

NILAI BUDAYA JAWA SEPERTI TERCERMIN PADA BAHASANYA

Soenjono Dardjowidjojo
Unika Atma Jaya
Jakarta

Pengantar

Barangkali tidak terlalu berlebihan bila dikatakan bahwa bahasa Jawa merupakan satu-satunya bahasa di dunia yang memiliki derajat kompleksitas budaya yang paling rumit (lihat Suwadji dkk 2003; Dwiraharjo, 2002; Widada, 2002). Dari segi sistem honorifiknya saja, manusia Jawa boleh dikatakan tidak akan dapat berujar tanpa menguasai bagaimana sistem itu diterapkan dan sistem itu sendiri tidak hanya tercermin pada kosa katanya saja tetapi juga masuk ke dalam komponen sintaksisnya. Percaya atau tidak kita pada Hipotesis Sapir-Whorf (Hoijer 1954), struktur bahasa Jawa telah “membelenggu” para penuturnya untuk melihat dunia dan berperilaku seperti yang “disyaratkan” oleh bahasa yang dipakainya.

Kompleksitas perilaku ini dipengaruhi pula oleh faktor-faktor kebahasaan yang lain, khususnya oleh ungkapan-ungkapan yang seolah-olah telah menjadi pemandu dalam kehidupan sosial-budaya kita sehari-hari. Sementara di satu pihak nilai-nilai budaya ini dapat dianggap luhur dan menjadi patokan dalam kehidupan keluarga, di pihak lain nilai-nilai ini juga sering menjadi penghambat dalam dunia kehidupan moderen yang menuntut adanya keterbukaan yang lebih luas dan keberanian untuk keluar dari nilai budaya yang mengungkungnya.

Tulisan ini akan membahas dua aspek dalam bahasa Jawa: (1) sistem honorifik yang merupakan benang pengikat budaya yang memang *built-in* dalam bahasa tersebut, dan (2) ungkapan-ungkapan dalam bahasa Jawa yang telah menjadi pemandu dalam kehidupan bermasyarakat. Tulisan ini akan diakhiri dengan implikasi sosial, budaya, dan politik tidak hanya pada masyarakat Jawa saja tetapi juga pada masyarakat Indonesia pada umumnya.

Sistem Honorifik Bahasa Jawa

Kalau otak manusia Jawa dianggap sebagai mesin yang *generate all and only grammatical sentences of the language*, maka otak ini tidak berisi tiga komponen seperti yang pernah dinyatakan oleh Chomsky (1965). Bahkan konsep terbaru dari Chomsky seperti *principles A, B, dan C* dan apa yang dinamakan *c-command* pada Teori *Government and Binding* (Radford 1999; Carnie 2002) tidak mungkin akan dapat terleksikalkan kalau hanya ada tiga komponen ini saja. Harus ada komponen yang mendahului ketiga komponen ini. Komponen ini saya namakan *komponen honorifik* (KH). Komponen ini berisi aturan-aturan sosial-budaya masyarakat Jawa (atau bahasa honorifik lain mana pun) yang menjadi input untuk tiga komponen Chomsky.

Aturan pada KH menyangkut lima aspek budaya yang berkaitan dengan: (1) umur (2) kekerabatan (3) kedudukan sosial (4) keakraban (*intimacy*), dan (5) kelas masyarakat. Ketiga aspek yang pertama berakar pada satu prinsip yang sama, yakni, orang tua, orang yang berkerabat lebih tua, dan orang yang berkedudukan lebih tinggi perlu diberi penghormatan khusus secara linguistik. Aspek keempat justru dapat menghancurkan ketiga unsur yang pertama. Aspek kelima dapat menihilkan aturan honorifik pada kelas masyarakat tertentu. Marilah kita lihat kelima aspek ini satu-persatu.

Umur

Dalam masyarakat Jawa – dan saya kira pada kebanyakan masyarakat Timur lainnya – umur seseorang memiliki nilai tambah. Makin banyak umur orang itu, makin besarlah nilai tambah tadi. Dalam kacamata orang Jawa, orang yang menjadi tua bukan saja bertambah jumlah tahun yang telah dilaluinya tetapi bertambah pula garam kehidupan serta kebijaksanaannya. Begitu signifikannya umur dalam kehidupan bermasyarakat sehingga muncullah kata yang dipakai untuk mewakilinya: *sesepuh* – orang yang *sepuh*, yang tua. Bahwa peran *sesepuh* dalam kehidupan bernegara dan berbangsa itu signifikan dapat dilihat pada tiap sidang pertama Dewan Perwakilan Rakyat RI setelah pemilihan umum. Sidang ini selalu dipimpin oleh

anggota yang paling tua — sesepuh — meskipun DPR tentunya tidak hanya terdiri dari orang Jawa saja!

Sebaliknya, orang muda selalu berada dalam posisi keumuran yang lebih rendah sehingga dirasakan tidak perlu untuk menciptakan istilah khusus bagi kaum ini. Namun demikian, demi perimbangan, terutama dalam bahasan mengenai para sesepuh dan *counterpartnya*, saya telah menciptakan istilah *semuda* (Dardjowidjojo 1994) untuk merujuk pada kelompok kaum muda yang menjadi imbalan dari kaum tua.

Dalam sistem honorifik bahasa Jawa, *semuda* mempunyai kewajiban kultural untuk menghormati sesepuh dalam wujud bahasa yang dipakainya. Dalam nilai budaya masyarakat Jawa *semuda* wajib memakai bahasa *krama* halus kepada sesepuh; sebaliknya, sesepuh tidak harus berbuat yang sama kepada *semuda*. Sebagai misal, kalau *semuda* berbicara dengan sesepuh untuk menanyakan apakah sesepuh tadi sudah makan, maka proposisi pada kalimat (Indonesia) (1a) diwujudkan dalam bentuk kalimat Jawa (1b):-

(1a) Apa anda sudah makan?

