

GURATAN MAKNA SOSIAL DAN RELIGIUS LAGU ONGKO KOE DALAM GUYUB TUTUR MANGGARAI DI FLORES

*Fransiskus Bustan dan Simon Sabon Ola**

ABSTRACT

This study examines the social and religious meanings of *Ongko Koe* folksong in Manggarai speech community. The data for the research were obtained from observation, interview, recording, note-taking, and documentation. The results show that from a social point of view, *Ongko Koe* folksong deals with the perception of Manggarai speech community of the importance of the maintenance of unity, especially in terms of wa'u as patrilineal-genealogic clan. From a religious point of view, it deals with the perception of Manggarai speech community of the existence of the Supreme God and ancestors as moral sources determining the sustainability of human life in this world. The study suggests that *Ongko Koe* folksong should be maintained in order to retain its social and religious meanings for Manggarai speech community.

Key Words : social meaning, religious meaning, *Ongko Koe*, Manggarai speech community

ABSTRAK

Penelitian ini mengkaji guratan makna sosial dan religius lagu *Ongko Koe* dalam guyub tutur Manggarai dari perspektif linguistik kebudayaan sebagai salah satu perspektif dalam linguistik kognitif yang menelaah hubungan bahasa dan kebudayaan. Sesuai dengan karakter masalah, penelitian ini termasuk penelitian deskriptif kualitatif yang beraras pada kerangka berpikir fenomenologis. Metode dan teknik pengumpulan data adalah pengamatan, wawancara, perekaman, simak-catat, dan studi dokumentasi. Data dianalisis secara kualitatif dengan menggunakan metode induktif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa makna sosial lagu *Ongko Koe* berkaitan dengan persepsi GTM tentang pentingnya pemertahanan nilai persatuan, terutama dalam lingkup wa'u sebagai klan patrilineal-genalogis. Makna religius berkaitan dengan persepsi GTM tentang eksistensi Tuhan dan roh reluhur sebagai sumber kekuatan moral yang sangat menentukan keberlanjutan hidup mereka di dunia. Lagu *Ongko Koe* perlu dilestarikan agar guratan makna sosial dan religius yang terkandung di dalamnya tetap hidup dan berkembang sesuai dengan substansi sebenarnya dalam realitas kehidupan GTM.

Kata Kunci: makna sosial, makna religius, *Ongko Koe*, guyup tutur Manggarai

* Staf Pengajar Fakultas Keguruan Ilmu Pendidikan, Universitas Nusa Cendana, Flores

PENGANTAR

Bahasa merupakan wahana komunikasi paling efektif yang dipakai manusia sebagai warga suatu guyub tutur dalam menyingkap pikiran, perasaan, dan pengalaman mereka dalam dunia, baik dunia yang secara faktual terjadi maupun dunia simbolik yang keberadaan objek yang menjadi acuannya hanya berada dalam tataran ideasional. Pandangan ini menyiratkan bahwa bahasa yang dipakai dalam realitas kehidupan suatu guyub tutur bukan merupakan sebuah entitas yang berdiri sendiri, tetapi berhubungan erat dengan kebudayaan yang dianut bersama warga guyub tutur bersangkutan. Dikatakan demikian karena bahasa yang dipakai dalam realitas kehidupan suatu guyub tutur, baik dalam tataran makro maupun dalam tataran mikro, seperti dalam peristiwa tutur dan tindak tutur tertentu, selain dipandang sebagai sebuah fenomena kebahasaan, juga dipahami sebagai sebuah fenomena sosial dan fenomena kebudayaan.

Pemakaian bahasa sebagai sebuah fenomena kebudayaan dapat dilihat, antara lain, dalam fenomena kebahasaan yang dipakai dalam berbagai konteks ritual. Fenomena kebahasaan itu memiliki karakteristik bentuk (*form*) atau penanda (*signifier*) dan makna (*meaning*) atau petanda (*signified*) yang bersifat khas dan khusus, terutama jika disanding dalam tolok bandingan dengan karakteristik bentuk dan makna fenomena kebahasaan yang dipakai dalam konteks kehidupannya setiap hari. Kekhasan dan kekhususan karakteristik bentuk dan makna fenomena kebahasaan yang dipakai dalam konteks ritual itu menunjukkan pula bahwa bahasa yang dipakai dalam realitas kehidupan suatu guyub tutur berhubungan erat dengan kebudayaan yang dianut warga guyub tutur bersangkutan. Meski demikian, hubungan antara bahasa dan kebudayaan tersebut bukan bersifat kausal-linier, tetapi bersifat simbiosis-resiprokal (Mulyana, 2005:59-60). Dikatakan demikian karena, secara objektif-material, bahasa dibentuk oleh kebudayaan dan

