

BAB II

LANDASAN TEORI TENTANG PENDEKATAN STRUKTURAL, FOLKLOR, JAMPI, NILAI BUDAYA DAN MUATAN LOKAL

2.1 Pendekatan Struktural

2.1.1 Hakikat Pendekatan

Pendekatan adalah serangkaian asumsi yang bersifat aksiomatis tentang sifat dan hakikat suatu objek (Djunaidi, 1987 : 28). Sedangkan Henry Guntur Tarigan (1991 : 3) mengatakan bahwa pendekatan adalah seperangkat asumsi korelatif yang menangani hakikat dan pengajaran dan pembelajaran sastra. Bertolak dari kedua pengertian itu dalam sejarah perkembangan pemahaman karya sastra terdapat sejumlah pendekatan yang dapat dimanfaatkan untuk kepentingan mengapresiasi karya sastra tergantung pada tujuan pengajaran apresiasi sastra itu sendiri. Keanekaragaman pendekatan yang digunakan tersebut ditentukan oleh (1) tujuan dan apa yang akan diapresiasi lewat sastra yang diapresiasi, (2) kelengkapan apresiasi itu terproses lewat kegiatan yang bagaimana, dan (3) landasan teori yang digunakan dalam kegiatan apresiasi. Pendekatan apresiasi yang dimaksudkan dalam penelitian ini bertolak dari landasan teori yang digunakan dalam kegiatan apresiasi (Aminudin, 1987 : 40). Berdasarkan landasan teori yang digunakan dalam melakukan kegiatan apresiasi, ada dua asumsi dasar yang berbeda mengenai karya sastra sebagai objek pemahaman atau apresiasi. Kedua pandangan yang berbeda itu, menurut Abrams (1979 : 6-29) adalah : (1) pemahaman yang didasarkan pada asumsi bahwa cipta

sastra merupakan objek yang otonom, yakni objek yang dapat memenuhi dan mengatur dirinya sendiri; (2) pemahaman yang didasarkan pada asumsi bahwa karya sastra merupakan objek yang terikat pada pengarang, realitas, dan pembaca.

Pandangan pertama menganggap bahwa untuk memahami makna sebuah karya sastra tidak diperlukan bantuan-bantuan lain karena ia dapat mengatur dirinya sendiri. Pandangan ini telah melahirkan pendekatan objektif dalam studi telaah sastra yang dikenal dengan sebutan pendekatan struktural. Sedangkan pandangan kedua yang menganggap bahwa karya sastra merupakan objek yang terikat pada pengarang, realitas, dan pembaca melahirkan pendekatan ekspresif, mimesis, dan pendekatan pragmatik.

Pendekatan struktural dalam memahami karya sastra bertumpu pada pandangan pertama di atas. Orientasi yang kuat terhadap karya sastra sebagai objek yang otonom merupakan ciri utama pendekatan ini. Para pakar yang penganut paham ini memandang sastra sebagai satu kelas dengan bahasa yang khusus dan mendasarkan diri pada asumsi bahwa terdapatnya oposisi yang fundamental antara bahasa sastra dan bahasa sehari-hari (Abrams dalam Faruk, HT., 1988 : 58). Kekhasan bahasa sastra itu tampak pada kecenderungan untuk memperhatikan pembaca pada unsur formal dan hubungan antara tanda-tanda kebahasaan itu sendiri. Hal ini dilakukan dengan cara yang disebut Mukarovsky dalam Faruk, HT. (1988 : 58) sebagai foregrounding, yaitu cara membuat sesuatu menjadi lebih menonjol dan dominan dibandingkan dengan yang lain dalam persepsi pembaca. Dalam wujud konkret foregrounding itu pada Fokkema and Kunne-Ibsch dalam Faruk (1988 : 59) terlihat pada teknik defamiliarisasi dan

teknik membuat segala sesuatu yang di dalam bahasa sehari-hari telah menjadi otomatis.

Teori kaum formalis memperlihatkan kesepihakan dalam dua hal penting. Pertama, dengan membatasi pengamatan pada unsur-unsur formal belaka, kelompok itu kehilangan unsur petanda (signified). Dalam tahap perkembangan waktu itu yang mereka garap baru 'penanda' (signified). Kedua, dengan memusatkan perhatian pada satu peralatan saja, kaum formalis melupakan prinsip keutuhan karya sastra, prinsip hubungan antara unsur yang membangun karya sastra.

Di kalangan formalis usaha mempelajari aspek 'petanda' (signified) dan hubungan antar unsur pembangun karya sastra baru mulai terlihat pada tulisan Tynjanov (1924) dan Erik (1927). Sampai saat itu kaum formalis telah menyebut-nyebut istilah struktural (Fokkema and Kunne-Ibsch dalam Faruk, 1988 : 60).

Studi sastra berdasarkan pendekatan struktural pada dasarnya berakar dari struktur dalam studi bahasa yang berkembang Saussure. Konsep Saussure yang berpengaruh adalah konsep 'tanda' dan konsep sinkroni dan diakronis. Karena pengaruh konsep Saussure itu, struktural dalam studi sastra memandang karya sastra sebagai objek yang otonom, yaitu objek yang dapat mengatur dirinya sendiri tanpa tergantung dengan faktor lain seperti pengarang, pembaca dan terhadap faktor realitas sosial.

2.1.2 Hakikat Struktural

Meskipun penganut paham struktural ini bermacam-macam, namun di antara mereka terdapat kesatupahaman dalam memahami karya sastra, yaitu pada struktur.

Pengertian tentang struktur tersebut telah banyak dikemukakan pakar.

Shipley misalnya, merumuskan bahwa :

“Structure : the sum total of elements that make up a work. A structure may have such diverging elements that it does not satisfy any logical or critical estimate: in which case we call it ‘formless’”.

(Shipley, 1960 : 396)

Sedangkan Rene Wellek & Austin Warren memberi batasan bahwa “

“Structure is concept including both content and form so far as they are organized for aesthetic purpose. The work of art is, then, considered a whole system of signs, or structure of signs; serving a specific aesthetic purpose”.

(Wellek & Warren, 1962 : 141)

Kemudian Michael Lane mendefinisikan struktur sebagai berikut :

A structure is a set of any elements between which, or between certain subsets of which, relations are defined”.

(Lane, 1970 : 24)

Sejalan dengan pengertian di atas, Robert Scholes (1977 : 4) membatasi bahwa struktur merupakan suatu cara untuk mencari kenyataan, bukan dalam benda-benda secara sendiri-sendiri, melainkan dalam hubungan antar benda-benda itu. Dengan kata lain bahwa struktur merupakan suatu cara memandang kenyataan bukan dalam benda-benda secara individual, tetapi dalam relasinya satu dengan yang lain.



J.A. Cuddon (? : 662) dalam *A Dictionary of Literary Terms* secara lebih khusus memberikan batasan tentang struktur puisi sebagai :

The structure at a poem is its central statement or argument (its logical structure while everything else (the word, their sounds, the images, the connotations suggested by the 'in-load' of the word, etc)').

Secara lebih tegas Teew 1981 : 5) mengatakan bahwa "asumsi dasar struktur : sebuah karya sastra merupakan keseluruhan, kesatuan makna yang bulat, mempunyai koheisi intrinsik, dalam keseluruhan itu setiap bagian dan unsur memainkan peranan yang hakiki, sebaliknya unsur dan bagian mendapat makna seluruhnya dari makna keseluruhan teks "lingkaran hermeneutik".

Dari batasan-batasan yang diberikan di atas dapat dirumuskan bahwa dasar gagasan pendekatan struktural adalah konsep tentang struktur. Seperti dijelaskan Hawkes (1977 : 141) bahwa struktur itu mempunyai ciri-ciri sebagai berikut : (a) gagasan menyeluruh, koherensi intrinsik, (b) gagasan transformasi yang memungkinkan pembentukan penafsiran baru, dan (c) gagasan regulasi diri yang berarti bahwa struktur itu bersifat otonom. Dengan demikian dapat ditarik kesimpulan bahwa struktur merupakan suatu organisasi menyeluruh (organized whole) yang bagian-bagiannya saling berhubungan secara fungsional, artinya bagian itu saling mempengaruhi, saling menentukan makna, dan hanya bermakna di dalam kesatuan. Setiap struktur diarahkan kepada suatu tujuan yang sudah ditentukan hubungan antara struktur yang satu dengan struktur yang lain bersifat 'sinnganze' artinya bahwa setiap struktur itu menjadi bagian struktur yang lebih besar dan lebih tinggi; dalam hubungan ini ada kecenderungan penanjakan (escalating).

Di dalam hubungannya dengan karya sastra, menurut Umar Junus (1985 : 17) ada tiga karakteristik struktur, yaitu : (a) dalam struktur ada saling hubungan unsur-unsur sebuah karya sastra merupakan suatu sistem interelasi antara unsur-unsur pembentuknya; (b) dalam struktur ada suatu yang abstrak yang menyatukan hal-hal yang berbeda untuk memperoleh hukum universal, dan (c) struktur tidak mengenal sejarah.

Kemudian Roland Barthes dalam Sapardi Djoko Damono (1977 : 40) menyebutkan 4 ciri khas struktur, yaitu : (a) perhatian tertuju kepada keseluruhan (pada totalitas), (b) struktur tidak hanya menelaah struktur permukaan, tetapi juga struktur batin, (c) struktur bersifat anti sejarah menyangkut suatu yang sinkronis dan bukan diakronis, dan (d) struktur bersifat anti kausal.

2.1.3 Prinsip Dasar Pendekatan Struktural

Prinsip dasar dari pendekatan struktural, menurut Teeuw (1984 : 135-136) adalah : (1) struktural bertujuan membongkar dan memaparkan secermat mungkin keterkaitan dan keterjalinan unsur-unsur karya sastra yang membentuk makna menyeluruh (universal), (2) struktural tidak menjumlahkan unsur-unsur, (3) struktur berusaha menyemantikkan gejala bunyi dalam puisi, dan (4) struktural menganggap bahwa keseluruhan makna karya sastra berada dalam keterpaduan struktur yang total.

Rene Wellek dan Warren menyatakan bahwa analisis karya sastra harus mementingkan segi intrinsik dan anti ekstrinsik (Wellek & Warren, 1974 : 24). Artinya di dalam pendekatan ini, karya sastra dipandang otonom yang maknanya

tidak ditentukan oleh yang berada di luar karya sastra. Aristoteles dalam Teeuw (1984 : 66) menyebutkan empat sifat struktur, yakni : order (urutan teratur), amplitude (keluasan yang memadai), complexity (masalah yang kompleks) dan unity (kesatuan yang bulat). Cara mengaktualisasikan prinsip di atas dapat dilakukan dua cara, yaitu dengan cara berpola dan dengan cara tak berpola. Pendekatan struktural berpola siapresiator (pembaca) terlebih dahulu menentukan unsur apa yang akan diapresiasi atau dipahaminya. Sedangkan dengan cara tak berpola apresiator (pembaca) tidak menentukan terlebih dahulu unsur apa yang akan diapresiasi, tetapi dapat dimulai dari unsur yang diinginkan. Untuk kepentingan penelitian ini prinsip yang dipergunakan adalah cara pendekatan struktural berpola, yaitu penelaah menentukan terlebih dahulu unsur apa yang akan ditelaahnya. Pemilihan tata kerja struktural berpola untuk kepentingan penelitian ini adalah karena cara yang digunakan oleh pengajar dalam menyuguhkan pengajarannya pada mahasiswa pada mata kuliah telaah karya sastra umumnya dan menelaah karya puisi khususnya banyak yang menganut paham ini. Hal ini terlihat dari pola pengajaran yang dilaksanakannya, dan pola pengajaran yang seperti ini juga telah mendarah daging atau telah mengakar tradisi di kalangan pengajar sastra.

