperlihatkan perhatian dan upaya-upaya yang maksimal terhadap hal tersebut. Hal itu antara lain dapat dilihat dari belum adanya program-program yang serius dan berkesinambungan terkait dengan tradisi lisan. Selama ini belum pernah diselenggarakan kegiatan perlombaan atau penelitian masyarakat terkait tradisi lisan yang diselenggarakan oleh DAD. DAD lebih berkonsentrasi pada persoalan-persoalan adat yang berkaitan dengan persoalan penegakan hukum adat di tengah masyarakat. Yuliyanto (2017:1—16) menyebutkan bahwa peran lembaga adat di wilayah Kalimantan Tengah setelah masa Orde Baru lebih diarahkan kepada upaya-upaya pencegahan terjadinya konflik sosial dan konflik antaretnis di tengah masyarakat. Hal itu sangat dimungkinkan karena adanya beberapa peristiwa konflik yang bernuansa etnis seperti yang terjadi di kota Sampit dan Palangka Raya pada tahun 2001 silam. Peristiwa itulah yang mendorong DAD lebih terfokus pada upaya-upaya pencegahan terjadinya konflik yang serupa.

A.5 Tradisi Lisan dalam Kehidupan Masyarakat Dayak Kalimantan Tengah

Tradisi lisan merupakan salah satu kekayaan kultural masyarakat Dayak Kalimantan Tengah. Tidak adanya tradisi tulis di masa lalu antara lain ditandai dengan adanya *totok bakaka* (huruf Dayak) yaitu berupa serangkaian simbol atau kode sebagai alat untuk berkomunikasi. Riwut (2007:528) menjelaskan ada beberapa *totok bakaka* yang secara umum berlaku dan dipahami oleh masyarakat Dayak secara umum. *Totok bakaka* tersebut antara lain adalah : *pertama*, mengirim tombak yang telah diikat rotan merah berarti bahwa si pengirim menyatakan *asang* (perang : bahasa Dayak Ngaju) kepada orang atau masyarakat yang dikirim tombak tersebut.

Kedua, seseorang yang mengirim sirih dan pinang berarti si pengirim hendak melamar salah seorang gadis yang ada di dalam rumah tersebut. *Ketiga*, seseorang yang mengirim *tombak bunu* (tombak yang mata tombaknya telah diberi kapur) berarti memohon bantuan yang besar, jika tidak datang bantuan maka seluruh suku akan mendapat bahaya. *Keempat*, seseorang yang mengirim

abu berarti berkirim kabar bahwa ada rumah yang terbakar. *Kelima*, seseorang yang mengirim air dalam seruas bambu berarti memberi kabar bahwa ada keluarga yang telah mati tenggelam (*buseng*). Pada saat mengabarkan berita-berita tersebut, nama korban tidak boleh disebutkan.

Totok bakaka seperti yang diuraikan tersebut sudah sangat jarang ditemukan dalam kehidupan masyarakat Dayak Kalimantan Tengah di masa kini. Perubahan dan perkembangan zaman yang diiringi dengan berbagai penemuan bidang teknologi komunikasi telah mengubah sistem komunikasi masyarakat dari sistem tradisional kepada sistem yang lebih modern. Masyarakat Dayak di masa kini telah menggunakan berbagai macam produk teknologi untuk berkomunikasi dalam kehidupan sehari-hari.

Masyarakat Dayak Kalimantan Tengah juga mengenal *tetek tatum* yaitu tradisi lisan yang terkait erat dengan sejarah asal-usul nama pulau dan nenek moyang suku Dayak. *Tetek tatum* adalah salah satu kesusastraan Dayak asli yang artinya ‘ratap tangis sejati’. *Tetek tatum* adalah cerita yang dinyanyikan seperti lagu dan sangat digemari oleh nenek moyang masyarakat Dayak. *Tetek tatum* berisi cerita tentang keadaan Kalimantan pada masa lampau, kehidupan para dewa, kehidupan pada masa perang, dan juga cerita yang berkaitan dengan silsilah atau asal-usul suku Dayak. Nama “Kalimantan” menurut *tetek tatum* disebut dengan beberapa nama lain yaitu *Pulau Goyang* dan *Bagawan Bawi Lewu Telo* yang dalam bahasa Dayak Sangen (bahasa Dayak kuno) artinya ‘goyang suci’ dan ‘negeri tempat tiga puteri’ (Riwut, 2007:99).

Tetek tatum dalam sumber tertulis lainnya disebutkan sebagai cerita tentang para dewa dan dewi (raja dan *kameluh*) dari tetua suku Dayak kepada masyarakat (orang tua kepada anaknya) yang berlangsung secara regenerasi. Masyarakat *Kaharingan* memiliki keyakinan bahwa manusia merupakan ciptaan Tuhan (*Ranying Hatalla*) dan pada suatu saat manusia akan kembali apabila Tuhan (*Ranying Hatalla*) menghendaknya. Hal tersebut menjadi falsafah hidup sejak nenek moyang mereka. Kecintaan terhadap alam semesta dan keyakinan tentang adanya hukum yang digerakkan oleh kekuatan alam gaib mendorong mereka agar

commit to user

melakukan berbagai ritual sebagai bentuk penghormatan dan sarana komunikasi dengan dunia alam gaib dan roh para leluhurnya.

Berdasarkan pandangan tersebut, keyakinan masyarakat *Kaharingan* terhadap para dewa dituangkan dalam bentuk simbol antara lain berupa *batang garing*. Pemberian simbol tersebut merupakan hasil konvensi atau kesepakatan masyarakat sesuai dengan makna yang terkandung dalam simbol *batang garing*. *Batang garing* merupakan simbol alam para dewa (raja) yang berkuasa atas ketiga lapisan alam. *Batang garing* diyakini merupakan awal terjadinya ciptaan di dunia oleh para dewa-dewa (Sukiada, 2015:52—67). *Batang garing* berbentuk pohon yang biasa juga disebut dengan istilah pohon kehidupan.

Batang garing juga dapat ditemukan dalam cerita rakyat Kalimantan Tengah. Santosa & Djamari (2015:54—68) menyebutkan bahwa cerita “*Batang Garing*” merupakan cerita rakyat Kalimantan Tengah yang mengandung kisah asal-usul penciptaan alam semesta beserta isinya. Awalnya cerita “*Batang Garing*” disampaikan secara lisan oleh nenek moyang suku Dayak Ngaju di Kalimantan Tengah secara turun temurun dalam Bahasa Sangiang (bahasa Dayak kuno) yang kemudian dibukukan dalam kitab Panaturan, kitab suci pemeluk agama Hindu Kaharingan. Cerita “batang garing” tidak hanya mengandung sejarah asal-usul penciptaan alam semesta dan manusia semata, tetapi juga mengandung falsafah hidup masyarakat suku Dayak Ngaju di Kalimantan Tengah untuk menyeimbangkan pandangan antara dunia atas (langit, dunia spiritual) dan dunia bawah (bumi, dunia material).

Uraian tersebut memperlihatkan bahwa tradisi lisan merupakan bagian yang penting dalam kehidupan masyarakat Dayak Ngaju. Tradisi lisan tidak hanya memuat sistem komunikasi masyarakat, nilai-nilai sejarah, dan juga sistem adat yang dapat digunakan dalam kehidupan sosial sehari-hari. Lebih dari semua itu, tradisi lisan juga memuat sistem kepercayaan masyarakat. Hal itu membuktikan bahwa tradisi lisan dapat ditemukan pada hampir seluruh aktivitas kehidupan masyarakat Dayak Ngaju Kalimantan Tengah.

Tradisi lisan, khususnya yang berupa sastra lisan masyarakat Dayak Kalimantan Tengah juga ditemukan dalam berbagai *genre* baik berupa prosa

maupun puisi. Mihing (1978:60) mengemukakan bahwa bentuk puisi lisan tradisional yang paling digemari masyarakat Kalimantan Tengah adalah *karungut*. Penampilan *karungut* biasanya diiringi dengan alat musik khas Kalimantan yaitu *kecapi*. Syair-syair dalam *karungut* biasanya berupa cerita atau keinginan tertentu. *Karungut* disampaikan oleh seorang pencerita. Jenis puisi lisan tradisional lainnya yang juga cukup terkenal adalah *deder*. *Deder* adalah bentuk puisi yang mirip dengan pantun. *Deder* adalah sejenis pantun yang disampaikan secara berbalas-balasan. *Deder* biasanya dilakukan oleh anak-anak muda ketika sedang berkumpul. Masyarakat Dayak Kalimantan Tengah juga mengenal *karunya* selain *karungut* dan *deder*. *Karunya* biasanya diiringi dengan alat musik khas Kalimantan yang disebut *katambung*. *Karunya* berisi ungkapan cerita dan puji-pujian terhadap tamu yang datang.

Riwut (2003:369—404) menyampaikan bentuk-bentuk sastra lisan masyarakat Dayak Kalimantan Tengah secara lebih lengkap. Berbagai macam bentuk sastra lisan tersebut antara lain adalah *karungut*, *mansana kayau*, *mohing asang*, *ngendau*, *kalalai-lalai*, *natum*, *natum pang pangal*, *dodoi*, *dondong*, *marung*, *ngandan*, *mansana*, *bandar*, *karunya*, *baratabe*, dan *kandan*. *Mansana Kayau* adalah kisah kepahlawanan yang dilagukan. *Mansana Kayau Pulang* adalah kisah yang dinyanyikan pada waktu malam sebelum tidur oleh para orang tua kepada anak cucunya dengan maksud membakar semangat anak turunannya untuk membalas dendam kepada tokoh yang bernama Tambun Bupati yang telah membunuh nenek moyang mereka.

Mohing asang ialah nyanyian perang. *Ngendau* adalah senda gurau yang dilagukan. Biasanya dilakukan oleh para remaja baik laki-laki ataupun perempuan dan bersaut-sautan. *Kalalai-lalai* adalah nyanyian yang disertai tari-tarian suku Dayak Mama (darat) di daerah Kotawaringin. *Natum* adalah kisah sejarah masa lalu yang dilagukan. *Dodoi* adalah nyanyian ketika sedang berkayuh di perahu atau rakit. *Dondom* ialah nyanyian pada saat menanam padi dan memotong padi. *Marung* adalah nyanyian pada saat upacara atau pesta besar dan meriah. *Ngandan* adalah nyanyian yang dinyanyikan oleh para lanjut usia yang ditujukan kepada generasi muda sebagai puji-pujian, sanjungan, dan rasa kasih sayang.