kebudayaan diungkap dalam bahasa, sebagaimana disingkap Hoijer (*dalam* Duranti, 1997), dalam kebudayaan terdapat bahasa (*language in culture*) dan dalam bahasa terdapat kebudayaan (*culture in language*). Menurut Hymes (*dalam* Kupper dan Jessica, 2000), untuk kepentingan analisis, hubungan antara bahasa dan kebudayaan tersebut dapat ditelaah dari tiga perspektif terkait, yakni bahasa sebagai elemen budaya, bahasa sebagai indeks budaya, dan bahasa sebagai simbol budaya. Pemakaian bahasa sebagai elemen budaya tercermin dalam tuturan ritual, cerita rakyat, lagu atau nyanyian rakyat, ungkapan-ungkapan tradisional, teka-teki, pepatah, dan sebagainya. Pemakaian bahasa sebagai indeks budaya berkaitan dengan pengungkapan pikiran, perasaan, dan pengalaman warga guyub tutur yang bersangkutan dalam dunia. Pemakaian bahasa sebagai simbol budaya mencirikan keberadaan warga guyub tutur yang menjadi subjek penutur bahasa yang bersangkutan sebagai suatu kelompok etnolinguistik tersendiri.

Merujuk pada beberapa kerangka pandangan yang diulas di atas sebagai latar pikir, dalam penelitian ini, dikaji hubungan antara bahasa dan kebudayaan yang dianut warga guyub tutur Manggarai (GTM) di Flores, Provinsi Nusa Tenggara Timur (NTT). Masalah tersebut dicermati secara khusus dengan merujuk pada karakteristik fenomena kebahasaan yang dipakainya dalam konteks ritual *penti*, yakni pesta tahun baru adat pertanian warga GTM sebagai pertanda peralihan tahun musim dari tahun musim yang lama ke tahun musim yang baru. Mengingat masalah tersebut memiliki cakupan begitu luas, titik incar utama yang menjadi sasaran pencandraan berkenaan dengan guratan makna sosial dan religius yang tertera dalam fenomena kebahasaan yang dipakai dalam teks lagu *Ongko Koe* yang dinyanyikan dalam konteks ritual *penti* tersebut (Bustan, 2005). Sesuai dengan ruang lingkupnya, masalah notasi tidak menjadi fokus perhatian dalam penelitian ini karena titik incar utama yang menjadi sasaran

pemerian berkenaan dengan masalah makna sosial dan religius yang terdapat di balik bentuk tekstual fenomena kebahasaan yang dipakai dalam lagu *Ongko Koe*.

Secara objektif, penelitian ini dilakukan berdasarkan beberapa pertimbangan. Pertama, fenomena kebahasaan yang dipakai dalam lagu *Ongko Koe* memiliki karakteristik bentuk dan makna yang bersifat khas dan khusus dalam menyingkap seperangkat pandang GTM tentang dunia, baik dunia yang secara faktual terjadi maupun dunia simbolik. Kedua, sebagian besar warga GTM, terutama kelompok generasi muda terdidik yang berdomisili di wilayah perkotaan, sudah tidak memahami lagi secara tepat guratan makna sosial dan religius lagu *Ongko Koe* sebagai produk dan praktek budaya Manggarai. Tetesan masa lalu yang berfungsi sebagai penuntun moral dan pedoman etika bagi mereka dalam berperilaku. Ketiga, belum ada hasil kajian yang menelaah secara khusus guratan makna sosial dan religius lagu *Ongko Koe* ditinjau dari perspektif linguistik kebudayaan dengan menggunakan acuan etnografi dialogis dan perspektif emik. Penerapan acuan ini merupakan salah satu inovasi keilmuan dalam bidang antropologi kognitif, yang salah satu perspektif teoretisnya linguistik kebudayaan, guna menggantikan acuan etnografi analogis dan perspektif etik yang banyak diterapkan pada masa silam (Duranti, 1997:172-173; Foley, 1991; Spradley, 1997).

GURATAN MAKNA SOSIAL DAN RELIGIUS DALAM TEORI DAN PRAKTEK

Kerangka teori utama yang memayungi penelitian ini adalah linguistik kebudayaan sebagai salah satu perspektif teoretis dalam linguistik kognitif yang mengkaji hubungan kovariatif antara bahasa dan kebudayaan satu kelompok masyarakat. Titik incar utama yang menjadi sasaran pencandraan dalam linguistik kebudayaan adalah analisis makna bahasa sebagai cerminan makna budaya dalam rangka pemerolehan pemahaman budaya yang

dianut suatu kelompok masyarakat yang menjadi subjek penutur bahasa bersangkutan. Kerangka konseptual yang terpatut dalam peta pengetahuan (*cognitive map*) warga kelompok masyarakat bersangkutan menjadi sumber rujukan dalam proses penafsiran makna bahasa dan makna budaya tersebut (Palmer, 1996:10-26; Foley, 1991:5).