(1b) *Punopo bapak sampun dahar?*

Sebaliknya, sesepuh tadi tidak layak untuk memakai (1b) kepada *semuda*; dia dapat memilih, misalnya, kalimat Jawa (1c-e):-

(1c) *Opo kowe wis mangan?*

(1d) *Opo sliramu wis mangan?*

(1e) *Opo kono wis mangan?*

di mana kata-kata halus *punopo*, *bapak*, *sampun*, dan *dahar* pada (1b) telah masing-masing diganti dengan kata “kasar” *opo*, *kowe*/*sliramu*/*kono*, *wis*, dan *mangan* pada (1c-e).

Dari contoh-contoh di atas tampak bahwa honorifisitas hanya tercermin pada wujud leksikal yang berbeda-beda. Meskipun hal ini umumnya benar, dalam bahasa Jawa sistem honorifik ini masuk lebih jauh ke unsur sintaktik, khususnya

dalam sub-komponen morfologi. Untuk menyatakan kalimat Indonesia (2a) seorang sesepuh dapat mengatakannya dengan kalimat Jawa (2b) – perhatikan huruf italiknya.

(2a) Apa *nasinya* sudah *ditanak*?

(2b) Opo *segane* wis *diliwet*?

Pada (2) di atas tampak bahwa pemarkah definit Indonesia *-nya* dinyatakan dalam bentuk Jawa kasar *-ne* dan prefiks pasif Indonesia *di-* dinyatakan dengan *di-* pula dalam bahasa Jawa kasar.

Sebaliknya, kalau yang berbicara adalah semuda dan yang diajak bicara adalah sesepuh, maka (2a) tidak menjadi (2b) tetapi (2c).

(2c) Punopo sekulipun sampun *dipun* liwet?

di mana penanda definit kasar Jawa *-ne* dan afiks pasif *di-* pada (2b) telah diganti dengan padanan halus nya *-ipun* dan *dipun*. Dari dua kelompok contoh ini tampak bahwa sistem honorifik pada bahasa Jawa mencakup tidak hanya bentuk leksikal saja tetapi juga aturan-aturan morfologisnya.

Pertanyaan yang muncul tentunya adalah seberapa jauh perbedaan umur antara sesepuh dengan semuda ini untuk memberlakukan aturan seperti di atas. Sukar sekali untuk menarik garis pemisah antara kedua kelompok ini karena perbedaan umur bukanlah soal yang mutlak. Namun demikian, sebagai patokan dapatlah dikatakan bahwa semuda umur belasan tahun diharapkan secara kultural untuk “berbahasa ke atas” kepada orang-orang yang telah dituakan dalam masyarakat. Dengan demikian, anak Jawa yang berumur sekitar 14-15, misalnya, diharapkan untuk berbahasa halus kepada orang Jawa lain yang berumur 30-an tahun ke atas.

Kekerabatan

Aspek kedua dalam bertutur sapa adalah kekerabatan. Seseorang yang menurut garis keturunan darah (atau tali perkawinan) adalah lebih muda dikategorikan sebagai semuda sedangkan yang darahnya lebih tua dimasukkan dalam kategori sesepuh. Hal ini berarti bahwa seorang kemenakan (*nephew/niece*), misalnya, diwajibkan secara kultural untuk menunjukkan rasa hormat kepada paman atau bibinya dalam

bentuk bahasa yang dipakainya. Untuk menyatakan proposisi tentang seorang paman dan perbuatan yang dinamakan *mandi* seperti terlihat pada kalimat Indonesia (3a), misalnya, seorang kemenakan wajib memakai kalimat Jawa (3b) kepada bibi atau pamannya. Sementara itu, paman/bibinya dapat memakai bahasa Jawa *ngoko*/kasar (3c).

(3a) Apa anda (=paman) belum mandi?

(3b) *Punopo paman dereng siram?*

(3c) *Opo kowe durung adus?*

Tampak di sini bahwa kemenakan tadi memakai kata-kata halus *punopo*, *paman*, *dereng*, dan *siram*, sedangkan paman/bibinya memakai kata kasar *opo*, *kowe*, *durung*, dan *adus*.

Karena umur kronologis seorang kerabat belum tentu cocok dengan derajat kekerabatan yang dimilikinya, maka sering muncul suatu konflik dalam pengungkapan linguistiknya. Sebagai misal, seorang kemenakan (sebagai hasil dari perkawinan) dalam umur kronologisnya dapat saja sama tuanya atau lebih tua daripada paman atau bibinya. Dalam keadaan seperti ini, orang yang menurut garis semuda harusnya berbahasa ke atas kepada paman/bibinya merasa kurang pas karena dari segi umur kronologis dia sebenarnya adalah sesepuh. Demikian juga sebaliknya: paman atau bibi tadi merasa kikuk juga kalau kemenakannya berbahasa ke atas dan dia berbahasa ke bawah. Dalam hal-hal seperti ini, mereka mencari jalan keluar dengan memakai bahasa yang netral, misalnya, bahasa Indonesia.

Jalan keluar seperti ini juga dipakai dalam hubungan suami-istri yang kebetulan sedang tidak serasi. Secara budaya, istri dalam budaya Jawa disapa dengan istilah *adik* atau *diajeng* oleh suaminya. Status sebagai adik secara otomatis menempatkan seorang istri pada jajaran semuda sedangkan suaminya pada jajaran sesepuh. Konsekwensi linguistiknya adalah bahwa seorang istri wajib berbahasa halus kepada suaminya. Dia tidak akan memakai kata-kata *ngoko* seperti *mangan* ‘makan’ atau *adus* ‘mandi’ terhadap suaminya. Sebaliknya, sang suami “mempunyai hak kultural” untuk memakai kata-kata kasar seperti ini, meskipun dalam

kenyataannya banyak suami yang memilih kata-kata yang lebih enak seperti kata-kata bayi (*baby words*) *maem* untuk *mangan* ‘makan’ dan *bubuk* untuk *туру* ‘tidur.’

Namun bila suatu saat terjadi pertengkaran, seorang istri Jawa merasa terjepit secara linguistik. Di satu pihak sebagai orang yang sedang marah tentunya kemarahan itu tidak akan tampak kalau bahasa terhadap suaminya harus diwujudkan dalam bahasa yang halus. Di pihak lain, dia tahu benar bahwa suaminya akan sangat lebih tersinggung kalau kata-kata Jawa yang dipilih adalah kata-kata yang kasar. Dengan kata lain, kalimat (4a) yang halus itu mustahillah dipakai oleh seorang istri yang sedang marah, sementara itu kalimat (4b) terasa sangat menyakitkan suaminya.