Mansana Bandar adalah epik yang dilagukan. *Karunya* adalah nyanyian yang diiringi suara musik sebagai pemujaan kepada *Ranying Hatala*. *Baratabe* adalah nyanyian untuk menyambut kedatangan para tamu. *Kandan* adalah pantun yang dilagukan dan dilantunkan sahut menyahut baik oleh laki-laki ataupun perempuan dalam suatu pesta atau pertemuan (Riwut, 2003:369—404).

Kalimantan Tengah juga masih memiliki kekayaan sastra lisan yang lain yaitu mantra, peribahasa, ungkapan, pantun, dan pepatah. Mantra atau juga dikenal sebagai *jampi* atau serapah adalah sejenis pengucapan yang terdengar seperti puisi yang mengandung unsur sihir dan ditujukan untuk memengaruhi atau mengontrol sesuatu hal untuk memenuhi keinginan penuturnya. Mantra merupakan ayat yang dibaca untuk melakukan sihir yaitu melakukan sesuatu secara kebatinan, seperti : menundukkan musuh, melemahkan musuh, atau memikat wanita. Peribahasa adalah kalimat atau perkataan yang tetap susunannya, biasanya digunakan untuk mengiaskan suatu maksud tertentu. Peribahasa meliputi ungkapan, bidal, perumpamaan, dan berfungsi untuk menasehati orang dengan menyimbolkan sesuatu. Contoh peribahasa adalah : *kilau dahuyan dengan tantimun* (seperti durian dengan mentimun) yang bermakna sebuah perbandingan yang tidak seimbang (Riwut, 2003:369—404).

Ungkapan adalah perkataan yang melahirkan maksud, membeberkan atau memaparkan. Contoh ungkapan adalah *hai arut hai kea riak* (besar kapal besar juga gelombangnya). Ungkapan tersebut bermakna semakin besar tanggung jawab yang dipikul maka risiko juga akan lebih besar. Pantun adalah bentuk puisi yang terdiri atas empat baris yang bersajak bersilih dua dua (pola ab-ab), biasanya tiap baris terdiri atas empat perkataan. Dua baris pertama disebut sampiran dan dua baris berikutnya disebut isi pantun. Antara sampiran dan isi terdapat hubungan makna, hubungan antara keduanya bukan hanya dalam tataran makna, tapi juga bunyi. Pepatah adalah pribahasa yang mengandung nasihat atau ajaran. Contoh pepatah antara lain berbunyi *tambuhus pai tau injawut, tambuhus pander dia tau inangkaluli* (terperosok kaki dapat dicabut, terperosok bicara tidak dapat ditarik). Makna pepatah tersebut adalah seorang pemimpin harus mampu memperhitungkan risiko baik atau buruk ketika sedang berbicara. Seorang

pemimpin juga diharapkan dapat memperkirakan sumber masalah dan memahami bagaimana mengatasi masalah.

Masyarakat Dayak Ngaju juga mengenal tradisi lisan berupa pepatah petitih. Pepatah petitih adalah perumpamaan yang halus dan jelas, mempunyai arti kiasan, bersifat universal sesuai dengan suasana dan situasi penggunaannya (Djamaris, 1990:26; Wijanarti, 2014:101). Contoh pepatah petitih yang dapat ditemukan dalam kehidupan masyarakat Dayak Ngaju, antara lain: *tege danum tege lauk* (jika ada air maka akan ada ikan; di manapun kita berada maka akan mendapatkan sumber penghidupan); *eweh manjala ie maneser* (barangsiapa yang menginginkan sesuatu, maka ia harus bekerja keras untuk mewujudkannya); *panginan antang dia akan kainan munyin* (apa yang telah menjadi rejeki seseorang tidak akan diambil oleh orang lain (Iper, 1997:35).

A.6. Wilayah Tempat Tinggal Masyarakat Dayak Ngaju

Masyarakat Dayak Ngaju bertempat tinggal di empat aliran sungai besar di Kalimantan bagian tenggara, yaitu Sungai Barito, Sungai Kapuas, Sungai Kahayan, dan Sungai Katingan (Schiller, 1996:409—417). Masyarakat Ngaju hidup di aliran sungai tersebut bersama dengan suku lainnya. Misalnya, masyarakat Ngaju hidup bersama suku Dayak Maanyan dan Lawangan di Sungai Barito. Sedangkan di Sungai Kapuas, Kahayan, dan Katingan masyarakat Dayak Ngaju hidup bersama suku ot Danum. Kelompok masyarakat tersebut menggunakan bahasa yang berbeda dalam kesehariannya, yang namanya melekat sesuai dengan nama sukunya. Misalnya Bahasa Ngaju, Bahasa Maanyan, dan seterusnya (Sunarningsih, 2018:23—38).

Masyarakat Dayak Ngaju yang dikenal sekarang sebelumnya disebut dengan istilah *biaju*. Istilah *biaju* dapat ditemukan dalam beberapa literatur awal yang berbicara tentang Dayak. Terminologi *biaju* dipakai untuk menyebut nama sekelompok masyarakat, sungai, wilayah, dan pola hidup. Menurut *Hikayat Banjar* (Ras, 1990:34), Sungai Kahayan dan Kapuas sekarang ini juga disebut dengan nama *biaju* yaitu *Batang Biaju Basar* dan *Batang Biaju Kacil*. Orang yang mendiami dua wilayah tersebut disebut sebagai *Orang Biaju Basar* dan

Orang Biaju Kacil. Sedangkan Sungai Murong (Kapuas Murong) sekarang ini disebut dengan Batang Petak. Pulau Petak yang merupakan tempat tinggal orang Ngaju juga disebut *biaju*. Uraian tersebut menunjukkan bahwa dalam istilah Ras, kata *biaju* tidak hanya merujuk pada makna kelompok masyarakat tertentu (suku) tetapi juga digunakan untuk menyebut nama wilayah.

Terminologi *biaju* tidak berasal dari Orang Ngaju tetapi berasal dari Bahasa Bakumpai yang secara ontologis merupakan bentuk kolokial dari *bi* dan *aju* yang artinya ‘dari hulu’ atau ‘dari udik’. Masyarakat Bakumpai yang tinggal di daerah aliran Sungai Barito menyebut Orang Dayak Ngaju dengan istilah *biaju* (Scharer, 1963:1) yang artinya orang yang tinggal dan berasal dari hulu sungai. Literatur lain menyebutkan bahwa masyarakat yang disebut sebagai masyarakat Ngaju adalah masyarakat Dayak Kalimantan Tengah yang tinggal di sepanjang Sungai Kapuas, Sungai Kahayan, Sungai Katingan, dan Sungai Mentaya (Schiller, 1996 : 409—417).

Dalam perkembangan selanjutnya, masyarakat Dayak Ngaju dapat ditemukan hampir di seluruh wilayah Kalimantan Tengah tidak terbatas pada wilayah permukiman di tiga DAS tersebut. Hal itu disebabkan karena mereka banyak melakukan persebaran akibat perkawinan, perdagangan, dan juga perantauan. Perantauan yang dilakukan masyarakat Dayak Ngaju antara lain didorong oleh faktor perdagangan, kepentingan menuntut ilmu, dan faktor pekerjaan. Hal itu juga yang menyebabkan Bahasa Dayak Ngaju menjadi bahasa yang paling banyak digunakan oleh masyarakat Kalimantan Tengah dalam komunikasi sehari-hari jika dibandingkan dengan bahasa Dayak yang lain.

A.7 Sistem Kepercayaan Masyarakat Dayak Ngaju

Baier (2007:566—570) menyebutkan bahwa berdasarkan kegiatan kaum misionaris yang dimulai pada 1894 di Kuala Kapuas, dapat diperoleh informasi tentang kepercayaan masyarakat Dayak Ngaju. Mereka mengenal sistem kosmologis dan dewa-dewa yang menguasai tempat tertentu. Sementara itu, kepercayaan primitif sesungguhnya ada tiga macam tingkatan, yaitu animisme, dinamisme, dan kepercayaan pada makhluk tertinggi (*supreme being*) (Scharer,

1963:1—23). Kepercayaan masyarakat Ngaju berada pada tingkatan yang ketiga, yaitu percaya pada *supreme being/deity*. Hal tersebut dapat diketahui dari sumber tertulis dalam nyanyian suci masyarakat Dayak (Scharer, 1963:23—30). Terdapat dua dewa tertinggi yang dikenal masyarakat Ngaju, yaitu dewa dari dunia atas dan dewa dari dunia bawah. Penguasa dunia atas pada awalnya disebut sebagai *tingang* (burung enggang) dan *Raja Tontong Matanandau, Kanorohan Tambing Kabantenan Bulan* (pangeran matahari dan raja bulan). Selanjutnya muncul nama asing dari penguasa tertinggi tersebut, yaitu *mahatara*, yang di daerah pedalaman juga disebut sebagai *hatara*. Sebuah penyebutan yang mirip dengan dewa siva dalam etimologi agama hindu yaitu Batara Guru (Scharer, 1963:56).

Menurut kepercayaan *Kaharingan*, nenek moyang suku Dayak diturunkan dari langit ketujuh dan diturunkan dengan *Palangka Bulau* oleh *Ranying Hattala Langit* atau disingkat *Ranying* atau *Hattala* yang dalam bahasa Indonesia artinya Tuhan. Nenek moyang suku Dayak yang diturunkan dengan *Palangka Bulau* ada 4 tempat, yaitu (1) di *Tantan Puruk Pamatuan* yang terletak di hulu Sungai Kahayan dan Barito. (2) *Tantan Liang Mangan Puruk Kaminting*, yang terletak di sekitar Gunung Raya. (3) *Datah Tangkasiang* yang terletak di hulu Sungai Malahui yang terletak di Kalimantan Barat, dan (4) *Puruk Kambang Tanah Siang* yang terletak di hulu Sungai Barito (Riwut, 2007:267).

