

METAFORA ANTROPOMORFIS SEBAGAI LAMBANG IDENTITAS KULTURAL MASYARAKAT SABU

Josua Bire, Agustinus Semiun, Fransiskus Bustan

ABSTRACT

This study investigates the relationship of Sabu language, Sabu culture, and the conceptualisation of Sabu people, as reflected in anthropomorphic metaphor as the cultural identity of Sabu people in view of its form and meaning. The study is portrayed from cultural linguistics, a new theoretical perspective in cognitive linguistics exploring the relationship of language, culture, and conceptualisation. The study is descriptive. The result of study shows that there is a close relationship between Sabu language, Sabu culture, and the conceptualisation of Sabu people, as reflected in anthropomorphic metaphors indicated by the use of the organs of human body attached to entities in physical environment. Besides creating new form, the attachment also presents new meaning due to the extension of meaning from denotative to connotative meaning. The verbal expressions in Sabu language designating the features of anthropomorphic metaphor as the cultural identity of Sabu people are, among others, **wat'tu ai** 'the eyes of water' which refers to spring and **kepue lede** 'the foot of mountain' which refers to the bottom of mountain. As language serves as the cultural identity of its people, it is suggested that Sabu language should be maintained.

Key words: anthropomorphic metaphor, cultural identity, Sabu people

PENDAHULUAN

Bahasa yang digunakan satu masyarakat berhubungan erat dengan kebudayaan yang dianut masyarakat bersangkutan karena bahasa merupakan cerminan kebudayaan satu masyarakat. Hubungan itu dapat dilihat dalam metafora karena manusia selalu berpikir secara metaforis dalam menyingkap pikirannya. Jenis metafora yang digunakan bermacam-macam dan salah satu di antaranya adalah metafora antropomorfis yang dicirikan dengan penggunaan anggota tubuh manusia yang dilekatkan dengan entitas lain di lingkungan fisik berdasarkan adanya kemiripan sifat, perilaku, dan kualitas dalam tataran tertentu dengan anggota tubuh manusia yang digunakan itu (Palmer, 1996; Foley, 1997; Palmer & Farzad, 2007; Bustan, et al., 2017).

Penelitian ini mengkaji hubungan bahasa Sabu, kebudayaan Sabu, dan konseptualisasi masyarakat, sebagaimana terefleksi dalam metafora antropomorfis dalam tautan dengan fungsi dan signifikansinya sebagai lambang identitas kultural masyarakat Sabu, salah satu etnik di provinsi Nusa Tenggara Timur (NTT) (Padje dan Padje, 2007; Bire & Bustan, 2014). Metafora antropomorfis sebagai lambang identitas kultural masyarakat Sabu sebagai fokus penelitian ini dikaji dari dua kutub tanda linguistik, bentuk dan makna (Foley, 1997).

TINJAUAN PUSTAKA

Kerangka teori yang memayungi penelitian ini adalah linguistik kultural, salah satu perspektif teoritis baru dalam linguistik kognitif yang mengkaji hubungan bahasa, kebudayaan, dan konseptualisasi (Palmer, 1996; Sharifian, 2007). Linguistik kultural adalah sebuah paradigma atau model baru dalam linguistik kognitif karena mengkaji bahasa melalui prisma kebudayaan dengan tujuan untuk mengungkap dan mengetahui konseptualisasi yang terpatrit dalam peta kognitif manusia sebagai anggota satu masyarakat dalam memandang dunia. Untuk mencapai tujuan itu, tiga konsep dasar yang menjadi anjungan berpikir dalam linguistik kultural adalah bahasa, kebudayaan, dan konseptualisasi.

Dalam perspektif linguistik kultural, bahasa dipahami sebagai aktivitas budaya dan sekaligus sebagai instrumen untuk menata ranah budaya yang lain karena, selain dibentuk oleh kemampuan lahiriah manusia, bahasa juga dibentuk oleh pengalaman fisik dan pengalaman sosial budaya manusia dalam konteks kehidupannya sebagai anggota satu masyarakat sebagai subjek penutur yang menjadi anggota guyub tutur bahasa bersangkutan. Karena itu, bahasa mesti dikaji dalam konteks sosial budaya masyarakatnya dengan mengacu pada skema dan model budaya evolusi bahasa sesuai lingkup penggunaannya sebagai sarana pembentuk dan media komunikasi konseptualisasi (Sharifian, 2007:34-35).

Mengingat kebudayaan memiliki beragam pengertian, dalam perspektif linguistik kultural, kebudayaan dipahami sebagai sumber konseptualisasi pengalaman yang dihadapi manusia sebagai anggota satu masyarakat, sebagaimana terefleksi dalam struktur kognitif, kategori, metafora, dan skript (Palmer & Farzard, 2007:11). Sebagai sumber konseptualisasi, kebudayaan dipahami pula sebagai sebuah peta kognitif milik bersama anggota satu masyarakat yang berfungsi sebagai sumber makna yang menggambarkan bagaimana mereka menata cara berpikir tentang peristiwa, cara berperilaku, cara mengejawantah keyakinan dalam ranah budaya. Hal ini berkaitan dengan konsepsi Schneider (1976) dan Geertz (1973). Menurut Schneider (1976), kebudayaan adalah suatu sistem simbol dan makna yang mengemban fungsi generatif dan

regnan. Dalam pandangan Geertz (1973), kebudayaan adalah sebuah jaringan tanda yang di dalamnya terdapat simbol, bentuk simbolik, dan makna. Selain sebagai praktik makna yang bersifat immanen dalam wacana yang tercipta secara sosial, kebudayaan juga berperan sebagai sumber pembentukan makna.

Hubungan bahasa dan kebudayaan tercermin dalam konseptualisasi, proses kognitif fundamental yang menyebabkan terjadinya perkembangan skema, kategori, metafora, dan skrip. Bagaimana manusia sebagai anggota satu masyarakat mengkonseptualisasi pengalaman mereka dalam ranah budaya disebut konseptualisasi budaya. Bahasa merupakan aspek sentral kognisi budaya yang berfungsi sebagai 'bank memori kolektif' untuk menyimpan konseptualisasi budaya. Selain membentuk konseptualisasi budaya, bahasa menjadi wahana mengkomunikasikan konseptualisasi budaya dan media penyingkap identitas budaya satu masyarakat. Konseptualisasi budaya berdistribusi dalam pikiran bersama satu masyarakat yang merepresentasikan kognisi mereka dalam tataran budaya disebut imajeri linguistik. Imajeri linguistik tidak berkaitan dengan realitas obyektif karena berisi gambaran pandangan dunia yang mereka sendiri bayangkan dalam pikiran. Imajeri linguistik dapat dikaji dari karakteristik bentuk fisik bahasa dan konteks yang melatari penggunaan bahasa tersebut (Sharifian, 2007).