Sehubungan dengan itu, menurut Mbetee (1997), linguistik kebudayaan memberikan sebuah cakrawala baru dalam kajian linguistik karena bahasa dalam pemakaiannya sebagai sebuah wahana komunikasi tidak saja dipandang sebagai sebuah fenomena kebahasaan, melainkan juga dipahami sebagai sebuah fenomena sosial dan fenomena kebudayaan. Bertalian dengan fungsi bahasa sebagai sebuah fenomena kebudayaan, beberapa fokus utama yang menjadi sasaran kajian dalam linguistik kebudayaan adalah perilaku pemakaian bahasa, pola-pola pemakaian bahasa dalam konteks sosial dan konteks budaya suatu kelompok masyarakat. Oleh sebab itu, analisis linguistik kebudayaan didasarkan pada peninjauan arti, penggalian makna, dan penemuan nilai pemakaian bahasa dalam tatanan kehidupan suatu kelompok masyarakat guna mengetahui gagasan dan cara pandang mereka tentang dunia.

Dalam pandangan Frawley (1992:59-60), makna bahasa dalam pemakaiannya sebagai sebuah wahana komunikasi adalah kerangka konseptual yang menggambarkan kategorisasi dalam dunia dengan melihat bentuk atau struktur dan makna bahasa sebagai wadah yang memuat gambaran berkas mental para penuturnya. Oleh sebab itu, menurut Geertz (*dalam* Pals (2001:369), jika ingin memahami aktivitas kebudayaan yang salah satu unsur utamanya bahasa, metode yang dipandang tepat adalah metode penafsiran karena analisis kebudayaan bukan sebuah ilmu eksperimental yang mencari sebuah hukum, tetapi sebuah penafsiran untuk mencari makna. Meski demikian, menurut Hasan (1985:105) dan Ochs (1988:9), makna budaya yang

terkonseptualisasi dalam suatu bahasa tidak berlaku universal untuk semua bahasa, tetapi bersifat khusus karena hanya berlaku dalam tatanan kehidupan kelompok masyarakat yang menjadi subjek penutur bahasa bersangkutan. Hal ini selaras pula dengan pandangan Humboldt (yang dikutip Cassirer, 1987: 183-184), perbedaan nyata antara satu bahasa dan bahasa lain bukan sekadar perbedaan bunyi atau tanda, tetapi perbedaan perspektif dunia (*weltansichten*).

Perbedaan sistem makna budaya sebagai cerminan perbedaan perspektif dunia diciptakan dengan menggunakan simbol-simbol. Simbol meliputi apa yang dirasakan dan dialami manusia, sedangkan rujukan menunjuk pada benda atau suatu objek yang menjadi rujukan simbol tersebut, berupa hal-hal yang dapat dipikirkan dalam pengalaman manusia. Hubungan antara simbol dan benda atau objek yang menjadi rujukannya disebut makna. Penafsiran makna tersebut lebih bermanfaat jika menggunakan teori relasional tentang makna karena, dalam teori ini, sistem makna disandikan dalam simbol-simbol dan sistem simbol utama yang menyandikan makna budaya adalah bahasa (Spradley, 1997:123). Oleh sebab itu, bahasa dalam pemakaiannya sebagai sebuah wahana komunikasi dalam realitas kehidupan suatu kelompok masyarakat merupakan pintu masuk untuk mengetahui sistem makna budaya yang dianut kelompok masyarakat bersangkutan.

Menurut Mannheim (yang dikutip Muhadjir, 1992:138-139), empat langkah pokok sebagai pilar pijakan dalam penafsiran makna adalah terjemah, tafsir, ekstrapolasi, dan pemaknaan. Terjemah merupakan upaya mengemukakan materi atau substansi yang sama dengan menggunakan media berbeda. Dari materi terjemahan, dibuat penafsiran untuk mencari latar belakang dan konteksnya guna menemukan konsep yang lebih jelas. Ekstrapolasi bertujuan untuk mengungkapkan berbagai fenomena di balik yang tersajikan berdasarkan kemampuan daya pikir manusia pada tataran

empirik logik. Ekstrapolasi memang identik dengan pemaknaan, namun pemaknaan merupakan upaya lebih jauh dari penafsiran karena, selain memerlukan kemampuan integratif manusia berupa kemampuan inderawi, daya pikir, dan akal budi, pemaknaan juga menjangkau hal-hal etik dan transendental.

Hermeneutika digunakan pula sebagai panduan teoretis dan orientasi metodologis dalam penelitian ini karena, secara teoretis, hermeneutika berkaitan dengan studi pemahaman makna teks sebagai uraian kesan manusia. Asumsi dasar yang melatari penerapan teori itu adalah makna sebuah teks teranyam dalam satu kesatuan secara keseluruhan dengan kebudayaan yang mewadahnya. Dengan demikian, penafsiran makna teks tersebut harus mengacu pada konteks situasi sosial dan konteks budaya sebagai latar nirkata yang mewadahi lahirnya teks itu dan memberi makna atau nilai terhadap teks itu. Bertalian dengan asumsi itu, interaksionisme simbolik digunakan pula sebagai salah satu perspektif teoretis dan orientasi metodologis dalam penelitian ini karena dimensi paling penting yang menjadi fokus perhatian dalam interaksionisme simbolik adalah menggali dan menemukan makna di balik yang sensual. Alasan lain yang mendasarinya adalah salah satu gagasan yang dikumandangkan dalam interaksionisme simbolik adalah perilaku dan interaksi manusia dapat diperbedakan karena ditampilkan melalui simbol bermakna (Muhadjir, 1998:135; Palmer: 2003:9; Bungin, 2007:181-185).