Masyarakat Dayak Ngaju yang tinggal di sepanjang Sungai Kapuas, Kahayan, Katingan, Rungan, Manuhing, dan Mentaya memaknai kehidupan sebagai hasil benturan dua kekuatan. Alam semesta terbentuk karena adanya benturan benda-benda langit yang dengan dahsyatnya menyemburkan api-api yang terpercik kemana-mana dan kemudian membentuk alam semesta. Alam itu kemudian terbagi menjadi dua yaitu alam atas yang dikuasai oleh *Ranying Mahatala Langit* dan alam bawah yang dikuasai oleh *Jatha*. Walaupun terdapat dua mahadewa tersebut, namun pada hakikatnya kedua mahadewa tersebut adalah satu, sebab *Jatha* sebenarnya tidak lain adalah bayang-bayang dari *Ranying Mahatala Langit* itu sendiri. Keduanya berbeda dan memiliki daya hidup serta kekuasaan sendiri-sendiri tetapi keduanya membentuk keutuhan kosmis. Jika salah satu dari

commit to user

keduanya dihilangkan maka keseimbangan kosmis akan terganggu (Mirim, 2016 : 1—11).

Peninggalan fisik yang berkaitan dengan kepercayaan masyarakat Ngaju salah satunya adalah ditemukannya *sandung*. *Sandung* adalah bangunan kubur sekunder masyarakat Dayak Ngaju yang berbentuk rumah panggung kecil yang terdiri atas tiang dan tempat tulang di atasnya. Jumlah tiang *sandung* beragam. Sebuah *sandung* bisa saja disangga oleh satu tiang, dua, empat, dan bahkan ada yang enam. Bentuk rumah yang diletakkan di ujung tiang digunakan sebagai tempat menyimpan tulang juga beragam bentuk dan ukurannya bergantung pada jumlah tiang penyangganya. Demikian juga dengan hiasan baik pada rumah maupun tiangnya juga beragam. *Sandung* yang digunakan oleh masyarakat Dayak Ngaju sarat dengan simbol terutama berkaitan dengan status sosial tokoh yang dimakamkan pada waktu masih hidup dan cara kematiannya (Sunarningsih, 2015 : 121—134).

Selain *sandung*, masyarakat Dayak Ngaju juga memiliki keramat batu atau *patahu*. Keramat batu tersebut hingga saat ini masih dipelihara dan dikunjungi oleh masyarakat sekitar. *Patahu* adalah bangunan kayu berbentuk panggung dengan ukuran kecil yang berisi batu dengan berbagai ukuran, bentuk dan jenis batu yang berbeda, dan berfungsi sebagai penjaga desa. Hampir di setiap desa memiliki *patahu* yang masih terpelihara hingga saat ini (Sunarningsih, 2018 : 23—38). Keberadaan *patahu* pada masa kini masih dapat dijumpai di wilayah permukiman penduduk khususnya yang masih tinggal di daerah kampung (pedalaman).

Fajari (2018:14—36) menghimpun beberapa hasil penelitian arkeologis yang menunjukkan jejak-jejak kepercayaan masyarakat Ngaju di wilayah DAS Kahayan dan DAS Kapuas melalui situs peninggalan mereka. Situs arkeologi di DAS Kahayan tersebar di dua wilayah yaitu Gunung Mas dan Pulang Pisau. Situs permukiman Dayak di wilayah Gunung Mas didominasi tradisi *Kaharingan* dan agama Kristen. Tradisi *Kaharingan* terlihat pada tinggalan berupa *patahu*, *sandung*, *sapundu*, dan *pantar*. Temuan lain di Gunung Mas adalah *kaleka* dan *kuta*. *Kaleka* adalah istilah yang digunakan untuk menyebut permukiman kuno

masyarakat Dayak dan *kuta* adalah bagian dari *kaleka* yang menyerupai benteng pertahanan. Jejak *Kaharingan* ditemukan dalam *kaleka* yaitu berupa sisa *sandung* dan tiang *pantar*. Berdasarkan analisis sampel kayu terhadap beberapa situs *kaleka* dan *kuta* di wilayah tersebut diperkirakan berasal dari abad ke-3, abad ke-11, dan abad ke-15. Wilayah hilir Sungai Kahayan juga menunjukkan adanya jejak *Kaharingan* dan Kristen melalui penemuan *patahu*, *sandung*, *huma hai* (rumah panggung), dan gereja Kristen Evangelis yang dibangun pada 1859. Selanjutnya pada DAS Kapuas didominasi jejak *Kaharingan* berupa *sandung* dan *patahu* (keramat batu). Situs *Bataguh* juga ditemukan di wilayah DAS Kapuas yaitu bekas hunian kuno masyarakat di masa lalu.

Berdasarkan uraian tersebut dapat dilihat bahwa *Kaharingan* merupakan agama asli masyarakat Dayak Ngaju. Seiring dengan perkembangan zaman, banyak anggota masyarakat Ngaju yang beralih keyakinan kepada agama-agama baru seperti Kristen dan Islam. Secara historis, wilayah Kalimantan juga mendapat pengaruh Hindu-Buddha sejak abad ke-14. *Hikayat Banjar* menyebutkan bahwa akibat perebutan kekuasaan antarketurunan dalam Negara Daha, muncul kerajaan baru dengan raja yang telah menganut Islam, yaitu Kerajaan Banjar. Kekuasaan Kerajaan Banjar sangat luas hingga menjangkau DAS Kahayan. Meskipun demikian, tidak semua masyarakat Ngaju memeluk agama Islam mengikuti penguasa Kerajaan Banjar. Baru ketika masa pendudukan Belanda, pengaruh agama Kristen yang disebarkan oleh misionaris dari Jerman (*Mission Basel*) mengubah sebagian kepercayaan masyarakat Ngaju di hulu Kapuas dari *Kaharingan* ke agama *Kristen* (Sunarningsih, 2018:23—38). Selanjutnya pada masa pendudukan Jepang, kepercayaan asli masyarakat Ngaju yaitu *Kaharingan* diberi keleluasaan hingga masa kemerdekaan (Baier, 2007:566—570).

Kaharingan hingga saat ini masih dianut oleh sebagian masyarakat Dayak Ngaju. Jumlah penganut *Kaharingan* tidak banyak karena sebagian masyarakat Ngaju telah beralih kepercayaan kepada agama-agama baru. Setelah masa kemerdekaan, *Kaharingan* berintegrasi ke agama Hindu dengan nama Hindu Kaharingan. Agama Hindu Kaharingan diakui secara resmi oleh pemerintah

Indonesia, salah satu bentuk pengakuan tersebut adalah dengan didirikannya Sekolah Tinggi Agama Hindu Kaharingan di Kota Palangka Raya.

B. Kerangka Teori

Penelitian disertasi ini adalah penelitian dalam kerangka studi kajian budaya (*cultural studies*). Kajian budaya selama ini didefinisikan sebagai studi yang mempelajari budaya yang ada dan yang lahir pada masa modern. Beberapa referensi menyebutkan bahwa kajian budaya adalah studi yang berusaha menghubungkan antara budaya dengan kekuasaan (Macey, 2001:77; Barker, 2004:7; Rokhman, 2008:19). Kelahiran studi kajian budaya ditandai dengan lahirnya karya Raymond Williams di Inggris berjudul *Culture and Society: 1780—1950* pada tahun 1958. Beberapa tokoh lain yang sering dianggap sebagai pelopor lahirnya kajian budaya adalah Richard Hoggart dengan karyanya berjudul *The Uses of Literacy* (1957), E.P.Thompson dengan *The Making of the English Working Class* (1968), dan Stuart Hall & Paddy Whannel dengan *The Popular Arts* (1964) (During, 2000:2—4; Rokhman, 2008:19).

Salah satu ciri studi kajian budaya adalah sifatnya yang multidisipliner. Proses analisis data dalam penelitian kajian budaya mempergunakan serta menggabungkan kerangka pemahaman dan teori bidang lain sebagai instrumen. Itulah yang disebut sebagai multidisipliner. Pada umumnya, kerangka teori yang dipakai, dipinjam, dan dicampurkan antara lain Marxisme, pos-Marxisme, psikoanalisis, feminisme, strukturalisme, postrukturalisme, dekonstruksi, teori poskolonial, dan teori-teori posmodern seperti Lyotard, Baudrillard, dan Jameson (Barker, 2004:71; Storey, 2008:135; Cahyo, 2014 : 24).

Data penelitian disertasi ini berupa pertunjukan acara *sansana Bandar* yang kemudian ditranskripsikan dalam bentuk teks tertulis, transkrip hasil wawancara, dan berbagai sumber tertulis terkait dengan kehidupan sosial budaya masyarakat Dayak Ngaju, tradisi lisan, dan *sansana Bandar*. Berdasarkan karakteristik data tersebut, serta disesuaikan dengan masalah dan tujuan penelitian, beberapa teori diperlukan dalam proses analisis data. Beberapa teori yang dipilih untuk diaplikasikan di dalam penelitian disertasi ini adalah teori struktur naratif, teori

fungsional, teori semiotika, dan teori poskolonial. Penerapan beberapa teori tersebut tidak dilakukan secara terpisah tetapi saling berkaitan satu sama lain dalam proses analisis data penelitian.

Pemanfaatan beberapa teori dalam penelitian ini diposisikan sebagai instrumen atau alat untuk melihat dan menganalisis data. Data dalam penelitian ini merupakan unit yang utama sedangkan teori merupakan landasan dan alat untuk menguraikan dan menganalisis data secara kritis dan mendalam. Secara keseluruhan, kerangka teori yang dominan dalam penelitian ini adalah semiotika. Hal itu sejalan dengan yang dikemukakan Tudor (1999:79) bahwa pondasi intelektual yang diletakkan oleh Saussure dan kemudian dikembangkan oleh Barthes dan Levi-Strauss menjadi satu-satunya sumber teori dan metode yang paling mendalam di dalam studi *cultural studies*.

Sansana Bandar dalam penelitian ini ditempatkan sebagai sebuah teks yang sekaligus juga merupakan sistem tanda yang bermakna. Dalam ranah kajian budaya, teks tidak lagi dilihat sebagai ada (*being*) tetapi sebagai proses menjadi, yang untuk itu diperlukan inovasi, kreativitas, dalam rangka membentangkan segala yang tidak terpikirkan dan terbayangkan sebelumnya. Makna dianggap tidak pernah stabil, final, atau selesai, tetapi selalu dalam proses menjadi dalam konstelasi permainan penanda yang tanpa akhir. Keberadaan tanda dan teks tidak dapat dilepaskan dari konteks sosial dimana tanda dan teks itu berada. Tanda dan teks hanya akan berfungsi bila digunakan oleh komunitas atau masyarakatnya. Artinya, sistem tanda dan sistem teks tidak dapat dilepaskan dari sistem sosial dan sistem budaya di mana tanda dan teks itu berada sebagai kesatuan yang menyeluruh dan melingkupi (Piliang, 2019:327—328). Berikut diuraikan beberapa teori yang dimanfaatkan dalam penelitian disertasi ini.

