

NILAI-NILAI KEARIFAN LOKAL DALAM TRADISI LISAN *TAKANAB*: KAJIAN EKOLINGUISTIK

Antonius Nesi¹, R. Kunjana Rahardi², Pranowo³

¹Prodi Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia, STKIP Santu Paulus,
Jl. Jend. Ahmad Yani, No. 10, Ruteng, Flores, 86508

^{2,3}Program Magister Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia,
Universitas Sanata Dharma, Jl. Affandi Tromol Pos 29,
Mrican, Yogyakarta, 55003
email: antonynesi81@gmail.com

Abstract: The Local Wisdom Values in Takanab Oral Tradition: An Ecolinguistic Study. This study aims to describe the values of local wisdom in Takanab oral tradition based on an ecolinguistic perspective. The ecolinguistic perspective is supported by ethnographic studies of communication. The data of this study were collected using the method of listening, note taking technique (*linguistics*). The method and technique are combined with ethnographic conversation methods, recording techniques (*ethnography*). In the analysis of data used the method of extralingual matching, contextual analysis techniques. Based on the data analysis, the results show that local wisdom in the Takanab oral tradition is manifested through tangible local wisdom in the form of stone and water, woven cloth, and traditional houses; also through intangible local wisdom in the form of thimbles, parables, advice, and poetry. Every manifestation of local wisdom manifests noble values that reflect the collective culture of the Dawan community.

Keywords: ecolinguistics, Takanab oral tradition, local wisdom values.

Abstrak: Nilai-nilai Kearifan Lokal dalam Tradisi Lisan *Takanab*: Kajian Ekolinguistik. Penelitian ini bertujuan untuk memerikan nilai-nilai kearifan lokal dalam tradisi lisan *Takanab* berdasarkan perspektif ekolinguistik. Perspektif ekolinguistik didukung dengan studi etnografi komunikasi. Data penelitian ini dikumpulkan menggunakan metode simak, teknik catat (linguistik). Metode dan teknik itu dipadukan dengan metode percakapan etnografis, teknik rekam (etnografi). Dalam analisis data digunakan metode padan ekstralingual, teknik analisis kontekstual. Berdasarkan analisis data diperoleh hasil bahwa kearifan lokal dalam tradisi lisan *Takanab* termanifestasi melalui kearifan lokal berwujud nyata (*tangible*) berupa batu dan air, kain tenun motif, dan rumah adat; juga melalui kearifan lokal tidak berwujud nyata (*intangible*) berupa bidal, perumpamaan, petuah, dan syair. Setiap wujud kearifan lokal itu memmanifestasikan nilai-nilai luhur yang mencerminkan penghayatan budaya kolektif masyarakat Dawan.

Kata kunci: ekolinguistik, tradisi lisan *Takanab*, nilai kearifan lokal.

PENDAHULUAN

Hakikatnya, kearifan lokal merupakan narasi kehidupan milik bersama suatu entitas sekaligus sebagai pedoman yang dapat menuntun manusia dalam berperilaku dan bertindak (Keraf, 2010:369;

Ridwan, 2007:2). Menurut Koentjaraningrat (1990:5), kearifan lokal terdiri atas tiga kategori, yakni (1) gagasan, ide, nilai, dan norma; (2) pola perilaku, kompleks aktivitas; dan (3) artefak, kebudayaan, material, dan benda hasil budaya.

Sementara itu, dari segi wujudnya, kearifan lokal dapat dibedakan menjadi dua, yakni (1) kearifan lokal berwujud nyata (*tangible*) dan kearifan lokal tidak berwujud nyata (*intangible*). Kearifan lokal *tangible* meliputi teks yang termanifestasi di dalam sistem nilai, tatacara, ketentuan khusus yang dituangkan dalam bentuk catatan tertulis seperti kitab tradisional, kalender, prasasti, dan lain-lain; dan arsitektur serta benda cagar budaya. Kearifan lokal *intangible* berupa nasehat-nasehat lisan yang disampaikan secara verbal dan turun-temurun seperti peribahasa, petuah, dan lagu, yang di dalamnya terdapat ajaran-ajaran tradisional (bdk. Dokhi, dkk., 2016:9).

Tradisi lisan *Takanab* merupakan salah satu jenis kearifan lokal dalam masyarakat Dawan di Timor, Nusa Tenggara Timur (NTT). Tradisi lisan ini dikisahkan secara turun-temurun dari satu generasi ke generasi lain tanpa alat fisik pengingat sehingga dapat dikategorikan sebagai folklor murni lisan (periksa Danandjaja, 2015:64; Sudikan, 2013:203). Deskripsi tersebut diperkuat pendapat Neonbasu (2011:103) bahwa tradisi lisan *Takanab* dalam masyarakat Dawan di Timor merupakan sejenis prosa lirik yang lazim dituturkan tetua adat saat berlangsung beberapa upacara adat seperti peminangan, penyambutan tamu, kelahiran bayi, dan kenduri. Oleh beberapa peneliti lain, tradisi lisan *Takanab* diistilahkan dengan ‘sastra

lisan’ dan ‘syair adat’ (Tarno, dkk., 1992; Parera, 1994; Banamtuan, 2016). Istilah “sastra lisan” dan “syair adat” sebagaimana digunakan para peneliti tersebut didasarkan pada perspektif ilmu sastra, sejarah, dan antropologi.

Selain itu, dalam penelitian Taum, “Tradisi Fua Pah: Ritus dan Mitos Agraris Masyarakat Dawan di Timor” (2004) diangkat tiga hal pokok, yaitu (1) perihal religi, mitos, dan ritus masyarakat Dawan, (2) konteks sosial budaya masyarakat Dawan, dan (3) tradisi *fuah pah* dan bahasa ritual masyarakat Dawan. Taum dalam penelitiannya ini menempatkan tradisi lisan *Takanab* dalam konteks bahasa ritual yang bersifat puitis. Tradisi lisan *Takanab* dimaknainya dalam aktivitas ritus *fuah pah*, sebuah ritus agraris masyarakat Dawan dalam relasi mereka dengan alam-kosmos.

Hal yang membedakan penelitian ini dengan penelitian-penelitian sebelumnya ialah bahwa di sini peneliti menaruh atensi hanya pada nilai-nilai kearifan lokal yang terkandung di dalam tradisi lisan *Takanab*, tidak melakukan analisis dari perspektif sastra, sejarah, dan antropologi. Dengan kata lain, dalam penelitian ini peneliti berfokus hanya pada *corpus* data tradisi lisan *Takanab* dengan mengaitkan konteks budaya masyarakat Dawan untuk memerikan nilai-nilai kearifan lokal yang terkandung di dalam tradisi lisan *Takanab* itu. Artinya, melalui perspektif ekolinguistik yang dipadukan dengan studi

etnografi komunikasi, peneliti menghubungkan bagian intrinsik dan ekstrinsik (teks dan konteks) tuturan *Takanab* untuk memerikan nilai-nilai hakiki dalam tradisi lisan *Takanab* sebagai filosofi hidup.

Uraian di atas dilandasi kenyataan bahwa di dalam tradisi lisan *Takanab* tidak hanya dituturkan rangkaian kata-kata puitis dengan irama yang teratur tetapi terdapat pula kode-kode bahasa yang diangkat dari realitas alam-kosmos masyarakat Dawan. Jika demikian, kajian terhadap tradisi lisan *Takanab* tidak boleh melupakan dimensi lingkungan alam-fisik, sosial, dan budaya (periksa Sapir, 2001:23). Sehubungan dengan itu, dalam penelitian ini digunakan perspektif ekolinguistik. Ekolinguistik merupakan interdisipliner linguistik yang dipelopori Einer Haugen. Dalam artikel “*The Ecology of Language*”(1972), Haugen menciptakan konsep ‘ekologi bahasa’. Di situ Haugen mengemukakan bahwa ekologi bahasa merupakan ilmu yang mempelajari kaitan antara bahasa dengan lingkungan. Konsep ‘lingkungan’ dapat dipahami dalam pengertian fisik (biologis), dapat pula dipahami dalam pengertian metaforis, yaitu lingkungan sosial dan budaya (Fill, 2001:41-53), atau dalam catatan Rahardi, dkk., (2016:505-506) disebut sebagai “muara natural dari berbagai interdisipliner linguistik” yang bertugas mengupas masalah-masalah di dalam lingkungan

budaya, sosial, politik, bahkan hukum (bdk.Uyanne, dkk., 2014:162).