Bertalian dengan penerapan interaksionisme simbolik, menurut Blummer (yang dikutip Bungin, 2007:191, tiga premis utama yang menjadi basis argumentasi dan latar pikir adalah (1) individu memberi tanggapan terhadap sesuatu secara simbolik sesuai dengan batasan yang mereka berikan terhadap situasi yang dihadapinya; (2) makna adalah hasil interaksi sosial yang dinegoisasi melalui bahasa; dan (3) makna yang ditafsirkan individu dapat berubah dari waktu ke waktu sejalan dengan perubahan konteks situasi. Penerapan ketiga

premis tersebut dalam penelitian ini dikaitkan dengan pendapat Geertz (yang dikutip Pals, 2001:382), analisis kebudayaan bukan hanya berkaitan dengan masalah makna sebagai sesuatu yang murni bermuatan simbol atau sistem simbol karena kebudayaan sebagai keseluruhan hasil usaha manusia dalam rangka memenuhi kebutuhan dasar hidupnya menemukan artikulasi melalui tindakan sosial. Artikulasi kebudayaan dalam tindakan sosial tercermin dalam ritual, sebagaimana disingkap Scharf (2004:17) dan Kirom (2008:51), ritual sebagai fakta pertama dalam agama mempunyai efektivitas sosial yang mewujudkan secara empiris dalam peningkatan solidaritas para pelakunya. Hal ini senada dengan pandangan Weber yang menekankan fungsi sosial agama yang memberi acuan makna bagi manusia untuk mendekati dunia dan masyarakat dan pandangan Durkheim yang menekankan hakikat sosial agama yang memandang agama sebagai faktor penting bagi identitas dan integrasi masyarakat (Riyo Mursanto, R.B, 1993: 223).

Sesuai dengan karakter masalahnya, penelitian ini termasuk dalam kategori penelitian deskriptif-kualitatif yang beraras pada kerangka berpikir fenomenologis sebagai landasan filosofisnya. Sesuai dengan landasan filosofis yang menafasnya, penelitian ini beraras pada data aktual yang diperikan sebagaimana dan apa adanya sesuai dengan data yang ditemukan pada saat penelitian dilakukan. Lokasi penelitian adalah Kabupaten Manggarai dengan lokasi utama adalah Kota Ruteng. Metode dan teknik pengumpulan data adalah pengamatan, wawancara, perekaman, simak-catat, dan studi dokumentasi (Bungin, 2007: 107-123). Sumber data utama (data primer) adalah GTM yang berdomisili di Kota Ruteng yang diwakili dua informan kunci dan sejumlah informan pembanding. Data dianalisis secara kualitatif dengan menggunakan metode induktif (analisis bergerak dari data menuju abstraksi atau konsep). Analisis data dilakukan sejak pengumpulan data awal sampai laporan hasil penelitian selesai ditulis. Hasil

analisis data dinegosiasikan dan didiskusikan terus-menerus dengan informan guna memperoleh kesesuaian dengan kerangka konseptual yang terpatri dalam peta pengetahuan mereka.

Sebagai basis argumentasi dan tumpuan analisis terhadap masalah yang dicandra dalam penelitian ini, berikut disajikan data teks lagu *Ongko Koe* berupa teks asli dan terjemahannya.

Teks Asli

Cako: Ongko koe a... a...o... e...

Mori Ongko Koe a...

Ongko sala koe...

O...Mori ongko sala koe a...

Dasor di'ay taki len Ongko Koe

Cual: Ara...le...a ...a...o...e...

Mori baeng

Cama-Cama :

Ami o ...ami o...

E...e...o...a...o... ongko koe... a...

Ongko sala koe...

O... Mori ongko sala koe a...

Dasor di'ay taki len Ongko Koe

Terjemahan

Solo: Semoga kita semua bersatu...

Tuhan persatukan kami ya...

Persatukan kiranya ya...

Ya Tuhan sudi persatukan kami...

Semoga bawa kebaikan di kemudian hari...

Refrein:

Ara...ya... ya ...ya...ya...ya...

Tuhan kasihanilah kami

Sama-Sama:

Kami semua ...kami semua...

Ya... bersatulah ya...bersatulah

Marilah kita semua bersatu...

Ya... Tuhan sudi persatukan kami...

Semoga bawa kebaikan di kemudian hari...