- (4a) *Panjenengan wau dahar siang kaliyan sinten?*
Anda tadi makan siang dengan siapa
- (4b) *Kowe mau mangan awan karo sopo?*

Dalam hal seperti ini seorang istri akan “merasa aman” kalau dia lari ke bahasa Indonesia – dia dapat menunjukkan kemarahannya tanpa lebih menusuk suaminya dengan kata-kata Jawa yang kasar.

Kedudukan Sosial

Selaras dengan status seseorang untuk umur tua dan kekerabatan tua, kedudukan sosial yang tinggi dari seseorang dalam masyarakat juga dikategorikan sebagai seseorang. Dalam jenjang kedudukan sosial yang formal jabatan tertinggi dalam pemerintahan tentulah presiden (dengan wakilnya), yang secara berturut-turut diikuti oleh gubernur, walikota, bupati, camat, dan lurah. Di samping itu ada pejabat-pejabat tinggi yang lain seperti Ketua/anggota DPR/MPR, Kapolri, Panglima ABRI, Jaksa, Hakim, polisi, dsb. Di sektor non-pemerintahan orang kaya di suatu desa juga memiliki status seseorang yang perlu dihormati.

Kedudukan sosial seseorang dalam jajaran pemerintahan adalah relatif, artinya, seorang camat adalah seseorang bagi para lurahnya karena camat membawahi lurah-lurah yang ada di wilayahnya. Camat yang sama ini adalah semuda bagi seorang bupati karena jabatan camat lebih rendah dari jabatan bupati. Bupati bisa seseorang tetapi bisa juga semuda, tergantung pada perbandingan kepangkatannya, dst.

| | | | |
|----|---|---|---------------------------------|
| UM | + | } | akan memakai bentuk krama, dst. |
| KK | - | | |
| KS | - | | |

Bentuk krama yang mana (*inggil* atau *madya*) ditentukan oleh faktor lain seperti kelas masyarakat pemakai bahasa seperti digambarkan pada Bagian 1.5.

Karena tiap silang mengakibatkan adanya bentuk bahasa yang berbeda, maka dapat dibayangkan betapa rumitnya bahasa yang harus diwujudkan ini. Dengan berbagai persilangan ini, maka wujud bahasa yang nyata-nyata dipakai bisa berupa campuran antara bentuk krama dan bentuk ngoko yang kadang-kadang disertai pula dengan ungkapan-ungkapan yang netral.

Perhatikan kasus berikut: seorang muda, katakanlah umur 30 tahunan, yang menjabat sebagai direktur suatu perusahaan. Dia jatuh cinta dan kawin dengan anak dari pegawai kecil di bagian komputer. Bagaimana dia harus berbahasa Jawa kepada mertuanya (Ingat: UM -, KS +, dan KA -)? Dan bagaimana mertuanya harus berbahasa Jawa kepada menantunya (Ingat: UM +, KS -, dan KA -)? Dari segi kedudukan sosial sang menantu “berhak untuk berbicara ke bawah” kepada mertuanya, tetapi dari segi kekerabatan, dia wajib berbahasa ke atas kepadanya. Begitu juga sebaliknya: sebagai mertua, pegawai komputer ini layak sekali untuk berbicara ke bawah kepada menantunya, apalagi umur dia tentunya jauh lebih tua daripada sang menantu. Akan tetapi, sebagai bawahan dari menantunya, dia wajib menghormati menantu itu! Dalam hal-hal seperti ini orang mencari jalan keluar dengan mencampur kata-kata honorifik dan/atau mengganti kata-kata tertentu. Untuk menyatakan kalimat Indonesia (6a) sang menantu mungkin sekali akan seluruhnya berbahasa Jawa halus seperti pada (6b), sementara itu sang mertua mencampur jenjang honorifik dan mengganti kata kasar *kowe* ‘kamu’ dengan *kono* ‘situ’ atau *sliramu* ‘badanmu’ seperti pada (6c).

- (6a) Sudah mandi, Pak?
- (6b) Menantu: Sampun siram, Pak?
- (6c) Mertua: *Sliramu wis siram?*
 badanmu sudah mandi

Keakraban

Kalau ketiga aspek yang pertama, yakni, umur, kekerabatan, dan status sosial menentukan derajat honorifik yang wajib dimunculkan, aspek keempat, yakni, keakraban (*intimacy*) dapat menihilkan seluruh ketiga aspek tersebut. Seorang istri yang harusnya berbahasa ke atas kepada suaminya dapat saja tidak melakukan hal itu bila sang suami kebetulan adalah teman sekelas sejak kecil. Umur mereka tentunya sebaya dan sang istri sudah terbiasa untuk apa yang orang Jawa namakan *njangkar* (tidak mengikuti aturan hubungan baku) terhadap suaminya.

Sesepuh dan semuda dari jalur umur dapat juga saling *njangkar* bila hubungan kedua orang ini akrab. Seorang semuda, katakanlah umur 17 tahun, dapat saja memakai bahasa Jawa kasar kepada sesepuh yang berumur 35 tahun karena mereka senasib menjadi kuli di pelabuhan. Nasib yang sama ini dapat dengan mudah menimbulkan hubungan yang akrab sehingga wujud bahasa Jawa yang dipakai tidak mengikuti aturan-aturan yang normal. Biasanya mereka lalu memakai bahasa Jawa yang kasar/ngoko.

Bentuk kebahasaan seorang semuda dengan seorang sesepuh dari jalur status sosial dapat juga ditorpedo oleh aspek keakraban. Seorang guru Sekolah Dasar tidak mustahil berbahasa Jawa kasar kepada bupati di daerah itu dalam keadaan-keadaan yang memungkinkan. Dalam situasi formal, seperti rapat antara guru-guru SD dengan Pak Bupati di daerah itu, bahasa yang dipakai tentunya adalah bahasa Indonesia. Akan tetapi, pada waktu istirahat makan siang tidak mustahil guru SD itu akan memakai bahasa Jawa dan dalam ragam yang kasar/ngoko. Guru SD itu akan berani melakukan ini kalau, misalnya, (a) mereka adalah teman sejak kecil (b) guru SD tadi mengetahui benar watak sang bupati yang tidak menjadi sombong dengan pangkatnya yang tinggi (c) pembicaraan mereka adalah dalam konteks yang non-formal, dan (d) pembicaraan tadi khusus di antara mereka berdua, tidak didengar oleh banyak orang lain. Dalam hal-hal seperti ini dapat saja guru SD tadi menyatakan kalimat Indonesia (7a) dengan kalimat Jawa kasar (7b) di mana ragam honorifik yang dipakai adalah ragam ngoko/kasar.

