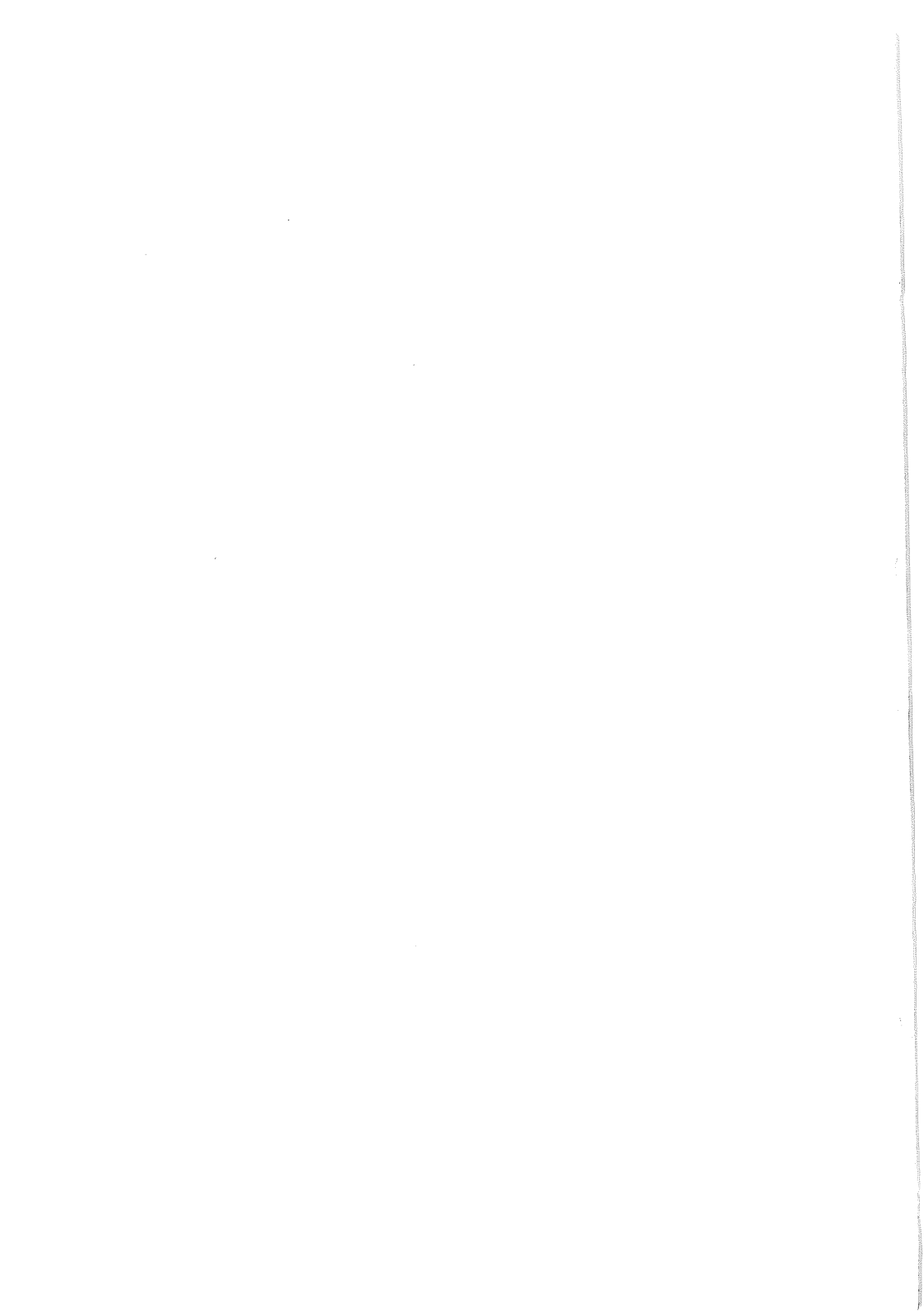


**Pemertahanan Bahasa dan
Kebudayaan Etnik KAO:
Perspektif Ekolinguistik**



Pemertahanan Bahasa dan Kebudayaan Etnik KAO: Perspektif Ekolinguistik

Oleh :
Endang Retnowati
Arif Budiman
M. Azzam Manan
Henny Warsilah

Editor:
Endang Retnowati



PMB-LIPI



PT Gading Inti Prima

Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Pemertahanan Bahasa dan Kebudayaan Etnik Kao: Perspektif Ekolinguistik/Endang Retnowati, M. Azzam Manan, Henny Warsilah, Arif Budiman/Editor: Endang Retnowati – Jakarta, 2012.