Pendekatan utama untuk mencapai tujuan linguistik kultural adalah pendekatan etnografi, yang dalam penerapannya mesti mempertimbangkan kebudayaan sebagai konsep dasar. Terkait dengan itu, dua perspektif yang digunakan sebagai ancangan analisis adalah emik – identifikasi konseptualisasi berdasarkan penafsiran orang dalam sebagai pemilik kebudayaan dan etik – identifikasi konseptualisasi menurut pandangan orang luar atau bukan pemilik kebudayaan bersangkutan. Linguistik kultural dipandang sebagai sebuah pendekatan berbasis makna terhadap kebudayaan karena makna bahasa ditafsirkan melalui lensa kebudayaan. Proses dan mekanisme penerapan linguistik kultural berpilar pula pada asumsi bahwa bahasa dan makna merupakan realitas budaya karena konseptualisasi budaya yang tercerap dalam peta kognitif milik bersama anggota satu masyarakat mewujud dalam bahasa yang mereka gunakan. Karena itu, selain pendekatan etnografi, linguistik kultural menggunakan pula linguistik aliran Boas, etnosemantik, dan etnografi wicara sebagai anjungan berpikir dengan tujuan sebagai berikut: (1) mengidentifikasi perbedaan antarbahasa sebagai gambaran perbedaan kebudayaan dan (2)

mengetahui elemen budaya seperti skema kognitif dan skema budaya yang terpatris dalam peta kognitif milik bersama anggota satu masyarakat.

Terkait dengan penggunaan pendekatan tersebut, bahasa dipahami pula sebagai sistem simbol milik bersama anggota satu masyarakat untuk mengkonseptualisasi berbagai jenis dan bentuk pengalaman yang mereka hadapi dan alami dalam dunia. Hal ini selaras dengan pandangan yang menyatakan bahwa manusia menciptakan realitas objektif, selain diwahanai melalui proses penggunaan bahasa, juga diwahanai melalui proses negosiasi dan renegotiasi yang berlangsung secara terus-menerus dan berkesinambungan tentang bagaimana mereka semestinya berpikir berbagai pengalaman yang mereka hadapi dan alami melalui proses sosialisasi dalam konteks kehidupan bersama sebagai anggota satu masyarakat. Proses sosialisasi itu biasanya berlangsung dalam jangka waktu relatif lama atau bahkan selama bertahun-tahun dalam konteks kehidupan bersama satu masyarakat sebagai anggota guyub tutur bahasa bersangkutan (Palmer, 1996; Sharifian, 2007).

Metafora adalah satu isu dan masalah utama yang menjadi sasaran kajian dalam linguistik kultural karena metafora merefleksikan bagaimana manusia sebagai anggota satu masyarakat berpikir dan mengetahui tentang dunia (Palmer and Farzad, 2007:11). Dalam hubungan ini, menurut Foley (1997: 179-191), metafora adalah salah satu jenis gaya bahasa atau majas figuratif yang ditandai penggantian satu butir leksikal dengan butir leksikal yang lain. Dalam pandangan Odgen and Richards (1972:213), metafora bergayut dengan penggunaan referensi terhadap sebuah entitas atau sekelompok entitas yang mempunyai hubungan tertentu untuk memfasilitasi perbedaan hubungan analogis dengan sebuah entitas atau kelompok entitas yang lain.

Dengan penekanan pada aspek makna, menurut Badudu (1983:70), metafora adalah penggunaan kata yang tidak memiliki makna sebenarnya karena berfungsi sebagai analogi berdasarkan adanya kesamaan atau kemiripan dalam tatanan tertentu. Dalam tautan dengan fungsinya, metafora menunjuk pada bentuk kata atau frasa yang digunakan untuk menyatakan sesuatu yang mempunyai kesamaan atau kemiripan kualitas dengan sesuatu yang diperbandingkan (Alwi dkk, 2008). Dalam pandangan Verhaar (1999), metafora adalah penggunaan kata atau ungkapan verbal yang makna literalnya menunjuk secara tersirat pada makna yang lain melalui

perbandingan berdasarkan adanya kesamaan atau kemiripan fitur, kualitas, dan perilaku. Karena itu, salah satu karakteristik metafora adalah peregangan makna dari makna denotatif atau makna kanonik menjadi makna konotatif atau makna nonkanonik.

Menurut Duranti (2002, metafora adalah implementasi dari sistem pengetahuan milik bersama anggota satu masyarakat yang berfungsi sebagai pedoman bagi mereka dalam memahami dunia (Casson, 1982; Wardaugh, 2011). Pandangan ini didasari pada fakta, bahasa yang digunakan satu masyarakat begitu sarat dengan metafora atau ungkapan metaforis dalam memandang satu pengalaman berdasarkan pengalaman yang lain. Dalam pengertian ini, metafora dipandang sebagai teori masyarakat yang berisi pengalaman mereka tentang dunia karena metafora adalah kerangka konseptual untuk memahami dunia dan perangkat linguistik yang memungkinkan anggota mereka menghubungkan berbagai ranah pengalaman dan kohesi antarperistiwa yang saling berhubungan.

Berdasarkan fungsinya, metafora dapat diidentifikasi tidak hanya dari aspek semantik sebagai suatu bentuk transferensi nama, tetapi juga dari perspektif antropologi dan filsafat. Ditilik dari perspektif antropologi dan filsafat, metafora dipahami sebagai ciri dasar hubungan antara linguistikalitas manusiawi dan dunia. Karena linguistikalitas manusiawi selalu bersifat metaforis, maka semua kata dan nama dipandang sebagai hasil ciptaan manusia dan bukan merupakan sesuatu yang terbentuk secara alamiah. Karena itu, menurut Saharifan (2007), metafora adalah bagian dari konseptualisasi budaya milik bersama anggota satu masyarakat yang muncul dalam tataran kognisi mereka.

Karena lambang metaforis tidak dapat dipahami maknanya tanpa mengacu pada konteks yang melatari penggunaan dan pemaknaannya dalam wacana tersebut, maka metafora dipilah dan dibedakan atas metafora nominal, metafora predikatif, dan metafora kalimat. Metafora nominal dan metafora predikatif dapat dipahami maknanya berdasarkan relasi dengan kalimat sebelumnya, metafora predikatif tampil dalam bentuk predikat dalam satu kalimat, dan metafora kalimat tampil dalam bentuk kalimat lengkap (Wahab, 1991). Ditilik dari entitas bandingannya, metafora diklasifikasi atas metafora antropomorfis berupa penggunaan anggota tubuh manusia yang dilekatkan pada entitas bukan manusia yang ada di lingkungan fisik. Selain menciptakan

bentuk baru, pelekatan itu membentuk makna berupa peregangannya dari makna denotatif menjadi makna konotatif (Pateda, 2011). Seperti halnya jenis metafora yang lain, kajian metafora antropomorfis dapat ditelaah dari dua kutub tanda linguistik berupa pasangan bentuk dan makna (Foley, 1997).