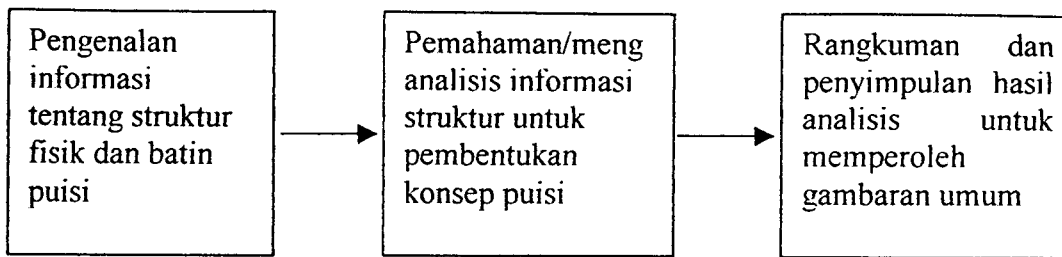
2.1.4 Karakteristik Telaah Karya Sastra Berdasarkan Pendekatan Struktural

Berdasarkan hakikat dan prinsip dasar pendekatan struktural di atas dapat dirumuskan bahwa karakteristik pendekatan struktural dalam menelaah atau mengapresiasi karya puisi adalah sebagai berikut :

- (1) Asumsi pendekatan struktural adalah bahwa karya sastra (dalam hal ini puisi) bersifat otonom;
- (2) Bentuk telaah sederhana, karena yang ditelaah hanya struktur intrinsik semata;
- (3) Unsur yang ditelaah hanya terbatas pada unsur intrinsik sastra serta keterkaitan antara satu unsur dengan yang lainnya;
- (4) Proses telaah dari struktur bagian ke struktur keseluruhan;
- (5) Teknik telaah analitik, yaitu memberi makna tiap bagian struktur intrinsik, kemudian baru kepada makna totalitas;
- (6) Dasar pertimbangan dalam penentuan makna semata-mata dari unsur intrinsik;
- (7) Pangkal tolak linear, dari bagian ke konsep totalitas secara otonom; dan
- (8) Esensi sastra terlepas dari konteks kesemestaan.

2.1.5 Pola Pengajaran Analisis Puisi Berdasarkan Pendekatan Struktural

Pola pengajaran Analisis Puisi berdasarkan pendekatan struktural yang berpola itu, menekankan pada penggunaan teknik analisis. Pengajarannya dimulai dari proses pengenalan unsur puisi yang akan dianalisis, kemudian baru melakukan kegiatan analisis. Pada tahap analisis ini kegiatan-kegiatan yang dilakukan adalah mengidentifikasi unsur puisi yang dianalisis, mengklasifikasikannya, dan setelah itu baru menyimpulkannya. Untuk lebih jelas tahap-tahap pelaksanaan pengajaran Analisis Puisi berdasarkan pendekatan struktural berpola tersebut dapat digambarkan sebagai berikut.



Dari gambar di atas terlihat bagaimana pola pengajaran yang dilakukan pengajar yang menganut paham struktural tersebut. Pada tahap pertama, pengajar memperkenalkan terlebih dahulu kepada peserta didiknya tentang unsur-unsur puisi yang akan dianalisis dengan metode ceramah. Sedangkan peserta didik mendengarkan apa yang diceramahi pengajar. Setelah berlangsung tanya jawab singkat barulah pengajar masuk pada tahap kedua. Pada tahap kedua ini pengajar memberikan sebuah puisi untuk dianalisis peserta didik, sesuai dengan unsur yang diperkenalkan pada tahap satu. Terakhir (pada tahap ketiga) pengajar bersama-sama peserta didik menyimpulkan hasil analisisnya untuk memperoleh gambaran umum tentang unsur puisi yang dianalisis tersebut.

Dengan berpedoman pada pola pengajaran yang demikian, di satu pihak pengajaran yang seperti itu menguntungkan karena peserta didik dapat berpikir secara kritis, analisis dan berpola. Tetapi di pihak lain bentuk pengajaran yang demikian tidak mengakrabkan peserta didik dengan karya sastra. Hal itu disebabkan karena : (1) pengajarannya terlalu bersifat analisis, (2) pengajaran yang demikian mengabaikan aspek individu peserta didik sebagai manusia pemberi makna puisi, (3) pengajaran dimulai dengan pengetahuan hafalan, dan (4) dalam melakukan kegiatan analisis tidak melibatkan variabel-variabel ekstrinsik

karya puisi, karena menganggap puisi sebagai karya otonom yang dapat mengatur dirinya sendiri.

2.2 Struktur Puisi

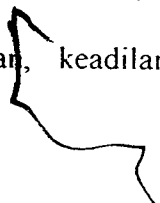
Puisi sebagai genre sastra dibangun oleh dua macam struktur, yaitu struktur fisik dan struktur batin yang dimaksud sama dengan istilah metode dan hakikat puisi sebagaimana yang dikatakan Tarigan (1984 : 9). Metode atau struktur fisik puisi adalah aspek empirik karya puisi, yaitu unsur bangun puisi yang dapat dicerna dengan indra seperti : *diksi, imaji, kata konkret, majas, ritme, dan irama*. Sedangkan hakikat atau struktur batin puisi adalah aspek nonempirik yaitu unsur bangun yang tidak dapat diserap oleh indra manusia. Uraian tentang metode dan hakikat (struktur fisik dan batin) puisi tersebut adalah sebagai berikut.

2.2.1 Hakikat Puisi

Di samping struktur fisik (metode), puisi juga mempunyai struktur batin (hakikat). Struktur batin (hakikat) puisi adalah *tema, perasaan (rasa), nada, dan amanat*. Uraian dari masing-masing unsur tersebut adalah sebagai berikut.

a) Tema

Tema adalah persoalan pokok atau gagasan pokok yang terdapat dalam sebuah karya sastra (Esten, 1978 : 22). Dengan demikian tema puisi adalah persoalan pokok atau gagasan pokok yang terdapat dalam sebuah puisi. Tema puisi biasanya mengungkapkan persoalan manusia yang bersifat hakiki, seperti cinta kasih, ketakutan, kebahagiaan, kegagalan, kedukaan, keadilan dan



kebenaran, ketuhanan, dan lain-lain. Tema dapat dijabarkan menjadi sub tema, sub tema dapat dijabarkan lagi menjadi sub-sub tema. Puisi sering tidak mengungkapkan tema umum, melainkan tema-tema khusus yang dapat diklasifikasikan menjadi sub tema atau sub – sub tema (Darma, 1984 : 68). Misalnya puisi-puisi percintaan, temanya bukanlah cinta, tetapi lebih dispesifikasikan lagi menjadi kasih tak sampai (sub tema) atau kegagalan cinta yang mengakibatkan mala petaka (sub – sub tema).

Tema juga sering disebut pikiran utama dan memiliki sifat khusus, subjektif, dan lugas (Richards, 1976 : 181). Bersifat khusus maksudnya, menyatakan hasil pemikiran dan perasaan yang khusus dari penyairnya. Bersifat subjektif karena apresiator yang satu dengan yang lain menafsirkannya berbeda-beda sesuai dengan resepsi personalnya. Lugas maksudnya tema tidak mengungkapkan makna konotatif, tetapi secara langsung dapat ditafsirkan pembaca.

Untuk menciptakan puisi, wilayah yang menjadi objek penciptaan sangat luas. Menurut Budi Darma (1984 : 69) wilayah penciptaan itu meliputi wilayah fisik dan batin. Karena itu puisi dapat dijadikan objek penelitian ilmu lainnya seperti psikologi dan filsafat. Dengan dasar itu tidak heran jika Anton J. Lake (1974 : 27) menyatakan bahwa penyair memiliki kelebihan dibandingkan filsuf karena penyair ikut melibatkan kehidupannya ke dalam kancah kehidupan manusia lainnya, bukan hanya sebagai pengamat dan peneliti.

Tema yang diungkapkan penyair dapat berasal dari dirinya sendiri dan dapat pula bersumber dari masyarakat. Kisah tentang pengemis, gelandangan, dan

balada-balada sering diangkat menjadi tema sebuah puisi. Begitu juga protes sosial dan puisi yang bersifat sejarah yang mengungkapkan tema menurut Dick Hartoko (1984 : 176-177) selalu merefleksikan segala sesuatu yang berhubungan dengan gagasan, cita-cita, keinginan, dan harapannya. Misalnya dalam puisi yang bertemakan ketuhanan, biasanya penyair mengungkapkan dialognya dengan Tuhan. Dengan demikian aku lirik berbicara dengan dirinya sendiri.

Menurut Dick Hartoko (1984 : 68) puisi adalah salah satu cabang humaniora. Melalui tema yang diungkapkan, penyair dapat berperan serta membantu *memanusiakan manusia*, maksudnya manusia yang memiliki keselarasan antara baik dan buruk (etika), benar – salah (logika), dan manusia yang tahu membedakan yang indah yang jelek (estetika).

Berdasarkan uraian tersebut dapat disimpulkan bahwa tema puisi adalah persoalan pokok atau sesuatu yang menjadi persoalan oleh penyair dalam karyanya. Karena persoalan tersebut tidak dapat diamati secara empirik, maka ia dikategorikan ke dalam struktur batin (hakikat) puisi.

b) Perasaan (rasa)

Tarigan (1984 : 11) menyatakan bahwa rasa atau feeling sebagai sikap sang penyair terhadap kehidupan. Misalnya rasa benci, rindu, haru, cinta, dendam, dan lain-lain. Perasaan yang diungkapkan penyair bersifat total, maksudnya tidak setengah-setengah. Jika yang diungkapkan adalah perasaan sedih, maka kesedihan itu diungkapkan dengan lambang bahasa yang sedih. Oleh karena itu penyair mengerahkan segenap kemampuan bahasanya untuk memperkuat ekspresi

perasaannya secara total. Struktur fisik seperti kata diseleksinya secermat mungkin supaya pembaca ikut merasakan apa yang dirasakannya.

Clive Sanson dalam bukunya *The World of Poetry* (1960 : 5) mengungkapkan bahwa unsur perasaan dalam puisi dominan. Meskipun ia mengandung pikiran-pikiran tertentu, tetapi pikiran-pikiran yang terdapat di dalamnya adalah pikiran-pikiran emosional. Dengan demikian tidak heran jika di dalam puisi ungkapan yang bersifat intelek diekspresikan secara emosional.

Bahasa memiliki fungsi simbolik, emotif dan afektif. Katiga fungsi bahasa itu dimanfaatkan oleh penyair. Karena itu memahami puisi harus disertai proses pelibatan emosi apresiator ke dalam emosi puisi. Jika apresiator tidak mampu melibatkan emosinya ke dalam emosi puisi dalam melakukan proses apresiasi, maka ia tidak akan mampu menghayati pikiran-pikiran yang terkandung di dalam puisi itu.

c) **Nada**

Nada sering dihubungkan dengan suasana puisi. Jika nada diartikan sebagai sikap penyair terhadap apa yang diungkapkannya, maka suasana berarti keadaan perasaan yang ditimbulkan oleh pengungkapan nada dan lingkungan yang dapat ditangkap alat indra (Effendi, 1982 : 134). Nada juga berkaitan dengan tema dan pembaca.

Penghayatan pembaca terhadap nada yang dikemukakan penyair harus tepat. Hanya dengan cara demikian tafsiran makna puisi dapat mendekati ketepatan, sesuai dengan yang diinginkan penyair. Cara menafsirkan nada puisi antara lain melalui pemahaman struktur fisik atau metode puisi. Puisi dengan nada

protes misalnya, memilih kata-kata dan ungkapan-ungkapan yang bernada keras berbeda dengan ungkapan atau kata-kata yang terdapat dalam puisi yang bernada keagamaan. Hubungan antara nada dengan struktur fisik puisi dapat dibandingkan dengan nada pembicaraan kita dalam kehidupan sehari-hari. Di saat marah, haru dan sebagainya, kata-kata yang dipilih penyair adalah kata-kata yang dapat mewakili nada atau jiwa yang marah dan haru tersebut. Penyair juga melakukan penyeleksian terhadap kata-kata dan gaya pengucapan yang dapat mewakili getaran jiwanya (Effendi, 1982 : 135).