Sehubungan dengan deskripsi di atas, untuk menyibak dan memaknai kode-kode bahasa tradisi lisan *Takanab*, dalam penelitian ini diperantikanlah konteks budaya masyarakat Dawan yang mengingkat setiap data. Adapun konteks budaya dibatasi sebagai sistem nilai dan norma yang merepresentasikan kepercayaan dan ideologi masyarakat Dawan (periksa Song, 2010:877; Deda, 2013:65-66). Atas dasar pemerantian konteks budaya itulah, dalam penelitian ini digunakan empat kerangka dasar ekolinguistik, yakni ‘bahasa ada dalam ekologi alami’, ‘bahasa ada dalam ekologi simbolis’, ‘bahasa ada dalam ekologi sosiokultural’, dan ‘bahasa ada dalam ekologi kognitif’ (Steffensen dan Fill, 2014:7-15). Dalam analisis dan pemaknaan data, keempat kerangka dasar ekolinguistik itu ditempatkan secara integratif, dalam arti, keempatnya merupakan satu-kesatuan konsep yang tidak dapat dipisahkan satu dari yang lain (periksa Chen, 2016:110; Stibbe, 2015:7).

Berdasarkan uraian di atas, masalah yang hendak dijawab dalam penelitian ini ialah nilai-nilai kearifan lokal apakah yang terkandung dalam tradisi lisan *Takanab* berdasarkan perspektif ekolinguistik? Seiring rumusan masalah, penelitian ini bertujuan untuk memerikan nilai-nilai kearifan lokal yang terkandung dalam tradisi lisan *Takanab* berdasarkan

perspektif ekolinguistik. Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat teoretis maupun manfaat praktis. Manfaat teoretis penelitian ini ialah hasil penelitian ini dapat menambah khazanah teori dalam kajian linguistik, khususnya tali-temali linguistik dengan lingkungan metaforis, juga dapat menambah khasanah teori tradisi lisan dan teori kearifan lokal. Dengan demikian, penelitian ini dapat dijadikan sebagai pendasaran teoretis untuk penelitian-penelitian di masa mendatang.

Dari sisi manfaat praktis, hasil penelitian ini dapat dijadikan sebagai sumber pembelajaran bahasa dan sastra daerah di sekolah dasar dan menengah, baik teori yang terpapar maupun teks-teks tradisi lisan *Takanab*. Pada tataran perguruan tinggi, hasil penelitian ini bisa memberikan *input* bagi para akademisi untuk mengembangkan lebih lanjut kajian tradisi lisan *Takanab* dalam rangka perkuliahan bahasa dan sastra Dewan pada program-program studi bahasa, budaya, dan pendidikan bahasa. Selanjutnya, bagi masyarakat luas, hasil penelitian ini dapat dijadikan sebagai *ecoliteracy* yang memiliki dampak positif untuk pemberdayaan ekonomi masyarakat, pengelolaan pariwisata, dan pengembangan serta pemertahanan bahasa lokal dan hukum adat.

METODE

Penelitian ini dapat digolongkan sebagai jenis penelitian kualitatif dengan karakteristik, yakni (1) peneliti mengambil *setting* lingkungan alamiah, (2) peneliti menjadi instrumen kunci, (3) analisis data bersifat induktif, dan (4) pemaknaan data bersifat interpretatif (Creswell, 2010:260). Seiring jenisnya itu, sumber data penelitian ini ialah tradisi lisan *Takanab* yang dituturkan tetua adat di wilayah Miomaffo, Timor, NTT. Wujud data penelitian ini adalah ‘bagian-bagian dari tradisi lisan *Takanab*’ yang diidentifikasi mengandung nilai-nilai kearifan lokal berdasarkan kesatuan makna kontekstual dari sumber data. Dalam pengumpulan data digunakan metode simak, teknik catat (Sudaryanto, 2015:203-206). Untuk mendukung pemaknaan data dimanfaatkan metode percakapan etnografis, teknik catat (Hymes dalam Duranti, 1997:2; Harris dalam Spradley, 2006:5). Metode analisis data ditempuh melalui metode padan ekstralingual, teknik analisis kontekstual, yakni metode dan teknik analisis bahasa yang dilakukan peneliti dengan mengaitkan konteks budaya (periksa Mahsun, 2005:120; Rahardi, 2009:36).

Analisis data penelitian ini ditempuh melalui 7 (tujuh) tahap. *Pertama*, transkripsi data, yakni peneliti mencatat semua data yang telah dikumpulkan menjadi *corpus data*. *Kedua*, penerjemahan gloss, yakni peneliti menerjemahkan gloss

data ke dalam bahasa Indonesia. Adapun gloss data terdiri atas dua, yakni gloss cermat yang terikat pada bahasa asli, dan gloss lancar, yakni terjemahan kontekstual. Gloss cermat tersedia dalam tabulasi data (lampiran), sedangkan gloss kontekstual disertakan dalam laporan penelitian. *Ketiga*, identifikasi data, yakni peneliti menentukan data-data untuk diinterpretasi. *Keempat*, klasifikasi data, yakni peneliti mengelompokkan data sesuai tujuan penelitian. Pada tahap ini dibuat kodifikasi data untuk memudahkan peneliti memerinci hasil temuan. *Kelima*, deskripsi konteks, yakni peneliti memaparkan konteks budaya masyarakat Dawan yang mengikat setiap data. *Keenam*, pemaknaan data, yaitu peneliti menginterpretasikan data untuk menemukan makna hakikinya. *Ketujuh*, triangulasi hasil analisis data, konfirmasi, dan refleksi (bdk. Aminuddin, 1990:104).

HASIL DAN PEMBAHASAN

Berdasarkan hasil analisis data ditemukan bahwa di dalam tradisi lisan *Takanab* termanifestasi dua bentuk kearifan lokal, yaitu (1) kearifan lokal berwujud nyata (*tangible*) dan (2) kearifan lokal tidak berwujud nyata (*intangible*). Masing-masing kearifan lokal tersebut memanasifestasikan nilai-nilai luhur berupa norma dan filosofi hidup sebagaimana diuraikan pada subbab-subbab berikut.

Kearifan Lokal Berwujud Nyata (*Tangible*)

Di dalam tradisi lisan *Takanab* terdapat 3 (tiga) kearifan lokal *tangible* yang di dalamnya terkandung nilai-nilai luhur. Ketiga jenis kearifan lokal *tangible* yang mengandung nilai-nilai luhur itu ialah (1) batu dan air, (2) kain tenun (motif), dan (3) rumah adat. Nilai-nilai luhur yang terkandung di dalam ketiga jenis kearifan lokal *tangible* itu dimaknai penulis sebagaimana berikut.

Nilai-nilai Luhur yang Berkaitan dengan Batu dan Air

Secara alamiah, topografi lingkungan masyarakat Dawan menyediakan unsur-unsur alam khususnya batu dan air. Batu dan air yang dimaksud ialah batu-batu besar (bukit batu) yang darinya keluar air (sumber air). Faktor topografi lingkungan macam itu membawa cara pandang tersendiri bagi masyarakat Dawan bahwa batu dan air merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari hidup mereka. Secara simbolis, melalui batu dan air, entitas Dawan menghayati nilai-nilai hidup dalam kebersatuan dengan alam-kosmis sebagaimana ditunjukkan pada data berikut.