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian deskriptif berparadigma humanis yang bersifat fenomenologis karena memaparkan data metafora antropomorfis sebagai lambang identitas kultural masyarakat Sabu sebagaimana dan apa adanya sesuai realitas yang ditemukan ketika penelitian dilakukan (Widyastono, 2007; Nusa Putera, 2011; Afrizal, 2014).

Sesuai jenis data yang dibutuhkan, data primer dan data sekunder, prosedur penelitian adalah penelitian lapangan dan penelitian kepustakaan. Penelitian lapangan bertujuan mendapat data primer sebagai sumber data utama, dengan lokasi utama kota Seba, ibu kota kabupaten Sabu Raijua. Sumber data primer adalah masyarakat Sabu di kota Seba, yang diwakili beberapa orang informan kunci yang dipilih sesuai kriteria ideal yang dikemukakan Faisal (1990), Spradley (1997), dan Sukidan (2005). Metode pengumpulan data adalah pengamatan dan wawancara (Bungin 2007) yang dalam penerapannya disertai dengan teknik rekam, elisitasi, dan simak-catat. Studi kepustakaan bertujuan mendapat data sekunder dan. Metode pengumpulan data studi dokumenter berupa penelusuran data dalam berbagai dokumen. Sambil melakukan penelusuran, peneliti mencatat data. Sumber data adalah dokumentasi dalam berbagai media yang mencakup acuan umum berupa buku-buku dan acuan khusus berupa hasil penelitian, monograf, artikel ilmiah, dan makalah. Data terkumpul dianalisis secara kualitatif menggunakan metode induktif, analisis bergerak dari data menuju abstraksi dan konsep/teori yang bersifat lokal ideografis

tentang metafora antropomorfis sebagai lambang identitas kultural masyarakat Sabu. Proses analisis data berlangsung sejak pengumpulan data awal sampai laporan hasil penelitian selesai ditulis dan hasil analisis data yang dibuat peneliti dinegosiasikan dan didiskusikan dengan informan kunci guna memperoleh kesesuaian dengan konseptualisasi yang terpatri dalam peta kognitif budaya mereka menyangkut metafora antropomorfis sebagai lambang identitas kultural masyarakat Sabu (Sudikan, 2005).

HASIL PENELITIAN DAN BAHASAN

Hasil Penelitian

Hasil penelitian menunjukkan, terdapat hubungan yang begitu erat antara bahasa Sabu, kebudayaan Sabu, dan konseptualisasi masyarakat Sabu sebagai anggota guyub tutur Sabu dan anggota guyub budaya Sabu. Hubungan itu tercermin dalam penggunaan metafora antropomorfis, salah satu jenis metafora yang dicirikan dengan penggunaan anggota tubuh manusia seperti mulut, tangan, dan kaki, yang dilekatkan dengan entitas lain atau entitas bukan manusia yang ada di lingkungan alam fisik. Pelekatan itu menciptakan bentuk dan makna baru berupa peregangan makna dari makna denotatif atau kanonik menjadi makna konotatif atau makna nonkanonik. Bentuk dan makna metafora antropomorfis dalam bahasa Sabu memiliki fitur atau karakteristik khas sesuai kekhususan yang berlaku dalam kebudayaan Sabu sehingga bentuk dan makna metafora antropomorfis tersebut dipandang sebagai lambang identitas kultural masyarakat Sabu.

Berikut disajikan potret data metafora antropomorfis, dalam bahasa Indonesia dan bahasa Sabu, sebagai sumber rujukan pencandraan karakteristik bentuk dan makna metafora antropomorfis sebagai lambang identitas kultural masyarakat Sabu. Data tersebut menggunakan kode angka, mulai dari 01 sampai dengan

16, disertai dengan penggunaan singkatan MA (Metafora Antropomorfis) dan singkatan BS (Bahasa Sabu)

**Potret Data Metafora Antropomorfis
dalam Bahasa Indonesia dan Bahasa Sabu**

Kode Data	Bahasa Indonesia	Bahasa Sabu
(01/MA/BS)	kepala tikar	<i>kat'tu dap'pi</i>
(02/MA/BS)	mata air	<i>wat'tu ai</i>
(03/MA/BS)	mata pisau	<i>rak'ka tu'di</i>
(04/MA/BS)	telinga periuk	<i>ketilu ar'ru</i>
(05/MA/BS)	mulut sungai	<i>uba loko ae</i>
(06/MA/BS)	mulut periuk	<i>uba ar'ru</i>
(07/MA/BS)	gigi gergaji	<i>ngutu ro'do</i>
(08/MA/BS)	lidah api	<i>kelala api</i>
(09/MA/BS)	bibir pantai	<i>tab'bi dahi</i>
(10/MA/BS)	leher bo'tol	<i>lakoko bo'to</i>
(11/MA/BS)	leher periuk	<i>lakoko ar'ru</i>
(12/MA/BS)	perut bumi	<i>dara dal'lu rai</i>
(13/MA/BS)	pusat gempa	<i>kepue dai'ie</i>
(14/MA/BS)	punggung gunung	<i>kolo lede</i>
(15/MA/BS)	kaki gunung	<i>kepue lede</i>
(16/MA/BS)	kaki kursi	<i>kae ke'dera</i>

Bahasan

Seperti tampak pada data (01/MA/BS), *kat'tu dap'pi* adalah sebuah bentuk metafora antropomorfis bercorak metafora nominal. Ditilik dari struktur sintaksis, metafora nominal tersebut merupakan sebuah frasa nomina yang terbentuk dari dua kata sebagai unsur bawahannya, yakni kata (nomina) *kat'tu* 'kepala' yang berfungsi sebagai kata inti yang dilekatkan dengan kata (nomina) *dap'pi* 'tikar' sebagai atribut atau pewatas. Sesuai kaidah struktur sintaksis yang berlaku dalam sistem bahasa Sabu, kata (nomina) *kat'tu* 'kepala' sebagai kata inti berdistribusi mendahului kata (nomina) *dap'pi* 'tikar' sebagai atribut atau pewatas. Pelekatan kata (nomina) *dap'pi* 'tikar' sebagai atribut atau pewatas pada kata (nomina) *kat'tu*

'kepala' sebagai bagian dari anggota tubuh manusia yang berfungsi sebagai kata inti, selain menciptakan sebuah bentuk baru, *kat'tu dap'pi*, juga menyebabkan peregangan makna dari makna denotatif atau makna kanonik menjadi makna konotatif atau makna nonkanonik sebagai ciri metafora antropomorfis. Sesuai makna leksikal yang disandang kata-kata sebagai satuan kebahasaan yang menjadi unsur bawahannya, secara denotatif, *kat'tu dap'pi* berarti 'kepala (dari) tikar'. Sesuai konteks situasi dan konteks sosial budaya masyarakat Sabu sebagai lingkungan nirkata yang melatari penggunaan dan pemaknaannya Sesuai konteks situasi dan konteks sosial budaya masyarakat Sabu sebagai lingkungan nirkata yang melatari penggunaan dan pemaknaannya, secara konotatif, pengertian *kat'tu dap'pi* menunjuk secara khusus pada tempat duduk bagi orang tua ketika ada acara dan ritual yang menggambarkan perbedaan status sosial dalam struktur sosial masyarakat Sabu.