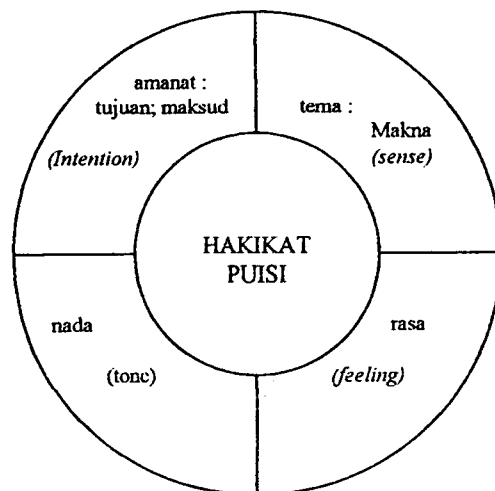
d) Amanat

Puisi mengandung amanat, pesan atau himbuan penyair terhadap pembacanya. Amanat dapat diumpamakan sebagai kesimpulan tentang nilai atau kegunaan puisi bagi pembaca (Gani, 1981 : 7). Setiap pembaca dapat menafsirkan amanat puisi secara individual. Pembaca yang satu mungkin menafsirkan amanat yang berbeda dengan pembaca lain. Tafsiran pembaca mengenai amanat puisi tergantung dari sikap pembaca terhadap tema yang dikemukakan penyair.

Penyair tidak secara sadar menginginkan amanat tertentu melalui karyanya; ia merasakan desakan yang sangat sublim untuk mengaktualkan dirinya dalam karyanya tersebut. Kebutuhan untuk mengaktualkan diri itu lebih penting daripada keinginan untuk mengemukakan amanat yang hendak disampaikan, karena puisi diciptakan dalam suasana tidak sadar, *stoned* atau *passion* kata Rendra yang terhimpun dalam **Dua Puluh Sastrawan Bicara** (1984 : 33). Dalam ketidaksadaran tidak mungkin seseorang menyadari tujuan dari tulisannya.

Meskipun demikian, penyair memiliki ketajaman perasaan dan intuisi yang kuat untuk menghayati rahasia kehidupan masyarakat. Oleh sebab itu, puisi pasti mempunyai makna niatan yang harus diterjemahkan oleh pembaca. Jika tema bersifat khusus, objektif, dan lugas, maka amanat bersifat umum, subjektif, dan kias. Bersifat umum maksudnya amanat itu khas ciptaan penyair karena ia tidak menyadari amanat apa yang hendak disampaikan melalui karyanya. Subjektif maksudnya karena amanat itu dapat ditafsirkan pembaca secara individual sesuai dengan sikapnya terhadap persoalan puisi. Bersifat kias maksudnya, amanat harus ditafsirkan melalui hal yang tersirat di balik yang tersurat.

Untuk lebih jelasnya hakikat puisi serta bagaimana keterpaduan masing-masing tersebut adalah sebagaimana digambarkan oleh Henry Guntur Tarigan (1984 : 9) berikut.



(gambar : diambil dari Tarigan, 1984 : 9)

berdasarkan uraian pengertian kemampuan, apresiasi dan puisi (hakikat dan metode puisi) di atas dapat diambil suatu kesimpulan bahwa kemampuan

mengapresiasi puisi yang dimaksud dalam penelitian ini adalah kemampuan (daya tangkap) mahasiswa dalam memahami metode dan hakikat puisi tersebut seperti kemampuan dalam memahami informasi faktual, imaji, bahasa kias, rima dan ritme, latar belakang puisi, majas, simbol, nada dan suasana, serta makna bagian dan makna utuh karya puisi.

2.2.2 Metode Puisi

Disamping struktur batin (hakikat), puisi juga dibangun oleh struktur fisik (metode). Metode puisi berbeda dengan metode genre sastra lainnya seperti metode atau struktur fisik karya prosa atau drama. Perbedaannya menurut Dick Hartoko (1984 : 175) terletak pada tipografinya. Kata-kata dalam puisi membentuk baris-baris, tidak menjadi struktur sintaksis seperti dalam karya fiksi. Dalam puisi struktur wacana yang terkecil bukanlah kalimat, melainkan baris. Kemudian baris-baris itu membentuk suatu bait.

Sedangkan dalam karya fiksi kalimat-kalimat membentuk paragraf. Meskipun bait dan paragraf itu membangun satu kesatuan gagasan yang dapat dikatakan sama, namun wujud pengucapannya berbeda, karena dalam puisi kesatuan kata-kata bukanlah kalimat. Dengan wujudnya yang seperti itu, seolah-olah gagasan yang dikemukakan penyair dikonsentrasikan (Dick Hartoko, 1984 : 186). Di samping perbedaan fisik, perbedaan puisi dengan genre sastra lainnya adalah dari bahasanya. Dalam fiksi, pengarang menceritakan sesuatu dengan bahasa yang terurai dan denotatif. Sedangkan dalam puisi, penyair

mengungkapkan pikiran, visi, misi, dan imajinasinya dengan bahasa yang padat, intens dan konotatif.

Richards (1976 : 183) mengatakan bahwa puisi menggunakan bahasa figuratif yang berlapis-lapis. Penggunaan bahasa figuratif itu akan mempengaruhi pembaca dalam memahaminya. Penggunaan kiasan, gaya bahasa dan lambang yang kreatif menyebabkan puisi lebih rumit diapresiasi (dipahami) daripada karya fiksi.

Geoffrey Leech dalam bukunya **A Linguistic Guide to English Poetry** (1976 : 42-52) menyebutkan 9 (sembilan) penyimpangan antara penggunaan bahasa puisi dengan bahasa yang digunakan dalam kehidupan sehari-hari. Kesembilan penyimpangan itu adalah : (1) penyimpangan dengan kata-kata yang tidak lazim, (2) penyimpangan makna, (3) penyimpangan penggunaan fonem, (4) penyimpangan dalam penggunaan unsur-unsur morfologis, (5) menyusun kalimat, (6) penyimpangan dari bahasa baku dengan penggunaan dialek, (7) penggunaan register, (8) kata-kata kunci, dan (9) penyimpangan dari struktur linguistik baku. Penyimpangan itu dilakukan penyair adalah untuk mencapai unsur kepuhitan seperti keterpaduan dalam unsur bunyi (musikalitas)), irama dan pengimajian.

Uraian tentang masing-masing metode (struktur fisik) puisi tersebut adalah sebagai berikut.

a) Diksi atau pilihan kata

Kata-kata yang dipilih penyair untuk membangun karyanya dilakukan melalui proses pemilihan yang cermat dan sistematis. Karena itu seorang penyair tidak pernah menulis sekali jadi. Penciptaan puisi dilakukan dengan selektif untuk

memperoleh ketepatan kata, demikian ungkapan Abdul Hadi WM. Dalam *Pemusuk Eneste* (1984 : 182).

Kata-kata yang dipilih harus sesuai dengan suasana perasaan dan nada puisi. Misalnya untuk mengungkapkan perasaan haru atau duka, maka kata yang dipilih harus mampu mendukung jiwa atau efek kedukaan tersebut supaya dapat mewakili pernyataan jiwa secara tepat dan jitu.

b) Imaji

Imagery (imaji) menurut Brooks dalam Tarigan (1984 : 30) merupakan pengingatan kembali tentang sesuatu yang telah pernah dialami atau diindrai. Kemudian Rachmat Djoko Pradopo (1979 : 2) menyebutkan bahwa imaji adalah gambaran angan atau citraan dalam sebuah sajak. Bertolak dari kedua pengertian itu dapat dipahami bahwa permasalahan imaji masih berkaitan dengan diksi. Maksudnya pemilihan kata-kata tertentu menyebabkan timbulnya daya saran atau daya bayang pembaca terhadap sesuatu yang beres di balik kata.

Penyair berusaha membangkitkan dan mengkonkretkan ide yang masih samar atau abstrak dengan penggunaan kata-kata konkret. Hal ini dilakukan karena bahasa sehari-hari kurang kuat, yakni kekuatan bahasa yang dapat diperkirakan dapat membantu pembaca menafsirkan makna serta membantu pembaca untuk terlibat dalam nuansa puisi. Dengan dasar itu pengimajian dapat dikatakan sebagai pengungkapan kembali pengalaman sensoris penyair ke dalam kata, ungkapan, sehingga terjelma gambaran suasana yang lebih konkret kata L. Perrine dalam bukunya *Literature : Structure, Sound, and Sense* (1974 : 599).

Ungkapan tersebut secara tidak langsung memberitahukan kepada kita bahwa imaji dalam puisi dapat menimbulkan efek-efek tertentu kepada pembaca seperti seolah-olah melihat, mendengar, mencium, dan merasa sesuatu. Bila pembaca seolah-olah melihat sesuatu pada saat membaca suatu puisi berarti yang dilukiskan penyair adalah imaji visual; jika mendengarkan adalah imaji auditif; dan jika merasakan sesuatu berarti yang dilukiskan penyair adalah imaji taktil.

Pengimajian itu ditandai dengan penggunaan kata-kata konkret dan khas sesuai dengan kecermatan kata-kata, sehingga apa yang ingin dilukiskan menjadi jelas bagi pembaca (Effendi, 1982 : 55). Usaha penyair menyusun pengimajian, karena penyair merasa bahwa kata-kata dalam puisi seingkali bersifat abstrak. Jadi, dapat diambil suatu pengertian bahwa imaji adalah efek-efek atau daya bayang tertentu yang ditimbulkan oleh pilihan kata-kata konkret seperti efek ikut melihat, mendengar, merasa, mencium, meraba sesuatu dan lain-lain sebagainya.

c) Majas

Bahasa puisi berpigura, berlapis-lapis karena menggunakan kiasan dan lambang. Tujuan penciptaan majas menurut Perrine (1974 : 616) adalah : (a) agar menghasilkan kesenangan yang bersifat imajinatif, (b) agar dapat menghasilkan makna tambahan, (c) agar dapat menambah intensitas, sikap dan perasaan penyair, dan (d) agar makna yang diungkapkan menjadi lebih padat.

Majas dapat terdiri atas dua, yaitu (a) pengiasan, dan (b) perlambangan. Dalam pengiasan terjadi proses perbandingan suatu hal dengan hal yang lain. Sedangkan dalam perlambangan terjadi proses penggantian suatu hal dengan hal lain.

Lambang yang lazim digunakan dalam puisi adalah lambang benda, bunyi, warna, dan lambang suasana (Perrine, 1974 : 601 – 674). Lambang benda adalah penggantian benda dengan benda lainnya. Lambang bunyi adalah lambang yang berperan mewakili suasana rencana atau keadaan bunyi-bunyi tertentu. Lambang warna adalah lambang yang menggunakan warna-warna untuk mewakili perasaan atau suasana tertentu karena dianggap dapat mewakili watak yang khas. Sedangkan lambang suasana adalah lambang yang melukiskan suasana lain yang lebih nyata sehingga mudah dipahami pembaca.

Kiasan yang sering disebut dengan istilah simile menurut Perrine 1974 : 671) dapat digolongkan ke dalam metafora, perbandingan, personifikasi, hiperbola, partiproto, eufemisme, ironi, dan alegori. Kiasan yang paling sering digunakan penyair dalam menciptakan puisinya adalah kiasan metafora dan perbandingan. Sedangkan hiperbola hanya digunakan untuk puisi-puisi yang bersifat protes atau demonstran.

d) Ritme

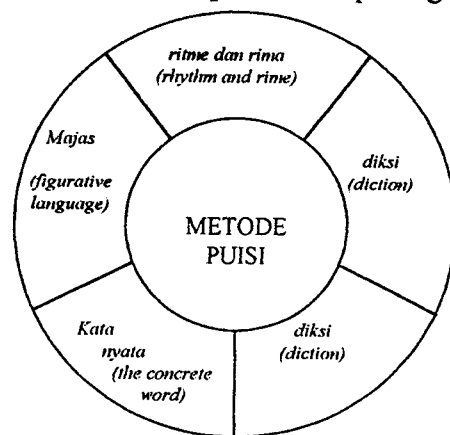
Ritme dan rima juga sering disebut dengan istilah verifikasi. Dalam verifikasi peranan bunyi mendapat perhatian yang serius. Rima berarti persamaan atau pengulangan bunyi (vokal atau konsonan), sedangkan ritme pertentangan bunyi yang berulang secara teratur yang membentuk ulangan gelombang antar baris (Tarigan, 1984 : 34). Pertentangan itu dapat berupa pertentangan keras-lunaknya bunyi, panjang-pendeknya bunyi, dan tinggi – rendah bunyi yang diulang-ulang itu menurut Slamet Mulyana dalam bukunya Bimbingan Seni

Sastra 1951 : 13). Sedangkan ritme akan tampak jelas jika puisi dibaca secara keras dan estetis.