(7a) Sudah punya cucu belum?

(7b) Wis duwe putu durung?

Akan tetapi, dalam kebanyakan hal bentuk (7b) masih saja dihindari, terutama karena mereka sudah sama-sama menjadi tua. Karena itu, yang lebih umum dipakai orang adalah kalimat yang pada dasarnya ngoko/kasar tetapi “dihiasi” dengan bentuk-bentuk honorifik yang tinggi. Dengan demikian, kalimat (7c) akan menjadi pilihan pertama.

(7c) *Wis kagungan putu durung*

di mana dasar kalimat (*wis, putu, durung*) adalah ngoko/kasar tetapi ditaburi dengan kata sopan *kagungan*.

Kelas Masyarakat

Semua aspek sosial-budaya yang telah dikemukakan pada Bagian 1.1 – 1.4 mempunyai referensi pada kelas masyarakat terdidik, yakni, golongan menengah dan atas. Bagi masyarakat kelas bawah – para petani di desa yang tak berpendidikan, kaum buruh kasar di pabrik, tukang becak, kusir delman, dsb – aturan honorifik seperti digambarkan di atas umumnya tidak dipakai di antara mereka sendiri. Pada umumnya mereka memakai bahasa Jawa ragam ngoko/kasar.

Sebagian dari mereka tahu sedikit banyak aturan honorifik dan dapat memakainya, meskipun tidak sempurna. Seorang tukang becak di Jawa Tengah, misalnya, akan berbahasa Jawa kasar/ngoko kepada penumpang yang profesinya adalah pedagang sayur di pasar, tetapi dia akan berbahasa (agak) halus bila penumpang itu dia perkirakan sebagai seorang priyayi, yakni, orang dari kelas masyarakat yang lebih tinggi. Begitu juga petani di desa akan saling ngoko dengan rakan-rakan sedesanya, tetapi akan mengubah ragam bahasa dia (sebisa mungkin) bila yang diajak bicara adalah, misalnya, tamu dari desa lain.

Dengan makin pesatnya perkembangan bahasa nasional, bahasa Indonesia, banyak orang Jawa yang kini tidak menguasai tatakrama kebahasaan dengan baik. Bahkan banyak yang sama sekali tidak dapat berbahasa Jawa yang halus. Kaum muda di kota banyak yang menghindar memakai bahasa Jawa kepada orang tua atau orang yang tak dikenal karena mereka khawatir akan keliru dalam pemakaian tatakramanya. Banyak dari mereka yang kini lebih suka memakai bahasa nasional.

Pemakaian bentuk kasar dan halus ini juga berbeda-beda dari satu daerah ke daerah yang lain. Dalam contoh tukang becak di atas, tukang becak akan tetap memakai bahasa ngoko/kasar di Jawa Timur, meskipun penumpangnya adalah seorang priyayi. Sebaliknya, di kota-kota Jawa seperti Yogyakarta dan Solo tukang becak masih mempergunakan bahasa kasar dan halus sesuai dengan diri penumpang yang menaiki becaknya.

Klasifikasi Bentuk Leksikal

Pada dasarnya, sistem honorifik bahasa Jawa terdiri dari tiga tingkat: (1) Krama Ngoko (KN) (2) Krama Madya (KM) dan (3) Krama Inggil (KI). KN adalah ragam yang dipakai oleh (a) sesepuh kepada semuda (b) orang yang umurnya sebaya dan saling kenal dengan baik, dan (c) orang-orang dalam kelas masyarakat yang kurang terdidik. Boleh dikatakan kata-kata yang dipakai adalah kata-kata “kasar” seperti *kowe* ‘kamu’, *lungo* ‘pergi’, dan *lara* ‘sakit.’ KM adalah ragam tengah yang dipakai, misalnya, oleh sesepuh kepada semuda tetapi ada sedikit penghormatan yang ingin diberikan. Jadi, *kowe*, *lungo*, dan *lara* masing-masing diganti dengan *sampeyan*, *kesah*, dan *sakit*. KI adalah ragam tinggi yang dipakai antara lain oleh semuda terhadap sesepuh. Kosakata *kowe-sampeyan*, *lungo-kesah*, dan *lara-sakit* masing-masing berubah menjadi *panjenengan*, *tindak*, dan *gerah*. Lihat visualisasi berikut.

| | | | |
|-------|---|-------------|----------------|
| | | Kowe | — Krama Ngoko |
| Anda | = | sampeyan | — Krama Madya |
| | | Panjenengan | — Krama Inggil |
| | | Lungo | — Krama Ngoko |
| Pergi | = | kesah | — Krama Madya |
| | | Tindak | — Krama Inggil |
| | | Lara | — Krama Ngoko |
| Sakit | = | sakit | — Krama Madya |
| | | Gerah | — Krama Inggil |

Tidak semua kata dalam bahasa Jawa mempunyai bentuk honorifik yang berbeda-beda. Ada banyak konsep yang hanya memiliki satu bentuk saja. Kata-kata seperti *mejo*, *kasur*, dan *nyakar* ‘mencakar’ hanya mempunyai satu bentuk. Sebagai patokan umum, kata-kata yang mempunyai bentuk honorifik terbatas pada tiga macam, yakni (a) perbuatan yang dilakukan oleh manusia (b) sifat yang menggambarkan manusia, dan (c) entitas yang dimiliki atau dipakai oleh manusia. Macam pertama terwujud dalam bentuk verba yang menyangkut perilaku kehidupan manusia. Dengan demikian, perbuatan-perbuatan yang umumnya dilakukan oleh manusia seperti makan, tidur, dan pergi memiliki bentuk KN, KM, dan KI. Sebaliknya, *nyakar* yang umumnya dilakukan oleh binatang hanya mempunyai satu bentuk saja. Begitu juga kata *ngoceh* “mengeluarkan bunyi” yang dilakukan oleh burung dan *ngeong* yang dilakukan kucing hanya mempunyai satu bentuk saja.