*Neu mautut fé' ka'fin m a fé ka'
kon oélé kanan ma fatu kanan.
Obaha a'saif'i hé utné kakoétan
au oélé kanan ma au fatu kanan.
Au oél in tisim ma au oél né in
lolen.*

Héna afinim akonoélé kanan ma fatu kanan.

A'totet mané'o ma utonat mané'o.
(K/3/ES/3)

Gloss:

Sebelum itu, saya tidak boleh berjalan melewati **air dan batu marga**

Di saluran inikutadah **tetes air marga dan batu margaku.**

Aliran air saya dan titisan air saya.

Demikian **saya boleh berjalan melewati air marga dan batu marga.**

Kupinta dengan sungguh kuberitahu dengan benar.

Konteks budaya:

Data ini merupakan bagian dari tradisi lisan *Takanab* "Faot kanaf ma oe kanaf" (Batu dan air marga). Masyarakat Dawan memiliki kebiasaan bahwa setiap kali musim panen hasil ladang dan sawah, mereka harus mengunjungi sebuah tempat (biasanya bukit batu) yang darinya mengalir sumber air. Batu dan sumber air itu disebut *faot kanaf ma oe kanaf* yang telah ditunjuk dan diwariskan nenek moyang untuk setiap subsuku/klan.

Berdasarkan konteks budaya yang ada, dari data di atas direfleksikan dua hal. *Pertama*, lingkungan alam, yang dalam hal ini direpresentasikan melalui unsur "bukit-bukit batu dan sumber-sumber air", oleh masyarakat Dawansangat ketat dijaga. Di sana diberlakukan konvensi adat bahwa "setiap bukit batu dan sumber air" tidak boleh diganggu, dalam arti, hutan di sekitarnya tidak boleh dijadikan sebagai kebun, ladang, atau sawah (PE/KLMD/1). Dalam kenyataannya, setiap subsuku

tunduk pada hukum adat ini. Justru itu, di dalam tradisi lisan *Takanab*, sebagaimana terlihat pada data di atas, tetua adat menuturkan, "*Neu mautut fé' ka'fin ma fé ka' kon oélé kanan ma fatu kanan*"(Sebelum itu, saya tidak boleh berjalan melewati air dan batu marga). Tuturan ini mengimplistikan makna "larangan", yakni sumber-sumber air tidak boleh diganggu.

Kedua, ada penghayatan tulus masyarakat Dawan bahwa alam merupakan "pemberi rejeki". Penghayatan itu dapat dikaitkan dengan tuturan *Takanab*, "*Au oél in tisin ma au oél né in lolen*" (Di saluran ini kutadah tetesan air marga dan batu margaku). Dalam penjelasan penutur adat, baris itu terkait erat dengan nama "Gunung Mutis". Oleh masyarakat Dawan, Gunung Mutis dipandang sebagai "pemberi rejeki kehidupan" (periksa Neonbasu, 2013:24-28). Dalam bahasa Dawan, *mutis* merupakan bentukan dari dua kata, yakni *mu* dan *tisin*. Unsur *mu*-adalah bentuk *konjugasi* (perubahan kata kerja) yang biasa dipakai untuk memberikan perintah eksplisit kepada persona kedua tunggal, dan *tisin* adalah bentuk nomina yang berarti 'aliran'. Perpaduan antara *mu* dan *tisin* membentuk kata *mutis*, yang berarti 'Anda mengalirkan air'. Mutis, dengan demikian, oleh masyarakat Dawan dipersepsi sebagai kesuburan, kesegaran, dan rejeki (PE/KLMD/3). Prinsip hidup yang dipegang teguh masyarakat Dawan ialah

bahwa Mutis sebagai pemberi rejeki kehidupan patut dilestarikan, terutama orisinalitas hutannya.

Berdasarkan uraian di atas dapat diidentifikasi nilai-nilai luhur yang berkaitan dengan kearifan lokal “batu dan air”, yakni nilai kemarhonian, konservasi alam (ekologi), dan preservasi budaya. Dalam kaitan dengan ketiga nilai itu, konsep *ecosophy* sebagaimana dicatat Stibbe (2015:11-12) juga dapat direfleksikan dalam kerangka pelestarian alam fisik mengingat alam fisik pun merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari lingkungan bahasa dan budaya. *Ecosophy*, dengan demikian, dalam konsep Stibbe sebagaimana direfleksikan Nesi (2018a:225-226; 2018b:9), merupakan filsafat harmoni ekologis yang menempatkan manusia sebagai subjek dalam merancang kebijaksanaan-kebijaksanaan, berwujud norma dan postulat, untuk mengatasi krisis ekologi bahasa, alam, dan budaya di tengah angin sakal modernisasi.

Nilai-nilai Luhur yang Berkaitan dengan Kain Tenun (Motif)

Sebagai sarana seni budaya, kain tenun motif dalam masyarakat Dawan menyimbolkan kekerabatan sosial dan kemajemukan. Pada kain motif khas masyarakat Dawan terukir ikonitas berupa aneka flora dan fauna seperti buaya, rusa, ayam, cecak, burung nuri, sarang lebah, dan lain-lain. Sementara itu, sebagai simbol

kekerabatan sosial dan kemajemukan, kain tenun motif menyatakan identitas subsuku (Salu, 2013:147). Kain tenun motif dalam tradisi lisan *Takanab* tampak pada nukilan berikut.

...

*A'soét an ma'u mésé és bété mésé.
Neuba on il monéf nuakitam
fuftonof nuakit.
Neuba Atoin Amaf sin. (F/2/ESK/2)*

Gloss:

Kupetik selembur daun rumput yakni **selembur kain tenun**.

Seperti pada dahi laki-laki berdua kita sama tuli.

Hanya untuk *atoin amaf* (sapaan adat untuk seorang wali)].

Konteks budaya:

Data ini merupakan bagian dari tradisi lisan *Takanab* “Bet Oel” (Kain tenun motif untuk peminangan). Dalam acara peminangan, kedua wali nikah (*Atoin Amaf*) saling menerima kain dan perak. Kain diberikan wali mempelai perempuan kepada wali mempelai laki-laki, perak diberikan wali mempelai laki-laki kepada wali mempelai perempuan.

Dari data (F/2/ESK/2) tampak bahwa *bété mésé* merupakan jenis kain motif yang memiliki nilai harkat dan martabat. Berdasarkan konteks budaya yang ada, dapat dikatakan bahwa nilai filosofis di balik pemberian *bété* dari pihak laki-laki kepada pihak perempuan ialah adanya penghargaan terhadap harkat dan martabat perempuan. Wujud *bété* diyakini sebagai ‘saksi’, bukti autentik bahwa baik orang tua dari kedua belah pihak maupun kedua mempelai itu sendiri saling “memberi dan

menerima". Nilai kesepakatan itu terkias indah di dalam tuturan, "*Neuba on il monéf nuakitam fuftonof nuakit*", artinya, "seumpama dahi seorang laki-laki, berdua kita janganlah saling menawar harga". Selain bahwa harga mahar yang disepakati tidak harus langsung dibayar lunas pihak laki-laki, *bété* menjadi prasyarat yang amat berharga: sebagai manusia yang bermartabat, suatu kesepakatan tidak boleh diingkari siapapun. *Bété*, dengan demikian, bukan sekadar suvenir biasa melainkan mengingatkan setiap anggota masyarakat Dawan untuk senantiasa setia pada janji perkawinan adat. Pemaknaan masyarakat Dawan terhadap *bété* sedemikian penting karena *bété* dihasilkan dari suatu proses yang tidak gampang, dikerjakan tanpa alat-alat modern, bahkan tanpa benang produk pabrik (Nordholt, 1971:42).