vi hlm + 146 hlm.; 14,8 x 21 cm

ISBN : 978-602-221-230-0

1. Bahasa
2. Kebudayaan - Kao

401, 4

Penerbit:

PT. Gading Inti Prima (anggota IKAPI)

Jl. Hibrida Raya Blok PD 14 No. 7

Kelapa Gading

Jakarta 14250

Telp: (021) 4508142

KATA PENGANTAR

Studi mengenai bahasa Kao yang terancam punah pada tahun 2012 ini sebagai kegiatan tahun kedua dari empat tahun yang direncanakan dan berakhir pada tahun 2014. Studi ini memahami fenomena-fenomena bahasa dan kebudayaan menggunakan perspektif linguistik, ilmu filsafat dan sosiologi. Hal ini karena penelitian ini melibatkan beberapa disiplin ilmu yaitu linguistik, ilmu filsafat dan sosiologi.

Indonesia adalah negara kepulauan yang berisi ratusan etnik dengan bahasa daerahnya yang berjumlah lebih dari 700 bahasa. Sebagian besar merupakan bahasa-bahasa etnik yang hidup di Kawasan Timur Indonesia (KTI). Bahasa-bahasa tersebut termasuk dalam rumpun bahasa non-Austronesia. Melalui kegiatan Prioritas Nasional (PN) 11, sejak tahun 2011 PMB-LIPI mendapat kepercayaan mempelajari bahasa-bahasa etnik dan kebudayaan yang terancam punah.

Kegiatan penelitian PN 11 yang dilakukan oleh PMB-LIPI bertemakan Pengembangan dan Pelindungan Kekayaan Budaya. Dalam konteks inilah pengembangan dan pelindungan terhadap bahasa-bahasa etnik yang terancam punah masuk di dalamnya. Ada enam bahasa etnik di KTI menjadi focus studi dalam program Prioritas Nasional 11. Salah satunya adalah bahasa Kao sebagai bahasa ibu dari etnik Kao yang bermukim di Desa Kao, Kecamatan Kao, Kabupaten Halmahera Utara, Provinsi Maluku Utara. Lainnya adalah bahasa etnik Pagu di Halmahera Utara, bahasa etnik Gamkonora di Halmahera Barat

(Maluku Utara), bahasa etnik Oirata di Pulau Kisar (Maluku), dan bahasa etnik Kui dan etnik Kafoa atau Habollat di Alor Barat Daya (Nusa Tenggara Timur).

Pada masa sekarang jumlah penutur bahasa Kao kurang dari 100 orang dari etnik Kao yang kurang lebih berjumlah 1100 orang. Signifikansi dari studi tahun 2012 ini adalah untuk menyiapkan pemikiran mengenai perencanaan bahasa yang pada gilirannya akan disiapkan menjadi kebijakan. Selanjutnya, kebijakan akan disusun dan disumbangkan kepada pemerintah agar menjadi pertimbangan dalam menyusun kebijakan bahasa yang terancam punah. Di samping itu, studi ini juga dimaksudkan untuk menghasilkan pemikiran dalam bidang teoritis. Penelitian tahun 2012 juga menghasilkan kamus kecil atau kamus saku bahasa Kao.

Studi ini dalam proses dan pelaksanaannya tentu banyak mendapat bantuan dari berbagai pihak di luar PMB-LIPI. Mereka adalah para linguis senior FIB-UI selaku narasumber yang telah memberikan masukan, khususnya dalam aspek teoritis dan isu-isu penting mengenai kebahasaan untuk perbaikan riset desain dan hasil studi dalam sesi-sesi seminar dan workshop. Karenanya, kami menyampaikan ucapan terima kasih yang tulus kepada Prof. Dr. Benny H. Hoed, Prof. Dr. Multamia MT Lauder, dan Dr. Tomy Christomy. Ucapan terima kasih juga kami sampaikan kepada komunitas Kao dan pejabat terkait di Pemerintahan Provinsi Maluku Utara, Kota Ternate, Kabupaten Halmahera Utara, Kecamatan Kao serta pemerintahan Desa Kao atas penerimaan dan bantuan tulus mereka selaku informan atau narasumber dalam memberikan informasi yang dibutuhkan. Buku ini dapat selesai terbit karena kerjasama antara PMB-LIPI dengan PT. Gading Inti Prima. Terima kasih pula kami sampaikan kepada PT. Gading Inti Prima atas kerjasamanya.