Macam kedua terwujud dalam bentuk adjektiva, tetapi adjektiva ini pun terbatas pada ihwal yang menyangkut sifat, keadaan, dan ciri manusia. Karena itu, adjektiva seperti *sakit*, *tinggi*, dan *baik* mempunyai tiga, atau paling tidak dua, bentuk: *lara-sakit-gerah* ‘sakit’, *duwur-inggil* ‘tinggi’, dan *apik-sae* ‘baik.’ Adjektiva yang dapat merujuk pada entitas yang dimiliki manusia juga umumnya mempunyai lebih dari satu bentuk. Dengan demikian, untuk kata besar (seperti pada rumah besar) kami mempunyai *gede* dan *ageng*. – Ngoko: *omah gede* dan Krama: *griya ageng*.

Macam ketiga terwujud pada nomina yang (a) merupakan bagian integral manusia (b) dapat dimiliki oleh manusia, atau (c) dipakai oleh manusia. Jadi, seluruh anggota badan manusia seperti mata (*mata-mripat-soca*), tangan (*tangan-asta*), dan kaki (*sikil-suku-samparan*) masing-masing mempunyai lebih dari satu bentuk leksikal. Begitu juga kata-kata untuk rumah (*omah-griya-dalem*) dan baju (*klambi-rasukan*) umumnya memiliki lebih dari satu bentuk. Nomina yang merujuk pada entitas yang umum dipakai manusia seperti jalan (*dalan-margi*), pasar (*pasar-peken*), dan sungai (*kali-lepen*) juga sama.

Ada dua hal yang perlu segera dicatat. Pertama, klasifikasi di atas hanyalah merupakan generalitas dan tidak selamanya mutlak. Kata *anjing*, misalnya, mempunyai bentuk KN *asu* dan KM/KI *segawon*, tetapi kucing – yang untuk sebagian besar orang Jawa justru lebih dekat daripada anjing – ternyata hanya

mempunyai satu bentuk saja – *kucing*. Kedua, kata-kata yang relatif baru atau kata-kata pinjaman pada umumnya hanya mempunyai satu bentuk saja – *radio, mobil, vokal, egois, ngompreng, ngompas*.

Campuran Tingkat Honorifik

Seperti telah disinggung di atas, aspek umur, kekerabatan, dan status sosial dapat saling bertentangan sehingga menimbulkan sistem honorifik yang sangat rumit. Hal ini dipertajam lagi dengan aspek keakraban yang dapat menghancurkan ketiga aspek tersebut. Dari keempat aspek ini, tampaknya yang menjadi dasar untuk menentukan wujud bahasa Jawa yang diproduksi adalah justru aspek keakraban. Dua orang A, semuda, dan B, sesepuh, akan terlebih dahulu saling menjajagi untuk menentukan apakah di antara mereka ada unsur keakraban yang tinggi. Bila mereka dapati bahwa jawabannya adalah positif, maka ketiga aspek yang lain menjadi kurang penting. Namun dalam praktiknya, ketiga unsur ini tidak dapat disingkirkan begitu saja sehingga akhirnya muncullah bentuk bahasa yang akrab tetapi “dihiasi” dengan beberapa kata halus untuk menjaga jarak sosial yang memang ada.

Sebagai bentuk kalimat dasar dipakai ragam KN, tetapi untuk konsep-konsep yang merujuk kepada si interlokutor dipakai kata-kata yang termasuk KI atau KM. Jadi, untuk menyatakan kalimat Indonesia (8a) A akan memakai (8b) kepada B.

- | | | | | | |
|------|------------|---------------|---------------|----------------------|---------------|
| (8a) | Saya | dengar | katanya | anda | sakit. |
| (8b) | <i>Aku</i> | <i>krungu</i> | <i>jarene</i> | <i>(pan)jenengan</i> | <i>gerah.</i> |
| | KN | KN | KN | KI | KI |

di mana *aku*, *krungu*, dan *jarene* adalah bentuk Krama Ngoko sedangkan *panjenengan* dan *gerah* adalah bentuk Krama Inggil.

Seorang guru di sekolah yang berbicara dengan tukang kebun yang umurnya beberapa tahun lebih tua akan memakai kalimat dasar KN. Dia akan memakai kata halus untuk menghormati ketuaan tukang kebun itu, tetapi karena status sosial dia hanyalah seorang tukang kebun, sang guru tidak akan/mau memakai bentuk yang sangat halus. Karena itu, kata KI *panjenengan* diganti dengan KM *sampeyan* dan KI *gerah* diganti dengan KM *sakit* atau KN *lara* sehingga untuk makna (8a) keluarlah kalimat (8c) berikut.

(8c) Aku krungu jarene sampeyan lara/sakit.

KN KN KN KM KN KM

Wujud bahasa Jawa akan lebih kompleks lagi apabila ada tiga argumen yang terlibat. Perhatikan kasus berikut: seorang anak, A, ibunya I, dan bapaknya B. Dari urutan sesepuh-semuda, A adalah yang paling semuda, sedangkan I adalah semuda dari segi pandang B tetapi sesepuh dari segi pandang A. Sementara itu, B adalah sesepuh, baik bagi A maupun I. Kalau sekarang A diminta oleh I untuk memanggil B pulang, maka kata untuk memanggil haruslah *diaturi* 'diminta' (bukan *didawuhi*) sehingga muncullah kalimat Jawa (9b) untuk kalimat Indonesia (9a).

(9a) Bapak diminta pulang (oleh Ibu)

(9b) Bapak *diaturi* kondur.

Akan tetapi, verba *diaturi* harus diganti dengan *didawuhi* bila yang meminta pulang adalah ayahnya dan yang diminta pulang adalah ibunya. Dengan demikian, (9b) berubah menjadi (9c).

(9c) Ibu *didawuhi* kondur.