Rima terdiri atas onomatope, pola internal, pengulangan bunyi dan kombinasi. Rene Wellek dan Austin Warren (1974 : 159) mengatakan bahwa onomatope sebagai peniruan bunyi dengan efek tertentu. Pola intern bunyi adalah persamaan beberapa konsonan atau vokal dalam setiap baris, sehingga menjadikan baris-baris memiliki musikalitas yang tinggi.

Ritme adalah periode yang berkorespondensi. Maksudnya adalah pemotongan baris-baris puisi menjadi periode yang berulang-ulang. Di samping itu ritme dapat juga berupa tekanan suku kata yang berulang-ulang atau metrum.

Untuk lebih jelasnya metode puisi itu dapat digambarkan sebagai berikut.



(Gambar : diambil dari Tarigan, 1984 : 28)

2.3 Folklor

2.3.1 Pengertian

Istilah folklor pada mulanya dicetuskan oleh William John Thoms, seorang ahli kebudayaan antik (antiquarian) Inggris. Istilah folklor tersebut digunakannya untuk menggantikan istilah *Popular Antiquities*. Pergantian istilah

ini pertama kali diperkenalkan melalui majalah *Athenaeum* yang terbit dengan nomor 982 pada 22 Agustus 1846. Dalam majalah tersebut Thoms menggunakan nama samaran **Ambrose Merton** (Dorson, 1968: 51-52; Hutomo, 1991:4-5).

Secara etimologis, kata folklor terdiri atas dua kata, yaitu kata *folk* dan kata *lore*. *Folk* sama artinya dengan kata kolektif. Menurut Dundes *folk* adalah sekelompok orang yang memiliki ciri-ciri pengenalan fisik, sosial, dan kebudayaan, sehingga dapat dibedakan dari kelompok-kelompok lainnya. Sedangkan *lore* adalah tradisi *folk*, yaitu sebagian kebudayaan yang diwariskan secara turun-temurun secara lisan atau melalui suatu contoh yang disertai dengan gerak isyarat atau alat pembantu pengingat (Dundes *dalam* Danandjaja, 1984: 1-2). Dengan lebih singkat Diana Moeis (1991: 6) mengatakan bahwa folk berarti masyarakat dan lore adalah unsur-unsur budaya yang dimiliki oleh masyarakat tersebut.

Jan Harold Brunvand (1968: 5) mendefinisikan folklor sebagai berikut:

“Folklore may be defined as those materials in culture that circulate traditionally among members of any group in different versions, whether in oral or by means of customary example”.

Dengan berpedoman pada definisi yang dikemukakan oleh Brunvand, Danandjaja berpendapat bahwa folklor adalah sebagian kebudayaan suatu kolektif yang tersebar dan diwariskan turun-temurun, di antara kolektif macam apa saja, secara tradisional dalam versi yang berbeda, baik dalam bentuk lisan maupun contoh yang disertai gerak isyarat atau alat pembantu pengingat (*mnemonic device*) (1984: 2).

Leach dan Jerome dalam tulisan yang berjudul *Dictionary of Folklore, Mythology and Legend* mengemukakan beberapa pengertian folklor. Pertama, folklor mencakup kreasi tradisional masyarakat primitif (sederhana) maupun beradab. Kedua, folklor adalah fosil hidup yang tidak hendak mati. Dan ketiga, folklor adalah ilmu tentang kepercayaan tradisional, jampi-jampi, tahayul, yang semuanya berkaitan dengan hal-hal yang supranatural (Leach & Jerome dalam Moeis, 1991: 32).

Pendapat lain mengatakan bahwa folklor adalah segala sesuatu yang disampaikan dari seseorang kepala yang lainnya, dan hanya berada dalam ingatan manusia. Folklor merupakan fantasi masyarakat (Beckwith dalam Moeis, 1991: 32). Dengan mengacu kepada beberapa pendapat di atas, dapat disimpulkan bahwa folklor merupakan unsur-unsur kebudayaan sebagai hasil kreasi dan fantasi masyarakat, menggambarkan keadaan masyarakat pada masa lampau, dan diwariskan turun-temurun secara tradisional dalam versi yang berbeda, baik secara lisan maupun dengan menggunakan alat pembantu pengingat.

2.3.2 Ciri-ciri Folklor

Folklor mempunyai ciri-ciri khusus. Menurut Bruvand (1968: 4) ciri-ciri tersebut adalah sebagai berikut: (1) *it is oral*; (2) *it is traditional*; (3) *it exists in different versions*; (4) *it is usually anonymous*; (5) *it tends to become formularized*.

Berdasarkan ciri-ciri tersebut dapat dikatakan bahwa folklor disebarkan secara lisan dari mulut ke mulut, dari satu generasi ke generasi berikutnya.

Karena penyebarannya secara lisan, maka makin jauh dari sumbernya, makin banyak mengalami perubahan, walaupun intinya tetap sama. Selain itu folklor bersifat tradisional. Folklor adalah milik masyarakat karena tidak diketahui siapa penciptanya. Folklor cenderung membentuk pola tersendiri yang bersifat klise.

Menurut Danandjaja (1984: 3-5) ciri-ciri utama folklor dapat membantu untuk membedakannya dari kebudayaan lainnya. Ciri-ciri folklor yang dikemukakan Danandjaja lebih rinci jika dibandingkan dengan dikemukakan Brunvand. Ciri-ciri tersebut adalah sebagai berikut:

- (1) Penyebaran dan pewarisannya biasanya dilakukan secara lisan, yakni disebarkan melalui tutur kata dari dengan mulut ke mulut (dengan suatu contoh yang disertai dengan gerak isyarat dan alat pembantu pengingat) dari satu generasi ke generasi berikutnya.
- (2) Folklor bersifat tradisional, yakni disebarkan dalam bentuk yang relatif tetap atau dalam bentuk standar. Disebarkan di antara kolektif tertentu dalam waktu yang cukup lama (paling sedikit dua generasi).
- (3) Folklor ada (*exist*) dalam versi-versi bahkan varian-varian yang berbeda. Hal ini diakibatkan oleh cara penyebarannya dari mulut ke mulut (lisan), biasanya bukan melalui cetakan atau rekaman, sehingga oleh proses lupa diri manusia atau proses interpolasi (*interpolation*), folklor dengan mudah dapat mengalami perubahan. Walaupun demikian perbedaannya hanya terletak pada bagian luarnya saja. Sedangkan bentuk dasarnya dapat tetap bertahan.
- (4) Folklor bersifat anonim, yaitu nama penciptanya sudah tidak diketahui orang lagi.
- (5) Folklor biasanya mempunyai bentuk berumsu atau berpola. Jampi misalnya, selalu mempergunakan kata-kata klise seperti *bulan empat belas hari* untuk menggambarkan kecantikan seorang gadis dan *seperti ular berbelit-belit* untuk menggambarkan kemarahan seseorang, ungkapan-ungkapan tradisional, ulangan-ulangan dan kalimat-kalimat atau kata-kata pembukaan dan penutupan yang baku, seperti kata *sahibul hikayat ... dan mereka pun hidup bahagia untuk seterusnya*, atau *menurut empunya jampi... demikianlah konon* atau dalam dongeng Jawa banyak yang dimulai dengan kalimat *Anuju Sawijining dina* (pada suatu hari), dan ditutup dengan kalimat *A lan B urip rukun bebarengan koyo mimi lan mintuna* (A dan B hidup rukun bagaikan mimi jantan dan mimi betina).
- (6) Folklor mempunyai kegunaan (*function*) dalam kehidupan bersama suatu kolektif. Jampi misalnya mempunyai kegunaan sebagai alat pendidik, pelipur lara, protes sosial, dan proyeksi keinginan terpendam.

- (7) Folklor bersifat prologis, yaitu mempunyai logika sendiri yang tidak sesuai dengan logika umum. Ciri pengenal ini terutama berlaku bagi folklor lisan dan sebagian lisan.
- (8) Folklor menjadi milik bersama (*collective*) dari kolektif tertentu. Hal ini sudah tentu diakibatkan karena penciptaanya yang pertama sudah tidak diketahui lagi, sehingga setiap anggota kolektif yang bersangkutan merasa pemilikinya.
- (9) Folklor pada umumnya bersifat polos dan lugu, sehingga seringkali kelihatannya kasar, terlalu spontan. Hal ini dapat dimengerti apabila mengingat bahwa banyak folklor yang mempunyai proyeksi emosi manusia yang paling jujur manifestasinya.

Berdasarkan beberapa pendapat di atas dapat disimpulkan bahwa ciri-ciri folklor adalah sebagai berikut: diwariskan secara lisan dan bersifat tradisional, memiliki varian yang berbeda-beda, milik masyarakat karena tidak diketahui penciptanya, memiliki formula tertentu, bermanfaat bagi masyarakat pendukungnya, bersifat prologis, dan bersifat polos/lugu.

2.3.3 Pembagian Folklor

Menurut Brunvand (1968: 2-3) folklor dapat digolongkan ke dalam tiga kelompok berdasarkan tipenya, yaitu : (1) folklor lisan (*verbal folklore*), (2) folklor setengah lisan (*partly verbal folklore*) dan (3) folklor bukan lisan (*non verbal folklore*).

Ketiga jenis folklor itu kemudian dijelaskan oleh Danandjaja (1984: 21-22) sebagai berikut :

- (1) Folklor lisan :
Folklor lisan adalah folklor yang bentuknya memang murni lisan. Bentuk-bentuk (*genre*) folklor yang termasuk ke dalam kelompok besar ini antara lain (a) bahasa rakyat (*folk speech*) seperti logat, julukan, pangkat tradisional, dan title kebangsawanan; (b) ungkapan tradisional, seperti peribahasa, pepatah, dan pemeo; (c) pertanyaan tradisional, seperti teka-teki;

(d) puisi rakyat, seperti pantun, gurindam dan syair; (e) jampi prosa rakyat, seperti mite, legenda dan dongeng; dan (f) nyanyian rakyat.

(2) Folklor sebagian lisan

Folklor sebagian lisan adalah folklor yang bentuknya merupakan campuran unsur lisan dan unsur bukan lisan. Kepercayaan rakyat, misalnya, yang oleh orang *modern* seringkali disebut takhyul itu, terdiri dari pernyataan yang bersifat lisan ditambah dengan gerak isyarat yang dianggap mempunyai makna gaib Bentuk-bentuk folklor yang tergolong ke dalam kelompok besar ini, selain kepercayaan rakyat, adat istiadat, upacara, pesta rakyat, dan lain-lain.

(3) Folklor bukan lisan

Folklor bukan lisan adalah folklor yang bentuknya bukan lisan, walaupun cara pembuatannya diajarkan secara lisan. Kelompok besar ini dapat dibagi menjadi dua subkelompok, yakni yang material dan yang bukan material. Bentuk-bentuk folklor yang tergolong yang material antara lain: arsitektur rakyat (bentuk rumah asli daerah, bentuk lumbung padi, dan sebagainya), kerajinan tangan rakyat, pakaian dan perhiasan tubuh adat, masakan dan minuman rakyat, dan obat-obatan tradisional. Sedangkan yang termasuk yang bukan material, antara lain: gerak isyarat tradisional (*gesture*), bunyi isyarat untuk komunikasi rakyat (kentongan tadna bahaya di Jawa dan bunyi gendang untuk mengirim berita seperti yang dilakukan di Afrika), dan nyanyian rakyat.

Jampi puisi rakyat merupakan masalah yang diteliti dan dianalisis dalam penelitian ini. Jika mengacu pada pembagian jenis folklor yang dikemukakan Danandjaja, maka penelitian ini hanya dibatasi pada folklor lisan saja, karena jampi termasuk ke dalam jenis folklor lisan.