Pada akhirnya, kami mengakui bahwa buku ini tentu memiliki banyak kelemahan. Karenanya, kritik dan saran dari pembaca sangat kami hargai, karena darinya kami melakukan perbaikan dan peningkatan capaian studi tahun berikutnya. Harapannya, buku ini

kiranya dapat memperkaya wawasan dan khasanah intelektualitas kita tentang bahasa-bahasa etnik di Indonesia.

Jakarta, Desember 2012

Kepala Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan
Kebudayaan-LIPI

Ttd.

Dr. Endang Turmudi, MA

== **PENGANTAR PENERBIT** ==

Buku “*Pemertahanan Bahasa dan Kebudayaan Etnik Kao*” ini berisi mengenai bahasa dan kebudayaan Kao, pemahaman hubungan antara keduanya dan bagaimana kondisi vitalitas bahasa dan kebudayaan etnik Kao.

Secara teoritis ada dua jenis hubungan antara bahasa dengan kebudayaan yaitu bahwa bahasa sebagai bagian dari kebudayaan dan bahasa dan kebudayaan sebagai dua sistem yang berdiri sendiri-sendiri. Hubungan yang memposisikan bahasa sebagai bagian dari kebudayaan menggambarkan bahwa bahasa itu merupakan bidang kebudayaan yang penting karena menyimpan nilai-nilai, pikiran atau ide-ide dari masyarakat yang menggunakannya. Oleh karena itu, buku ini menggambarkan seberapa besar atau rendahnya vitalitas (daya hidup) bahasa dan kebudayaan etnik Kao sehingga nantinya dapat ditentukan bagaimana langkah-langkah agar bahasa Kao yang terancam punah dapat dipertahankan. Tantangan terhadap pemertahanan bahasa Kao yang terutama adalah belum adanya dokumen mengenai bahasa Kao baik mengenai struktur kalimat atau bentuk sastra seperti cerita rakyat, puisi dan lain sebagainya. Tantangan lainnya adalah penggunaan bahasa penghubung yang digunakan di Halmahera yaitu bahasa Melayu. Orang Kao menyebutnya bahasa Melayu-pasar atau Indo-pasar.

Pokok-pokok di atas yang menjadi materi pembahasan dalam buku ini. Kiranya buku ini sangat bermanfaat bagi

dokumentasi yang tidak hanya berisi informasi mengenai bahasa yang terancam punah namun juga mengenai kegiatan ilmiah atau teoritis terhadap bahasa dan kebudayaan salah satu etnik di Indonesia.

Selamat membaca.

Jakarta, Desember 2013

Penerbit PT. Gading Inti Prima

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR.....	i
PENGANTAR PENERBIT	v
DAFTAR ISI.....	vii

BAB I BAHASA KAO DAN PERMASALAHANNYA

Oleh: Endang Retnowati

1.1 Permasalahan Bahasa Kao	1
1.2 Perspektif	4
Daftar Pustaka	6

BAB II STRUKTUR BAHASA KAO

Oleh: Arif Budiman

2.1 Pendahuluan	7
2.2 Bahasa Kao di Halmahera Utara	7
2.3 Bahasa Kao dalam Tatanan Bahasa Rumpun Papua Barat.....	10
2.4 Fonologi Bahasa Kao	10
2.4.1 Ciri Vokoid Bahasa Kao	12
2.4.2 Distribusi Bunyi Vokoid Bahasa Kao.....	13
2.4.3 Kontoid bahasa Kao.....	14
2.5 Morfosintaksis Bahasa Kao	15
2.6 Frase Bahasa Kao.....	16
2.7 Klausa.....	17
2.8 Kalimat Bahasa Kao	18
2.9 Konsep kebahasaan lokal <i>Maka dan Madina</i>	24
2.10 Kosakata Bahasa Kao	26
2.11 Beberapa Pengaruh Bahasa Asing.....	27
2.12 Keadaan Bahasa Kao Dewasa Ini.....	28

2.12.1	Alih Kode dalam Bahasa Kao.....	31
2.12.2	Alih Kode, Campur Kode dan Interferensi dalam Bahasa Kao.....	31
2.13.	Penutup.....	33
	Daftar Pustaka.....	34