Seperti tampak pada data (02/MA/BS), *wat'tu ai* adalah sebuah bentuk metafora antropomorfis bercorak metafora nominal. Ditilik dari struktur sintaksis, metafora nominal tersebut merupakan sebuah frasa nomina yang terbentuk dari dua kata sebagai unsur bawahannya, yakni kata (nomina) *wat'tu* 'mata' sebagai bagian dari anggota tubuh manusia yang berfungsi sebagai kata inti dilekatkan dengan kata (nomina) *ai* 'air' sebagai atribut atau pewatas. Sesuai kaidah struktur sintaksis yang berlaku dalam sistem bahasa Sabu, kata (nomina) *wat'tu* 'mata' sebagai kata inti berdistribusi mendahului kata (nomina) *ai* 'air' sebagai atribut atau pewatas. Pelekatan kata (nomina) *ai* 'air' sebagai atribut atau pewatas pada kata (nomina) *wat'tu* 'mata' sebagai bagian dari anggota tubuh manusia yang berfungsi sebagai kata inti, selain menciptakan sebuah bentuk baru, juga menyebabkan terjadinya peregangan makna dari makna denotatif atau makna kanonik menjadi makna konotatif atau makna nonkanonik. Sesuai makna leksikal yang disandang kata-kata yang menjadi unsur bawahannya, secara denotatif, *wat'tu ai* berarti 'mata (dari) air'. Sesuai konteks situasi dan konteks sosial budaya masyarakat Sabu sebagai lingkungan nirkata yang melatari penggunaan dan pemaknaannya, secara konotatif, *wat'tu ai* menunjuk pada sumber air yang menjadi sumber penghidupan bagi masyarakat Sabu.

Seperti tampak pada data (03/MA/BS), *rak'ka tu'di* adalah sebuah bentuk metafora antropomorfis bercorak metafora nominal. Ditilik dari struktur sintaksis, metafora nominal tersebut merupakan sebuah frasa nomina yang terbentuk dari dua kata atau butir leksikal sebagai unsur bawahannya, yakni kata (nomina) *rak'ka* 'mata' sebagai kata inti dan kata (nomina) *tu'di* 'pisau' sebagai atribut atau pewatas. Sesuai kaidah yang berlaku dalam sistem bahasa Sabu, kata (nomina) *rak'ka* 'mata' sebagai kata inti berdistribusi mendahului kata (nomina) *tu'di* 'pisau' sebagai atribut atau pewatas. Pelekatan kata (nomina) *tu'di* 'pisau' sebagai entitas yang ada di lingkungan fisik sebagai atribut atau pewatas pada kata (nomina) *rak'ka* 'mata' sebagai bagian dari anggota tubuh manusia yang berfungsi sebagai kata inti,

selain menciptakan sebuah bentuk baru, juga menyebabkan peregangan makna dari makna denotatif atau makna kanonik menjadi makna konotatif atau makna nonkanonik. Sesuai makna leksikal yang disandang kata-kata sebagai unsur bawahannya, secara denotatif, *rak'ka tu'di* berarti 'mata (dari) pisau'. Sesuai konteks situasi dan konteks sosial budaya masyarakat Sabu sebagai lingkungan nirkata yang melatari penggunaan dan pemaknaannya, secara konotatif, *rak'ka tu'di* 'mata pisau' menunjuk secara khusus bagian ujung dari pisau dianalogikan secara metaforis memiliki kesamaan atau kemiripan dengan mata sebagai salah satu bagian dari anggota tubuh manusia yang digunakan untuk melihat.

Seperti tampak pada data (04/MA/BS), *ketilu ar'ru* adalah sebuah bentuk metafora antropomorfis yang tampil berupa metafora nominal. Ditilik dari struktur sintaksis, metafora nominal tersebut merupakan frasa nomina yang terbentuk dari dua kata atau item leksikal sebagai unsur bawahannya, yakni kata (nomina) *ketilu* 'telinga' yang berfungsi sebagai kata inti yang dilekatkan dengan kata (nomina) *ar'ru* 'periuk' sebagai atribut atau pewatas. Sesuai kaidah struktur sintaksis yang berlaku dalam sistem bahasa Sabu, kata (nomina) *ketilu* 'telinga' sebagai kata inti berdistribusi mendahului kata (nomina) *ar'ru* 'periuk' sebagai atribut atau pewatas. Pelekatan kata (nomina) *ar'ru* 'periuk' sebagai entitas yang ada di lingkungan fisik yang berfungsi sebagai atribut atau pewatas pada kata (nomina) *ketilu* 'telinga' sebagai bagian dari anggota tubuh manusia yang berfungsi sebagai kata inti, selain menciptakan sebuah bentuk baru, juga menyebabkan peregangan makna dari makna denotatif atau makna kanonik menjadi makna konotatif atau makna nonkanonik. Sesuai makna leksikal yang disandang kata-kata sebagai unsur bawahannya, secara denotatif, *ketilu ar'ru* berarti 'telinga (dari) periuk'. Sesuai konteks situasi dan konteks sosial budaya masyarakat Sabu sebagai lingkungan nirkata yang melatari penggunaan dan pemaknaannya, secara konotatif, *ketilu ar'ru* menunjuk secara khusus pada bagian samping dari sebuah periuk yang, dalam konseptualisasi masyarakat Sabu, dipahami sebagai entitas di lingkungan alam fisik yang memiliki kesamaan dan kemiripan dalam tataran tertentu dengan telinga manusia yang berada pada samping kiri dan kanan kepala.

Seperti tampak pada data (05/MA/BS), *uba loko ae* adalah sebuah bentuk metafora antropomorfis bercorak metafora nominal. Ditilik dari struktur sintaksis, metafora nominal tersebut merupakan sebuah frasa nomina yang terbentuk dari dua kata sebagai unsur bawahannya, yakni kata (nomina) *uba* 'mulut' sebagai kata inti dilekatkan dengan kata (nomina) *loko ae* 'sungai' sebagai atribut atau pewatas. Sesuai kaidah struktur sintaksis yang berlaku dalam sistem bahasa Sabu, kata (nomina) *uba* 'mulut' sebagai kata inti berdistribusi mendahului kata (nomina) *loko ae* 'sungai' sebagai atribut atau pewatas. Pelekatan kata (nomina) *loko ae* 'sungai' sebagai entitas yang ada di lingkungan fisik yang berfungsi sebagai atribut atau pewatas pada kata (nomina) *uba* 'mulut' sebagai bagian dari anggota tubuh manusia yang berfungsi

sebagai kata inti, selain menciptakan bentuk baru, juga menyebabkan peregangan makna dari makna denotatif menjadi makna konotatif. Sesuai makna leksikal kata-kata yang menjadi unsur bawahannya, secara denotatif, *uba loko ae* berarti 'mulut (dari) sungai'. Sesuai konteks situasi dan konteks sosial budaya masyarakat Sabu sebagai lingkungan nirkata yang melatari penggunaan dan pemaknaannya, secara konotatif, *uba loko ae* menunjuk pada bagian hulu sebuah sungai yang, dalam konseptualisasi masyarakat Sabu, dipahami memiliki kesamaan dan kemiripan dalam tataran tertentu dengan mulut sebagai anggota tubuh manusia yang terletak pada bagian depan kepala.