2.4 Jampi

2.4.1 Istilah Puisi Mantra

Istilah mantra bukan asli kata bahasa Sunda, melainkan kata bahasa Sansakerta, artinya jampe (KSI, 1950 : 215). Mantra sebagai sastra Sunda yang hidup secara tradisional, berkembang dan menyebar pada suatu masyarakat. Hal ini sejalan dengan pendapat (Yus Rusyana, 1981 : 10), bahwa “Dengan sastra lisan Sunda dimaksudkan sastra yang hidup secara lisan, yaitu sastra yang tersebar dalam bentuk tidak tertulis, yaitu sastra yang tersebar dalam bentuk tidak tertulis, disampaikan dengan mulut”. Dalam hal ini mantra sebagai hasil sastra dan hasil seni yang estetis dengan menggunakan bahasa berupa persajakan, oleh karena itu mantra harus tetap dihargai. Mantra mungkin masih bertalian dengan masalah kepercayaan animisme atau dinamisme yang mempunyai anggapan bahwa roh-roh nenek moyang hidup berkeliaran disekeliling manusia serta mendiami tempat-tempat tertentu, misalnya : batu besar, pohon-pohon besar disamping itu juga percaya akan adanya kekuatan gaib seperti pada keris, dan benda-benda pusaka lainnya. Hal ini sesuai dengan yang dikemukakan oleh (Ekajati (Editor), 1980 : 215), bahwa :

“Walaupun orang Sunda sebagian besar menganut agama Islam, namun dalam kehidupan sehari-hari masih tampak unsur-unsur kepercayaan di luar Islam, kehidupan beragama sering dipengaruhi oleh kepercayaan kepada mahluk halus dan kekuatan gaib.”

Hal ini barangkali sejalan dengan anggapan bahwa perkara yang gaib ditiap-tiap bahasa juga ada, dipakai atau tidak, percaya atau tidak percaya itu tidak menjadi soal. Dan tadi telah disinggung bahwa mantra itu berupa puisi magis

yang berbentuk persajakan dan menggunakan bahasa sebagai medianya. Hal ini sejalan dengan pendapat yang dikemukakan (Ahmad Badrun, 1983 : 56), bahwa :

“Mantra merupakan salah satu puisi lama yang tertua dan tidak mempunyai syarat-syarat seperti dalam pantun. Puisi ini berhubungan dengan kepercayaan. Kebanyakan isi mantra merupakan pujaan, kutuk dan larangan. Kata-katanya terpilih, sajak kurang dipentingkan. Hal yang dipentingkan adalah bunyi yang sugestif. Mantra digunakan untuk memulai suatu pekerjaan atau upacara tertentu. Oleh karena demikian konsekuensinya mantra tidak bebas diucapkan karena dianggap mempunyai nilai sakral yang berhubungan dengan keselamatan hidup pribadi maupun masyarakat umum.”

Kutipan tersebut membuktikan bahwa mantra adalah ucapan-ucapan dukun atau pawang yang mengandung magis bahasa, yang berhubungan dengan keselamatan manusia. Dan kata-kata atau kalimat-kalimatnya yang terpilih berupa persajakan serta terasa adanya persamaan atau pertentangan bunyi atau kadang-kadang juga berbentuk prosa. Hal ini bisa dilihat dalam mantra jampe untuk yang luka bakar (Jampe paranti nu tutung ku seuneu) di bawah ini :

Tutung langit kembang jagat dibura ku meong petot ceuhay-ceuhay (teks F.I)

Hal ini sejalan dengan pendapat (Syofyan Zakaria, 1983 : 25), bahwa “Magi bahasa adalah kekuatan gaib yang terkandung dalam bahasa. Oleh sebab itu pada beberapa tempat dan peristiwa berlaku pantang bahasa yaitu pantang mengucapkan kata-kata tertentu yang diperkirakan mendatangkan bahaya. “Oleh sebab itu mantra akan erat sekali hubungannya dengan kepercayaan yang barangkali akan melahirkan tata nilai yang menopang hidup budaya masyarakat Sunda yang bertalian dengan kepercayaan animisme atau dinamisme. Sikap tersebut menyatakan bahwa sikap orang-orang Sunda bersifat magis, yaitu kerja

manusia untuk mencapai tujuan dan angan-angan dan lain sebagainya. Namun demikian bahasa-bahasa mantra itu susunannya harus lebih sempurna dan lebih indah, karena dengan bahasa dan susunan kalimat yang lebih indah dan sempurna hubungan dengan dunia gaib akan bisa tercapai. Untuk itu pula (Yus Rusyana, 1970 : 11 – 12) menggolongkan mantra menurut fungsinya, menjadi :

1. Asihan dipakena pikeun ngawasa sukma nu lian anu dipikacinta sangkan bogoheun, anu mapatkeun eta asihan pinunjul kakasepanana, tepai ka sarerea pada asih.
2. Jangjawokan dipakena dina rek milampah hiji pagawean, anu dipalar sangkan pinunjul hasilna, tur nu ngalampahkeunanan aya dina karahayuan.
3. Ajian dipakena pikeun meunang kakuatan pribadi sangkan jejem, gede sima, boga pangabaran, ludeungan, henteu keuna ku rupa-rupa balai jeung wisaya, bedas, awet ngora. Kitu deui pikeun meunang karahayuan, pikeun ngajaga lembur, raja kaya, pepelakan, jeung ingon-ingon.
4. Singlar dipakena pikeun nyinglar jurig, kuntilanak, lelembut anu sakira sok ngaganggu ka manusa. Kitu deui sok dipake nyinglar sasatoan, hujan angin, jeung sajabana.
5. Rajah dipakena paranti ari ngambah alas nu sanget, rek muka pihumaeun, nyieun babakan, rek nyicingan hiji tempat, rek migawe kai pibahaneun, nalukeun siluman-siluman, nulak gawe nu jail, paranti ari ngaruat, paranti caah atawa hujan, nyampe nu gering, paranti pamunah impian goreng, kabeh-kabeh maksudna mah geusan meunang karahayuan, sangkan dijauhkeun tina gangguan rupa-rupa dedemit jeung siluman-siluman.
6. Jampe dipakena paranti nyegeurkeun kasakit jeung kacilkaan, upamana bae lamun kabeureuyan dicoco kala, katerap kasakit puru rawit, jengkoleun. Teu pati rea-rea nyebut mahluk lemes.

Selanjutnya Poerwadaminta mengemukakan bahwa “Mantra adalah perkataan atau kalimat yang mendatangkan daya gaib; jampi; pesona.” (KUBI, 1982 : 632) lebih jelas Satjadibrata mengemukakan bahwa jampe adalah doa anu dikira nyageurkeun kasakit atawa nyinglar bahaya; ngajampe atawa nyampe niat nulung ku ngagunakeun jampe (jampe dina basa Jawa = ubar). (1946 : 82)

Jenis sastra lisan ini (mantra jampe) biasanya hanya dimiliki oleh kelompok masyarakat yang terbatas sekali, yaitu oleh para dukun atau pawang. Penggunaan mantra (jampe) dalam masyarakat lama, seorang pawang atau dukun mempunyai peranan yang sangat besar dalam masyarakat, seperti halnya dikemukakan (Soekono Wiryosoedarmo, 1984 : 53), bahwa :

“Sebagai dukun atau dalang, yakni mengobati orang yang sakit dengan mantra, menjauhkan pengaruh jahat, menjadi penghubung antara masyarakat dengan roh-roh nenek moyang masyarakat itu, dan menyampaikan dongeng-dongeng kepercayaan yang berhubungan dengan roh-roh nenek moyang.”

Jampe diucapkan atau digunakan dengan suara tidak keras melainkan cukup didalam hati, dan diucapkan pada waktu-waktu tertentu saja tergantung keperluan atau kebutuhan, hal ini barangkali kalau diucapkan sembarangan kata-kata yang diucapkan tidak mengandung tenaga gaih, sehingga jampe yang diucapkan itu menjadi tidak mempan (cambal). Dan kata-kata atau kalimat-kalimat dalam jampe ini akan mengandung kekuatan gaib apabila syarat-syarat yang telah ditentukan dilaksanakan dengan baik, seperti berpuasa, tidak tidur, tidak berbicara dan lain sebagainya. Hal tersebut biasanya dikatakan mati geni.

Berdasarkan uraian di atas, penulis mencoba untuk memberikan kesimpulan bahwa jampe adalah susunan kata-kata atau kalimat-kalimat yang dianggap sebagai obat (jampe) baik jampe untuk mengobati kecelakaan atau menyembuhkan penyakit yang mengandung kekuatan gaib.

2.4.2 Proses Lahir dan Berkembangnya Mantra (Jampe)

Bentuk sastra lisan berupa jampe ini sangat berkaitan sekali dengan tradisi masyarakatnya. Hubungan itu dapat berupa ditampilkannya sastra lisan itu dalam upacara dan acara-acara tradisional masyarakat yang bersangkutan. Hubungan yang lain ialah sastra lisan tersebut bersumber dan kemudian sekaligus mengandung adat dan kebiasaan, tingkah laku, dan kepercayaan masyarakat. Oleh sebab itu mantra (jampe) adalah merupakan media manusia untuk berhubungan dengan kekuatan gaib. Namun sebelumnya telah disinggung bahwa tidak setiap orang dapat berhubungan dengan yang gaib. Hal ini mungkin akan meminta pertolongan seseorang yang bisa berhubungan dengan yang gaib yaitu seorang dukun, pawang atau seseorang yang dianggap bisa berhubungan dengan yang gaib. Dukun atau pawang inilah nantinya yang akan berhubungan dengan kekuatan gaib sesuai dengan maksud dan tujuan yang ingin dicapai dengan membacakan mantra (jampe).

Sastra lisan jampe ini dalam kelahirannya didasari oleh kebutuhan manusia untuk mencapai suatu tujuan tertentu sesuai dengan masalah kepercayaan animisme atau dinamisme yang beranggapan bahwa roh-roh nenek moyang hidup berkeliaran disekeliling manusia (lihat 2.1). Dalam hal ini (Jamil Bakar, 1981 : 10) mengemukakan bahwa :

“Mantra bertolak dari kesadaran akan kosmos. Bahwa alam yang nyata (zahir) merupakan mikrokosmos dari alam yang lebih luas dan gaib. Sebuah nama adalah mikrokosmos dari pengertian dan hakikat bendanya (Tamsin Medan, 1975). Penghormatan terhadap pengertian yang sesungguhnya.”

Dalam perkembangan mantra ini tidak lepas dari kepercayaan animisme atau dinamisme, Hindu, Budha, dan ajaran Islam. Karena ajaran Hindu atau Budha pun ikut mempengaruhi perkembangan mantra itu sendiri, misalnya dengan adanya kata Dewa/Dewi, sebab Dewa atau Dewi dalam ajaran Hindu dianggap sebagai yang mempunyai kekuatan tertinggi dan yang menguasai alam semesta ini. Dalam hal ini penulis akan memberikan contoh mantra (jampe) yang dipengaruhi ajaran Hindu atau Budha.

JAMPE PARANTI NGABURUNGKEUN BISUL (PIBURUNGAN)

Sakan dewa sakan mati

talaga disisi cai

sabulan ngaherang

dua ngalenggang

tilu gumulung

opat nyuar-nyuar

kuncang-kencang cak herang

eusina kuncering manik

isun weruh teguh burung

hak burung hak busung. (teks. L.I)

Dengan contoh di atas, jelas bahwa ajaran Hindu atau Budha ikut mempengaruhi perkembangan mantra (jampe). Dan di dalam mantra, sebuah kata tidak hanya sekedar mengantar pengertian tertentu saja (yang sesuai dengan kata itu) tapi sekaligus juga mengantarkan pengertian lebih luas, seperti halnya nama,

benda, atau sesuai yang diseru (diambat) di dalam sebuah mantra merupakan lambang dari yang keramat atau yang memang memberikan kekuatan gaib.

Perkembangan mantra sebagai jenis sastra lisan yang berkaitan erat dengan tradisi masyarakat Sunda akan banyak ditentukan oleh perkembangan tradisi itu sendiri. Apalagi datangnya agama Islam dan masuk ke dalam masyarakat Sunda, ini barangkali akan memperlihatkan perbedaannya tidak saja dalam isi tapi juga dalam struktur, terutama bahasanya. Dalam hal ini penulis mencoba untuk memberikan contoh mantra (jampe) setelah masuknya Islam.