Pemilihan *diaturi* untuk (9b) didasarkan pada nilai budaya orang Jawa yang memandang istri sebagai semuda terhadap suami. Di pihak lain, si pembicara adalah anak dari pasangan suami-istri itu sehingga dia mempunyai status semuda, baik pada ibu maupun ayahnya. Karena di satu pihak pembicara adalah semuda, yang menyuruh adalah sesepuh, dan yang disuruh pulang adalah sesepuh dari sesepuh itu, maka verba *diminta* harus diwujudkan dalam bentuk *diaturi*, tidak boleh *didawuhi*.

Pada kalimat (9c), si pembicara tetap sama, yakni, si anak. Tetapi yang disuruh pulang adalah semuda (istri) dari yang menyuruh pulang, yakni sesepuh (suami). Dalam hubungan seperti ini, verba yang harus dipakai bukan *diaturi* tetapi *didawuhi*. Dengan kata lain, seorang istri (semuda) harus *ngaturi* (meminta) suaminya pulang, tetapi seorang suami (sesepuh) dapat *ndawuhi* (menyuruh) istrinya untuk pulang.

Ungkapan Sebagai Cerminan Nilai Budaya

Di samping sistem honorifik, ada pula ungkapan-ungkapan dalam bahasa Jawa yang menjadi pemandu dalam manusia Jawa berperilaku. Ungkapan-ungkapan ini dijadikan tolok ukur untuk menilai apakah suatu perilaku itu telah mengikuti norma-norma budaya Jawa. Tolok ukur ini seringkali pula diterapkan pada hubungan non-keluarga sehingga seringkali memunculkan masalah yang dapat mengganggu terbentuknya masyarakat yang moden. Berikut adalah ungkapan-ungkapan yang telah menjadi semacam fisolofi orang Jawa.

Filosofi *Manut Lan Miturut*

Dalam pandangan hidup orang Jawa, ada ungkapan *manut lan miturut* yang semula merupakan pedoman hidup keluarga. Dalam keluarga Jawa ukuran untuk menilai apakah seorang anak itu baik atau tidak adalah derajat kepatuhan terhadap orang tua (*parents*). Makin *manut* (setuju) dan makin *miturut* (patuh) seorang anak terhadap orang tuanya, makin baiklah anak itu. Sejak lahir anak Jawa dibesarkan dalam lingkungan sosial di mana orang tua merupakan panutan yang selalu dianggap baik. Orang Jawa tidak mendorong anak untuk mengemukakan pandangan, terutama pandangan yang berlawanan dengan pandangan orang tua.

Sementara filosofi *manut lan miturut* ini mungkin sangat luhur dalam membina kehidupan keluarga yang harmonis, filosofi seperti ini cenderung untuk tidak menumbuhkan manusia dengan pola pikir yang kritis; malah sebaliknya, filosofi ini dapat dengan mudah memunculkan manusia *yes men* yang tidak memiliki *questioning mind*. Manusia Jawa ditumbuhkan dalam suasana sosial yang diharapkan memiliki konformitas nilai budaya dari masyarakat di mana mereka tinggal. Deviasi dari norma-norma budaya ini akan membuatnya menjadi *ora Jowo* (bukan orang Jawa).

Konsep *manut lan miturut* yang semula lahir dari kehidupan keluarga kini telah diterapkan pula pada tata kehidupan bermasyarakat pada umumnya, termasuk tatakrama dalam pemerintahan. Paralel dengan konsep sesepuh dalam keluarga, dalam pemerintahan dan kehidupan sosial yang lain pun semula diharapkan untuk *manut lan miturut* terhadap sesepuhnya. Dalam pemerintahan ada urutan

kesesepuhan seperti ini: presiden, gubernur, bupati, camat, dan lurah (kepala desa). Di satu pihak, seorang bupati adalah sesepuh dari para camat dan lurahnya. Di pihak lain, dia adalah semuda terhadap gubernur dan presidennya. Berikut adalah hierarki kesesepuhan dalam keluarga dan pemerintahan:-

| Keluarga | Pemerintahan |
|------------------------|--------------|
| Eyang buyut | Presiden |
| Eyang | Gubernur |
| Ayah/Ibu (paman, bibi) | Bupati |
| Anak: | Camat |
| Tertua | Lurah |
| Nomor dua, dst | |
| Cucu | |

Selaras dengan eselon masing-masing, seorang lurah diharapkan untuk *manut lan miturut* pada camatnya. Begitu juga sang camat: dia dibudayakan untuk *manut lan meturut* terhadap bupatinya – sang bupati pada gubernur, dan sang gubernur kepada presiden!

Filosofi *Ewuh lan Pekewuh*

Karena manusia Jawa telah terbiasakan sejak kecil untuk *manut lan miturut* terhadap sesepuhnya, maka tumbuh dalam jiwa mereka sikap yang dinamakan *ewuh lan pekewuh*. Semuda akan merasa *ewuh* (*uncomfortable*) dan *pekewuh* (*uneasy*) untuk tidak mengikuti pandangan (tidak *manut lan miturut*) sesepuh mereka. Hal ini tampak tidak hanya dalam lingkungan keluarga tetapi juga dalam kehidupan sosial di masyarakat. Seorang lurah akan merasa “tidak enak” untuk berbeda pendapat dengan camatnya; seorang camat juga akan merasa *ewuh dan pekewuh* untuk mengemukakan pandangan yang berbeda dengan pandangan bupatinya, dst.

Pengaruh timbal balik antara *manut lan miturut* di satu pihak dengan *ewuh lan pekewuh* di pihak lain memunculkan suatu kaidah kepatuhan yang sempurna.

Dari segi *manut lan miturut* orang Jawa diwajibkan secara budaya untuk setuju dan patuh pada sesepuhnya. Atas dasar ini, maka seorang sesepuh mengharapkan agar semuda mematuhi kaidah kehidupan ini. Di pihak lain, semuda juga telah terdidik secara budaya untuk *ewuh lan pekewuh* terhadap sesepuhnya. Mereka secara kultural wajib untuk “tidak enak” berpandangan lain dari para sesepuhnya. Jadi, baik dari segi sesepuh maupun segi semuda, budaya untuk semuda menghormati, mematuhi, menyegani, menuruti pandangan sesepuh telah tertanam secara kokoh.