Berdasarkan hasil penelitian yang dilakukan, diperoleh sebuah gambaran umum bahwa, lagu *Ongko Koe* merupakan salah satu produk dan praktek budaya Manggarai warisan leluhur warga

GTM yang bersifat multidimensional dan sarat makna. Guratan makna paling menonjol yang tersurat dan tersirat dalam bentuk tekstual fenomena kebahasaan yang dipakai dalam lagu *Ongko Koe* adalah makna sosial dan makna religius yang terajut dalam satu kesatuan. Kedua perangkat makna tersebut berfungsi sebagai penuntun moral dan pedoman etika bagi warga GTM dalam menata pola sikap dan perilaku hidupnya demi pemertahanan keselarasan hubungan sosial kemasyarakatan dan hubungan transendental dengan Tuhan dan roh leluhur sebagai sumber kekuatan moral utama yang menentukan keberadaan dan keberuntungan hidup mereka sebagai manusia dan masyarakat.

MAKNA SOSIAL

Sesuai dengan kenyataan bentuk tekstual yang tampak secara fisik, guratan makna sosial lagu *Ongko Koe* terkandung dalam fenomena kebahasaan berikut.

- (1) *Ongko koe a... a... o... e...*
bersatu lah ya...ya... ya...ya...
"Semoga kita semua bersatu"
- (2) *Dasor di'a -y taki le -n ongko koe*
semoga baik -itu sampai utara -nya satu lah
"Semoga persatuan itu membawa kebaikan di kemudian hari."
- (3) *Ongko sala koe...*
bersatu barangkali lah...
"Semoga kita semua bersatu."

Data (1) merupakan sebuah klausa bermodus hortatif yang tampil dalam bentuk elipsis, yang jika dikembalikan ke dalam bentuk asalnya, klausa itu sesungguhnya berbunyi, *Kudut ongko koe sangged ite* 'Semoga kita semua bersatu.' Seperti tampak pada data, kosakata yang mengalami pelesapan adalah kata *kudut* 'semoga' sebagai pemarah hortatif, kata (adverb) *sangged* 'kita semua', dan kata (pronomina persona pertama jamak) *ite* 'kita'. Kata *sangged* terbentuk dari kata *sangge* 'semua'

dan fenomena morfologis *-d* yang berhubungan secara kataforis dengan pronomina persona *ite* 'kita'. Gugus kata *ongko koe* yang berfungsi sebagai predikat merupakan sebuah frasa verbal yang terbentuk dari kata (verba) *ongko* 'bersatu' sebagai konstituen induk dan kata (kata tugas) *koe* 'lah' yang berarti 'semoga' atau 'mudah-mudahan' sebagai konstituen bawahan. Pemakaian kata tugas *koe* yang bertujuan untuk memperhalus makna pesan yang disandang kata *ongko* mencirikan pula fenomena kebahasaan itu sebagai sebuah gaya bahasa eufemisme. Pengaruh penambahan kata tugas *koe*, guratan makna atau nilai permohonan yang disandang kata (verba) *ongko* semakin santun kedengaran ketika disimak mitra tutur.

Secara kontekstual, esensi dan orientasi pesan utama yang diamanatkan dalam bentuk tekstual ungkapan itu adalah memohon dan mengajak GTM agar mereka selalu mengamalkan dan mempertahankan nilai persatuan dalam realitas kehidupannya setiap hari. Pengejawantahan nilai persatuan itu hendaknya dilandasi dengan rasa kebersamaan sebagai saudara yang terikat dalam satu temali kekerabatan *wa'u* sebagai klan patrilineal-genealogis. Pentingnya pemertahanan rekatan temali kekerabatan dalam lingkup kehidupan satu *wa'u* dipilari pula pada fakta, yaitu selain terbentuk berdasarkan kesamaan hubungan darah dan struktur asal-usul (*origin structure*) dari satu leluhur, mereka juga terikat kesadaran akan kesamaan *mbaru gendang* sebagai rumah induk atau rumah asal. Alasan yang mendasarinya, dalam persepsi GTM, *wa'u* dipahami pula sebagai suatu kelompok masyarakat adat berbasis *mbaru gendang* (*house based-community*) yang salah satu pengejawantahannya mewujudkan secara empiris dalam pelekatan nama *wa'u* sebagai fitur pembeda antara satu *mbaru gendang* dan *mbaru gendang* yang lain dalam satu kampung (Erb, 1999).