JAMPE PARANTI NU NYERI BEUTEUNG

Nini dara gedug nutu

Aki dara gedug nutu

Lanten kasemahan

Semah naon ?

Bawana peso kasibatan

Kasibat rasa mokaha

Pager Allah wirang Allah

Hurip kakang manusa

Ambon putih tawa herang

Tawa lenggang Pangeran sira

Malawading ratu huneng

Sang lemes putih Pangeran

Sang awaking nurmat allah

Pangeran Allah hurip ku Nabi

Waras kersaning Allah (teks D.1)

Kehidupan jampe sebenarnya lebih cocok dengan kepercayaan animisme atau dinamisme, namun ternyata sesudah ajaran Islam masuk mantra umumnya dan jampe khususnya ikut terpengaruhi, seperti halnya terlihat dalam teks di atas. Hal ini barangkali terjadi semacam asimilasi atau juga berkurangnya upacara atau acara-acara yang bersifat tradisional yang berlaku pada masyarakat tersebut. Dan dalam masyarakat kota jampe semacam ini cenderung berkurang seandainya tidak dikatakan hilang, ini barangkali ada hubungannya dengan penghayatan tradisi masyarakat dimana mantra (jampe) itu berada dan digunakan, karena mantra tidak akan ada artinya bilamana proses pemusatan dan pendalaman tidak mencapai titik maksimal dalam arti syarat-syarat yang telah ditentukan untuk memiliki jampe tidak terpenuhi.

2.5 Latar Belakang Budaya Masyarakat

2.5.1 Adat dan Tradisi Masyarakat

Masyarakat desa Dukuh kecamatan Ibum kabupaten Bandung pada umumnya menganut ajaran agama Islam, namun dalam kehidupan sehari-hari masih tampak unsur-unsur di luar Islam, ini barangkali ada hubungannya dengan kepercayaan sebelumnya, yakni kepercayaan animisme/dinamisme, dan ajaran Hindu atau Budha. Terbukti dengan adanya upacara-upacara yang berhubungan dengan soal-soal mendirikan rumah baru, menebang kayu dan lain sebagainya. Hal ini sejalan dengan pendapat (Ekajati (Editor), 1980 : 215) bahwa "Kehidupan beragama sering dipengaruhi oleh kepercayaan kepada kekuatan mahluk halus dan

kekuatan magis”. Adapun kepercayaan menurut Akip Prawira Suganda (1964 : 8) yang dikutip oleh (Yus Rusyana, 1970 : 6) : “Adapun kepercayaan dalam kalangan orang-orang Sunda, meskipun telah memeluk agama Islam, tetapi dasar kepercayaan animisme, yang sudah bercampur dengan kepercayaan Hindu dan Budha, umumnya masih dipegangnya”. Oleh karena itu sukarlah bagi kita untuk memisahkan agama dengan sistem kepercayaan yang masih digunakan atau dijalankan oleh sebagian orang-orang Sunda yang berfungsi sebagai pengatur sikap dan perilaku manusia.

Kepercayaan kepada roh-roh halus nenek moyang pada masyarakat Sunda masih tampak dengan diadakannya upacara-upacara sesajen yang ditunjukkan kepada arwah leluhur (karuhun) dengan menggunakan mantra atau jampe-jampe sebagai media penghubungnya, atau mencapai tujuan tertentu agar pekerjaan yang akan dilakukan mendapat berkah.

Munculnya masalah kepercayaan pada diri manusia menurut E.B. Tylor yang dikutip oleh (Yus Rusyana, 1970 : 3) adalah :

“Asal muasalna kapercayaan jeung religi umat manusa teh nya eta kasadaran kana ayana jiwa. Napak k dinya, religi terus maju ngaliwatan tahap percaya ka mahluk-mahluk lemes, roh jeung hantu, terus kana tingkat percaya ka dewa-dewa anu ngobahkeun alam, bras kana tahapan percaya ka hiji Pangeran anu tunggal”.

Jadi kepercayaan dan religi manusia itu bermula dari kesadaran kepada adanya jiwa, setelah itu meningkat percaya kepada mahluk-mahluk halus, roh dan hantu, lalu meningkat percaya akan adanya dewa-dewa yang menggerakkan alam, sampai pada tingkat percaya adanya Tuhan yang tunggal. Selanjutnya tentang adanya mahluk-mahluk halus mengenai dedemit yang menepati tempat-tempat

tertentu seperti batu-batu besar, pohon-pohon besar, mata air yang suka mengganggu manusia dengan jalan memasuki badan manusia. Orang yang kemasukan makhluk halus disebut kesurupan (*kasuruan*). Yang juga suka *nyurup* kepada badan manusia adalah roh-roh nenek moyang yang menempati suatu tempat (*nu ngageugeuh*) tertentu. Dan hal ini terjadi karena manusia lupa mengadakan sesajen ataupun dalam upacara tertentu, misalnya upacara selamatan lupa menyebut nama-nama leluhur (*karuhun*) dari orang yang mengadakan selamatan atau leluhur yang menempati dan menguasai kampung tersebut.

Kepercayaan-kepercayaan terhadap makhluk halus seperti tertulis di atas dalam masyarakat Sunda masih banyak lagi, misalnya kepercayaan bahwa orang dapat mencapai maksudnya seperti hidup bahagia, naik pangkat dan sebagainya, dengan jalan berjiarah dan bertapa di tempat-tempat makam keramat dan lain sebagainya. Yang dalam kesempatan ini tak mungkin disebutkan satu persatu.

Kepercayaan terhadap makhluk halus tersebut ada sudah sejak lama dalam masyarakat Sunda yang menempati alam sekeliling manusia, hal ini kadang-kadang makhluk halus itu bisa mengganggu ketentraman hidup manusia, atau juga dapat dimanfaatkan untuk kepentingan manusia seperti minta kekayaan yang dalam kehidupan di masyarakat biasa disebut 'munjung' (memuja), walaupun hal tersebut dipandang sangat bertentangan dengan ajaran Islam, karena dianggap menuruti jalan setan.

Pada akhirnya manusia percaya kepada makhluk halus yang bisa memberi kekuatan atau memberi kutukan (mala petaka), maka makhluk halus tersebut dijadikan tempat perlindungan yang dihormati dan dipuja dengan upacara dan

doa, jampe, sajian, *wadal* seperti dalam membuat jembatan, gedung biasa diadakan penyembelihan kambing hitam dan kepalanya dikubur, juga dengan penguburan kepala kerbau atau kepala sapi yang diharapkan agar pembangunan tersebut dapat dikerjakan dengan baik serta bagi pekerja tidak mendapat kesukaran. Persyaratan yang demikian disebut *ngawadalkeun* (persembahan) dan kepercayaan semacam itu disebut animisme.

Manusia percaya akan kesadaran alam yang nyata merupakan mikrokosmos dari alam yang lebih luas dan gaib atau perubahan alam itu timbul karena adanya jiwa yang ada diluar kejadian-kejadian alam itu sendiri, seperti : banjir, angin topan, gempa bumi dan gerhana matahari. Itu semua terjadi oleh karena adanya jiwa alam yang murka, karena ulah manusia itu sendiri tidak mengetahui pikiran dan keinginan mahluk-mahluk halus (dewa) tidak terpenuhi.

Demikianlah kepercayaan semacam ini yang merupakan kebiasaan dan masih hidup dikalangan masyarakat Sunda umumnya dan masyarakat desa Dukuh kecamatan Ibum kabupaten Bandung khususnya masih mempercayai hal-hal semacam tersebut di atas.

2.5.2 Kedudukan dan Fungsi

2.5.2.1 Kedudukannya

Sastra lisan *jampe* sudah semenjak lama tumbuh dan berkembang dalam masyarakat desa Dukuh. Malah lahirnya *jampe* ini disebabkan oleh kecenderungan watak masyarakat, yang terus menerus mempunyai kegunaan dan masih terdapat dalam budaya masyarakat sekarang. Sastra lisan *jampe* ini

mempunyai kedudukan dalam kehidupan masyarakat pada umumnya, baik dalam masyarakat di masa lalu yang masih berpegang kepada kepercayaan-kepercayaan asli (adat istiadat), serta beranggapan bahwa disekeliling manusia itu terdapat banyak mahluk halus dan mengandung kekuatan gaib, ataupun dalam masyarakat masa sekarang dimana pengaruh-pengaruh seperti ekonomi, politik, sosial dan budaya masyarakat serta teknologi ikut pula mempengaruhi kedudukan *jampe* di dalam masyarakat.

Dalam hubungannya dengan kehidupan sastra, sastra lisan berupa *jampe* ini tak dapat diabaikan, karena sastra lisan semacam itu adalah bagian dari keseluruhan kehidupan sastra sekaligus dengan latar belakang budaya masyarakatnya (lihat 1.6). Dalam hal ini (A. Teeuw, 1982 : 20) mengemukakan bahwa "Sastra selalu berada dalam tegangan antara norma sastra dan norma sosio-budaya". Jadi jelas bahwa kedudukan sastra lisan berupa *jampe* ini merupakan salah satu bagian dari sekian banyak sastra lisan yang tersebar di Indonesia pada umumnya dan khususnya masyarakat Sunda oleh adanya hasrat atau keinginan untuk mencapai suatu tujuan tertentu, dan hal ini sudah menjadi tradisi dimasyarakatnya.

2.5.2.2 Fungsinya

Jampe sebagai sastra lisan yang hidup dan berkembang secara turun temurun dari generasi ke generasi dengan menggunakan bahasa sebagai mediumnya, tidak dapat dijelaskan siapa pengarangnya, tetapi tetap merupakan hasil seni tetap harus dihargai dan diungkapkan maknanya sehingga akan

diperoleh gambaran masyarakatnya. *Jampe* seperti telah diungkapkan sebelumnya mungkin masih bertalian dengan kepercayaan yang mempunyai anggapan bahwa disekeliling manusia itu terdapat banyak mahluk-mahluk gaib yang menepati tempat-tempat tertentu, kekuatan sakti, serta alam gaib.

Koentjaraningrat (1967 : 265 – 274) yang dikutip Djames Dananjaya (1984 : 154) mengemukakan bahwa “Ilmu gaib (magic) dapat dibagi kedalam ilmu gaib putih (white magic), yakni ilmu gaib yang dipraktekan untuk maksud-maksud baik atau menolong orang; dan ilmu gaib hitam (black magic) atau ilmu agresif, yakni ilmu gaib yang dipraktekan untuk mencelakai orang. “Maka dalam hal ini *jampe* yang penulis bahas bisa digolongkan ke dalam ilmu gaib putih (white magic), karena fungsinya sebagai pengusir (penyinglar) dan mengobati atau menyembuhkan penyakit, seterusnya disebut *jampe*.

Selanjutnya (Koentjaraningrat, 1982 : 2) menjabarkan dasar universal budaya menjadi 7 unsur yang meliputi :

- 1) Sistem religi dan upacara keagamaan
- 2) Sistem dan organisasi kemasyarakatan
- 3) Sistem pengetahuan
- 4) Bahasa
- 5) Kesenian
- 6) Sistem mata pencaharian hidup
- 7) Sistem teknologi dan peralatan.

Kaitannya dengan kepercayaan masyarakat, *jampe* termasuk unsur pertama dari tujuh unsur budaya itu. Dan kalau dilihat dari medianya maka *jampe* ini termasuk unsur bahasa.

Oleh sebab itu manusia sudah sejak lama percaya akan adanya makhluk-mahluk gaib yang menempati alam sekeliling tempat tinggalnya dan yang berasal dari jiwa-jiwa orang yang mati, atau manusia percaya akan adanya suatu kekuatan sakti dalam alam gaib. Hal ini barangkali atas kesadaran manusia pada makhluk-mahluk halus yang bermula dari kesadaran bahwa hidup itu sendiri karena adanya jiwa. Adanya jiwa dikarenakan adanya perbedaan antara hidup dan mati. Dengan demikian makhluk itu terdiri dari jasmani dan jiwa yang bersatu yang menyebabkan hidup. Jiwa yang lepas dari jasmani, disebut mati. Hubungannya dengan kepercayaan masyarakat pada waktu itu (animisme dan dinamisme) jiwa yang lepas dari jasmani itu bisa berbuat sewenang-wenang dan menempati tempat-tempat tertentu, seperti kayu besar, batu-batu besar, mata air, dan lain sebagainya.