B.1 Teori Struktur Naratif

Teori struktur naratif dalam penelitian ini dimanfaatkan untuk menguraikan struktur naratif teks *sansana Bandar* yang merupakan data utama penelitian ini. Seperti yang telah diuraikan dalam subbab latar belakang penelitian pada bab I, *sansana Bandar* adalah tradisi lisan yang berbentuk cerita tentang kehidupan seorang tokoh bernama Bandar. Sebagai sebuah cerita, ia tentu memiliki sebuah struktur. Beberapa konsep atau teori yang umum digunakan untuk menganalisis struktur naratif pada teks cerita lisan antara lain adalah teori morfologi cerita rakyat yang dikemukakan Vladimир Propp, teori skema aktan yang dikemukakan oleh A.J. Greimas, dan teori strukturalisme Levi-Strauss. Berikut ini dipaparkan pokok-pokok pikiran dari ketiga teori struktur naratif tersebut.

Propp (1895—1970) merupakan seorang tokoh formalis Rusia yang melakukan analisis cermat terhadap struktur cerita rakyat. Penelitian Propp adalah usaha untuk menemukan pola umum alur dongeng pada umumnya. Pada tahun 1928, Propp melakukan penelitian terhadap seratus dongeng Rusia. Propp kemudian menyimpulkan bahwa semua cerita yang diteliti memiliki struktur yang sama. Artinya, dalam sebuah cerita, para pelaku dan sifat-sifatnya dapat berubah, tetapi perbuatan dan peran-perannya sama. Menurutnya, dalam struktur naratif, yang penting bukanlah tokoh-tokoh, melainkan aksi tokoh-tokoh yang selanjutnya disebut dengan istilah fungsi. Unsur yang dianalisis adalah motif (elemen) yang merupakan satuan unit terkecil yang membentuk tema (Propp, 1987:93—98; Taum, 2011:122).

Propp menyimpulkan bahwa jumlah fungsi yang terkandung dalam dongeng yang ditelitinya memiliki 31 fungsi yang dapat dikelompokkan ke dalam tujuh ruang tindakan atau peranan, yaitu: (1) penjahat, (2) donor, (3) penolong, (4) putri dan ayahnya, (5) orang yang menyuruh, (6) pahlawan, dan (7) pahlawan palsu. Hasil penelitian Propp kemudian dibukukan dengan judul *The Morphology of The Folktales*. Pemikiran dalam buku tersebut sangat memengaruhi para pemikir dalam bidang folklor (Taum, 2011:123—124). Banyak studi terhadap cerita lisan yang menerapkan gagasan atau pemikiran Propp tersebut.

commit to user

Sementara itu, A.J. Greimas mengemukakan pemikiran bahwa analisis naratif meliputi dua tahapan struktur, yaitu: (1) struktur lahir dan (2) struktur batin. Struktur lahir merupakan tatanan bagaimana cerita dikemukakan (penceritaan). Struktur batin merupakan tatanan imanen yang meliputi: (a) tataran naratif analisis sintaksis naratif (skema aktan dan skema fungsional), dan tataran diskursif. Naratologi Greimas merupakan kombinasi antara model paradigma Levi Strauss dengan model sintagmatis Propp. Dibandingkan dengan penelitian Propp, objek penelitian Greimas tidak terbatas pada dongeng tetapi diperluas pada mitos. Greimas memberikan perhatian pada relasi, menawarkan konsep yang lebih tajam, yaitu membentuk sebuah tata bahasa naratif universal. Sebagaimana Propp, Greimas juga lebih mementingkan aksi (fungsi) dibandingkan dengan pelaku. Baginya tidak ada subjek di balik narasi, yang ada hanyalah subjek atau manusia semu yang dibentuk oleh tindakan, yang disebut *actans* dan *acteurs* (Taum, 2011:141).

Todorov (1985:48) mengemukakan bahwa teori A.J. Greimas sebenarnya merupakan penghalusan atas teori Propp. Sebelumnya, Propp telah memperkenalkan unsur naratif terkecil yang sifatnya tetap dalam sebuah karya sastra yang disebutnya sebagai fungsi. Semua fungsi tersebut sifatnya tetap serta urutannya sama dalam setiap dongeng. Teeuw (1988:293) menyatakan bahwa berdasarkan teori Propp itulah Greimas mengemukakan teori aktan yang menjadi dasar sebuah analisis naratif universal. Karnanta (2015:18) mengemukakan bahwa teori struktur naratif A.J Greimas dibangun dengan asumsi dasar bahwa teks naratif tersusun dari analogi-analogi diadik struktural dalam linguistik yang bersumber dari Ferdinand de Saussure di satu sisi serta teori naratif dongeng Vladdimир Propp di sisi yang lain.

Greimas tidak hanya berhenti pada satu fungsi tunggal melainkan sampai pada perumusan sebuah tata bahasa naratif (*narrative grammar*) yang universal dengan menerapkan analisis semantik atas struktur kalimat. Sebagai ganti tujuh pelaku Propp, Greimas mengemukakan tiga pasang oposisi biner yang meliputi enam aktan atau peran, yaitu : subjek versus objek, pengirim versus penerima, dan penolong versus penentang. Di antara ketiga pasangan oposisi biner tersebut,

pasangan oposisi subjek-objek adalah yang terpenting. Pada umumnya subjek terdiri atas pelaku sebagai manusia, sedangkan objek terdiri atas berbagai kehendak yang harus dicapai seperti kebebasan, keadilan, kekayaan, dan sebagainya. Suatu perjuangan umumnya diinginkan oleh kekuasaan (pengirim), tetapi bila berhasil, maka pelaku (penerima) menerimanya sebagai hadiah. Kekuasaan dapat bersifat konkret seperti raja atau penguasa lain dan bisa juga bersifat abstrak seperti masyarakat, nasib, dan waktu (Taum, 2011:143).

Sementara itu, teori strukturalisme Levi-Strauss adalah konsep pemikiran yang dikemukakan oleh Claude Levi-Strauss, seorang ahli antropologi dan etnografi terkemuka dari Perancis. Scholes (1977:59—70), Junus (1988:64—65), dan Ratna (2004:134) mengemukakan perbedaan antara yang dilakukan oleh Propp dengan Levi-Strauss. *Pertama*, apabila Propp memberikan perhatian pada cerita, Levi-Strauss lebih banyak memperhatikan pada mitos. *Kedua*, apabila Propp menilai cerita sebagai kualitas estetis, Levi-Strauss menilainya sebagai kualitas logis. *Ketiga*, apabila Propp menggunakan konsep fungsi sebagai istilah kunci, atas dasar asumsi linguistik seperti *phone* dan *phoneme*, Levi-Strauss mengembangkan istilah *myth* dan *mytheme*. *Keempat*, berbeda dengan Propp yang memberikan perhatian pada naratif individual, Levi-Strauss memberikan perhatian terhadap mitos yang terkandung dalam setiap dongeng, baik secara bulat maupun fragmentaris. Menurutnya, mitos adalah naratif itu sendiri, khususnya yang berkaitan dengan aspek-aspek kebudayaan tertentu.

Levi-Strauss memberikan perhatian khusus pada mitos yang menurutnya memiliki kualitas estetis, psikologis, ataupun religius. Ia menganggap mitos sebagai bahasa, sebuah narasi yang sudah dituturkan untuk diketahui. Mitos menurut Levi-Strauss adalah sebuah upaya untuk mencari pemecahan terhadap kontradiksi-kontradiksi empiris yang dihadapi dan yang tidak dipahami oleh nalar manusia. Pada dasarnya mitos adalah pesan-pesan kultural terhadap anggota masyarakat. Metode kajian strukturalisme Levi-Strauss belum banyak diterapkan oleh para peneliti di Indonesia, salah satu yang konsisten menggunakan model kajian Levi-Strauss adalah Heddy Shri Ahimsa-Putra (2006). Ahimsa-Putra

commit to user

menerapkan model kajian Levi-Strauss terhadap beberapa dongeng masyarakat, karya sastra, dan mitos (Taum, 2011:160).

Berdasarkan pokok-pokok pemikiran yang telah dipaparkan tersebut, penelitian disertasi ini tidak mengambil salah satu teori atau model kajian untuk diterapkan dalam menganalisis *sansana Bandar*. Penelitian ini menganalisis struktur naratif *sansana Bandar* dalam dua model tersebut, yaitu model analisis fungsional ala Vladimir Propp dan model analisis strukturalisme Levi-Strauss. Hal itu didasarkan pada pemahaman bahwa sebuah studi *cultural studies* memiliki ciri multidisipliner dalam proses analisisnya. Selanjutnya, untuk menjawab rumusan masalah penelitian disertasi ini, diperlukan pula beberapa kerangka teori yang lainnya yaitu semiotika, teori fungsional, dan poskolonial.

B.2 Teori Semiotika

Semiotika selama ini dimaknai sebagai ilmu atau studi tentang tanda. Sebuah tanda adalah segala sesuatu yang secara signifikan dapat menggantikan sesuatu yang lain (Eco, 1999:7; Sobur, 2002:31—50). Ilmu semiotika tidak hanya dapat dimanfaatkan dalam bidang kajian sastra tetapi juga berbagai bidang lainnya. Meskipun demikian, semiotika lebih sesuai jika digunakan terbatas dalam beberapa bidang tertentu saja, salah satunya adalah sastra (Zoest, 1993 : 102—151). Beberapa tokoh dalam bidang semiotika antara lain adalah Ferdinand de Saussure, Charles Sanders Peirce, Roland Barthes, Roman Jakobson, Charles Morris, dan Umberto Eco (Yakin & Totu, 2014:5).

Pemanfaatan teori semiotika dalam penelitian ini bertujuan untuk membongkar berbagai sistem tanda yang ada di dalam *sansana Bandar* baik tanda yang bersifat verbal maupun yang bersifat nonverbal. Tanda yang bersifat verbal dalam *sansana Bandar* adalah tanda berupa kata-kata yang ada dalam teks tuturan cerita *sansana Bandar*. Adapun tanda yang bersifat nonverbal yang dimaksudkan dalam penelitian ini antara lain berupa berbagai macam hal yang menyertai acara *sansana Bandar*, makna *sansana Bandar* dalam kehidupan masyarakat, dan berbagai macam sikap atau pandangan masyarakat terhadap keberadaan *sansana Bandar*. Hal itu didasarkan pada asumsi bahwa semua produk kesastran baik

berupa teks lisan maupun teks tulis merupakan sebuah bentuk komunikasi (Nurgiyantoro, 1994:54).