BAB III
PERGESERAN DAN PILIHAN BAHASA KAO DALAM
BERBAGAI RANAH SERTA SIKAP DAN
KEBANGGAAN TERHADAP BAHASA KAO39

Oleh: Henny Warsilah

3.1	Pendahuluan.....	39
3.2	Konsep Pilihan Bahasa dalam Ranah dan Sikap Bahasa.....	43
3.2.1	Penggunaan Bahasa Kao Dalam Ranah Keluarga.....	47
3.2.2	Penggunaan Bahasa Kao Dalam Ranah Relasi Sosial.....	54
3.2.3	Pilihan dan Penggunaan Bahasa Kao dalam Ranah Matapencatatan.....	58
	a. Matapencatatan: Nelayan.....	58
	b. Matapencatatan: Berkebun Kelapa.....	64
3.3	Upaya Pemertahanan Bahasa Kao.....	69
3.4	Sikap dan Kebanggaan Masyarakat Kao terhadap Bahasanya.....	73
3.5	Pendekatan Sociolinguistik: Etnik Minoritas Kao dan Bahasanya.....	75
3.6	Sikap Bahasa dan Kebanggaan Terhadap Bahasa Kao.....	78
	a. Diamati melalui Topik Pembicaraan.....	78
	b. Berdasarkan Kelas Sosial Masyarakat Pengguna Bahasa.....	80
	c. Berdasarkan Kelompok Umur dan Jenis Kelamin.....	82
3.7	Sikap Masyarakat Kao Terhadap Bahasanya.....	87
	Daftar Pustaka.....	89

BAB IV
BAHASA DAN DIMENSI SOSIO-KULTURAL ETNIK KAO:
VITALITAS DAN PEMERTAHANANNYA.....95

Oleh: M. Azzam Manan

4.1	Pendahuluan	95
4.2	Ruang Lingkup	97
4.3	Ritual Kunjungan ke Makam Keramat	99
4.4	Ritual Ziarah ke Makam Keluarga	108
4.5	Ritual ‘Doa Selamat’ dalam Konteks Mitologi	109
4.6	Pelaksanaan Ketentuan Adat	111
4.7	Vitalitas Bahasa dan Kebudayaan Kao	112
4.8	Penutup	113
	Daftar Pustaka	114

BAB V
HAKEKAT “RUMAH” DALAM
KEBUDAYAAN ETNIS KAO 117

Endang Retnowati

5.1	Pendahuluan	117
5.2	“Rumah”: ekspresi Kehidupan Religius Orang Kao	118
5.2.1	Etnik Kao di Desa Kao Tua Pedalaman	118
5.2.2	Makna Kosakata “Rumah” bagi Orang Kao di Desa Kao Pantai	123
5.3	Penataan Ruang dan Maknanya	125
5.4	Peletakan Batu Pertama dan Maknanya	126
5.5	Tiang Raja dan Maknanya	127
5.6	Waktu Mendirikan Rumah	129
5.7	Hal-hal Lain yang Berkaitan dengan Pembangunan Rumah dan Mengekspresikan Pandangan Hidup Etnik Kao	130
5.8	Hubungan Antara Bahasa dan Kebudayaan	135
5.9	Penutup	137
	Daftar Pustaka	137

BAB VI
VITALITAS BAHASA UNTUK PEMERTAHANAN.....139

Endang Retnowati dan M. Azzam Manan

6.1	Vitalitas Bahasa Kao	139
6.1.1	Demografi dan Dinamika Kelompok	139

6.1.2	Kelembagaan dalam Masyarakat.....	140
6.1.3	Ranah Pengguna Bahasa	142
6.1.4	Dsitribusi Penutur dan Jaringan Sosial	143
6.1.5	Sikap terhadap Bahasa dan Kebudayaan	144
6.1.6	Kekhususan Bahasa Kao	144
6.2	Penutup	145

BAB I

BAHASA KAO DAN PERMASALAHANNYA

Endang Retnowati

1.1 Permasalahan Bahasa Kao

Judul kegiatan tahun pertama (tahun 2011) adalah “Identifikasi Bahasa dan Kebudayaan Etnik Minoritas Kao yang Terancam Punah”. Tujuannya adalah memperoleh gambaran mengenai kebahasaan dan kebudayaan etnik Kao di Desa Kao dalam bentuk etnografi. Sedangkan judul kajian pada tahun kedua (2012) adalah “Pemertahanan Bahasa dan Kebudayaan Etnik Kao”. Tujuannya adalah memperoleh gambaran mengenai bahasa dan kebudayaan secara lebih mendalam berkaitan dengan ekologi (lingkungan alam, sosial, dan budaya) untuk pemertahanan.