Sehubungan dengan uraian di atas, maka masyarakat desa Dukuh kecamatan Ibum kabupaten Bandung sampai saat ini masih percaya terhadap makhluk-mahluk halus, tercermin dari *jampe* yang diperoleh dengan berbagai fungsinya.

Jampe kalau ditinjau dari fungsinya bisa digolongkan menjadi :

- 1) *Jampe* (mengobati atau menyembuhkan)
- 2) *Singlar* (mengusir)
- 3) *Asihan* (pekasih)

(1) *Jampe* menurut (Satjadibrata, 1950 : 74) adalah “doa yang dianggap dapat menyembuhkan penyakit atau menolak suatu bahaya”. Sejalan dengan itu (Yus Rusyana, 1970 : 13) mengemukakan bahwa “*Jampe* diucapkan untuk menyembuhkan penyakit dan mengobati kecelakaan”. Yakni fungsi *jampe* itu sendiri.

(2) *Singlar* diucapkan untuk menolak atau mengusir mahluk halus yang suka mengganggu manusia (Yus Rusyana, 1970 : 12), selain itu juga menurut hemat penulis digunakan untuk mengusir roh jahat yang menumpangi seseorang, hal ini sesuai dengan yang dikemukakan (Abah Katma, 73 tahun) bahwa “*Jampe* teh salian ti pikeun ngubaran panyakit jeung kacilakaan oge sok dipake pikeun ngusir lelembut-lelembut nu ngaganggu manusa”. (lihat teks D.I).

(3) *Asihan* dipakai untuk menguasai sukma orang lain yang dicintai supaya menyayangi dan yang membacanya lebih elok rupaya bila dilihat (Yus Rusyana, 1970 : 11). Maka hal ini bukan saja untuk menguasai sukma manusia, melainkan berlaku untuk menguasai mahluk halus agar memberi perlindungan kepada orang yang diobati (*dijampe*) atau yang mengobatinya. (lihat teks J.I, teks 0).

Jadi fungsi *jampe* itu selain untuk menyembuhkan dan mengobati kecelakaan, juga mengharapkan perlindungan kepada mahluk-mahluk halus, disamping mengharapkan yang diobati lekas sembuh, begitu pula agar yang mengobati tersebut selamat.

2.5.3 Gaya Bahasa Sastra Lisan Jampi

Gaya bahasa merupakan hasil ekspresi linguistik pencipta dalam menyampaikan jampinya. Ekspresi linguistik itu mencakup keseluruhan aspek bahasa: diksi, kalimat dan struktur kalimat, bentuk-bentuk irama, komponen-komponen bunyi, dan ciri-ciri formal lainnya (Hartoko dan Rahmanto, 1986: 137). Hal yang sama dipaparkan oleh Karaf (1986: 112) bahwa persoalan gaya bahasa meliputi semua hirarki kebahasaan: pilihan kata secara individual, frase, klausa, dan kalimat, bahkan mencakup pula sebuah wacana secara keseluruhan. Pendapat tersebut menunjukkan bahwa gaya bahasa seorang dukun atau pencipta akan berbeda dari dukun atau pencipta yang lain. Oleh sebab itu Buffon menyatakan *style is the man himself* (dalam Turner, 1977: 23).

Gaya bahasa dalam karya sastra tulis berbeda dengan karya sastra lisan. Pencipta dalam sastra tulis berkesempatan memikirkan secermat mungkin keseluruhan aspek bahasa yang digunakan. Sebaliknya dukun sastra lisan langsung mengemukakan apa yang terdapat dalam pikirannya. Oleh sebab itu dukun perlu merasa mengeksplorasi bunyi dan tubuhnya untuk mendramatisasi teks yang dibawakannya (Darson, 1978: 29-30).

Pembahasan tentang gaya bahasa di sini dibatasi pada aspek sintaksis yang secara umum digunakan oleh sebagian besar dukun. Aspek sintaksis itu dibatasi lagi pada gaya bahasa kiasan dan gaya bahasa retorik.

2.5.3.1 Gaya Bahasa Kiasan

Gaya bahasa kiasan pertama-tama dibentuk berdasarkan perbandingan atau persamaan membandingkan sesuatu dengan sesuatu yang lain, berarti mencoba menemukan ciri-ciri yang menunjukkan kesamaan antara kedua hal tersebut (Keraf, 1986: 136). Hal yang sama juga diungkapkan Altenbernd (1970: 14-15) bahwa bahasa kias mempertalikan sesuatu dengan menghubungkannya dengan sesuatu yang lain.

Yang termasuk ke dalam gaya bahasa kiasan dalam hal ini adalah metafora dan simile. Metafora adalah bahasa kiasan yang membandingkan dua hal sebagai hal yang sama (Altenbernd, 1970). Dengan kata lain, makna dari sesuatu yang diperbandingkan itu harus dicari atau dilihat dari sifat-sifat pembandingnya (Effendy, 1991: 52-53).

Simile merupakan gaya bahasa perbandingan yang menyamakan sesuatu hal atau keadaan dengan hal atau keadaan lainnya dengan menggunakan kata-kata pembanding seperti: *bagaikan*, *sebagai*, atau *seperti* (Altenbernd, 1970: 18).

Simile bersifat eksplisit karena langsung menyatakan bahwa sesuatu sama dengan hal yang lain. Untuk itu diperlukan kata-kata yang secara eksplisit menunjukkan kesamaan itu, seperti: *sama*, *sebagai*, *seperti*, *bagaikan*, *laksana*, dan sebagainya (Keraf, 1986: 138).

2.5.3.2 Gaya Bahasa Retoris

Gaya bahasa retoris termasuk ke dalam gaya bahasa yang maknanya harus diartikan menurut nilai lahirnya (Keraf, 1986: 130). Dengan kata lain makna

tidak perlu dicari di luar yang tersurat (Effendi, 1991: 59). Gaya bahasa retorik yang akan diperbincangkan dalam bagian ini terbatas pada repetisi, paralelisme, simetri, konkatenasi, pleonasmе, dan klimaks.

Repetisi merupakan perulangan bunyai, suku kata, kata atau bagian kalimat yang dianggap penting untuk memberi tekanan dalam sebuah konteks yang sesuai (Keraf, 1986: 127). Repetisi berfungsi sebagai sarana memorisasi (Maier, 1985: 103). Dengan demikian penikmat akan mudah memahami makna jampi yang dituturkan.

Paralelisme menurut Slametmuljana (tt: 29) merupakan gaya bahasa yang dibentuk atas dasar perulangan isi kalimat yang satu ke dalam kalimat berikutnya, dengan perubahan pada beberapa katanya. Melalui paralelisme ingin dicapai kesejajaran dalam pemakaian kata atau frase-frase yang menduduki fungsi yang sama dalam bentuk gramatikal yang sama, (Keraf, 1986: 126). Bentuk paralelisme tidak hanya terbatas pada perulangan kalimat saja, tetapi dapat pula berupa perulangan klausa dalam sebuah kalimat. Paralelisme sangat efektif untuk menonjolkan kata atau kelompok kata yang sama fungsinya.

Perseimbangan (simetri) merupakan gaya bahasa yang sulit dibedakan dengan paralelisme sebab kedua-duanya dibangun atas dasar prinsip perulangan. Paralelisme merupakan perulangan isi kalimat pertama ke dalam kalimat selanjutnya dengan perubahan bagian kalimat atau kalimat yang seharga atau serupa menurut bentuk dan isinya (Slametmuljana, tt.: 30). Simetri sebenarnya juga dibentuk atas dasar prinsip oposisional, baik pada kata, kelompok kata, atau pada kalimat (Effendi, 1991: 74-75).

Konkatenasi termasuk gaya bahasa yang menggunkan perulangan kata atau kelompok kata yang terdapat pada akhir kalimat pertama ke awal kalimat berikutnya (Abdullah, 1991: 555). Perulangan kata atau kelompok kata yang demikian berfungsi untuk menghubungkan kalimat yang satu dengan kalimat berikutnya.

Pleonasme juga dibangun atas dasar perulangan. Perulangan dalam pleonasme biasanya berbentuk perulangan kata dan kelompok kata, tetapi arti kata atau kelompok kata kedua sebenarnya telah tersimpul dalam kata atau kelompok kata sebelumnya (Slametmuljana, tt: 29).

Klimaks adalah gaya bahasa yang menyebutkan suatu hal atau keadaan yang semakin lama intensitasnya semakin meninggi (Slametmuljana, tt: 22). Dalam nada yang sama Keraf mengatakan bahwa klimaks semacam gaya bahasa yang mengandung urutan pikiran yang setiap kali semakin meningkat kepentingannya dari gagasan-gagasan sebelumnya (1986: 124).

2.6 Nilai Budaya Sastra Lisan Jampi

Nilai-nilai, keyakinan yang relatif menetap dan pandangan hidup tertentu merupakan unsur-unsur yang melandasi suatu kebudayaan. Unsur-unsur yang bersifat abstrak tersebut baru dapat diamati melalui berbagai ekspresi budaya. Salah satu entuk ekspresi budaya tersebut adalah jampi yang juga termasuk salah satu bentuk folklor lisan.

Penelitian yang bertujuan untuk mengetahui sejumlah nilai budaya yang hidup dalam suatu masyarakat dapat diketahui dengan mengamati bentuk ekspresi

budaya, seperti jampi. Dalam jampi, nilai budaya yang terkandung di dalamnya dapat diketahui melalui bahasa sebagai ungkapan verbalnya.

Nilai budaya merupakan jiwa dari kebudayaan dan menjadi dasar dari segenap wujud kebudayaan. Selain itu kebudayaan diwujudkan dalam bentuk tata hidup yang merupakan kegiatan manusia yang mencerminkan nilai budaya yang dikandungnya. Pada dasarnya tata hidup merupakan pencerminan yang konkret dari nilai budaya yang bersifat abstrak. Oleh sebab itu Suriasumantri, 1993: 262) mengatakan bahwa kegiatan manusia dapat ditangkap oleh pancaindera, sedangkan nilai budaya hanya tertangguk oleh budi manusia.

Suatu sistem nilai budaya terdiri dari sejumlah konsepsi yang hidup dalam alam pemikiran sebagian besar warga masyarakat. Konsepsi-konsepsi tersebut mereka anggap amat bernilai dalam hidup. Karena itu suatu sistem nilai budaya biasanya berfungsi sebagai pedoman tertinggi bagi kelakuan manusia. Sistem-sistem tata kelakuan manusia lain yang tingkatnya lebih konkret, seperti aturan-aturan khusus, hukum dan norma-norma, semuanya juga berpedoman kepada sistem nilai budaya itu (koentjaraningrat, 1992: 25).

Nilai-nilai budaya yang hidup dalam masyarakat pendukungnya sejak lama telah meresap dan berakar dalam jiwa mereka. Itulah sebabnya nilai-nilai budaya tadi sukar digandit dengan nilai-nilai budaya lain dalam waktu singkat dan selalu mewarnai perilaku masyarakat pendukungnya.

Sistem nilai budaya dalam semua kebudayaan di dunia ini pada dasarnya berhubungan dengan lima masalah pokok dalam kehidupan manusia. Kelima masalah pokok tersebut adalah :

- (1) Masalah yang berhubungan dengan hakekat manusia,
- (2) Masalah yang berhubungan dengan hakekat karya manusia,
- (3) Masalah yang berhubungan dengan hakekat kedudukan manusia dalam ruang waktu,
- (4) Masalah yang berhubungan dengan hakekat manusia dengan alam sekitarnya,
- (5) Masalah yang berhubungan hakekat hubungan manusia dengan sesamanya (Kluckhohn, 1961; Koentjaraningrat, 1992: 28).