Semiotika selama ini dikenal dalam dua tradisi yang berinduk pada pemikiran Charles Sanders Peirce (1839—1914) dan pemikiran Ferdinand de Saussure (1857—1913). Peirce dan Saussure hidup di zaman yang sama dan sama-sama memiliki ketertarikan terhadap tanda tetapi mereka tidak saling mengenal. Mereka memiliki latar belakang keilmuan yang berbeda, Peirce adalah seorang ahli logika dan Saussure adalah ahli bahasa. Peirce lahir dan berkembang di Amerika dan Saussure lahir dan berkembang di Eropa.

Sebagai seorang filsuf dan ahli logika, Peirce berkeinginan untuk menyelidiki apa dan bagaimana proses bernalar manusia. Berdasarkan dasar pemikiran tersebut, Peirce menyamakan semiotika dengan logika. Sementara itu, Saussure membangun pemikirannya berangkat dari teori kebahasaan karena ia merupakan seorang ahli linguistik. Saussure dalam bukunya *Course in General Linguistics* meramalkan akan adanya ilmu tentang tanda yang disebut dengan istilah semiologi (Nurgiyantoro, 1994:56; Budiman, 2005:33—36). Berdasarkan dua tradisi tersebut kemudian muncul dua istilah yaitu *semiotics* (semiotika) dan *semiology* (semiologi). Istilah semiotika dikembangkan oleh Peirce dan istilah semiologi dikembangkan oleh Saussure (Hawks, 1978:124; Chandler, 2002:3). Perbedaan istilah tersebut dalam perkembangan selanjutnya tidak menimbulkan persoalan. Istilah semiotika kemudian menjadi istilah yang umum digunakan baik untuk menyebut pemikiran Peirce maupun Saussure. Konsep semiotika Peirce banyak berkembang di Amerika dan pemikiran Saussure berkembang di Eropa.

Peirce memusatkan perhatian pada berfungsinya tanda pada umumnya dengan menempatkan tanda-tanda pada tempatnya yang penting (Nurgiyantoro, 1994:51—66). Konsep semiotika Peirce dikenal dengan istilah *triadic* (Lizska, 1996 : 36). Istilah tersebut muncul karena adanya tiga pilar utama dalam pemikiran Peirce. Pilar utama tersebut adalah (1) *representamen* yaitu bahwa tanda itu sendiri merupakan perwujudan gejala umum ; (2) *object*, yaitu apa yang diacu, dan (3) *interpretant*, yaitu tanda-tanda baru yang terjadi dalam batin penerima. *Representamen* adalah sesuatu yang bersifat inderawi

(*perceptible*) atau material yang berfungsi sebagai tanda. Kehadirannya membangkitkan *interpretan*, yaitu suatu tanda lain yang ekuivalen dengannya, di dalam benak seseorang (*interpreter*). Dengan kata lain, baik *representamen* maupun *interpretan* pada hakikatnya tidak lain dan tidak bukan adalah tanda, yaitu sesuatu yang menggantikan sesuatu yang lain. *Representamen* muncul mendahului *interpretan*, sementara adanya *interpretan* dibangkitkan oleh *representamen*. Objek yang diacu oleh tanda atau sesuatu yang kehadirannya digantikan oleh tanda, adalah ‘realitas’ atau apa saja yang (dianggap) ada. Artinya, objek itu tidak harus konkret atau kasat mata (*observable*) tetapi bisa juga entitas lain yang abstrak bahkan imajiner dan fiktif. Relasi di antara *representamen*, objek, dan *interpretan* ini membentuk sebuah struktur triadic (*triadic*) (Budiman, 2005:49—52).

Lebih lanjut, Budiman (2005:54—60) juga menerangkan adanya tiga trikotomi dalam konsep Pierce yang berkaitan dengan hubungan antara *representamen*, objek, dan *interpretan*. Trikotomi yang pertama adalah *qualisign*, *sinsign*, dan *legisign*. *Qualisign* adalah suatu kualitas yang merupakan tanda seperti hawa panas yang dapat dirasakan. *Sinsign* adalah suatu hal yang ada secara aktual yang berupa tanda tunggal misalnya munculnya kata ‘panas’ yang menggambarkan hawa panas tadi. Sambil mengucapkan kata tersebut bisa saja kita sambil mengipas-ngipaskan tangan secara spontan. Gerakan spontan tersebut juga merupakan *sinsign* yang merepresentasikan hawa panas yang dirasakan. *Legisign* adalah suatu hukum (*law*), seperangkat kaidah atau prinsip yang merupakan tanda. Ungkapan ‘suatu hari yang panas’ adalah contoh *legisign* karena hanya dapat tersusun berkat adanya tata bahasa.

Trikotomi yang kedua adalah ikon, indeks, dan simbol. Peirce menganggap pembagian tanda yang ini merupakan bagian yang fundamental. Ikon adalah tanda yang didasarkan atas ‘keserupaan’ atau ‘kemiripan’ (*resemblance*) di antara *representamen* dan objeknya. Ikon tidak selalu mencakup citra-citra yang ‘realistis’ seperti pada lukisan atau foto tetapi juga ekspresi-ekspresi lain seperti grafik, skema, peta geografis, persamaan-persamaan matematis, gambar figur, dan metafora. Indeks adalah tanda yang memiliki kaitan fisik, eksistensial, atau

kausal di antara *representamen* dan objeknya sehingga seolah-olah akan kehilangan karakter yang menjadikannya tanda jika objeknya dipindahkan atau dihilangkan. Indeks bisa berupa hal semacam zat (asap adalah indeks adanya api), gejala alam (jalan becek adalah indeks dari hujan yang turun beberapa saat yang lalu), gejala fisik (kehamilan sebagai indeks sudah terjadinya pembuahan), dan bunyi atau suara (bunyi bel rumah sebagai indeks dari adanya tamu yang datang. Simbol adalah tanda yang representamennya merujuk kepada objek tertentu tanpa motivasi (*unmotivated*). Unsur leksikal di dalam kosa kata suatu bahasa umumnya adalah simbol. Namun demikian, tidak hanya bahasa yang sejatinya tersusun dari simbol-simbol. Gerak gerik mata, tangan, atau jari jemari adalah simbol.

Zoest (1996:6) mengemukakan bahwa di antara indeks, ikon, dan simbol, yang terpenting dari konsep Peirce adalah ikon. Hal itu karena di satu pihak, segala sesuatu merupakan *ikon* karena segala sesuatu dapat dikaitkan dengan sesuatu yang lain. Sementara di pihak yang lain, sebagai tanda agar dapat mengacu pada sesuatu yang lain di luar dirinya, agar ada hubungan yang representatif, maka syarat yang diperlukan adalah adanya kemiripan. Pada dasarnya, baik ikon, indeks, dan simbol yang murni tidak pernah ada. Artinya, ikonitas selalu melibatkan indeksikalitas dan simbolisasi. Dalam hubungan ini yang diutamakan adalah dominasinya. Teks sastra termasuk sosial, politik, iklan, dan sebagainya, kaya dengan tanda ikon.

Adapun trikotomi Pierce yang ketiga dipaparkan oleh Budiman (2005:60) yaitu *rema*, *disen*, dan *argumen*. *Rema* (*rheme*) adalah suatu tanda kemungkinan kualitatif (*a sign of qualitative possibility*), yaitu tanda apapun yang tidak betul dan tidak pula salah. Sementara itu, *disen* atau *dicisgin* adalah tanda eksistensi aktual yaitu suatu tanda faktual (*a sign of fact*). *Disen* biasanya berupa sebuah proposisi. Selanjutnya, *argumen* adalah tanda 'hukum' atau kaidah, suatu tanda nalar (*a sign of reason*).

Sementara itu, pengertian semiotika dalam konsep Saussure adalah ilmu yang mengkaji peran tanda sebagai bagian dari kehidupan sosial. Definisi tersebut mengandung makna adanya relasi antara tanda dengan kehidupan sosial. Ada

sistem tanda (*sign system*) dan ada sistem sosial (*social system*), yang keduanya saling berkaitan. Dalam hal ini, Saussure berbicara mengenai konvensi sosial (*social convention*) yang mengatur penggunaan tanda secara sosial, yaitu pemilihan, pengombinasian, dan penggunaan tanda-tanda dengan cara tertentu, sehingga ia mempunyai makna dan nilai sosial (Fiske, 1990:15 ; Piliang, 2004 : 190).

Saussure kemudian mengusulkan dua istilah yaitu *langue* dan *parole*. *Langue* merupakan sistem yang sistematis dan abstrak dari sebuah bahasa. *Langue* adalah bahasa sebagai objek sosial yang murni dan keberadaannya terletak di luar individu. *Langue* adalah seperangkat konvensi-konvensi sistematis yang berperan penting dalam komunikasi (Sunahrowi, 2019:18). Secara sederhana dapat disampaikan bahwa *langue* merupakan bahasa dalam wujudnya sebagai sebuah sistem (Saussure, 1966:14—15; Barthes, 1971:13—14).

Adapun *parole* adalah ujaran yang muncul akibat adanya sistem atau *langue* tersebut. Dengan kata lain, *langue* merupakan bahasa sebagai sebuah sistem yang mengandung kaidah-kaidah dan telah menjadi konvensi. *Parole* adalah bahasa sebagai ujaran yang bersifat individual. Perbedaan antara *langue* dan *parole* ini sangat sentral dalam pemikiran Saussure. Culler mengemukakan bahwa perbedaan yang dikemukakan Saussure tersebut memiliki konsekuensi lebih luas pada bidang-bidang di luar linguistik. Hal itu karena secara esensi ia merupakan perbedaan antara ‘institusi’ dan ‘event’, antara sistem yang memungkinkan berbagai tindak tanduk sosial dan contoh-contoh aktual tingkah laku itu sendiri (Piliang, 2004:190—191 ; Sukyadi, 2013:3; Hasibuan, 2015 :22).