Pola-pola kain tenun motif dalam masyarakat Dawan berbentuk geometris yang mengandung nilai-nilai filosofis tersendiri. Pola-pola itu, misalnya, berwujud segi empat (filosofi petak atau teras pada ladang dan sawah), segi tiga (filosofi rumah tradisional, '*uim bubu*'), jaring laba-laba (filosofi rangka bangunan rumah), dan lain-lain. Ikon-ikon berwujud flora dan fauna yang terukir pada kain tenun motif pun memiliki makna filosofis. Ikon buaya, rusa, dan sarang lebah yang banyak digunakan masyarakat Dawan merepresentasikan kekayaan flora dan fauna yang khas pada lingkungan

masyarakat Dawan. Dari seluruh uraian ini dapat disimpulkan bahwa nilai kearifan lokal yang terkandung di dalam kain tenun motif ialah nilai penghargaan terhadap harkat dan martabat manusia, simbol kemajemukan dan kekerabatan sosial, serta representasi ikonitas ekologis yang menggambarkan kedekatan manusia dengan alam.

Nilai-nilai Luhur yang Berkaitan dengan Rumah Adat

Dalam masyarakat Dawan, tiap subsuku (klan) memiliki rumah adatnya sendiri. Mereka menyebutnya dengan *ume naek* (rumah besar) atau *uim le'u* (rumah suci/sakral). Secara fisik, bangunan rumah adat masyarakat Dawan terbuat dari bahan-bahan alami yang tersedia di lingkungan sekitar: kayu ampupu, mahoni, cemara, dan lain-lain. Bahan untuk bangunan rumah adat lazimnya dipilih kayu yang sudah berusia puluhan atau bahkan ratusan tahun, dan yang dipakai adalah bagian dalam (inti) kayu dengan pola bangunan kerucut (semakin tinggi semakin mengerucut).

Istilah *ume naek*, 'rumah besar', sesungguhnya tidak semata-mata memaksudkan fisik bangunannya yang berukuran "besar" tetapi lebih merupakan suatu kiasan untuk merujuk keagungan dan kewibawaan suku. Sementara itu, istilah *uim le'u* lebih merujuk pada kesakralan rumah adat yang secara kolektif merupakan "rumah milik bersama". Rumah milik bersama itu menjadi sakral karena di rumah

itulah sekelompok orang yang merasa berasal dari satu turunan dapat berkumpul pada setiap hajatan ritual, selain di dalamnya disimpan benda-benda pusaka leluhur. Di dalam tradisi lisan *Takanab* ditemukan tuturan yang melukiskan tentang rumah adat yang di dalamnya teridentifikasi nilai-nilai luhur sebagaimana data berikut.

....
*És'i ta euk ma tatéfën es **ume ma balé**.*
Nbi ijé au ka uhin hum kanaf ma hum mataf.(C/2/ESK/5)

Gloss:

Di sini kita berjumpa dan bertemu di rumah dan tempat.
 Di sini saya tidak tahu nama wajah dan nama mata.

Konteks budaya:

Data ini merupakan bagian dari tradisi lisan *Takanab* "Atoin Amaf Anhao in Ana". Masyarakat Dawan memiliki norma budaya bahwa garis patrilineal marga berdampak pada ikatan darah antara keluarga laki-laki dan keluarga perempuan. Untuk memperkokoh garis keturunan, dalam waktu tertentu, diadakan ritual "perjamuan bersama" antara kemenakan dengan pamannya.

Pada data (C/2/ESK/5), tampak adanya frasa *ume ma balé*, 'rumah dan tempat'. Istilah 'rumah dan tempat' merujuk pada hakikat rumah adat. Sesungguhnya, istilah *ume*, 'rumah', merujuk pada bangunan fisiknya, sedangkan *bale* merujuk pada arti 'tempat, wilayah' dalam pengertian yang lebih luas. Baik *ume* maupun *bale* masing-masing

memiliki nilai filosofisnya. *Pertama*, nilai filosofis *ume*, 'rumah'. Dalam percakapan etnografis dijelaskan tetua adat bahwa bentuk fisik rumah adat yang berkonstruksi kerucut menunjukkan bahwa seluruh dimensi hidup manusia terarah pada *Uis Neno* (Sang Pencipta) (PE/KLMD/10).

Kedua, nilai filosofis *bale*, 'tempat, wilayah'. Secara lokasional, tempat, wilayah merujuk pada satu tanah air, satu asal-usul kehidupan. Lebih dari itu, istilah *bale* memiliki makna metaforis, yaitu tatanan di dalam rumah adat. Tatanan yang dimaksud ialah organisasi di dalam rumah adat itu. Lazimnya, rumah adat dijaga oleh anak perempuan (*li'an bifel*). Ia memegang peran sebagai *apao ume*, 'penjaga rumah'. Pada saat diadakan sebuah ritus, semua anak laki-laki (*li'an mone*) akan datang dan berkumpul bersama. Justru itu, pada data di atas dituturkan, "*Kam ton ma kam téb fa na au nao aum na au a'taél aum*", artinya, "Tanpa undangan, saya tetap datang". Makna implisit tuturan itu ialah semua anggota suku memiliki persamaan hak dan kewajiban untuk datang menjalankan perannya dalam setiap hajatan di rumah adat.

Dalam hal mengambil suatu keputusan yang berkaitan dengan kepentingan bersama, *ume ma bale* menjadi tempat yang sangat tepat untuk bermusyawarah dan bermufakat, termasuk dalam hal menyelesaikan sengketa suku. Dari uraian ini dapat dikatakan bahwa

berbagai hajatan yang dilaksanakan di rumah adat menunjukkan nilai-nilai luhur berupa persaudaraan, solidaritas, keakraban, dan kekompakan.

Kearifan Lokal Tidak Berwujud Nyata (Intangible)

Dalam tradisi lisan *Takanab* terdapat 5 (lima) jenis kearifan lokal *intangibile* yang di dalamnya terkandung nilai-nilai luhur. Kelima jenis kearifan lokal *intangibile* itu ialah (1) bidal, (2) perumpamaan, (3) petuah, dan (4) syair. Berikut diuraikan nilai-nilai luhur yang terkandung di dalam setiap kearifan lokal *intangibile* itu.

Nilai-nilai Luhur yang Berkaitan dengan Bidal

Salah satu wujud kode bahasa yang ditemukan dalam tradisi lisan *Takanab* ialah bidal. Adapun bidal, dalam KBBI (2008), didefinisikan sebagai jenis pepatah yang mengandung nasehat, peringatan, sindiran, dan sebagainya. Sebagai pepatah, bidal terkonstruksi dalam unsur-unsur bahasa (kelompok kata) yang tetap susunannya, tidak berubah, mengiaskan maksud tertentu, dan di dalamnya terimplisit filosofi hidup. Bidal dalam tradisi lisan *Takanab* ditunjukkan pada data berikut.

....
Neuba ha an fontonam an kiunson.
Neu kuan mnasi balé mnasi.
He es balé Noepesu ma kuan
Noépesu.

Héna nahikbokam nakbala lasi
Ala kit nékaf mésé ma ansaof
mésé.

Neu sufa ma tafa. (A/3/ES/5)

Gloss:

....
 Demi mereka, saya menghamba dan mendamba.
 Demi para leluhur di tempat peristirahatan.
 Para leluhur di kampung adat Noepesu.
 Dengan **berdampingan bercerita Kita satu hati dan satu perasaan.**
 Semua itu demi keturunan berikut.

Konteks budaya:

Dalam sistem religiositas tradisional masyarakat Dawan, jiwa para leluhur ditempatkan di dalam rumah adat. Masyarakat Dawan meyakini bahwa jiwa para leluhur tetap hadir di sekitar mereka bak manusia hidup. Arwah para leluhur diyakini senantiasa terlibat di dalam setiap aktivitas, termasuk dalam aktivitas komunikasi, baik komunikasi praktis maupun komunikasi ritual.