Dampak dari kedua filosofi ini sangat meluas – tidak hanya di tatakrama pemerintahan, tetapi juga sampai ke segala penjuru kehidupan. Dalam dunia pendidikan, misalnya, dosen disosio-budayakan untuk *manut lan miturut* serta *ewuh lan pekewuh* kepada ketua jurusan; ketua jurusan pada dekan; dekan pada rektor. Di ruang kelas, murid atau mahasiswa banyak pula yang *manut lan miturut* serta *ewuh lan pekewuh* pada dosennya. Sampai ke tingkat doktor pun tidak banyak mahasiswa yang “berani” berbeda pendapat dengan dosennya. Suasana kuliah pada umumnya berjalan dengan tenang dan satu arah dengan dosen menyuapi-ilmiah para mahasiswa, dan para mahasiswa menelan saja apa yang disuapkan. Tidak banyak terjadi interaksi di kelas, apalagi pertukaran pandang antara dosen dengan mahasiswa (lihat Dardjowidjojo 2001).

Di sektor swasta, karyawan kecil juga tidak mempunyai keberanian untuk mengajukan usul atau pandangan yang berbeda kepada atasannya. Orang menggerutu atas aturan yang kurang menyenangkan tetapi tidak berani untuk melakukan sesuatu.

Filosofi Sabda Pendita Ratu

Pada mulanya filosofi yang berorientasi pada kekuasaan raja ini menyatakan bahwa seorang raja (ratu), apalagi yang memiliki derajat kependitaan, tidak selayaknya untuk menarik kembali apa yang telah dititahkan. Kalau kita selami filosofi ini secara mendalam, sebenarnya esensinya sangat luhur: seseorang hendaknya berpikirlah masak-masak sebelum dia mengatakan sesuatu! Dia harus melihat permasalahan dari berbagai segi sehingga keputusan yang diungkapkan itu merupakan hasil deliberasi pemikiran yang bijaksana. Dengan kata lain, orang janganlah gegabah untuk berbicara tanpa mempertimbangkan akibat dari yang

diucapkannya itu. Dengan pola pikir sedalam ini, maka apa pun yang terucapkan telah melalui proses pemikiran yang panjang dan karenanya tidak layak, dan tidak perlu, untuk dinihilkan.

Dalam masyarakat Jawa (dan Indonesia) masa kini, syarat untuk mencapai tahap *sabda pendita ratu* ini seringkali diabaikan, terutama oleh para pemimpin yang berkecimpung dalam bidang politik. Kepentingan politik seringkali menjadi landasan utama dalam mengemukakan garis kebijakan. Karena dalam politik tidak dikenal konsep keabadian, maka apa yang diucapkan di suatu titik waktu akan dengan mudah untuk dinihilkan pada titik waktu yang lain. Kita lihat misalnya pernyataan seseorang politikus yang suatu saat mengatakan bahwa seorang wanita dari segi agama Islam tidak dibenarkan untuk menjadi Presiden. Pada titik waktu yang lain, politikus ini justru malah menerima jabatan Wakil Presiden — dengan Presidennya wanita yang dia tolak sebelumnya!

Banyak pernyataan yang telah dikeluarkan oleh para pemimpin politik Indonesia yang jauh meninggalkan konsep *sabda pendita ratu* dengan tujuan untuk kepentingan politik dan sesaat. Pada suatu saat seseorang yang memiliki cacat jasmani didukung untuk menjadi presiden, padahal salah satu syarat untuk menjadi presiden adalah bahwa calon tersebut harus “sehat jasmani dan rohani”nya. Akan tetapi, para pendukung yang sama itu mengungkit soal cacat jasmani ini tatkala presiden tersebut menjadi berseberangan dalam langkah-langkah politiknya. Ada pula pemimpin partai politik yang menyerukan tidak harusnya presiden berasal dari partai yang besar. Dia contohkan adanya satu negara di dunia ini yang presidennya adalah dari partai yang paling kecil. Sudah bisa diterka dari partai seperti apa politikus ini berasal.

Ungkapan-Ungkapan Lain

Di samping sistem honorifik dan tiga pandangan filosofis di atas, orang Jawa juga memiliki ungkapan-ungkapan kebahasaan yang mencerminkan, atau bahkan mengikat, perilaku para pemangkunya (Pranowo 2003). Ungkapan seperti:-

- (10) *Mangan ora mangan kumpul.*
makan tidak makan kumpul

memberikan semacam pandangan hidup bahwa suatu keluarga yang baik adalah keluarga yang berdasarkan kebersamaan (berkumpul), kalau pun kebersamaan ini harus dibayar dengan harga mahal, yakni anggota keluarga tadi kesukaran untuk mendapatkan makanan. Pandangan seperti ini begitu besar pengaruhnya sehingga proyek transmigrasi pemerintah untuk memindahkan orang Jawa ke pulau lain banyak yang tidak berhasil – mereka pergi tetapi kemudian kembali ke Jawa untuk “kumpul” dengan keluarga besar yang lain.

Ungkapan lain yang juga menjadi semacam panduan dalam melakukan suatu kegiatan adalah:-

- (11) *Alon-alon asal kelakon*
 pelan-pelan asal tercapai

Dalam konteks budaya Jawa masa lalu, keberhati-hatian dalam melakukan suatu kegiatan merupakan landasan utama. Orang tidak perlu tergesa-gesa karena ketergesagasaan ini dapat memunculkan hasil yang tidak baik.

Konsep *slow but sure* ini pada dasarnya memang sangat bijak, akan tetapi dalam konteks modernisasi di mana kecepatan memegang peran yang sangat penting, maka banyak orang Jawa yang “tidak sabar” lagi. Mereka mulai menghendaki *Cepet ning kelakon* “Cepat tetapi juga tercapai.” Banyak ungkapan Jawa yang lain seperti:-

- (12) *Aja adigang, adigung, adiguna* - “Jangan congkak”
 (13) *Ing ngarsa sing tuladha, ing madya mbangun karsa, tut wuri handayani* - “Jadilah pemimpin yang memberi teladan, semangat, dan dorongan”
 (14) *Aja dumeh* - “Jangan sewenang-wenang”

yang dipakai sebagai tolok ukur atau norma dalam hidup bermasyarakat di Jawa.