Dalam kerangka *langue*, Saussure menjelaskan tanda sebagai kesatuan yang tak dapat dipisahkan dari dua bidang yaitu penanda (*signifiant / signifier*) dan petanda (*signifie / signified*). *Signifiant* adalah bunyi atau coretan yang bermakna sehingga ia merupakan aspek material dari bahasa : apa yang didengar, dikatakan, ditulis, atau dibaca. Adapun *signifie* adalah gambaran mental, pikiran, atau konsep. Jadi, *signifie* adalah aspek mental dari bahasa. Kedua unsur tersebut memiliki hubungan yang arbitrer dan tidak dapat dipisahkan. Konsep Saussure tersebut kemudian dikenal dengan istilah *dyadic*. Berdasarkan model *dyadic*

tersebut, Saussure menekankan perlunya konvensi sosial di kalangan komunitas bahasa yang mengatur makna sebuah tanda. Satu kata mempunyai makna tertentu disebabkan adanya kesepakatan sosial di antara komunitas pengguna bahasa (Culler, 1976:19; Abrams, 1981:171; Nurgiyantoro, 1994:31; Chandler, 2002:14 ; Piliang, 2004:191).

Menurut Saussure, tanda (*sign*) bersifat arbitrer yaitu bahwa hubungan antara penanda dan petanda bersifat manasuka. Tidak ada hubungan yang alamiah antara keduanya. Saussure membedakan konsep simbol (*symbol*) dengan tanda (*sign*). Baginya, simbol tidak seluruhnya arbitrer karena banyak simbol yang terkait dengan maknanya. Konsep arbitrer pada *sign* juga tidak dapat diterapkan dalam kata-kata yang termasuk sebagai golongan *onomatope* (Saussure, 1959: 67—68; Culler, 1990:19—23; Fanani, 2013:10—12). Selanjutnya, dalam proses pemaknaan, Saussure mengenalkan sistem analisis sintagmatik dan paradigmatis. Poros sintagmatik dibangun oleh kombinasi linear antartanda yang membentuk kalimat. Poros paradigmatis mengacu kepada arena tanda (misalnya sinonim) yang darinya segala tanda yang ada diseleksi. Makna dapat diakumulasikan di sepanjang poros sintagmatik, sementara seleksi dari arena paradigmatis mengubah makna pada poin tertentu dalam kalimat (Barker, 2005:70; Fanani, 2013:13—14).

Selain poros sintagmatik dan paradigmatis, dalam konsep pemikiran Saussure khususnya dalam studi linguistik juga dikenal istilah sinkronis (*sincronique*) dan diakronis (*diacronique*). Bagi Saussure, sebuah studi linguistik harus memperhatikan sinkronis sebelum diakronis. Studi atau analisis sinkronis suatu bahasa adalah studi tentang keadaan bahasa tertentu pada suatu masa. Ia tidak mempelajari konteks perubahan historisnya. Adapun diakronis adalah studi yang mempelajari perubahan dan perkembangan bahasa dari waktu ke waktu. Saussure memandang bahwa studi sinkronis harus dilakukan terlebih dahulu sebelum studi diakronis (Lyon, 1995:46; Bertens, 2001:184; Sunahrowi, 2019:21; Piliang, 2019:280).

Berdasarkan uraian tersebut dapat dilihat adanya perbedaan antara pemikiran Peirce dan Saussure. Perbedaan tersebut terletak pada pengertian simbol yang bertolak belakang. Peirce menyebut simbol sebagai tanda-tanda yang arbitrer.

Sementara dalam pandangan Saussure, simbol adalah tanda-tanda yang tidak sepenuhnya arbitrer. Tanda-tanda yang arbitrer menurut Saussure disebut sebagai *sign* atau tanda saja. Sementara tanda-tanda yang non-arbitrer menurut Peirce disebut sebagai ikon (*icon*) (Budiman, 2005:41).

Konsep pemikiran semiotika yang pada awalnya berinduk pada pemikiran Saussure dan Peirce kemudian banyak dikembangkan oleh tokoh lainnya. Beberapa tokoh tersebut antara lain adalah Roman Jakobson, Morris, Levi Strauss, dan Roland Barthes. Khusus dalam ranah studi kajian budaya (*cultural studies*) tokoh yang sering dianggap sebagai pemikir semiotika adalah Roland Barthes. Melalui beberapa karyanya seperti *Mythologies*, *The Fashion System*, dan *Camera Lucida*, Barthes telah menunjukkan dirinya sebagai salah satu tokoh *cultural studies* yang berasal dari kutub Perancis. Barthes di Indonesia sering dianggap sebagai tokoh semiotika melalui pemikirannya tentang konotasi yang sering disebut sebagai *second order semiotics system*. Beberapa karya Barthes yang diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia juga menunjukkan Barthes sebagai tokoh semiotika seperti *Semiologi Roland Barthes* oleh Kurniawan (2001) dan *Semiotika Negativa* karya St. Sunardi (2004) (Swandayani, 2005:2—4).

Tahun 1956, Roland Barthes yang membaca karya Saussure melihat adanya peluang untuk mengembangkan semiotika pada bidang-bidang lainnya. Ia memiliki pandangan yang bertolak belakang dengan Saussure mengenai kedudukan linguistik sebagai bagian dari semiotik. Barthes memandang semiotik sebagai bagian dari linguistik karena tanda-tanda dalam bidang lain tersebut dapat dipandang sebagai bahasa yang mengungkapkan gagasan (bermakna), merupakan unsur yang terbentuk dari penanda-petanda, dan terdapat di dalam sebuah struktur (Lustyantie, 2012:3). Beberapa konsep penting dalam pemikiran semiotika Saussure kemudian dikembangkan oleh Barthes dalam bidang lainnya. Sebagai contoh, dikotomi antara *langue* dan *parole* dalam konsep Saussure diterapkan oleh Barthes untuk menganalisis bidang lain seperti pakaian, masakan, iklan, film, dan televisi (Sunahrowi, 2019:28—29).

Pemikiran Barthes yang cukup penting terkait dengan tanda adalah adanya tingkatan dalam pertandaan yaitu denotasi (*denotation*) dan konotasi

(*connotation*). Denotasi adalah tingkat pertandaan yang menjelaskan hubungan antara penanda dengan petanda yang menghasilkan makna yang eksplisit, langsung, dan pasti. Denotasi adalah tingkatan pertandaan yang paling konvensional dalam masyarakat yaitu elemen-elemen tanda yang maknanya cenderung disepakati secara sosial. Konotasi adalah tingkat pertandaan yang menjelaskan hubungan antara penanda dan petanda yang didalamnya beroperasi makna yang tidak eksplisit, tidak langsung, dan tidak pasti (terbuka terhadap berbagai macam penafsiran) (Piliang, 2004:190—193). Konotasi di dalam konsep Barthes, tidak sekadar memiliki makna tambahan tetapi juga mengandung kedua bagian tanda denotasi yang melandasi keberadaannya. Inilah sumbangan Barthes yang sangat berarti bagi penyempurnaan semiologi Saussure yang berhenti pada penandaan dalam tataran denotatif (Wardhani & Lusi P.S., 2019:6695).

Selain denotasi dan konotasi, Barthes juga melihat makna yang lebih dalam tingkatannya akan tetapi lebih bersifat konvensional yaitu makna-makna yang berkaitan dengan mitos. Mitos dalam pandangan Barthes beroperasi pada tingkatan tanda lapis kedua, yang maknanya sangat bersifat konvensional, yaitu disepakati (bahkan dipercaya) secara luas oleh semua anggota masyarakat. Mitos dalam pandangan Barthes adalah pengkodean makna dan nilai-nilai sosial (yang sebetulnya arbitrer, terbuka, plural, dan konotatif) sebagai sesuatu yang dianggap alamiah. Artinya mitos menambatkan (*anchorage*) makna yang sebetulnya mengapung bebas dan terbuka menjadi makna yang pasti dan terpatok. Mitos mengalamiahkan sesuatu yang arbitrer (Piliang, 2019:333).

Selanjutnya, dalam studi teks naratif, Barthes dikenal dengan konsepnya mengenai leksia dan kode. Dalam rangka mempermudah pencarian makna teks, Barthes (1990:13) memilah-milah penanda-penanda pada wacana naratif ke dalam rangkaian fragmen ringkas yang beruntun yang disebut *lexias* (leksia). Leksia merupakan satuan pembacaan dengan panjang pendek yang bervariasi (Sunahrowi, 2019:35—36). Analisis teks naratif menggunakan leksia antara lain dilakukannya terhadap novel *Sarrasine* karya Balzac yang kemudian dipublikasikan dengan judul *S/Z*. Barthes membagi novel tersebut ke dalam 561 leksia. Pemecahan teks tersebut merupakan langkah awal yang kemudian

dilanjutkan menganalisis teks dengan lima kode. Lima kode tersebut adalah kode hermeneutik, kode semik atau konotatif, kode simbolik, kode proaretik atau tindakan, dan kode *gnomik* atau kultural (Barthes, 1975:18—19; Hawkes, 1977:116—118; Selden, 1991:80).

Penjelasan terhadap kelima kode tersebut adalah sebagai berikut. Kode hermeneutik atau kode teka-teki berkisar pada harapan pembaca untuk mendapatkan kebenaran bagi pertanyaan yang muncul dalam teks. Kode teka-teki merupakan unsur yang utama dalam narasi tradisional. Di dalam narasi ada suatu kesinambungan antara pemunculan suatu peristiwa teka-teki dan penyelesaiannya dalam cerita. Kode semik atau kode konotatif berhubungan dengan konotatif yang sering dimunculkan di dalam penokohan atau deskripsi. Misalnya saja, tokoh La Zambinella dalam *Sarrasine* merupakan tokoh yang memancarkan arti keperempuanan, kekayaan, dan keremang-remangan. Kode simbolik berhubungan dengan polaritas atau perlawanan yang mengizinkan pembalikan. Kode proaretik berhubungan dengan dasar urutan logis dan tabiat. Kode kultural atau kode *gnomik* mempunyai pengertian yang luas. Kode ini merupakan acuan teks ke benda-benda yang sudah diketahui dan dikodifikasi oleh budaya (Selden, 1985:80—81; Sobur, 2004:65 ; Sunahrowi, 2019:40—43).

Pemikiran Barthes yang banyak mengembangkan konsep strukturalisme Saussure tersebut kemudian banyak diterapkan dalam penelitian-penelitian terhadap kebudayaan kontemporer dewasa ini seperti iklan dan dunia fesyen. Sebuah iklan selalu berisi unsur-unsur tanda berupa objek yang diiklankan ; konteks berupa lingkungan, orang yang memberikan makna pada objek ; serta teks (berupa tulisan) yang memperkuat makna, meskipun teks tertulis tidak selalu hadir dalam iklan. Sementara itu, fesyen adalah salah satu objek kebudayaan yang sarat dengan penggunaan tanda dan citra semiotika. Barthes bahkan mengembangkan semiotika khusus untuk fesyen yang menganalisis fesyen sebagai sistem tanda (Piliang, 2019:334—335).