Pada data (A/3/ES/5) terdapat dua bidal, yakni (1) *nahikbokam nakbala lasi* dan (2) *ala kit nékaf mésé (ma) ansaof mésé*. Berdasarkan konteks budaya yang ada, jenis bidal pertama berkaitan dengan nilai kejujuran dan tanggung jawab dalam komunikasi. Nilai kejujuran dan tanggung jawab itu diperlihatkan melalui penggunaan diksi *nahikbok* (berdampingan) yang merujuk pada arti bahwa dalam menjalin komunikasi setiap manusia Dawan sebaik-baiknya bersikap bijak. Sikap bijak komunikasi itu mesti ditunjukkan melalui perkataan yang polos dan jujur. Dengan itu

diyakini bahwa pada setiap bentuk komunikasi tersingkap kemampuan alamiah manusia untuk membangun jejaring sosialnya sembari menyelami dirinya sebagai makhluk bermartabat melalui cara berbahasa santun (bdk. Pranowo, 2009). Pada penghayatan budaya masyarakat Dawan, berbicara polos dan jujur dibingkai dalam sebuah latar sosiokultural bahwa arwah leluhur senantiasa hadir di antara mereka saat terjadi perbincangan atau komunikasi.

Dalam hal menegur, menyindir, meminta bantuan, meminta izin, atau memberikan perintah, masyarakat Dawan menggunakan satu strategi komunikasi tidak langsung yang mereka sebut *uab polin* (literer: buang bahasa). *Uab polin* digunakan masyarakat Dawan untuk menyampaikan maksud secara implisit menggunakan simbol (Neonbasu, 2011:70). Simbol, dalam hal ini, dipahami sebagai tanda yang disepakati secara konvensional sebagai bagian dari praktik berbahasa (Lier, 2004:70; Taum, 2018:3). Dalam praktiknya, baik pada acara-acara formal maupun informal, *uab polin* selalu ditanggapi pula dengan *uab polin* (PE/KLMD/14).

Sebagaimana tampak dalam data tradisi lisan *Takanab*, selain penggunaan diksi *nanikbok* (berdampingan), di situ juga terdapat konstruksi *nakbala lasi*. Secara literer, *nakbala lasi* memiliki arti 'bercerita'. Akan tetapi, sesungguhnya istilah itu mengiaskan satu nilai yang paling

esensial, yaitu kebenaran isi cerita. Isi sebuah cerita atau topik yang diperbincangkan senantiasa ada dalam lingkup 'objektif'. Dari uraian ini dapat dikatakan bahwa bidal *nahikbokam nakbala lasi* mengandung nilai kejujuran, kepolosan, kebenaran, dan tanggung jawab komunikasi.

Bidal kedua yang tampak pada data di atas ialah *ala kit nékaf mésé ma ansaof mésé*. Sesungguhnya, bidal ini merupakan prinsip sentral gotong royong masyarakat Dawan sebagai masyarakat agraris. Dalam hal mengerjakan ladang atau sawah dengan memanfaatkan peralatan tradisional, hal itu pasti tidak memungkinkan orang untuk bekerja sendirian. Demi meringankan pekerjaan, mereka membentuk kelompok-kelompok kerja untuk bekerja dengan jadwal yang teratur dan adil bagi setiap anggota kelompok. Adakalanya juga terjadi bahwa orang datang membantu sesamanya untuk bekerja secara sukarela tanpa menuntut imbalan. Deskripsi ini sejalan dengan Neonbasu (1992:129-147) yang mengemukakan bahwa prinsip fundamental filosofi gotong royong masyarakat Dawan ialah "*at nék més ma atansao més*" (hendaknya kita sehati dan sepikir). Makna hakiki filosofi itu ialah intensitas keakraban dan persaudaraan masyarakat Dawan dalam merealisasikan ide kebudayaan melalui bahasa yang kontemplatif dan berakar pada dimensi manusia sebagai *homo socius*.

Berdasar pada deskripsi di atas dapat dikatakan bahwa di dalam bidal *Alakit nékaf mésé ansaof mésé* terkandung filosofi kolektif masyarakat Dawan tentang prinsip dasar gotong royong. Prinsip dasar gotong royong dalam bidal itulah yang menjadi landasan dan spirit kerja masyarakat Dawan. Berlandaskan uraian ini dapat diidentifikasi nilai-nilai kearifan lokal yang terkandung di dalam bidal tersebut, yakni persatuan, keakraban, persaudaraan, dan kasih (solidaritas).

Nilai-nilai Luhur yang Berkaitan dengan Perumpamaan

Selain bidal, dalam tradisi lisan *Takanab* ditemukan pula perumpamaan. Perumpamaan dapat dipahami sebagai jenis majas perbandingan, ibarat (KBBI, 2008). Tujuan perumpamaan pada dasarnya ialah untuk membandingkan satu hal dengan hal lainnya guna memperoleh efek estetis dan makna (pesan). Lebih dari itu, di dalam perumpamaan hendak ditunjukkan filosofi hidup. Barisan perumpamaan dalam tradisi lisan *Takanab* terukir pada data berikut.

....

*Mautum kabi'i neu ahoentin ma
ataosin és in aina ma in ama.*

***Nbi nané nakam ai maputu ma oé
malala.***

***Nak aijé anlof nané nak hit aina
in ménas.***

***Nak haub nakla' nané nak hit
ama in ménas.***

*Natuin kabi'i és lé kabi'i eke polin
sin maputu ma sin malala.*

(E/2/ES/13)

Gloss:

Wadah sirih-pinang ini diberikan kepada orangtua, ibu dan ayah, yang telah melahirkan kita.

Itu seumpama 'panas api' dan 'panas air'.

Pengorbanan seorang ibu seumpama air panas yang mendidih.

Pengorbanan seorang ayah seumpama api yang membara.

Tersymbol pada wadah (tempat sirih pinang) ini, kuhargai jasa dan pengorbanan ayah dan ibu.

Konteks budaya:

Data di atas merupakan bagian dari tradisi lisan *Takanab* "*Oe Maputu ma Oe Malala*" (Pengorbanan orang tua). Bagi masyarakat Dawan, jasa dan pengorbanan orang tua merupakan bagian utuh dari perjalanan hidup manusia di dunia. Seseorang yang masih hidup di dunia ini diumpamakan seperti "ia masih ada dalam kandung ibu".

Ada tiga perumpamaan yang dieksplisitkan pada data (E/2/ES/13), yakni (1) *Nbi nané nakam ai maputu ma oé malala*, 'wadah sirih pinang itu seumpama panas api dan panas air', (2) *nak aijé anlof nané nak hit aina in ménas*, 'pengorbanan seorang ibu seumpama air panas yang mendidih', dan (3) *nak haub nakla' nané nak hit ama in ménas*, 'pengorbanan seorang ayah seumpama api yang membara'. Bila dicermati, ketiga perumpamaan itu merujuk pada penghargaan terhadap jasa dan pengorbanan orang tua. Artinya, ketiga perumpamaan itu mengandung satu nasihat bahwa sudah sepatutnya seseorang menaruh hormat pada orang tuanya.

Berdasarkan konteks budaya yang ada dapat dikatakan bahwa sikap menghormati orang tua dalam masyarakat Dawan diwujudkan melalui tutur kata, sikap, dan perbuatan. Dalam menyapa orang tua, seorang anak semenjak kecil dibiasakan untuk senantiasa menggunakan diksi yang santun. Dalam hal menyapa orang tuanya dengan kata ganti diri, seorang anak dibiasakan untuk memilih kata *hit* (kita, Anda), bukan *ho* (engkau, kau). Dalam analisis linguistik budaya, hal tersebut bertaut erat dengan *politenes, face, and linguistic construction of personhood* sebagaimana diuraikan Foley (2001:260).