Seperti tampak pada data (06/MA/BS), *uba ar'ru* adalah sebuah bentuk metafora antropomorfis berciri metafora nominal. Ditilik dari struktur sintaksis, metafora nominal tersebut merupakan sebuah frasa nomina yang terbentuk dari dua kata atau item leksikal sebagai unsur bawahannya, yakni kata (nomina) *uba* 'mulut' sebagai kata inti yang dan kata (nomina) *ar'ru* 'periuk' sebagai atribut atau pewatas. Sesuai kaidah struktur sintaksis yang berlaku dalam sistem bahasa Sabu, kata (nomina) *uba* 'mulut' yang berfungsi sebagai kata inti berdistribusi mendahului kata (nomina) *ar'ru* 'periuk' yang berfungsi sebagai atribut atau pewatas. Pelekatan kata (nomina) *ar'ru* 'periuk' sebagai sebuah entitas yang ada di lingkungan fisik yang berfungsi sebagai atribut atau pewatas dengan kata (nomina) *uba* 'mulut' sebagai bagian dari anggota tubuh manusia yang berfungsi sebagai kata inti, selain menciptakan sebuah bentuk baru, juga menyebabkan peregangan makna dari makna denotatif menjadi makna konotatif. Sesuai makna leksikal kata-kata atau item leksikal yang menjadi unsur bawahannya, secara denotatif, *uba ar'ru* adalah sebuah berarti 'mulut (dari) periuk'. Sesuai konteks situasi dan konteks sosial budaya masyarakat Sabu sebagai lingkungan nirkata yang melatari penggunaan dan pemaknaannya, secara konotatif, *uba ar'ru* 'mulut periuk' menunjuk pada bagian atas dari sebuah periuk yang, dalam konseptualisasi masyarakat Sabu, dipahami memiliki kemiripan dan kesamaan dalam tataran tertentu dengan mulut manusia sebagai salah satu anggota tubuh manusia yang bisa dibuka dan ditutup.

Seperti tampak pada data (07/MA/BS), *ngutu ro'do* adalah sebuah bentuk metafora antropomorfis bercorak metafora nominal. Ditilik dari struktur sintaksis, metafora nominal tersebut adalah sebuah frasa nomina yang terbentuk dari dua kata (nomina) sebagai unsur bawahannya, yakni kata (nomina) *ngutu* 'gigi' sebagai kata inti dan kata (nomina) *ro'do* 'gergaji' sebagai entitas yang ada di lingkungan fisik sebagai atribut atau pewatas. Sesuai kaidah struktur sintaksis yang berlaku dalam sistem bahasa Sabu, kata (nomina) *ngutu* 'gigi' sebagai kata inti berdistribusi mendahului kata (nomina) *ro'do* 'gergaji' sebagai atribut atau pewatas. Pelekatan kata (nomina) *ro'do* 'gergaji' sebagai sebuah entitas di alam fisik yang berfungsi sebagai atribut atau pewatas dalam paduan dengan kata (nomina) *ngutu* 'gigi' sebagai bagian dari anggota tubuh manusia yang berfungsi sebagai kata inti, selain menciptakan sebuah bentuk

baru, juga menyebabkan peregangannya makna dari makna denotatif atau makna kanonik menjadi makna konotatif atau makna nonkanonik. Sesuai makna leksikal yang disandang kata-kata atau item leksikal sebagai satuan kebahasaan yang menjadi unsur bawahannya, secara denotatif, *ngutu ro'do* berarti 'gigi (dari) gergaji'. Sesuai konteks situasi dan konteks sosial budaya masyarakat Sabu sebagai lingkungan nirkata yang melatari penggunaan dan pemaknaannya, secara konotatif, kata atau istilah *ngutu ro'do* 'gigi gergaji' menunjuk bagian dari sebuah gergaji yang, dalam konseptualisasi masyarakat Sabu, dipahami memiliki kemiripan dan kesamaan dalam tataran tertentu dengan gigi manusia yang letaknya berbaris, berbentuk tajam, dan digunakan untuk menggigit sesuatu.

Seperti tampak pada data (08/MA/BS), *kelala api* adalah sebuah bentuk metafora antropomorfis bercorak metafora nominal. Ditilik dari struktur sintaksis, metafora nominal tersebut merupakan sebuah frasa nomina yang terbentuk dari dua kata atau item leksikal sebagai unsur bawahannya, yakni kata (nomina) *kelala* 'lidah' sebagai kata inti dan kata (nomina) *api* 'api' sebagai atribut atau pewatas. Sesuai kaidah struktur sintaksis yang berlaku dalam sistem bahasa Sabu, kata (nomina) *kelala* 'lidah' sebagai kata inti berdistribusi mendahului kata (nomina) *api* 'api' sebagai atribut atau pewatas. Pelekatan kata (nomina) *api* 'api' sebagai sebuah entitas yang ada di lingkungan fisik yang berfungsi sebagai atribut atau pewatas dalam paduan dengan kata (nomina) *kelala* 'lidah' sebagai bagian dari anggota tubuh manusia yang berfungsi sebagai kata inti menyebabkan terjadinya bentuk baru dan peregangannya makna dari makna denotatif menjadi makna konotatif. Sesuai makna leksikal kata-kata yang menjadi unsur bawahannya, *kelala api* berarti 'lidah (dari) api'. Sesuai konteks situasi dan konteks sosial budaya masyarakat Sabu sebagai lingkungan nirkata yang melatari penggunaan dan pemaknaannya, secara konotatif, *kelala api* menunjuk secara khusus pada bagian dari api sebagai sebuah entitas yang ada di lingkungan alam fisik yang perilakunya dipandang memiliki kemiripan dan kesamaan dalam tataran tertentu dengan lidah sebagai salah satu bagian dari anggota tubuh manusia yang dapat menjulur ke luar dan masuk sehingga dianalogikan secara metaforis dengan nyala api.