Capaian yang diperoleh pada kajian tahun pertama (2011) memperlihatkan bahwa pertama, etnik Kao hidup di tengah masyarakat plural dan kondisi kebahasaan multilingual. Mereka hidup di Desa Kao bersama dengan etnik Pagu, Boeng, Makian, Galela, Tobelo, Jawa, Ternate, Bugis dan etnik Cina. Jumlah etnik Kao adalah 1.164 orang atau 80% dari 1.445 jiwa penduduk Desa Kao. Mereka semua beragama Islam. Bahasa yang digunakan sebagai basantara atau bahasa komunikasi mereka sehari-hari di Halmahera Utara adalah bahasa Melayu (mereka menyebutnya bahasa Melayu pasar atau Indo-pasar). Sedangkan bahasa yang digunakan untuk berkomunikasi dengan etnik luar pulau adalah bahasa Indonesia. Bahasa Indonesia juga menjadi bahasa pengantar pendidikan.

Pada masa sekarang bahasa Kao tidak digunakan sebagai alat komunikasi di berbagai ranah sosial seperti ranah adat, pasar, keluarga, sekolah, kantor pemerintah dan sebagainya. Bahasa Kao hanya digunakan oleh mereka yang telah berusia tua (di atas 40 tahun) secara terbatas. Jumlah mereka kurang dari 100 orang. Pada umumnya mereka

tidak mentransmisikan bahasa Kao kepada generasi muda dalam keluarga. Meskipun bahasa komunikasi sehari-hari mereka adalah bahasa Melayu tetapi pada umumnya orang dewasa di Desa Kao mampu berbahasa daerah lebih dari empat bahasa misalnya bahasa Galela, Tobelo, Boeng, dan Ternate.

Kedua, meskipun bahasa Kao tidak menjadi bahasa komunikasi dalam kehidupan sehari-hari komunitas Kao namun hubungan antara bahasa dengan kebudayaan yang terekspresi dalam adat istiadat, kegiatan-kegiatan budaya/religi menunjukkan bahwa ketika bahasa Kao berada dalam kondisi terancam punah tidak serta merta kebudayaannya juga terancam punah. Maksud kebudayaan di sini adalah kebudayaan dalam bentuk ide/pikiran, nilai, pandangan hidup yang bersumber pada agama Islam dan religi. Komunitas Kao masih mewariskan kebudayaan tersebut melalui internalisasi kegiatan budaya secara terus menerus kepada generasi berikutnya. Proses internalisasi tersebut telah berlangsung lama yaitu sejak zaman nenek moyang mereka hingga generasi tua pada masa sekarang. Generasi tua pada masa sekarang menginternalisasikannya kepada generasi muda dan anak-anak yang pada gilirannya mereka akan menginternalisasikannya kembali kepada generasi selanjutnya. Begitu seterusnya sehingga kebudayaan dalam wujud nilai, pandangan hidup, ide maupun pikiran tidak mudah hilang. Kebudayaan dalam bentuk tersebut tersimpan dalam kebudayaan fisik atau kegiatan budaya komunitas Kao. Oleh karena itu, benda-benda dan kegiatan budaya yang mengandung makna bagi kehidupan komunitas Kao cenderung masih dimiliki dan dipelihara/dilestarikan oleh komunitas Kao.

Tingkat daya hidup atau vitalitas bahasa Kao seperti tersebut di atas tidak memberi gambaran bahwa bahasa Kao memiliki daya hidup kuat meskipun daya hidup kebudayaannya kuat. Bahasa Kao sebagaimana digambarkan di atas berada dalam kondisi sakit parah dalam pandangan Lenore A. Grenoble dan Lindsay J. Whaley. Menurut Grenoble dan Whaley (2005:18) terdapat beberapa ukuran untuk menentukan tingkat vitalitas bahasa. Pertama adalah "aman". Sebuah bahasa dianggap aman apabila semua generasi menggunakan