Data (2) juga tampil dalam bentuk sebuah klausa bermodus hortatif yang ditandai dengan pemakaian kata *dasor* 'semoga' sebagai pemarah hortatif yang berpadanan makna dengan

kata *kudut* 'semoga'. Selain pemakaian kata *dasor*, satuan kebahasaan yang membentuk kalimat tersebut adalah kata *di'ay*, *taki len*, dan *ongko koe*. Kata *di'ay* terbentuk dari kata *di'a* 'baik' dan fenomena morfologis *-y* yang berhubungan secara anaforis dengan gugus kata *ongko koe*. Gugus kata *taki len* terbentuk dari kata *taki* 'sampai' dan kata *len*. Kata *len* terbentuk dari kata (adverbia pemarkah lokatif) *le* 'utara' dan fenomena morfologis *-n* yang berhubungan secara anaforis dengan kata *ongko koe*. Seperti disinggung sebelumnya, gugus kata *ongko koe* yang berfungsi sebagai predikat dalam kalimat itu merupakan sebuah frasa verbal yang terbentuk dari kata (verba) *ongko* 'bersatu' sebagai konstituen induk dan kata (kata tugas) *koe* 'lah', 'semoga', 'mudah-mudahan' sebagai konstituen bawahan. Pemakaian kata *koe* dalam paduan dengan kata *ongko* mencirikan fenomena kebahasaan sebagai sebuah gaya bahasa eufemisme yang dipakai dengan maksud untuk memperhalus makna pesan yang disandang kata *ongko*.

Secara kontekstual, esensi dan orientasi pesan utama yang dikumandangkan dalam kalimat itu adalah permohonan kepada warga GTM agar mereka selalu berupaya untuk mempertahankan nilai persatuan dalam realitas kehidupan setiap hari, terutama dalam lingkup kehidupan satu *wa'u* sebagai klan patrilineal-genealogis. Selain mengakomodasi kepentingan jangka pendek (pada masa sekarang), permohonan itu juga bermaksud dan bertujuan untuk memenuhi kepentingan jangka panjang (pada masa akan datang), sebagaimana disingkap dalam gugus kata, *taki len*. Meski demikian, terpenuhi-tidaknya kepentingan pada masa akan datang sangat tergantung pada situasi dan kondisi masa sekarang karena tanpa adanya persatuan pada masa sekarang, tidak mungkin tercapai persatuan pada masa akan datang.

Demikian pula, data (3) merupakan sebuah klausa bermodus hortatif yang ditandai dengan pemakaian kata *cala* 'barangkali' yang berfungsi sebagai pemarkah hortatif yang terletak pada

posisi tengah di antara kata (verba) *ongko* dan kata (kata tugas) *koe*. Pemakaian kata *cala* dalam klausa itu bermaksud dan bertujuan untuk menunjang dan mempertegas makna pesan yang disandang kata *koe* sehingga guratan makna yang disandang klausa itu terasa lebih padat maknanya ketika disimak mitra tutur. Secara kontekstual, esensi dan orientasi pesan utama yang diamanatkan dalam klausa itu adalah memohon dan mengajak GTM agar mereka selalu berupaya untuk mewujudkan nilai persatuan dalam realitas kehidupan setiap hari, terutama dalam lingkup kehidupan *wa'u* sebagai klan patrilineal-genealogis.

Bertalian dengan guratan makna sosial yang tersurat dan tersirat dalam beberapa data di atas, dalam persepsi GTM, pengamalan dan pemertahanan nilai persatuan merupakan salah satu simpul utama untuk meningkatkan kesejahteraan hidup mereka sebagai manusia dan masyarakat di dunia menuju kehidupan akhirat yang kekal dan abadi dalam lingkaran kasih Tuhan sebagai Maha Pengasih dan Penyayang. Dengan merujuk pada realitas sosial budaya yang dihadapi dan dialami GTM pada masa silam, menurut Verheijen (1991), setiap bentuk pelanggaran dan tindakan penyimpangan yang merusak keselarasan hubungan sosial kemasyarakatan, terutama dengan sesama saudara yang tercakup dalam lingkup kehidupan satu *wa'u*, dipandang sebagai sebuah dosa berat (*ndekok mese*), karena tindakan demikian menyalahi dan melangkahi norma atau kaidah adat warisan leluhurnya. Pengertian 'dosa' di sini tidak berpadanan makna dengan pengertian 'dosa' yang terdapat dalam ajaran agama-agama wahyu atau agama-agama besar, seperti agama Katolik, Islam, dan Hindu.

Selain menyatu dalam alam pikiran dan perasaan, diharapkan pula agar nilai persatuan itu menyata dalam perilaku verbal dan nonverbal dalam realitas kehidupan mereka setiap hari di tengah masyarakat dengan selalu berupaya untuk mengutamakan kepentingan sosial-kolektif *wa'u* di atas kepentingan perseorangan.

Sesuai dengan kerangka konseptual yang terpatri dalam peta pengetahuan GTM, kesalahan ritual *penti* yang sebagiannya tersurat dan tersirat dalam karakteristik bentuk dan makna lagu *Ongko Koe* ditakar secara empiris dalam kesucian sosial GTM dalam konteks kehidupan bermasyarakat. Kesucian sosial itu perlu diwujudkan dalam sikap dan perilaku hidup setiap hari, terutama dengan sesama saudaranya yang tercakup dalam satu temali kekerabatan *wa'u*.