Folklor sebagai salah satu bagian dari sistem budaya dapat memberikan lukisan yang mendalam tentang masyarakat yang memilikinya (Boas, 1935: 610). Oleh sebab itu nilai budaya yang hidup di Tengah masyarakat *Kabupaten Bandung* dapat ditelusuri melalui Jampi yang dimilikinya.

2.7 Muatan Lokal

2.7.1 Pengertian dan Tujuan Pelaksanaan Muatan Lokal

Menurut Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI dalam surat keputusannya No. 0412/U/1987 (1987: 5) yang dimaksud dengan muatan lokal adalah program pendidikan yang diisi dan media penyampaianya dikaitkan dengan lingkungan alam, lingkungan sosial dan lingkungan budaya serta kebutuhan daerah dan wajib dipelajari oleh murid di daerah itu.

Muatan lokal pada hakekatnya berupa bahan pelajaran dan pengenalan berbagai hal yang khas bagi daerah tertentu. Bahan yang dimaksud bukan hanya berupa keterampilan dan kerajinan tradisional, tetapi dapat pula berupa

manifestasi dari kebudayaan daerah, seperti bahasa daerah, tulisan daerah, legenda, dan adat istiadat (Soewardi, 1988: 1). Pendapat Soewardi tentang muatan lokal ini menunjukkan bahwa muatan lokal tidak hanya diartikan sebagai pelajaran yang berkaitan dengan hal-hal yang bersifat fisik saja, tetapi berkaitan pula dengan hal-hal yang bersifat abstrak.

Dijadikannya muatan lokal sebagai bagian dari pendidikan nasional berarti memanfaatkan muatan yang terbaik dalam masyarakat di setiap daerah untuk kepentingan nasional. Peserta didik melalui penguasaan muatan lokal bukan hanya akan menjadi pengemban, namun sekaligus juga menjadi pengembang unsur-unsur lokal dalam rangka memperkuat dan mengembangkan unsur nasional.

Tujuan pelaksanaan muatan lokal menurut Fuad Hassan (1987: ii) adalah sebagai berikut :

Muatan lokal selain dimaksud untuk mempertahankan kelestarian (berkekaan dengan kebudayaan daerah), juga perlu ditujukan pada usaha pembaharuan atau modernisasi (berkenaan dengan keterampilan atau kejuruan setempat) sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Selanjutnya muatan lokal dimaksudkan agar pengembangan sumber daya dan tenaga manusia yang terdapat di daerah setempat dapat dimanfaatkan untuk kepentingan pembangunan daerah, sekaligus mencegah terjadinya depopulasi daerah dari tenaga produktif.
 Dalam nada yang sama Soewardi (1988: 2) mengemukakan bahwa

pelaksanaan muatan lokal bertujuan untuk :

- 1 Meningkatkan minat dan perhatian peserta didik terhadap lingkungannya yang langsung, baik sebagai lingkungan alamiah maupun lingkungan budaya, sehingga dengan keakraban itu peserta didik lebih siap untuk mengambil bagian dalam usaha memajukan daerahnya;
- 2 Menghindarkan peserta didik dari rasa asing terhadap lingkungannya yang langsung, sehingga akan berkurang pula kecenderungan migrasi tenaga/sumber daya manusia yang berpendidikan untuk keluar meninggalkan daerahnya;

- 3 Menyediakan populasi usia muda yang mendukung lestariannya berbagai karakteristik daerah yang dinilai baik untuk harus terus dipelihara dan dikembangkan sesuai dengan kemajuan pembangunan nasional umumnya.

Dengan memperhatikan tujuan tersebut jelaslah bahwa pelaksanaan muatan lokal mempunyai dua sasaran utama, yaitu mengupayakan agar potensi daerah tetap lestari dan memanfaatkan potensi daerah untuk membangun bangsa sesuai dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Pelaksanaan muatan lokal diharapkan dapat memacu pembangunan daerah sesuai dengan karakteristik daerah tersebut, namun mengikuti kemajuan pembangunan bangsa. Pembangunan daerah dan pembangunan nasional harus saling mengisi dan berjalan secara seimbang.

2.7.2 Bahan Muatan Lokal

Dalam Petunjuk Penerapan Muatan Lokal Kurikulum Sekolah Dasar (1987: 5-7) dijelaskan bahwa bahan pelajaran dalam program muatan lokal dapat diambil dari lingkungan alam dan lingkungan sosial dan budaya yang terdapat dalam pola kehidupan tertentu di daerah.

Berkenaan dengan lingkungan alam, lingkungan sosial, lingkungan budaya, dan pola kehidupan dijelaskan lebih lanjut oleh Balitbang Depdikbud (1989: 3-5) sebagai berikut :

Lingkungan alam terdiri dari lingkungan hidup (biotik) dan lingkungan tak hidup (abiotik), serta peristiwa fisis dan biologis yang terjadi di dalamnya. Lingkungan biotik mencakup tanah (daratan), air (sungai, danau, laut), dan udara. Lingkungan biotik mencakup manusia hewan dan tumbuh-tumbuhan. Lingkungan biotik mencakup manusia hewan dan tumbuh-tumbuhan. Lingkungan abiotik dijadikan tempat hidup

tanaman, hewan, dan manusia. Antara lingkungan biotik dan lingkungan abiotik terdapat interaksi dan saling ketergantungan. Berdasarkan letak geografisnya, lingkungan alam mencakup pantai, dataran rendah, aliran sungai, dataran tinggi, dan pegunungan/gunung.

Lingkungan sosial adalah lingkungan yang mencakup hubungan timbal balik (interaksi) antara manusia yang satu dengan manusia lain sesuai dengan peraturan yang berlaku di lingkungan setempat.

Lingkungan budaya adalah lingkungan yang mencakup segenap aspek budaya yang dimiliki masyarakat di suatu daerah tertentu. Termasuk di dalamnya antara lain kebiasaan-kebiasaan, nilai-nilai, hasil karya manusia sebagai penggunaan teknologi tradisional dan modern serta penampilan perlambangan atau simbol-simbol yang menyatakan perasaan (misalnya upacara adat/tradisional), bahasa daerah dan kesenian daerah.

Pola kehidupan merupakan bentuk kehidupan manusia dalam suatu daerah tertentu, dalam suatu pola kehidupan kebersamaan. Dengan kata lain terdapat keterpaduan antara lingkungan alam, lingkungan sosial, dan lingkungan budaya (Muzfar Ahmad, 1993: 23-24).

Hal yang sama dikemukakan juga oleh Soewandi bahwa unsur muatan lokal yang dapat dijadikan sebagai bahan pelajaran adalah bahan-bahan yang berhubungan dengan lingkungan alam, sosial, dan kebudayaan (1988: 2-3)

Dengan memperhatikan unsur-unsur muatan lokal yang dikemukakan di atas-jelaslah bahan muatan lokal itu mencakup berbagai hal yang cukup bervariasi. Unsur-unsur muatan lokal yang dapat dijadikan bahan pelajaran tidak hanya berupa keterampilan-keterampilan, namun dapat pula mencakup hal-hal yang bersifat abstrak, seperti kearifan, pengalaman, serta cita-cita masyarakat.

Dengan dimasukkannya muatan lokal sebagai bahan pelajaran, maka diharapkan pendidikan bukan hanya berfungsi untuk mewariskan kebudayaan, tetapi juga sebagai suatu cara untuk mentransformasikan budaya kepada generasi penerus.

2.7.3 Pelaksanaan Kurikulum Muatan Lokal di Provinsi Jawa Barat

Pelaksanaan Kurikulum Muatan Lokal di Provinsi Jawa Barat diterapkan melalui keputusan Kepala Kantor Wilayah Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Provinsi Jawa Barat No.292a/114/Kep/1993 tanggal 30 Desember 1993.

Upaya penyusunan bahan-bahan pelajaran Kurikulum Muatan Lokal di Provinsi Jawa Barat dilaksanakan oleh Satuan Tugas Perekaya Kurikulum Kanwil Depdikbud Provinsi Jawa Barat sejak 1992. satuan tugas ini pada akhirnya menghasilkan sejumlah mata pelajaran yang dipandang layak dan memenuhi harapan untuk dapat dijadikan mata pelajaran Muatan Lokal pada jenjang Pendidikan Dasar, setelah melalui pengkajian dan pembahasan dengan berbagai pihak. Mata pelajaran yang dimaksud adalah: (1) Keterampilan, (2) Pengetahuan Adat dan Tradisi, (3) Kesenian Daerah, (4) Budidaya Pertanian, (5) Agro Industri, dan (6) Pariwisata.

Program pengajaran untuk mata pelajaran Pengetahuan Adat dan Tradisi meliputi: (1) tatakrama, (2) permainan rakyat, (3) jampi, (4) adat-istiadat, dan (5) upacara adat. Tatakrama diberikan di kelas I dan II SD, permainan rakyat diberikan di kelas V dan VI SD, adat-istiadat diberikan di kelas I SLTP, dan upacara adat diberikan di kelas II dan III SLTP. Alokasi waktu per minggu untuk mata pelajaran Pengetahuan Adat dan Tradisi sebanyak 2 jam pelajaran.

Bahan pengajaran dalam mata pelajaran Pengetahuan Adat dan Tradisi meliputi berbagai nilai dan norma adat, tradisi dan berbagai bentuknya yang antara lain berupa upacara-upacara adat, jampi-jampi dan permainan rakyat yang

berkembang di lingkungan masyarakat Jawa Barat. Melalui mata pelajaran Pengetahuan Adat dan Tradisi, bahan-bahan muatan lokal tersebut diharapkan dapat dikenal, dihayati, diterima, dan dilestarikan sebagai warisan budaya yang bernilai tinggi oleh generasi muda.

Mata pelajaran Pengetahuan Adat dan Tradisi berfungsi untuk memberikan bekal pengetahuan, wawasan dan penghayatan pada generasi muda tentang tradisi dan adat-istiadat yang berkembang secara turun temurun dalam masyarakat, tentang berbagai adat istiadat dan upacara adat yang menjadi anutan dan pedoman dalam kehidupan generasi-generasi pendahulu, dan nilai-nilai itu tetap dapat dilestarikan dan dikembangkan.

Tujuan pengajaran Pengetahuan Adat dan Tradisi adalah memberikan bekal pengetahuan tentang berbagai segi kehidupan masyarakat Jawa Barat kepada para siswa, sehingga dengan bekal tersebut dapat dikembangkan rasa cinta terhadap warisan budaya leluhur serta sikap untuk melestarikannya.

Berdasarkan uraian di atas, jelas bahwa jampi merupakan salah satu program pengajaran yang harus diberikan kepada siswa kelas 1 sampai dengan kelas 3 SLTP melalui mata pelajaran Pengetahuan Adat dan Tradisi.

2.7.4 Jampi sebagai Bahan Muatan Lokal

Jampi dapat dijadikan sebagai salah satu bahan kajian muatan lokal, yang diambil dari lingkungan budaya. Ada beberapa alasan yang mendukung bahwa jampi dapat dijadikan sebagai bahan kajian muatan lokal. Alasan-alasan tersebut adalah sebagai berikut:

- (1) Jampi sebagai salah satu bentuk ekspresi budaya mengandung nilai-nilai budaya yang perlu terus menerus dilestarikan.
- (2) Jampi merupakan salah satu bentuk kekayaan budaya daerah yang dapat digunakan untuk memperkaya budaya nasional.
- (3) Jampi sebagai salah satu bentuk folklor dapat dijadikan alat pendidikan atau sosialisasi nilai.
- (4) Jampi dapat digunakan sebagai alat pemaksa dan pengawas agar norma-norma masyarakat dapat dipatuhi.
- (5) Jampi dapat digunakan sebagai alat pengesahan pranata-pranata masyarakat dan upacara kebudayaan.
- (6) Keberadaan jampi sebagai bagian dari kebudayaan daerah dan kebudayaan bangsa perlu dilestarikan dengan cara mewariskannya kepada generasi penerus.

Demikian juga halnya dengan jampi yang hidup di tengah-tengah suku Desa Dukuh Kecamatan Ibum Kabupaten Bandung, perlu terus diwariskan dan dilestarikan. Salah satu caranya dengan menjadikan jampi tersebut sebagai bahan muatan lokal melalui mata pelajaran Pengetahuan Adat dan Tradisi.