Penutup

Dari tiga kategori di atas – sistem honorifik, pandangan filosofis, dan ungkapan kebahasaan – tampak bahwa perilaku kehidupan masyarakat Jawa, paling tidak pada mulanya, dibimbing oleh sistem kebahasaan yang dipakainya. Secara prinsip, orang Jawa tidak mungkin akan dapat berbicara tanpa mengetahui aturan honorifik

yang harus dianutnya. Kalau pun mereka tidak berpendidikan tinggi, atau mereka hidup dalam lingkungan masyarakat yang hanya mengenal Kramo Ngoko (kasar), mereka menyadari akan kekurangannya. Orang-orang seperti ini biasanya “tidak berani” untuk memakai bahasa Jawa karena mereka sadar bahwa bahasa Jawa mereka akan tidak dapat diterima oleh masyarakat Jawa pada umumnya. Dalam kasus seperti ini, mereka akan “lari” ke bahasa Indonesia.

Meskipun pada mulanya filosofi seperti *manut lan miturut* dan *ewuk lan pekewuh* menjamin akan adanya ketentraman dalam keluarga, filosofi ini dalam abad moderen telah memberikan pula dampak yang kurang menguntungkan. Tuntutan kultural para pemimpin terhadap bawahannya untuk *manut lan miturut* tidak menumbuhkan alam demokrasi yang kini sedang dirintis. *Manut lan miturut* menuntut adanya loyalitas mutlak, sementara demokrasi mendorong adanya perbedaan pendapat. Kedua kutub ini saling bertentangan.

Sementara dari atas orang dituntut untuk *manut lan miturut*, dari bawah orang Jawa juga telah terdidik untuk *ewuk lan pekewuh*. Perpaduan antara kedua filosofi ini akhirnya memunculkan orang-orang kerdil yang hanya bisa pasrah pada apa pun yang terjadi, seolah-olah semuanya itu telah menjadi takdir.

Satu hal yang menarik dalam kehidupan bermasyarakat di Indonesia pasca reformasi adalah bahwa praktek-praktek demokrasi yang sedang berkembang telah banyak diselewengkan demi kepentingan politik dan golongan tertentu sehingga pelaksanaannya menjadi kebablasan. Dengan dalih demokrasi (yang keliru!) orang kini berdemonstrasi untuk memprotes apa saja dan menghalalkan segala cara untuk mencapai tujuan.

Filosofi *sabda pendita ratu* tidak hanya telah dijadikan doktrin kekuasaan para penguasa, tetapi yang lebih tragis lagi adalah bahwa penguasa berusaha mati-matian untuk mempertahankan apa yang telah diucapkan, meskipun telah terbukti bahwa yang dikatakan tadi adalah salah. Budaya *isin mundur* “malu mundur” begitu kuat sehingga orang lalu bersilat lidah atau mencari kambing hitam untuk menutupi kesalahan.

Seperti halnya dengan ketiga filosofi di atas, ungkapan idiomatik menjadi pula pegangan hidup bermasyarakat. Sebagian dari ini ada yang masih layak untuk

dipertahankan, dan bahkan dikembangkan, namun sebagian yang lain perlu ditinjau ulang dalam alam kehidupan yang moderen. Manusia Jawa (dan juga manusia Indonesia secara keseluruhan) harus berani untuk becermi dan mawas diri serta meninjau ulang nilai-nilai budaya yang selama ini dipangkunya untuk menentukan mana yang perlu dipertahankan dan dikembangkan, mana yang perlu dikikis, dan mana yang perlu ditarik kembali ke rel yang benar.

Tanpa keberanian untuk menyesuaikan diri, saya khawatir budaya Jawa bisa malah menjadi penghambat dalam kemajuan.

Catatan

Makalah ini ditulis dalam bahasa Indonesia. Untuk memelihara kejelasan kandungannya, maka tidak ada apa-apa penyesuaian yang dibuat ke dalam bahasa Melayu Malaysia.

Bibliografi

Carnie, Andrew. 2002. *Syntax: A Generative Introduction*. London: Blackwell Publishing.

Chomsky, Noam. 1964. *Aspects of the Theory of Syntax*. Cambridge, Mass.: The MIT Press.

Dardjowidjojo, Soenjono. 1994. "Kendala Budaya dalam Pembangunan Bangsa." Disajikan di Seminar Budaya Wilayah Indonesia Timur, Manado. Terbit di Soekamto, 2003.

_____. 2001. "Cultural Constraints in the Implementation of Learner Autonomy: The Case in Indonesia." *Journal of Southeast Asian Education, the Official Journal SEAMEO*. Vol. 2/2, 2001.

Dwiraharjo, Maryono. 2002. Transhieraki dalam Bahasa Indonesia dan Masyarakat Tuturnya. Disajikan di Kongres Linguistik Nasional, Masyarakat Linguistik Indonesia, Denpasar, 2002.

Hoijer, Harry (ed.). 1954. *Language in Culture: Conference on the Relations of Language and Other Aspects of Culture*. Chicago: The University of Chicago Press.

Laksono, Kisyani. 2002. "Identifikasi Kosakata Krrama dalam Bahasa Jawa Dialek Jawa Timur dan Dialek Osing." Disajikan di Kongres Linguistik Nasional, Masyarakat Linguistik Indonesia, Denpasar, 2002.

Pranowo. 2003. "Ungkapan-ungkapan Bahasa Jawa sebagai Pendukung Pembentukan Kebudayaan Nasional." *Linguistik Indonesia*, Vol. 21/2, Agustus 2003.

Radford, Andrew. 1999. *Syntactic Theory and the Structure of English*. Cambridge: Cambridge University Press.

Soekamto, Katharina E. (ed.). 2003. *Rampai Bahasa, Pendidikan, dan Budaya: Kumpulan Esei Soenjono Dardjowidjojo*. Jakarta: Penerbit Obor.

Widada, H.S. 2002. "Wacana Perintah dalam Bahasa Jawa." Disajikan di Kongres Linguistik Nasional, Masyarakat Linguistik Indonesia, Denpasar, 2002.