bahasa dalam semua atau hampir semua ranah. Biasanya bahasa berfungsi sebagai bahasa pemerintahan, pendidikan, dan perdagangan. Banyak bahasa yang aman menikmati status resmi dalam negara-bangsa sehingga memiliki prestise lebih tinggi daripada bahasa lain. Kedua adalah “beresiko”. Bahasa berada dalam kondisi beresiko apabila memiliki sejumlah kecil penutur dibandingkan penutur bahasa lainnya di wilayah yang sama. Ketiga adalah “menghilang”. Bahasa dikategorikan dalam taraf menghilang ketika bahasa digeser oleh bahasa lain dalam jumlah prosentasi yang tinggi. Keempat adalah sakit parah. Bahasa yang berada dalam kondisi sakit parah adalah bahasa yang tidak ditransmisikan ke anak-anak. Kelima adalah “hampir punah”. Bahasa dalam kondisi hampir punah adalah ketika hanya segelintir penutur dari generasi tertua yang masih ada. Dan yang keenam adalah “punah” yaitu apabila tidak ada penutur yang tersisa. Ketiga jenis bahasa terakhir – sakit parah, hampir punah, dan punah - semuanya ditandai dengan kurangnya transmisi antargenerasi. Ketiga yang terakhir merupakan tantangan pemertahanan bahasa (revitalisasi bahasa) yang mengerikan.

Ada beberapa hal berkaitan dengan bahasa dan kebudayaan. Pertama, bahasa merupakan bagian penting dari kebudayaan sehingga bahasa tidak dapat dipisahkan dari kebudayaan dan sebaliknya kebudayaan tidak dapat dipisahkan dari bahasa. Hal ini karena dalam dan melalui bahasa manusia menyatakan pikirannya, isi hatinya dan kehendaknya (Koentjaraningrat 2003:81; Masinambow 1984: 91).

Kedua, sejak Indonesia berdiri negara telah memberi hak kepada setiap warga negaranya untuk senantiasa memelihara dan mempertahankan bahasa daerahnya (UUD 1945 Pasal 32 ayat 2). Dan, Kovenan Internasional tentang Hak Sipil dan Politik Pasal 27 memberikan kepada orang-orang yang termasuk kaum minoritas, hak atas identitas nasional, sukubangsa, agama, atau bahasa, atau kombinasi darinya, dan hak untuk mempertahankan ciri-ciri yang ingin mereka pelihara dan kembangkan (HAK KELOMPOK MINORITAS Lembar Fakta No. 18 (Revisi 1).

Atas dasar itu semua maka bahasa Kao membutuhkan revitalisasi atau pemertahanan agar tidak menjadi punah atau dapat bertahan hidup. Bentuk pemertahanan bahasa Kao dapat ditentukan atas dasar vitalitas atau daya hidupnya. Vitalitas bahasa Kao dapat dilihat dalam berbagai bidang atau ranah sosial dalam kehidupan komunitas Kao agar penentuan bentuk pemertahannya lebih tepat.

Hal-hal di atas dapat digunakan untuk membangun gambaran mengenai pemertahanan bahasa dari sudut pandang berbagai disiplin ilmu yaitu sosiologi, filsafat, dan linguistik.

1.2 Perspektif

Fenomena kebudayaan merupakan sesuatu yang khas manusia. Manusia sebagai pelaku kebudayaan, menjalankan kegiatan kebudayaan untuk mencapai sesuatu yang berharga dan bermakna bagi dirinya. Karya manusia seperti rumah, obat, perabotan rumah, senjata tradisional dan sebagainya merupakan efek dari penilaian yang tersembunyi dalam keyakinan dan pengertian. Karya-karya tersebut merupakan wujud atau materialisasi dari nilai-nilai imanen dalam kebudayaan subyektif.

Kajian ini menggunakan perspektif yang bersifat umum dan digunakan untuk memahami kaitan antara bahasa Kao dan lingkungannya (alam, sosial, dan budaya). Dengan demikian, setiap penulis memiliki peluang untuk menggunakan pemikiran lain - sesuai dengan disiplin ilmu masing-masing - dan pemikiran lain yang diperlukan ketika mendeskripsikan data atau memahami fenomena yang muncul dalam kesadaran peneliti sendiri.