Seperti tampak pada data (09/MA/BS), *tab'bi dahi* adalah sebuah bentuk metafora antropomorfis bercorak metafora nominal. Ditilik dari struktur sintaksis kata-kata sebagai satuan kebahasaan atau item leksikal yang menjadi unsur bawahannya, metafora nominal tersebut merupakan frasa nomina yang terbentuk dari dua kata (nomina) sebagai unsur bawahannya, yakni kata (nomina) *tab'bi* 'bibir' sebagai kata inti dan kata (nomina) *dahi* 'pantai' sebagai atribut atau pewatas. Sesuai kaidah struktur sintaksis yang berlaku dalam sistem bahasa Sabu, kata (nomina) *tab'bi* 'bibir' sebagai kata inti berdistribusi mendahului kata (nomina) *dahi* 'pantai' sebagai atribut atau pewatas. Pelekatan kata (nomina) *dahi* 'pantai' sebagai entitas di lingkungan fisik sebagai atribut atau pewatas pada kata (nomina) *tab'bi* 'bibir'

sebagai bagian dari anggota tubuh manusia yang menjadi kata inti, selain menciptakan sebuah bentuk baru, juga menyebabkan peregangannya makna dari makna denotatif menjadi makna konotatif. Sesuai makna leksikal kata-kata sebagai unsur bawahannya, secara denotatif, *tab'bi dahi* berarti dengan 'bibir (dari) pantai'. Sesuai konteks situasi dan konteks sosial budaya masyarakat Sabu sebagai lingkungan nirkata yang melatari penggunaan dan pemaknaannya, secara konotatif, *tab'bi dahi* menunjuk secara khusus pada bagian pinggir dari pantai yang, dalam konseptualisasi masyarakat Sabu, dipahami memiliki kemiripan dan kesamaan dalam tataran tertentu dengan bibir sebagai salah satu organ tubuh manusia pada bagian kepala.

Seperti tampak pada data (10/MA/BS), *lakoko bo'to* adalah sebuah bentuk metafora antropomorfis berciri metafora nominal. Ditilik dari struktur sintaksis kata-kata sebagai item leksikal yang menjadi unsur bawahannya, metafora nominal tersebut merupakan sebuah frasa nomina yang terbentuk dari dua kata (nomina), yakni kata (nomina) *lakoko* 'leher' sebagai kata inti dan kata (nomina) *bo'to* 'bo'tol' sebagai atribut atau pewatas. Sesuai kaidah struktur sintaksis yang berlaku dalam sistem bahasa Sabu, kata (nomina) *lakoko* 'leher' sebagai kata inti berdistribusi mendahului kata (nomina) *bo'to* 'bo'tol' sebagai atribut atau pewatas. Pelekatan kata (nomina) *bo'to* 'bo'tol' sebagai sebuah entitas di lingkungan fisik yang berfungsi sebagai atribut atau pewatas pada kata (nomina) *lakoko* 'leher' sebagai bagian dari anggota tubuh manusia yang berfungsi sebagai kata inti, selain menciptakan sebuah bentuk baru, juga menyebabkan terjadinya peregangannya makna dari makna denotatif menjadi makna konotatif. Sesuai makna leksikal yang disandang kata-kata sebagai unsur bawahannya, secara denotatif, *lakoko bo'to* berarti 'leher (dari) bo'tol'. Sesuai konteks situasi dan konteks sosial budaya masyarakat Sabu sebagai lingkungan nirkata yang melatari penggunaan dan pemaknaannya, secara konotatif, *lakoko bo'to* menunjuk pada bagian dari sebuah bo'tol yang, dalam konseptualisasi masyarakat Sabu, dipahami memiliki kemiripan dan kesamaan dalam tataran tertentu dengan leher sebagai bagian dari tubuh manusia yang terletak antara kepala dan tubuh.

Seperti tampak pada data (11/MA/BS), *lakoko ar'ru* adalah sebuah bentuk metafora antropomorfis berciri metafora nominal. Ditilik dari struktur sintaksis, metafora nominal tersebut merupakan sebuah frasa nomina yang terbentuk dari dua kata sebagai item leksikal yang menjadi unsur bawahannya, yakni kata (nomina) *lakoko* 'leher' sebagai kata inti dan kata (nomina) *ar'ru* 'periuk' sebagai atribut atau pewatas. Sesuai kaidah struktur sintaksis yang berlaku dalam sistem bahasa Sabu, kata (nomina) *lakoko* 'leher' sebagai kata inti berdistribusi mendahului kata (nomina) *ar'ru* 'periuk' sebagai atribut atau pewatas. Pelekatan kata (nomina) *ar'ru* 'periuk' sebagai entitas di lingkungan fisik yang berfungsi sebagai atribut atau pewatas pada kata (nomina) *lakoko* 'leher' sebagai bagian dari anggota tubuh manusia yang berfungsi

sebagai kata inti, selain menciptakan sebuah bentuk baru, juga menyebabkan terjadinya peregangan makna dari makna denotatif menjadi makna konotatif. Sesuai makna leksikal yang disandang kata-kata sebagai unsur bawahannya, secara denotatif, *lakoko ar'ru* berarti 'leher (dari) periuk'. Sesuai konteks situasi dan konteks sosial budaya masyarakat Sabu sebagai lingkungan nirkata yang melatari penggunaan dan pemaknaan, secara konotatif, *lakoko ar'ru* menunjuk pada bagian dari periuk yang, dalam konseptualisasi masyarakat Sabu, dipahami memiliki kemiripan dan kesamaan dalam tataran tertentu dengan leher sebagai bagian dari anggota tubuh manusia. Pengertian kata atau istilah *ar'ru* 'periuk' di sini menunjuk secara khusus pada periuk belanga, periuk yang terbuat dari tanah liat.

Seperti tampak pada data (12/MA/BS), *dara dal'lu rai* adalah sebuah bentuk metafora antropomorfis yang tampil sebagai metafora nominal. Ditilik dari struktur sintaksis, metafora nominal tersebut merupakan sebuah frasa nomina yang terbentuk dari dua kata sebagai unsur bawahannya, yakni kata (nomina) *dara* 'perut' sebagai kata inti dan kata (nomina) *dal'lu rai* 'bumi' sebagai atribut atau pewatas. Sesuai kaidah yang berlaku dalam sistem bahasa Sabu, kata (nomina) *dara* 'perut' sebagai kata inti berdistribusi mendahului kata (nomina) *dal'lu rai* 'bumi' sebagai atribut atau pewatas. Pelekatan kata (nomina) *dal'lu rai* 'bumi' sebagai sebuah entitas di lingkungan fisik yang berfungsi sebagai atribut atau pewatas pada kata (nomina) *dara* 'perut' sebagai bagian dari anggota tubuh manusia sebagai kata inti, selain menciptakan sebuah bentuk baru, juga menyebabkan terjadinya peregangan makna dari makna denotatif menjadi makna konotatif. Sesuai makna leksikal yang kata-kata sebagai unsur bawahannya, secara denotatif, *dara dal'lu rai* berarti 'perut (dari) bumi'. Sesuai konteks situasi dan konteks sosial budaya masyarakat Sabu sebagai lingkungan nirkata yang melatari penggunaan dan pemaknaan, secara konotatif, *dal'lu rai* menunjuk pada bagian permukaan dari bumi yang, dalam konseptualisasi masyarakat Sabu, dipahami memiliki kemiripan dan kesamaan dalam tataran tertentu dengan perut, bagian dari anggota tubuh manusia.