Perumpamaan (1) *Nbi nané nakam ai maputu ma oé malala* sesungguhnya mengacu pada tuturan sebelumnya (endofora kataforis), yakni *Mautum kabi'i neu ahoentin ma ataosin és in aina ma in ama*, 'Wadah sirih-pinang ini diberikan kepada orangtua, ibu dan ayah, yang telah melahirkan kita'. Sesungguhnya, wadah sirih pinang (*kabi*) dalam lingkungan masyarakat Dawan, merupakan sejenis kerajinan tangan, dibuat dari daun lontar halus, berbentuk segi empat dengan panjang kurang lebih 15x10 cm, dan berfungsi sebagai wadah untuk menaruh sirih pinang yang siap dihidangkan kepada tamu. Lebih dari wujud fisiknya, menurut Seran (1992:131), wadah sirih pinang merupakan simbol penghormatan, kesantunan, dan kewibawaan masyarakat Dawan.

Perumpamaan *Nbi nané nakam ai maputu ma oé malala*, dengan demikian, menggambarkan suatu perbandingan antara wadah sirih pinang sebagai simbol dengan kiasan *ai maputu ma oé malala*, 'panas api dan panas air', kiasan untuk melukiskan jasa dan pengorbanan orang tua terhadap anak-anaknya. Jasa dan pengorbanan seorang ibu dikiaskan melalui penggunaan diksi *ai maputu*, sedangkan jasa dan pengorbanan seorang ayah dikiaskan melalui diksi *oé malala*. Dalam penghayatan masyarakat Dawan, sesuatu yang panas (api atau air yang mendidih) menggambarkan sakit. Situasi macam itu dipetakan di dalam kognisi masyarakat Dawan dan diekspresikan sebagai performansi bahasa di dalam tradisi lisan *Takanab* untuk menggambarkan jasa dan pengorbanan orang tua itu. Dari perspektif *Linguistic Anthropology*, praktik budaya macam ini sejalan dengan Duranti (1997:2) yang mengemukakan bahwa di dalam dan melalui bahasa terungkap kebudayaan sebagai seluk-beluk kehidupan manusia, dan berbahasa merupakan performansi dari aktivitas sosial budaya.

Secara berurutan pada perumpamaan (2) dan (3) terdapat kiasan *aijé anlof* (api yang membakar) dan *haub nakla* (kayu yang membara). Kedua perumpamaan itu hendak melukiskan peran orang tua dalam mendidik anak-anaknya. Api yang membakar diibaratkan sebagai suluh semangat kasih sayang seorang

ibudalam hal membesarkan dan mendidik anak-anaknya; kayu (api) yang membara diibaratkan sebagai penerang jalan kebijaksanaan atau keteladanan dari seorang ayah untuk menuntun anak-anaknya menjadi pribadi berkarakter baik. Berdasarkan uraian ini dapat diidentifikasi nilai-nilai kearifan lokal yakni kesantunan, kewibawaan, kasih sayang, hal mendidik (orang tua terhadap anak), dan penghormatan anak terhadap orang tua.

Nilai-nilai Luhur yang Berkaitan dengan petuah

Petuah dibatasi sebagai “nasihat orang alim, pelajaran (nasihat) yang baik”. Adapun petuah bersinonim dengan wejangan, yakni sejenis pidato yang berisi petunjuk-petunjuk dan dasar-dasar kesulilaan atau moral sebagai acuan dalam bersikap dan bertindak (KBBI, 2008). Adapun dalam penelitian ini, bidal dan perumpamaan dibedakan dari petuah. Jika bidal dan perumpamaan, sebagaimana sifat hakikinya, terkonstruksi dalam polatetap dan bersifat kias, petuah mengungkapkan makna eksplisit dan dapat berubah berdasarkan konteks gramatikal dan konteks budaya. Tradisi lisan *Takanab* yang dituturkan tetua adat dihiasi pula dengan petuah sebagaimana data berikut.

....
Hénat at mat miut ala kit ma lalja kit.
Henat matak kan miu ala kit ma laljakit.
Hénat a lék namnanut ainan kau ma aman kau.

Tafin umé asanat nané at tam teu umé alékot.(G/5/ES/8)

Gloss:

Semoga mata terang, kita bersama dan kita semua.

Semoga mata tidak terang, kita bersama dan kita semua.

Semoga petunjuk yang panjang saya (sebagai) ibu dan saya (sebagai) ayah.

Melalui rumah dosa itu lalu memasuki rumah suci.

Konteks budaya:

Data ini merupakan bagian dari tradisi lisan *Takanab* “Ela At Maet” (Sambutan saat orang meninggal). Dalam hal orang meninggal, masyarakat Dawan selalu mengungkapkan rasa sedih mereka melalui doa (*onen*) dan ratapan (*kae nitu*) yang di dalamnya terkandung pesan-pesan moral.

Pada data (G/5/ES/8) terdapat petuah “*hénat a lék namnanut ainan kau ma aman kau*”. Secara literer petuah itu berarti ‘semoga petunjuk yang panjang saya (sebagai) ibu dan saya (sebagai) ayah’, yang sesungguhnya bermakna doa, ‘semoga segala ajaran ayah dan ibu dapat engkau patuhi’. Berdasarkan konteks situasi, keseluruhan data itu dibingkai dalam suasana duka. Hadirnya petuah itu bertujuan untuk mengingatkan setiap anggota masyarakat Dawan bahwa hidup baik di dunia akan berdampak pada hidup di akhirat. Dimensi eskatologis ini dilukiskan dalam nada kias *umé alékot* (rumah suci). Konsep itu merujuk pada sebuah dunia akhirat yang melukiskan ‘kebahagiaan’. Kebahagiaan di dunia

akhirat, oleh masyarakat Dawan, dicerminkan melalui sikap taat terhadap nilai-nilai luhur budaya yang telah diturunkan dari leluhur berupa ketaatan dan kesetiaan terhadap pranata budaya.

Dalam perjumpaan bersama orang-orang sederhana di dusun-dusun, melalui percakapan etnografis diperoleh informasi bahwa nilai ketaatan dan kesetiaan masyarakat Dawan amat dominan dalam lingkup kehidupan sosiobudaya mereka. Peristiwa-peristiwa sederhana seperti selalu tunduk pada norma-norma adat, terlibat aktif dalam berbagai acara di kampung, dan rajin beribadah berdasarkan agama dan kepercayaan yang dianut merupakan bukti-bukti autentik penghayatan mereka terhadap nilai ketaatan dan kesetiaan (PE/KLMD/16). Dari perspektif filsafat, dalam konteks penghayatan budaya masyarakat Dawan, Boy (2013:129) mengemukakan bahwa dimensi kehidupan sosial dalam kaitan dengan nilai-nilai ketaatan dan kesetiaan dapat memberi *input* yang penuh makna bagi manusia untuk berpikir, bertindak, dan bertindak secara manusiawi. Berdasarkan uraian ini dapat diidentifikasi nilai-nilai kearifan lokal dalam petuah tersebut, yakni ketaatan dan kesetiaan.

Nilai-nilai Luhur yang Berkaitan dengan Syair

Di dalam tradisi lisan *Takanab* terjalin ungkapan-ungkapan puitis. Tarno, dkk. (1993:48) dalam kajian tentang “Syair

adat Dawan” menemukan bahwa di dalam tradisi lisan *Takanab* tersusun performansi bahasa yang berpola secara teratur. Bila dituturkan, konstruksi bahasa dalam tradisi lisan *Takanab* menciptakan perimbangan bunyi (asonansi). Dari sudut pandang ilmu sastra, tradisi lisan *Takanab* dapat dikategorikan sebagai “syair adat”.