Berdasarkan uraian mengenai berbagai pemikiran dalam konsep semiotika tersebut, penelitian disertasi ini tidak mengaplikasikan semua konsep pemikiran untuk menganalisis data penelitian. Hal itu didasarkan pada pertimbangan bahwa

pemanfaatan teori dalam penelitian ini disesuaikan dengan kondisi data dan tujuan penelitian. Tidak semua konsep semiotika yang diuraikan tersebut sesuai dengan karakteristik tradisi lisan *sansana Bandar* dan juga sesuai dengan masalah dan tujuan penelitian ini. Proses tersebut sekaligus menunjukkan adanya ciri mutidisipliner dalam bentuk triangulasi teori di dalam penelitian ini sebagai salah satu ciri khas studi kajian budaya.

Semiotika dalam penelitian disertasi ini berfungsi untuk melengkapi teori struktur naratif teks cerita Bandar yang dituturkan di dalam *sansana Bandar*. Pemanfaatan teori semiotika di dalam penelitian disertasi ini juga berhasil menguraikan berbagai macam tanda dalam teks cerita Bandar hingga diperoleh gambaran mengenai kehidupan masyarakat Dayak Ngaju yang diceritakan di dalam teks Bandar. Selanjutnya, untuk menjawab rumusan masalah yang kedua penelitian ini, diperlukan kerangka teori lainnya yaitu teori poskolonial. Berikut uraian mengenai teori poskolonial yang digunakan dalam penelitian disertasi ini.

B.3 Teori Poskolonial

Poskolonial secara umum didefinisikan sebagai teori yang lahir sesudah kebanyakan negara terjajah memperoleh kemerdekaannya. Poskolonial merupakan bentuk penyadaran dan kritik atas kolonialisme. Poskolonial juga menggabungkan berbagai disiplin keilmuan mulai dari filsafat, *cultural studies*, politik, bahasa, sastra, ilmu sosial, sosiologi, dan feminisme (Aggraini, 2018: 58—59). Poskolonial sebagai sebuah kajian muncul pada tahun 1970-an. Studi poskolonial di barat salah satunya ditandai dengan kemunculan buku *Orientalisme* (1979) karya Edward Said yang kemudian disusul dengan sejumlah buku lainnya yang masih terkait dengan perspektif barat dalam memandang timur. Buku-buku Said seperti *Covering Islam : How The Media and Experts Determine How We See The Rest of The World* (1981) dan *Culture and Imperialism* (1993) merupakan sekuel dari buku *Orientalisme* tersebut. Buku semacam *The Empire Writes Back* (1989) suntingan Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, dan Helen Tiffin merupakan buku lain yang sering dijadikan rujukan dalam studi poskolonial (Nurhadi, 2007: 1—19).

commit to user

Konsep dasar poskolonial didasarkan pada pemikiran Said (1979) yang menggugat wacana tentang Timur sebagai suatu produksi ilmu pengetahuan yang mempunyai landasan ideologis dan kepentingan-kepentingan kolonial. Didukung oleh tradisi, kekuasaan lembaga, dan berbagai modus penyebaran pengetahuan wacana tersebut menciptakan mitos dan stereotip tentang Timur yang dikontraskan dengan Barat. Hal itu merupakan cermin negatif untuk membesarkan citra Eropa sebagai pelopor peradaban. Lebih jauh lagi, mitos dan stereotip tersebut dimanfaatkan sebagai pembenaran Eropa untuk melakukan kolonialisme, menguasai, menjinakkan dan mengontrol keberadaan “yang lain” tersebut. Konstruksi wacana tentang Timur tersebut kemudian memunculkan sifat *constructedness* atau pengkonstruksian terhadap identitas budayanya yang diciptakan dan dibangun oleh berbagai bentuk narasi, teks, dan dikuatkan oleh lembaga tradisi, dan praktis (Dermawan&Joko Santoso, 2017:38).

Ratna (2006:136) menyebutkan bahwa teori poskolonial adalah teori yang digunakan untuk menganalisis berbagai gejala kultural, seperti : sejarah, politik, ekonomi, sastra, dan sebagainya. Wilayah kajian poskolonial pada umumnya di wilayah-wilayah bekas koloni Eropa. Berbagai gejala kultural yang dikaji dalam poskolonial pada umumnya terkandung dalam berbagai teks studi mengenai dunia timur yang ditulis oleh para Orientalis. Teks-teks tersebut kemudian dikenal sebagai teks Oriental. Khusus dalam bidang sastra, Nurhadi (2007:1) mengemukakan bahwa teori poskolonial merupakan bagian dari munculnya serangkaian teori setelah teori strukturalisme mulai dipertanyakan. Setelah pertengahan abad 20 ketika teori strukturalisme mencapai puncaknya, perkembangan teori sastra menunjukkan haluan yang berbeda dengan kecepatan yang luar biasa. Pada masa itulah mulai banyak bermunculan teori baru, salah satunya adalah poskolonial.

Selama ini, poskolonial juga sering disebut dengan istilah pascakolonial. Pascakolonial menurut Aschroft, Cs. (Faruk, 2007) melibatkan pembicaraan mengenai aneka jenis pengalaman seperti migrasi, perbudakan, penekanan, resistensi, representasi, perbedaan, ras, gender, tempat, respons-respons terhadap wacana agung yang berpengaruh dari kekuasaan imperial Eropa seperti sejarah,

filsafat, linguistik, dan pengalaman dasar dalam berbicara dan menulis yang dengannya keseluruhan hal di atas mewujudkan.

Secara semantis, istilah poskolonial dan pascakolonial sebenarnya mengandung makna yang berbeda. Nurhadi (2007:2—3) mengemukakan bahwa kata “*post*” yang dilekatkan dengan kata “*colonial*” kurang tepat apabila diindonesiakan dengan kata “pasca”. Kasus tersebut hampir sama dengan istilah “*discourse*” dalam konsep Foucault yang menjadi tidak tepat ketika diindonesiakan menjadi “wacana”. Kata pascakolonial yang seringkali dijadikan terjemahan dari *postcolonial* merupakan istilah yang mengacu pada permasalahan “waktu setelah” kolonial. Padahal, studi poskolonial tidak hanya mengacu pada kajian sesudah era penjajahan atau kemerdekaan. Kajian poskolonial memiliki cakupan wilayah yang luas. Ia mengacu kepada segala hal yang terkait dengan kolonialisme baik berupa globalisasi maupun perdagangan bebas yang sering disebut sebagai neokolonialisme.

Beberapa pemikir atau tokoh dalam studi poskolonial antara lain adalah Edward Said, Hommi K Bhaba, Gayatri Chakravorty Spivak, dan beberapa pemikir lainnya. Para pemikir tersebut mengembangkan beberapa konsep dalam teori poskolonial antara lain adalah *the other* (sang liyan), mimikri, resistensi, *subaltern*, ambivalensi, dan hibriditas. Penelitian ini tidak menggunakan semua konsep pemikiran tersebut tetapi hanya beberapa konsep pemikiran yang dipandang perlu dan memiliki relevansi dengan data penelitian. Beberapa konsep yang dimanfaatkan dalam penelitian ini adalah mimikri dan *subaltern*.

Bhabha (Loomba, 2003:21) berpendapat bahwa penjajah dan terjajah tidak independen satu sama lain, keduanya justru bersifat rasional. Menurut Bhabha, antara penjajah dan terjajah terdapat “ruang antara” yang memungkinkan keduanya untuk berinteraksi. Di ruang ambang inilah kaum terjajah menemukan strategi perlawanan terhadap dominasi wacana penjajahan. Bangsa penjajah menempatkan diri sebagai kelompok sosial yang berposisi sebagai subjek, arogan, superior, di hadapan setempat. Namun, seperti juga yang dikatakan Said dalam Faruk (2007:52), masyarakat setempat tidak hanya menerima semua hal secara pasif. Mereka juga memberikan respons terhadap dominasi Barat.

Terkait dengan pemikiran tersebut, Bhabha kemudian memunculkan konsep mimikri. Mimikri adalah proses peniruan yang terjadi antara dua identitas berbeda dan juga tanda dari yang terapropriasi dan tidak terapropriasi. Mimikri merupakan suatu tindakan yang sengaja atau tanpa sadar dilakukan pada interaksi atau hubungan sosial. Bhabha menjelaskan lebih lanjut bahwa mimikri adalah tanda dari artikulasi ganda, sebuah strategi kompleks dalam reformasi, regulasi, dan disiplin yang mengapropriasi “liyan” sebagai bentuk gambaran kekuasaan. Mimikri juga merupakan tanda dari yang tidak terapropriasi, yaitu sebuah pembedaan atau penyimpangan tak terkendali yang berpadu dengan fungsi strategi dominasi kekuasaan (Bhabha, 1984:126 ; Sidjabat,*et al*, 2018:81).

Sementara itu, *subaltern* dalam konsep poskolonial didefinisikan oleh Spivak sebagai populasi yang secara sosial, politik, dan geografis berada di luar struktur kekuatan hegemonik bangsa kolonial. Istilah *subaltern* pertama kali dipromosikan oleh Antonio Gramsci, terutama melalui karyanya mengenai hegemoni kultural yang mengidentifikasi dan dikucilkan dalam tatanan sosial. Berdasarkan konotasi negatif tersebut, Spivak mengembangkan bahwa subaltern bukan hanya kata berkelas yang ditunjukkan bagi kelas yang tertindas atau bagi kelompok *the other*. Bagi Spivak, di dalam istilah poskolonial, istilah tersebut merujuk pada segala sesuatu yang terkait dengan pembatasan akses. Ia menjadi semacam ruang pembedaan. Masalah utama *subaltern* bukan hanya mengenai kategori orang yang tertindas melainkan juga mengenai siapa saja yang suaranya terbatas oleh suatu akses yang mewakilinya (Setiawan, 2018:13—14). Konsep poskolonial yang dimanfaatkan dalam penelitian disertasi ini bertujuan untuk menguraikan berbagai macam latar belakang adanya perbedaan antara kehidupan masyarakat Dayak Ngaju yang diceritakan di dalam teks *sansana Bandar* dengan tulisan-tulisan dan cerita-cerita lainnya.