MAKNA RELIGIUS

Guratan makna religius lagu *Ongko Koe* tersurat dan tersirat dalam bentuk tekstual fenomena kebahasaan yang dipakai dalam beberapa klausa berikut.

- (4) *Mori ongko koe a...*
Tuhan bersatu lah ya
"Kiranya Tuhan sudi mempersatukan kami."
- (5) *Mori baeng*
Tuhan kasihan
"Tuhan kasihanilah (kami)"

Data (4) merupakan sebuah klausa hortatif yang terbentuk dari kata (nomina) *Mori* (Tuhan) yang berfungsi sebagai subjek dan gugus kata, *ongko koe a... ongko sala koe...* sebagai predikat memiliki karakteristik bentuk tekstual yang sama dengan data (1), (2), dan (3). Kekhasan klausa ini ditandai pengulangan gugus kata *ongko koe* yang dikemas sedemikian rupa guna mempertegas makna pesan. Secara kontekstual, esensi dan orientasi pesan utama yang diamanatkan dalam klausa itu adalah permohonan kepada Tuhan agar Dia sudi mempersatukan mereka. Hal ini selaras dengan kerangka konseptual yang tertera dalam peta pengetahuan GTM, Tuhan adalah sumber kekuatan moral utama yang sangat menentukan kesejahteraan hidup mereka sebagai manusia dan masyarakat dalam menapaki ziarah kehidupannya di dunia menuju kehidupan akhirat yang kekal dan abadi. Guratan makna religius yang terwadah dalam fenomena kebahasaan itu menyiratkan resapan keinginan dan harapan

GTM tentang rekonsialisasi transendental dengan Tuhan sebagai Maha Pengasih dan Penyayang.

Guratan makna religius itu dipertegas lagi dalam data (5), namun disingkap dengan pilihan kata dan cara pengungkapan berbeda. Seperti tampak pada data, kata *Mori* berfungsi sebagai subjek dan kata (verba) *ba'eng* 'kasihan' berfungsi sebagai predikat dalam klausa tersebut. Sesuai dengan konteks situasi ritual *penti* yang melatari pemakaiannya, klausa itu menyingkap resapan keinginan dan harapan yang terpatri dalam peta pengetahuan GTM agar Tuhan yang Maha Pengasih dan Penyayang sudi mengampuni dosa dan kesalahan yang sudah dibuat selama tahun musim sebelumnya yang meretas keselarasan hubungan dengan Tuhan. Fenomena kebahasaan yang menyingkap eksistensi Tuhan adalah kata *Mori* yang merupakan konversi dari kata atau ungkapan *Morin agu Ngaran* sebagai salah satu sebutan atau atribut-adjektiva yang dipakai GTM dalam menggambarkan kemahaesaan dan kemahakuasaan Tuhan sebagai pemilik dan penguasa alam semesta (Bustan, 2005).

Bentuk tekstual fenomena kebahasaan yang dipakai dalam lagu *Ongko Koe* juga mengumandangkan persepsi GTM tentang eksistensi roh leluhur atau nenek moyang. Persepsi itu terbingkai dalam peta pengetahuan mereka dengan berpilar pada asumsi, doa, dan permohonan yang mereka sampaikan kepada Tuhan akan diterima apabila disampaikan dengan perantaraan roh leluhur sebab roh leluhur mengemban peran sebagai perantara yang menghubungkan manusia dengan Tuhan, sebagaimana disimak dalam ungkapan, *Letang temba agu laro jaong kamping Morin agu Ngaran* 'Titian penyampung dan penjolok bicara kepada Tuhan sebagai Khalik Alam Semesta'. Ungkapan ini merupakan salah satu sebutan atau atribut adjektiva yang dipakai GTM dalam menyapa roh leluhur (Bustan, 2005). Persepsi itu diperkuat pula dengan fakta, lagu *Ongko Koe* didendangkan di *mbaru gendang* sebagai rumah adat tempat penyimpanan *gendang* 'tambur keramat' milik bersama warga satu *wa'u* yang dipahami dan dimaknai sebagai gambaran sosok kedirian leluhur mereka yang dapat dilihat secara kasat

mata. Tambur keramat yang disimpan di *mbaru gendang* merupakan salah satu ikon budaya Manggarai yang menyiratkan persepsi GTM tentang eksistensi roh leluhur yang mengemban peran sebagai perantara doa dan permohonan yang mereka panjatkan kepada Tuhan sebagai Khalik Alam Semesta.