Pada hakikatnya, syair merupakan jenis puisi lama yang berasal dari Arab (KBBI, 2008). Sebagai puisi lama, syair terikat oleh aturan-aturan khusus, yaitu pola barisnya terdiri dari empat baris dengan jumlah kata 4-6, jumlah suku kata dalam satu baris adalah 8-12; pada pertengahan baris ada jeda, seakan-akan membagi dua baris yang sama, yaitu dua atau tiga *priodesitet* dengan bandingan jumlah kata 2:3 atau 3:2; syair tidak memiliki sampiran, seluruh barisnya berupa isi dengan persajakan akhir sama, yakni aa-aa (Junus, 1987:7; Hamidy, 1983:60). Dengan memperhatikan karakteristiknya, di dalam tradisi lisan *Takanab* terdapat indikator syair. Perhatikan data berikut.

....
Hénat u'na'at noni'i neu in naof honi.
Hénat u'na'at oélé mané'né'o nai neu in naof honi.
Bonak natun hénat toban hoé ma tafa an hoé.(I/3/ES/11)

Gloss:

Kepingperak ini kuberikan kepada **saudara kandungny**a
 Pula, **air lambang kehidupan** ini kupersembahkan kepada **saudara kandungny**a.

Sehingga akhirnya terdapat banyak warga dan banyak keturunan.

Konteks budaya:

Data ini merupakan bagian dari tradisi lisan *Takanab* “At Kaos Nono” (Upaya rekonsiliasi). Ritual rekonsiliasi ini biasa dilaksanakan usai dua pasangan menikah secara resmi secara adat dan melalui lembaga agama. Tujuan ritual tersebut ialah “pihak laki-laki menyerahkan ‘batu marga’ kepada pihak perempuan”. Sebagai balasnya, pihak laki-laki harus memberikan ‘sekeping perak’ kepada saudara dari istrinya.

Pada data (I/3/ES/11) terdapat perpaduan asonansi yang tampak pada baris 1 dan 2. Perpaduan itu terjadi karena ada pengulangan unsur *noni* (keping perak), dan *honi* (saudara kandung). Tampak pula bahwa kedua baris itu tidak memiliki sampiran, semuanya merupakan isi. Hal itu dapat dilihat pada salinan ulang dalam bentuk syair bahasa Dawan sebagaimana berikut.

Hénat u'na'at noni'i
neu in naof honi.
Hénat u'na'at oélé mané'né'o nai
neu in naof honi.

Bila dicermati dengan saksama, meskipun pada bait di atas sudah tampak asonansi, ritme, dan pola standar sebuah syair, di situ sesungguhnya belum terpenuhi kaidah lain, yaitu jumlah kata dan suku-kata. Agar bait tersebut memenuhi kaidah-kaidah sebuah syair dibutuhkan piranti rekonstruksi. Piranti rekonstruksi dalam analisis puisi dikenal dengan teknik

parafrase, yakni suatu cara untuk memahami kandungan makna dalam suatu cipta sastra dengan jalan mengungkapkan kembali gagasan yang disampaikan pengarang, yakni menambahkan unsur-unsur bahasa yang berbeda tanpa menghilangkan gagasan asli.

Untuk membedakan unsur-unsur asli pengarang dari unsur-unsur yang ditambahkan seseorang, unsur-unsur tambahan dapat ditempatkan di dalam kurung (Aminuddin, 2010:41). Parafrase dalam analisis ini tidak bermaksud untuk menghilangkan makna asli tradisi lisan *Takanab* tetapi lebih sebagai pemaknaan lain untuk mengungkap secara terang nilai-nilai kearifan lokal yang terdapat di dalamnya. Dengan demikian, bait tradisi lisan *Takanab* di atas layak menjadi syair, yang selanjutnya diadaptasi ke dalam bahasa Indonesia seperti berikut.

Hénat (au) u'na'at noni'i
(Noni'i es nak noin fatu) neu in
naof honi.
Hénat (au) u'na'at oélé mané'né'o
nai
(Nakam na oélé in sain ma in tisin)
neu in naof honi.

Gloss:

Demikian **keping perak ini**
kupersembahkan
 Bagai **batu permata kepada**
saudaranya kuunjukkan
 Pula **air lambang kehidupan**
kupersembahkan
 Itu **petanda tiada berakhirnya**
waktu dan kesempatan.

Pada baris pertama dan kedua syair tersebut, *Hénat (au) u'na'at noni'i*,

‘Demikian keping perak ini kupersembahkan’, dan (*Noni’i es nak noin fatu) neu in naof honi*, ‘Bagai batu permata kepada saudaranya kuunjukkan’ memperlihatkan penghayatan masyarakat Dawan terhadap budaya patriarki dalam sistem kekerabatan. Di sisi lain, pada baris ketiga dan keempat, *Hénat (au) u’na’at oélé mané’né’o nai*, ‘Pula air lambang kehidupan kupersembahkan’ dan *Nakam na oélé in sain ma in tisin) neu in naof honi*, ‘Itu petanda tiada berakhirnya waktu dan kesempatan’ dieksplicitkan apresiasi dan penghargaan yang sangat tinggi terhadap kaum perempuan dalam simbol ‘keping perak’ sebagai *mahar* (mas kawin).

Syair dalam tradisi lisan *Takanabitu*, dengan demikian, sesungguhnya berbicara tentang harkat dan martabat manusia yang tersimbol dalam ‘keping perak’, bahwa manusia (perempuan) memiliki harkat dan martabat yang sangat tinggi. Berdasarkan deskripsi ini dapat diidentifikasi nilai-nilai kearifan lokal dalam syair tersebut yakni sikap saling menghormati, menghargai, dan berbela-rasa (*compassion*).

KESIMPULAN

Seluruh uraian di atas dapat disimpulkan sebagai berikut. *Pertama*, wujud kearifan lokal *tangible* dalam tradisi lisan *Takanab* terdiri atas batu dan air, kain tenun motif, dan rumah adat. Pada wujud kearifan lokal *tangible* termanifestasi nilai-

nilai luhur berupa kemarhonian, konservasi alam (ekologi), preservasi budaya, penghargaan terhadap harkat dan martabat manusia, penghargaan terhadap kemajemukan, representasi ikonitas ekologis yang menggambarkan kedekatan manusia dengan alam, persaudaraan, solidaritas, keakraban, dan kekompakan. *Kedua*, wujud kearifan lokal *intangible* dalam tradisi lisan *Takanab* terdiri atas bidal, perumpamaan, petuah, dan syair. Pada wujud kearifan lokal *intangible* termanifestasi nilai-nilai luhur berupa persatuan, keakraban, persaudaraan, kasih (solidaritas), kesantunan, kewibawaan, ketaatan, kesetiaan, sikap saling menghargai, dan berbela-rasa (*compassion*). Baik nilai-nilai luhur yang terkandung dalam kearifan lokal *tangible* maupun yang terkandung dalam kearifan lokal *intangible* dapat mencerminkan penghayatan budaya kolektif masyarakat Dawan.