Seperti tampak pada data (13/MA/BS), *kepue dai'ie* adalah sebuah bentuk metafora antropomorfis yang tampil sebagai sebuah metafora nominal. Ditilik dari struktur sintaksis, metafora nominal tersebut merupakan sebuah frasa nomina yang terbentuk dari dua kata sebagai unsur bawahannya, yakni kata (nomina) *kepue* 'pusat' sebagai kata inti dan kata (nomina) *dai'ie* 'gempa' sebagai atribut atau pewatas. Sesuai kaidah yang berlaku dalam sistem bahasa Sabu, kata (nomina) *kepue* 'pusat' sebagai kata inti berdistribusi mendahului kata (nomina) *dai'ie* 'gempa' sebagai atribut atau pewatas. Pelekatan kata (nomina) *dai'ie* 'gempa' sebagai entitas yang ada di lingkungan fisik yang berfungsi sebagai atribut atau pewatas pada kata (nomina) *kepue* 'pusat' sebagai bagian dari anggota tubuh manusia yang berfungsi sebagai kata inti, selain menciptakan sebuah bentuk baru, juga menyebabkan terjadinya peregangan

makna dari makna denotatif menjadi makna konotatif. Sesuai makna leksikal yang disandang kata-kata sebagai unsur bawahannya, secara denotatif, *kepue dai'ie* berarti 'pusat (dari) gempa'. Sesuai konteks situasi dan konteks sosial budaya masyarakat Sabu sebagai lingkungan nirkata yang melatari penggunaan dan pemaknaan, secara konotatif, *kepue dai'ie* 'pusat gempa' menunjuk pada pusat bumi yang dipandang sebagai sumber gempa.

Seperti tampak pada data (14/MA/BS), *kolo lede* adalah sebuah bentuk metafora antropomorfis yang tampil sebagai sebuah metafora nominal. Ditilik dari struktur sintaksis, metafora nominal tersebut merupakan sebuah frasa nomina yang terbentuk dari dua kata sebagai unsur bawahannya, yakni kata (nomina) *kolo* 'punggung' sebagai kata inti dan kata (nomina) *lede* 'gunung' sebagai atribut atau pewatas. Sesuai kaidah yang berlaku dalam sistem bahasa Sabu, kata (nomina) *kolo* 'punggung' sebagai kata inti berdistribusi mendahului kata (nomina) *lede* 'gunung' sebagai atribut atau pewatas. Pelekatan kata (nomina) *lede* 'gunung' sebagai sebuah entitas di lingkungan fisik yang berfungsi sebagai atribut atau pewatas pada kata (nomina) *wat'tu* 'mata' sebagai bagian dari anggota tubuh manusia yang berfungsi sebagai kata inti tidak saja menciptakan sebuah bentuk baru, tetapi juga menyebabkan terjadinya peregangan makna dari makna denotatif menjadi makna konotatif. Sesuai makna leksikal yang disandang kata-kata sebagai unsur bawahannya, secara denotatif, *kolo lede* berarti 'punggung (dari) gunung'. Sesuai konteks situasi dan konteks sosial budaya masyarakat Sabu sebagai lingkungan nirkata yang melatari penggunaan dan pemaknaan, secara konotatif, *kolo lede* 'punggung gunung' menunjuk pada bagian dari sebuah gunung yang, dalam konseptualisasi masyarakat Sabu, dipahami menyerupai punggung sebagai bagian dari anggota tubuh manusia sehingga disebut punggung gunung.

Seperti tampak pada data (15/MA/BS), *kepue lede* adalah sebuah bentuk metafora antropomorfis yang tampil sebagai sebuah metafora nominal. Ditilik dari struktur sintaksis, metafora nominal tersebut merupakan sebuah frasa nomina yang terbentuk dari dua kata sebagai unsur bawahannya, yakni kata (nomina) *kepue* 'kaki' sebagai kata inti dan kata (nomina) *lede* 'gunung' sebagai atribut atau pewatas. Sesuai kaidah yang berlaku dalam sistem bahasa Sabu, kata (nomina) *kepue lede* 'kaki' sebagai kata inti berdistribusi mendahului kata (nomina) *Lede* 'Gunung' sebagai atribut atau pewatas. Pelekatan kata (nomina) *lede* 'gunung' sebagai sebuah entitas di lingkungan fisik yang berfungsi sebagai atribut atau pewatas pada kata (nomina) *kepue* 'kaki' sebagai bagian dari anggota tubuh manusia yang berfungsi sebagai kata inti menyebabkan terjadinya bentuk baru dan peregangan makna dari makna denotatif menjadi makna konotatif. Sesuai makna leksikal yang disandang kata-kata sebagai unsur bawahannya, secara denotatif, *kepue lede* berarti 'kaki (dari) gunung'. Sesuai konteks situasi dan konteks sosial budaya masyarakat Sabu sebagai lingkungan nirkata yang melatari penggunaan dan pemaknaannya, secara

konotatif, *kepue lede* ‘kaki gunung’ menunjuk pada bagian bawah dari sebuah gunung yang, dalam konseptualisasi masyarakat Sabu, dipahami sebagai tumpuan kekuatan sebuah gunung sebagaimana hal dengan kaki sebagai bagian dari anggota tubuh manusia yang menjadi tumpuan kekuatan manusia ketika berdiri atau berjalan.

Seperti tampak pada data (16/MA/BS), *kepue ke'dera* adalah sebuah bentuk metafora antropomorfis berciri metafora nominal. Ditilik dari struktur sintaksis, metafora nominal tersebut merupakan sebuah frasa nomina yang terbentuk dari dua kata sebagai unsur bawahannya, yakni kata (nomina) *kepue* ‘kaki’ sebagai kata inti dan kata (nomina) *ke'dera* ‘kursi’ sebagai atribut atau pewatas. Sesuai kaidah yang berlaku dalam sistem bahasa Sabu, kata (nomina) *kepue* ‘kaki’ sebagai kata inti berdistribusi mendahului kata (nomina) *ke'dera* ‘kursi’ sebagai atribut atau pewatas. Pelekatan kata (nomina) *ke'dera* ‘kursi’ sebagai sebuah entitas di lingkungan fisik yang berfungsi sebagai atribut atau pewatas pada kata (nomina) *kae* ‘kaki’, bagian dari anggota tubuh manusia yang berfungsi sebagai kata inti, menyebabkan terjadinya sebuah bentuk baru dan peregangan makna dari makna denotatif menjadi makna konotatif. Sesuai makna leksikal kata-kata sebagai unsur bawahannya, secara denotatif, *kepue ke'dera* berarti ‘kaki (dari) kursi’. Sesuai konteks situasi dan konteks sosial budaya masyarakat Sabu sebagai lingkungan nirkata yang melatari penggunaan dan pemaknaan, secara konotatif, *kepue ke'dera* menunjuk pada bagian bawah dari sebuah kursi yang, dalam konseptualisasi masyarakat Sabu, dipahami sebagai bagian dari kursi yang menjadi tumpuan kekuatan sebuah kursi, sebagaimana halnya dengan kaki manusia yang menjadi tumpuan kekuatan ketika berada dalam posisi berdiri atau berjalan.