SIMPULAN

Sebagai resapan sejumlah gagasan yang diulas di atas dapat dikemukakan beberapa simpulan. Pertama, lagu *Ongko Koe* merupakan sebuah produk dan praktek budaya milik bersama GTM yang bersifat multidimensional dan sarat makna. Selain menyandang makna sosial, bentuk fenomena kebahasaan yang dipakai dalam teks lagu *Ongko Koe* juga mengemban makna sosial. Kedua, guratan makna sosial yang tersurat dan tersirat dalam bentuk tekstual lagu *Ongko Koe* bertautan dengan persepsi GTM tentang pentingnya pemertahanan nilai persatuan dalam realitas kehidupan mereka setiap hari, terutama dalam lingkup kehidupan satu *wa'u* sebagai klan patrilineal-genealogis dan kelompok masyarakat berbasis rumah. Ketiga, guratan makna religius *Ongko Koe* berkaitan dengan persepsi GTM tentang eksistensi Tuhan dan roh leluhur sebagai sumber kekuatan moral utama yang sangat menentukan keberadaan dan keberlanjutan hidup mereka sebagai manusia dan masyarakat di dunia menuju kehidupan akhirat yang kekal dan abadi. *Keempat*, takaran kebermaknaan guratan makna religius lagu *Ongko Koe* bukan terletak pada keindahan bentuk fenomena kebahasaannya yang mengandung dan mengundang kenikmatan inderawi, tetapi terletak dalam kesucian sosial warga GTM dalam mengelaborasi esensi dan isi pesan yang diamanatkan dalam bentuk fenomena kebahasaan itu. Dengan kata lain, kebermaknaan kesalehan ritual penti, sebagaimana tercermin dalam karakteristik bentuk tekstual fenomena kebahasaan lagu *Ongko Koe*, ditakar secara empiris dalam kesucian sosial warga GTM setiap hari.

DAFTAR RUJUKAN

- Bungin, B. 2007. *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Ilmu Sosial Lainnya*. Jakarta: Kencana.
- Bustan, F. 2005. "Wacana Budaya *Tudak* dalam Ritual *Penti* pada Kelompok Etnik Manggarai di Flores Barat: Sebuah Analisis Linguistik Budaya". *Disertasi*. Denpasar: Program Pascasarjana Universitas Udayana.
- Cassirer, E. *Manusia dan Kebudayaan: Sebuah Esei Tentang Manusia*. Diindonesikan Alois A. Nugroho. Jakarta: Gramedia.
- Duranti, A. 1997. *Linguistic Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Erb, M. 1999. *The Manggaraians: A Guide to Traditional Lifestyles*. Singapore: Times Editions.
- Foley, W. A. 1997. *Anthropological Linguistics: an Introduction*. Oxford: Blackwell.
- Frawley, W. 1992. *Linguistic Semantics*. New Jersey: Lawrence Erlbaum.
- Hasan, R. 1989. *Linguistics, Language, and Verbal Art*. Victoria: Deakin University.
- Kirom, S. 2008. "Rethinking Evolusi Pemahaman Agama Kita." Dalam *Majemuk Merayakan Perbedaan Menuai Perdamaian*. Edisi 31, Maret – April 2008.
- Kupper, A. dan Jessica, K. 2000. *Ensiklopedi Ilmu-ilmu Sosial*. Diterjemahkan oleh H. Munandar, et al. Cetakan I. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Mbete, A. M. 1997. "Linguistik sebagai Realisasi Pola Ilmiah Pokok Kebudayaan Universitas Udayana." Makalah yang disampaikan dalam Ceramah Pramagister Program Studi Magister (S2) Linguistik dan Kajian Budaya Universitas Udayana Denpasar 1997. Denpasar: Program Studi Magister (S2) Linguistik dan Kajian Budaya Universitas Udayana.
- Muhadjir, N. 1995. *Metodologi Penelitian Kualitatif: Telaah Positivistik, Rasionalistik, Phenomenologik, Realisme Metaphisik*. Yogyakarta: Rake Sarasin.
- Mulyana. 2005. *Kajian Wacana: Teori, Metode & Aplikasi Prinsip-Prinsip Analisis Wacana*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Ochs, E. 1988. *Culture and Language Development*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Palmer, G. B. 1996. *Toward a Theory of Cultural Linguistics*. Austin: The University of Texas Press.
- Palmer, R. E. 2003. *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*. Diterjemahkan Musnur Hery & Damanhuri Muhammed. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Riyo Mursanto, R. B. 1983. "Peter Berger: Realitas Sosial Agama." Dalam *Diskursus Kemasyarakatan dan Kemanusiaan*. Penyunting Tim Redaksi Driyarkara. Pengantar Franz Magnis-Suseno. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

- Pals, D. L. 2001. *Dekonstruksi Kebenaran: Kritik Tujuh Teori Agama*. Diterjemahkan I. R. Muzir dan M. Syukri. Yogyakarta: IRCISoD.
- Scharf, B. R. 2004. *Sosiologi Agama*. Diterjemahkan Machnun Husein. Jakarta: Prenada Media.
- Spradley, J. P. 1997. *Metode Etnografi*. Diterjemahkan M. Z. Elizabeth. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.
- Verheijen, A. J. 1991. *Manggarai dan Wujud Tertinggi*. Jilid I. Jakarta: LIPI-RUL.