Penelitian ini merupakan telaah dari perspektif ekolinguistik dengan memadukan metode linguistik dengan etnografi. Banyak hal yang masih dapat disibak dari tradisi lisan *Takanab* secara umum, dan nilai-nilai kearifan lokal secara khusus, dengan terbukanya banyak kemungkinan perspektif dan metode. Satu di antara beberapa kemungkinan itu ialah implikasi pedagogis nilai-nilai kearifan lokal dalam tradisi lisan *Takanab* untuk pendidikan karakter di sekolah, atau integrasinya dengan pembelajaran bahasa

dan sastra, baik di tingkat pendidikan dasar dan menengah maupun di tingkat perguruan tinggi.*

DAFTAR PUSTAKA

- Aminuddin. 2010. *Pengantar Apresiasi karya Sastra*. Bandung: Sinar Baru Algensindo.
- Aminuddin. 1990. *Pengembangan Penelitian Kualitatif dalam Bidang Bahasa dan Sastra*. Malang: Yayasan Asih Asah Asuh & HISKI.
- Banamtuan, M. F. 2016. "Upaya Pelestarian Naton (Tuturan Adat) Dalam Budaya Timor Dawan (Atoni Meto)" dalam *Paradigma: Jurnal Kajian Budaya*, Volume 6, Nomor 1, halaman 74-90.
- Boy, M.V. 2013. "Pemikiran Dualistis-Kosmis Masyarakat Atoni Pah Meto di Biboki" dalam Neonbasu, G. (eds.). *Kebudayaan: Sebuah Agenda dalam Bingkai Pulau Timor dan Sekitarnya*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Chen, S. 2016. "Language and ecology: A Content Analysis of Ecolinguistics as an Emerging Research Field". *Ampersand*, 3, 108. (Online). Tersedia https://scholar.google.co.id/scholar?hl=en&as_sdt=0%2C5&q=ecolinguistic+chen&btn (diunduh 4 April 2018).
- Cresswell, J. W. 2010. *Research Design: Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif, dan Mixed*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Danandjaja, J. 2015. "Pendekatan Folklor dalam Penelitian Tradisi Lisan" dalam Pudentia (eds.). *Metodologi Kajian Tradisi Lisan*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Deda, N. 2013. "The Role of Pragmatics in English Language Teaching. Pragmatic Competence" dalam *Academic Journal of Interdisciplinary Studies* Volume 2 Nomor 4, halaman 63-70.
- Depdikbud. 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: PT Gramedia.
- Dokhi, M., dkk. 2016. *Analisis Kearifan Lokal Ditinjau dari Keragaman Budaya*. Jakarta: PDSPK Depdiknas.
- Duranty, A. 1997. *Linguistic Anthropology*. New York: Cambridge University Press.
- Fill, A. 2001. "Ecolinguistics: State of the Art 1998" dalam Fill, Alwin dan Peter Mühlhäusler (eds.). *The Ecolinguistics Reader: Language, Ecology and Environment*. New York: Continuum.
- Foley, W. A. 2001. *Anthropological Linguistics: An Introduction*. Massachusetts: Blackwell Publishers.
- Haugen, E. 1972. "The Ecology of Language" dalam Dil, A.S. (eds.). *The Ecology of Language: Essays by Einer Haugen*. California: Stanford University Press.
- Hamidy, U.U. 1980. *Bahasa dalam Pembacaan Puisi*. Pekanbaru: Yayasan Puisi Nusantara.
- Junus, U. 1987. *Perkembangan Puisi Melayu Modern*. Jakarta: Karya Aksara.

- Keraf, A.S. 2010. *Etika Lingkungan Hidup*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Koentjaraningrat 1990. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Rineka Cipta. Jakarta.
- Lier, L. 2004. *The Ecology and Semiotics of Language Learning: A Sociocultural Perspective*. New York: Kluwer Academic Publishers.
- Mahsun. 2005. *Metode Penulisan Bahasa: Tahapan Strategi, Metode, dan Tekniknya*. Jakarta: Rajawali Press.
- Neonbasu, G. 2016. *Citra Manusia Berbudaya: Sebuah Monografi tentang Timor dalam Perspektif Melanesia*. Jakarta: Kantor Berita Antara.
- Neonbasu, G. 2013. "Manusia dan Bahasa" dalam Neonbasu, G. (eds.). *Kebudayaan: Sebuah Agenda dalam Bingkai Pulau Timor dan Sekitarnya*. Jakarta: Gramedia.
- Neonbasu, G. 2011. *We Seek Our Roots: Oral Tradition in Biboki, West Timor*. Freiburg: Academic Press Freiburg Switzerland.
- Nesi, A. 2018a. "Tradisi Lisan *Takanab* sebagai Wujud Identitas Masyarakat Dawan: Kajian Ekolinguistik Metaforis". *Tesis*. Universitas Sanata Dharma Yogyakarta. Tidak Terbit.
- Nesi, A. 25 Oktober 2018b. "Dusun Hijau". *Flores Pos*, halaman 7.
- Northold, H.G.S. 1971. *The Political System of the Atony of Timor*. Den Haag: Martinus Nijhoof.
- Parera, A. D. M. 1994. *Sejarah Pemerintahan Raja-raja Timor: Suatu Kajian atas Peta Politik Kerajaan-kerajaan Timor Sebelum Kemerdekaan Republik Indonesia*. Kupang: PT Pustaka Sinar Harapan dan PT Yanese Mitra Sejati.
- Pranowo. 2009. *Berbahasa secara Santun*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rahardi, R. K., dkk. 2016. "Kefatisan Berbahasa dalam Perspektif Linguistik Ekologi Metaforis" dalam *Prosiding Seminar Tahunan Linguistik (Setali)*. Bandung: Program Linguistik SPS UPI Bekerja Sama dengan Masyarakat Linguistik Indonesia Cabang UPI.
- Rahardi, R. K. 2009. *Sosiopragmatik: Kajian Imperatif dalam Wadah Konteks Sosiokultural dan Konteks Situasionalnya*. Jakarta: Penerbit Erlangga.
- Ridwan, N. A. 2007. "Landasan Keilmuan Kearifan Lokal" dalam *Jurnal Studi Islam dan Budaya*. Volume 5, Nomor 1:27- 38.
- Salu, P. 2013. "Mutiara yang Tercecer" dalam Neonbasu, G. (eds.). *Kebudayaan: Sebuah Agenda dalam Bingkai Pulau Timor dan Sekitarnya*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Seran, N. 1992. "Nilai Sirih Pinang dalam Komunikasi Harian" dalam Manehat (eds.). *Agenda Budaya Pulau Timor 2*. Atambua: Komsos Provinsi SVD Timor.
- Sapir, E. 2001. "Language and Environment" dalam Alwin Fill and Peter Mühlhäusle (Eds.). *The Ecolinguistic Reader: Language, Ecology, and Environment*. New York: Continuum.
- Song, L., 2010. "The Role of Context in Discourse Analysis". *Journal*

- of Language Teaching and Research*, Volume 1 Nomor 6:876-879.
- Spradley, J. P. 2006. *Metode Etnografi*. Diterjemahkan oleh Misbah Zulfah Elizabeth. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Steffensen, S. V., dan Fill A. 2014. "Ecolinguistics: The State of The Art and Future Horizons". Dalam *Language Sciences*. Volume 41:6-25.
- Stibbe, A. 2015. *Ecolinguistics: Language, Ecology and the Stories We Live By*. New York: Routledge.
- Sudaryanto. 2015. *Metode dan Teknik Analisis Bahasa: Pengantar Penelitian Wahana Kebudayaan secara Linguistik*. Yogyakarta: Sanata Dharma University Press.
- Sudikan, S. Y. 2013. "Kearifan Lokal dalam Tradisi Lisan Nusantara: Penggalan Nilai-nilai Kebhinekaan untuk Indonesia Masa Kini dan Masa Depan" dalam Endraswara, S. (eds.). *Folklor Nusantara: Hakikat, Bentuk, dan Fungsi*. Yogyakarta: Ombak.
- Taum, Y. Y. 2004. "Tradisi Fua Pah: Ritus dan Mitos Agraris Masyarakat Dawan di Timor" dalam *Bahasa Merajut Sastra Merunut Budaya*. Yogyakarta: Penerbit USD.
- Taum, Y. Y. 2018. *Kajian Semiotika: Godlob Danarto dalam Perspektif Teew*. Yogyakarta: Sanata Dharma University Press.
- Tarno, dkk. 1993. *Sastra Lisan Dawan*. Jakarta: Depdikbud.
- Uyanne, C. M., dkk. 2014. "Ecolinguistic Perspective: Dialectics of Language and Environment". Dalam *AJELLS*. Volume 5, Nomor 1:150-169.