B.4 Teori Fungsional

Pembahasan mengenai fungsi dan keberadaan tradisi lisan *sansana Bandar* dalam kehidupan masyarakat Dayak Ngaju terkait dengan rumusan masalah yang ketiga dalam penelitian disertasi ini yaitu bagaimana fungsi *sansana Bandar*

dalam kehidupan masyarakat Dayak Ngaju. Hal itu berkaitan erat dengan berbagai fungsi *sansana Bandar* baik secara praktis, sosial, maupun kultural. Teori fungsional dipergunakan dalam penelitian ini untuk menguraikan fungsi-fungsi tersebut. Ada beberapa pemikir dalam teori fungsional, antara lain adalah Radcliffe-Brown dan Malinowski (Marzali, 2006:127—132; Devi, 2018:90—92). Raddcliffe Brown menolak setiap penggunaan konsep fungsi yang tidak dikaitkan dengan struktur sosial, karena itulah pendekatan dasarnya adalah kombinasi dari kedua konsep tersebut : fungsi dan struktur sosial. Konsep Brown kemudian dikenal dengan istilah struktural-fungsionalisme.

Sementara itu, Malinowski mendefinisikan fungsi sama dengan 'guna' (1960:83—84). Teori Malinowski lebih menekankan aspek manusia sebagai makhluk psiko-biologis yang mempunyai seperangkat kebutuhan psikologis dan biologis yang perlu dipenuhi. Mallinowski (1939:942) mengemukakan adanya fungsi-fungsi budaya dalam kehidupan manusia. Manusia menurut Mallinowski memiliki tingkatan-tingkatan kebutuhan psiko-biologis dan budaya adalah alat yang muncul untuk memenuhi kebutuhan psiko-biologis tersebut. Salah satu tingkatan kebutuhan psiko-biologis manusia adalah *system of thought and faith* yang terdiri atas *knowledge, magic religion*, dan *art sports game ceremonial*. Sementara itu, masyarakat Dayak Ngaju menempatkan tradisi lisan *sansana Bandar* tidak hanya berfungsi sebagai sarana hiburan tetapi juga memiliki fungsi yang lain yaitu sebagai ritual untuk memanjatkan cita-cita atau keinginan. Berdasarkan hal tersebut, pemakaian teori fungsionalisme dalam penelitian disertasi ini akan memanfaatkan pandangan yang dikemukakan oleh Mallinowski.

Berdasarkan karakteristik data penelitian yang berupa teks tuturan lisan cerita Bandar maka teori fungsional dalam penelitian ini tidak cukup dengan teori fungsional menurut Mallinowski. Penelitian ini juga memerlukan teori fungsi yang khusus berkaitan dengan tradisi lisan. Pembahasan fungsi tradisi lisan dalam kehidupan masyarakat selama ini merujuk pada konsep fungsi yang dikemukakan oleh William R. Bascom dan Alan Dundes. Bascom (1965:3—20) dan Endraswara (2011:3) mengemukakan bahwa tradisi lisan atau folklor mempunyai

empat fungsi, yaitu: (1) sebagai sistem proyeksi; (2) sebagai alat pengesahan kebudayaan; (3) sebagai alat pedagogik; (4) sebagai alat pemaksa berlakunya norma masyarakat dan pengendalian masyarakat.

Fungsi yang sama juga dikemukakan oleh Danandjaja (1994:81) bahwa tradisi lisan pada umumnya memiliki fungsi sebagai (1) alat pendidikan masyarakat; (2) alat penebal perasaan solidaritas kolektif; (3) sebagai alat yang memungkinkan seseorang bertindak dengan penuh kekuasaan terhadap orang yang menyeleweng; (4) sebagai alat protes terhadap ketidakadilan; (5) memberikan kesempatan bagi seseorang untuk melarikan diri untuk sementara waktu dari kehidupan nyata yang membosankan ke dalam dunia khayalan yang indah.

Selanjutnya, Dundes (1965:277) menambahkan fungsi lain dari folklor selain yang dikemukakan Bascom, yaitu : (1) membantu pendidikan anak muda (*aiding in the education of young*); (2) meningkatkan perasaan solidaritas suatu kelompok (*promoting a group's feeling of solidarity*); (3) memberi sanksi sosial agar orang berperilaku baik atau memberi hukuman (*providing socially sanctioned way is for individuals to act superior to or censure other individuals*); (4) sebagai sarana kritik sosial masyarakat (*serving as vehicle for social protest*). Penelitian disertasi ini juga bertujuan untuk menguraikan struktur naratif teks cerita Bandar yang dituturkan di dalam *sansana Bandar*. Tujuan tersebut tidak dapat dicapai dengan kerangka teori fungsional, untuk itu diperlukan teori lainnya yaitu teori struktur naratif. Berikut uraian mengenai teori struktur naratif yang digunakan dalam penelitian disertasi ini.

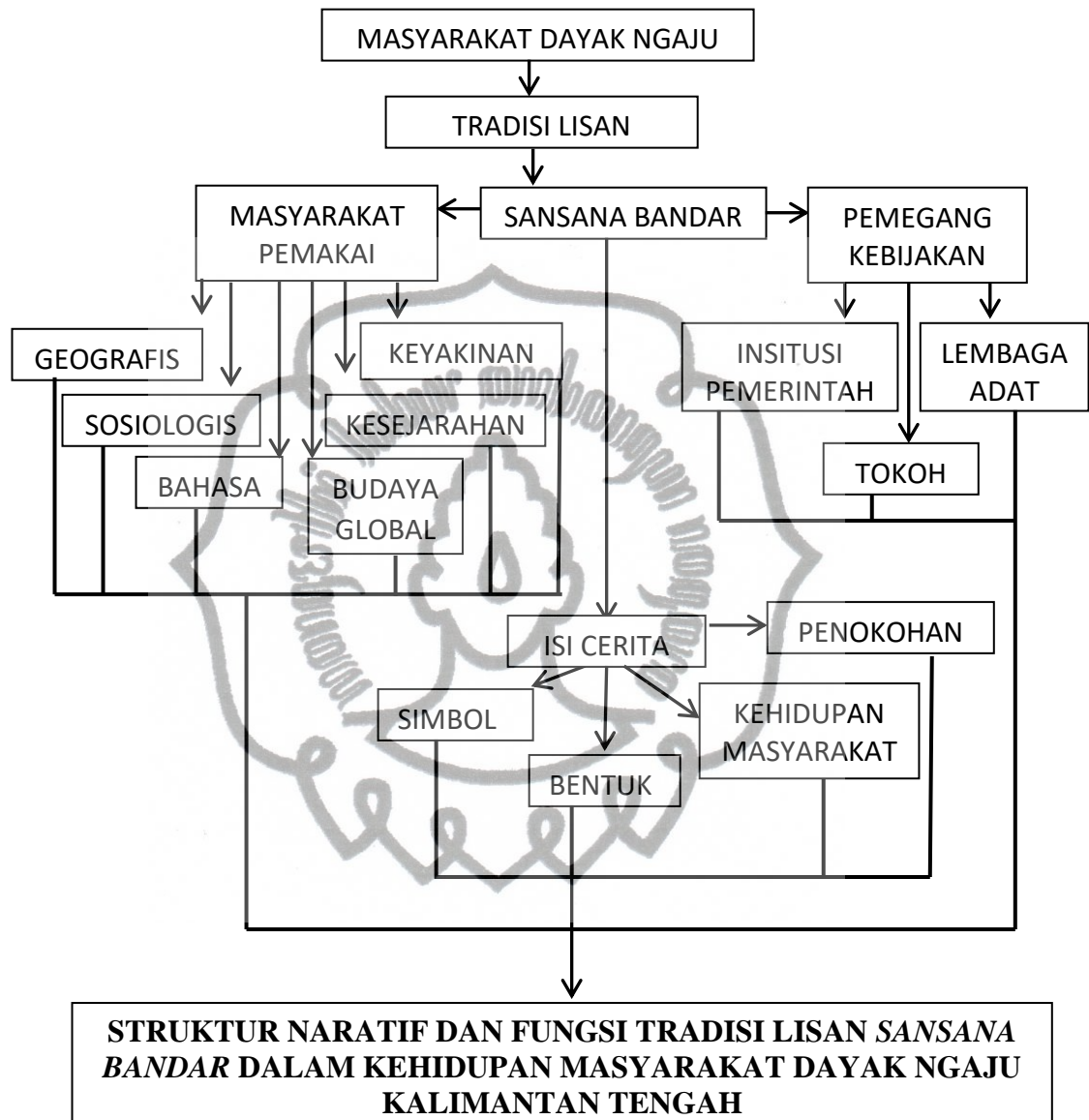
Berdasarkan pemaparan mengenai latar belakang, rumusan masalah, tujuan, tinjauan pustaka, dan landasan teori seperti yang telah diuraikan tersebut, dapat dirumuskan kerangka berpikir penelitian disertasi ini sebagai berikut.

C. Kerangka Berpikir

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh adanya sebuah fakta kultural yaitu masih ditemukannya tradisi lisan *sansana Bandar* dalam kehidupan masyarakat Dayak Ngaju Kalimantan Tengah pada masa kini. Secara naratif, *sansana Bandar*

menceritakan manusia Dayak dengan penceritaan yang berbeda dengan sumber-sumber tertulis lainnya. Berdasarkan latar belakang tersebut, penelitian ini berangkat dari tiga rumusan masalah. Ketiga rumusan masalah tersebut adalah : (1) bagaimana struktur naratif teks cerita Bandar yang dituturkan di dalam *sansana Bandar*? ; (2) mengapa struktur naratif teks cerita *sansana Bandar* menunjukkan perbedaan apabila dibandingkan dengan konteks kehidupan masyarakat Dayak Ngaju seperti yang ditemukan di dalam berbagai teks tertulis dan cerita lainnya? ; (3) bagaimana keberadaan dan fungsi *sansana Bandar* dalam kehidupan masyarakat Dayak Ngaju di masa sekarang?

Ketiga rumusan masalah tersebut kemudian dijawab berdasarkan berbagai temuan data di lapangan. Pemerolehan data penelitian dilakukan secara etnografis dengan memanfaatkan beberapa teknik seperti observasi, wawancara, dan perekaman. Data-data yang telah diperoleh kemudian dianalisis menggunakan metode analisis kajian budaya dengan memanfaatkan beberapa teori dan metode. Analisis tersebut kemudian menghasilkan temuan penelitian ini. Alur kerangka berpikir dalam penelitian ini dapat dilihat di gambar 3 berikut.



Gambar 3. Bagan Alur Kerangka Berpikir Penelitian