SIMPULAN DAN SARAN

Simpulan

Terdapat hubungan antara bahasa Sabu, kebudayaan Sabu, dan konseptualisasi masyarakat Sabu, sebagaimana tercermin dalam metafora antropomorfis yang ditandai dengan penggunaan anggota tubuh manusia yang dilekatkan dengan entitas lain di lingkungan alam fisik sehingga menciptakan bentuk dan makna baru. Bentuk dan makna metafora antropomorfis dalam bahasa Sabu memiliki karakteristik khas dan khusus, sebagaimana tercermin dalam beberapa ungkapan verbal berikut: *kat'tu dap'pi* ‘kepala tikar’, *wat'tu ai* ‘mata air’, *rak'ka tu'di* ‘mata pisau’, *ketilu ar'ru* ‘telinga periuk’, *uba loko ae* ‘mulut sungai’, *uba ar'ru* ‘mulut periuk’, *ngutu ro'do* ‘gigi gergaji’, *kelala api* ‘lidah api’, *tab'bi dahi* ‘bibir pantai’, *lakoko bo'to* ‘leher bo'tol’, *lakoko ar'ru* ‘leher periuk’, *dara dal'lu rai* ‘perut bumi’, *kepue dai'ie* ‘pusat gempa’, *kolo lede* ‘punggung gunung’, *kepue lede* ‘kaki gunung’, dan *kepue ke'dera* ‘kaki kursi’.

Saran

Disarankan kepada pemerintah Sabu Raijua agar mencanangkan program pemertahanan bahasa Sabu dan kebudayaan Sabu dari ancaman kepunahan. Bersamaan dengan itu, disarankan kepada masyarakat Sabu agar selalu berupaya dalam berbagai bentuk dan cara untuk melakukan upaya pemertahanan bahasa Sabu dan kebudayaan Sabu dari ancaman kepunahan sebagai dampak dari dinamika masyarakat Sabu menuju tatanan kehidupan lebih maju dan modern sesuai konstelasi dunia yang sedang berkembang. Bersamaan dengan itu, disarankan pula kepada peneliti lain, terutama yang menggeluti bidang linguistik kultural, agar mengkaji lebih lanjut sejumlah isu dan masalah yang berkenaan dengan hubungan bahasa Sabu, kebudayaan Sabu, dan konseptualisasi masyarakat Sabu.

DAFTAR PUSTAKA

- Afrizal. (2014). *Metode Penelitian Kualitatif: Sebuah Upaya Mendukung Penggunaan Penelitian Kualitatif dalam Berbagai Disiplin Ilmu*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Alwi, H. (2008). *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa dan Balai Pustaka.
- Badudu, J. S. (1983). *Sari Kesusasteraan Indonesia*. Bandung: Pustaka Prima.
- Bernstein, B. (1972). *A Sociolinguistic Approach to Socialization; with Some Reference to Educability: The Ethnography of Communication*. Edited by John Joseph Gumperz and Dell H. Hymes. New York: Holt, Rinehart, and Winston.
- Brown, H. D. (1994). *Principles of Language Learning and Teaching*. The USA: Prentice Hall Regents.
- Bungin, B. (2007). *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Ilmu Sosial Lainnya*. Jakarta: Prenada Media.
- Bustan, F. (2005). "Wacana budaya *tudak* dalam ritual *penti* pada kelompok etnik Manggarai di Flores Barat: sebuah kajian linguistik budaya." *Disertasi*. Program Doktor (S3) Linguistik Universitas Udayana Denpasar.
- Cassirer, E. (1987). *Manusia dan Kebudayaan: Sebuah Esai tentang Manusia*. Diterjemahkan oleh Alois A. Nugroho. Jakarta: Gramedia.
- Casson, R. W. (1981). *Language, Culture, and Cognition: Anthropological Perspectives*. New York: Macmillan.
- Duranti, A. (1997). *Linguistic Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Faisal, S. (1990). *Penelitian Kualitatif: Dasar-dasar dan Aplikasi*. Malang: Yayasan Asih Asah Asuh (YA3).
- Foley, W. A. (1997). *Anthropological Linguistics: An Introduction*. Oxford: Blackwell.

- Geertz, C. (2001). "Agama sebagai sistem kebudayaan." Dalam *Dekonstruksi Kebenaran: Kritik Tujuh Teori Agama*. Daniel L. Pals (Ed.). Diterjemahkan oleh I. R. Muzir dan M. Syukri. Yogyakarta: IRCISoD
- Kovecses, Z. (2009). "Metaphorical meaning making: discourse, language, and culture". *Quaerens de Filologia. Estu'dis Linguistics*. Vol. XIV (2009) 135-151.
- Muhadjir, N. (1995). *Metodologi Penelitian Kualitatif: Telaah Positivistik, Rasionalistik, Fenomenologik, Realisme Metaphisik*. Yogyakarta: Rake Sarasin.
- Nusa Putra. (2011). *Penelitian Kualitatif: Proses dan Aplikasi*. Jakarta: Indeks.
- Palmer, G. B. (1996). *Toward a Theory of Cultural Linguistics*. Austin: The University of Texas Press.
- Padje dan Padje. (2005). *Kamus Sabu – Indonesia – Inggris*. Depok: Darusalam Cipta Warna.
- Palmer, G. B., and Farzard, F. (2007). "Applied cultural linguistics: an emerging paradigm." In *Applied Cultural Linguistics*. Edited by Farzard Sharifian and Gary B. Palmer. Amsterdam: John Benjamin.
- Pateda, M. (2011). *Semantik Leksikal*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Schensul, S., et al. (1999). *Essential Ethnographic Methods, Observations, Interviews and Questionnaires*. Oxford: Altamira Press.
- Schneider, D. (1976). "Notes toward a theory of culture". In *Meaning in Anthropology*. Edited by Keith H. Basso and Henry A. Selby. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Sharifian, F. (2007). "L1 cultural conceptualizations in L2 learning: the case of Persian-speaking learners of English." In *Applied Cultural Linguistics*. Edited by Farzard Sharifian and Gary B. Palmer. Amsterdam: John Benjamin.
- Sharifian, F. (2011). *Cultural Conceptualisations and Language*. Amsterdam: John Benjamin.
- Spradley, J. P. (1997). *Metode Etnografi*. Diterjemahkan oleh M. Z. Elizabeth. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.
- Sudikan, S. Y. (2005). *Metode Penelitian Kebudayaan*. Surabaya: Unesa Unipress bekerjasama dengan Citra Wacana.
- Sumarsono. (2010). *Sosiolinguistik*. Yogyakarta: SABDA bekerjasama dengan PUSTAKA PELAJAR.
- Wahab, A. (1990). *Butir-Butir Linguistik*. Surabaya: Airlangga University Press.
- Wardough, R. (2011). *An Introduction to Sociolinguistics*. New Jersey: Wiley-Blackwell.