Perspektif pertama yang dipilih adalah perspektif yang melihat hubungan antara bahasa dengan kebudayaan. Menurut Masinambow (dalam Alfian 1985: 173-174), dalam artikelnya yang berjudul "Perspektif Kebahasaan Terhadap Kebudayaan", cara pandang terhadap kaitan antara bahasa dan kebudayaan dapat dibedakan ke dalam dua posisi bahasa terhadap kebudayaan, yaitu sebagai subordinat (bahasa sebagai salah satu aspek kebudayaan) dan sebagai koordinat

(bahasa dan kebudayaan merupakan dua sistem terpisah). Apabila pertalian itu bersifat subordinatif, ciri-ciri yang ditemukan dalam bahasa akan ditemukan pula pada aspek-aspek lain dari kebudayaan, dan sebaliknya, meskipun dalam kenyataannya ciri-ciri struktural kebahasaan sering dicari analoginya dalam aspek-aspek lain dari kebudayaan, terutama pada sistem sosial. Posisi yang dipilih dalam studi ini adalah posisi subordinat. Itu artinya, menempatkan bahasa sebagai salah satu aspek dari kebudayaan.

Perspektif kedua adalah perspektif ekologi bahasa. Sebenarnya perspektif ekologi bahasa juga mencakup perspektif hubungan antara bahasa dengan kebudayaan (dalam hal ini bahasa sebagai bagian dari kebudayaan) karena praktik bahasa dan kebudayaan terjadi dalam kehidupan sosial. Menurut Haugen (1972: 325-326) ekologi bahasa adalah studi interaksi antara bahasa dan lingkungannya. Lingkungan sebuah bahasa yang sesungguhnya adalah masyarakat yang menggunakannya sebagai salah satu medium komunikasi. Bahasa ada dalam pikiran penggunanya, berfungsi sebagai penghubung antara para penggunanya satu sama lain dan sebagai penghubung antara para penggunanya dengan lingkungannya.

Ekologi bahasa mempunyai dua sifat yaitu psikologis (menyangkut interaksi sebuah bahasa dengan bahasa-bahasa lain dalam pikiran penuturnya) dan sosiologis (menyangkut interaksi sebuah bahasa dengan masyarakat penggunanya). Ekologi sebuah bahasa ditentukan terutama oleh orang yang mempelajarinya, menggunakannya, dan menyebarkannya kepada yang lain. Lebih lanjut, Haugen (1972) menyebutkan bahwa bahasa memiliki kehidupan seperti organisme yang hidup. Bahasa hidup, berkembang, berubah, dan mati sesuai dengan perubahan lingkungannya, baik lingkungan alam maupun lingkungan sosial.

Suatu fakta bahasa yang mendasar adalah bahwa bahasa itu selalu berubah dalam seluruh wilayah struktur (fonologi, tata bahasa, bentuk ujaran, semantik, dan perbendaharaan kata/kosakata). Perubahan-perubahan itu terjadi dengan cara yang berbeda-beda pada

waktu dan tempat yang berlainan (Coulmas, 1998). Kajian ini melibatkan sudut pandang sinkroni dan diakroni. Sinkroni berarti memandang bahasa dan kebudayaan bertepatan dengan waktu atau mengambil suatu kurun waktu tertentu. Sedangkan diakroni memandang bahasa dan kebudayaan dengan cara “menelusuri waktu.” Dari sudut pandang diakronis perubahan penggunaan bahasa dapat ditelusuri melalui perkembangannya. Memandang bahasa dan kebudayaan dengan cara diakronis berarti melihatnya dari sudut pandang komparatif-historis dengan menelusuri proses evolusi/perubahan bahasa (Bertens 2006: 203:204). Perubahan demikian dapat dilihat dalam kaitannya dengan perubahan tempat tinggal, lingkungan sosial dan perkembangan kebudayaan secara luas.

Perspektif tersebut digunakan sebagai perspektif dasar sehingga masing-masing penulis dapat mengembangkan dan menggunakan perspektif lain sesuai dengan kebutuhan.

Daftar Pustaka

- Alfian (Editor). 1985. *Perspektif Masyarakat Terhadap Kebudayaan*, Jakarta: Gramedia.
- Bertens, K. 2006. *Filsafat Barat Kontemporer Perancis*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.
- Coulmas, Florian (ed.). 1998. *Handbooks of Sociolinguistic*. London: Blackwell Publishing.
- Haugen, Einer. 1972. *The Ecology of Language*. Stanford: Stanford University Press.
- Masinambow, E.K.M. (Editor). 1984. *Maluku dan Irian Jaya*. Jakarta: Lembaga Ekonomi dan Kemasyarakatan Nasional, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia.

BAB II

STRUKTUR BAHASA KAO

Arif Budiman

2.1 Pendahuluan

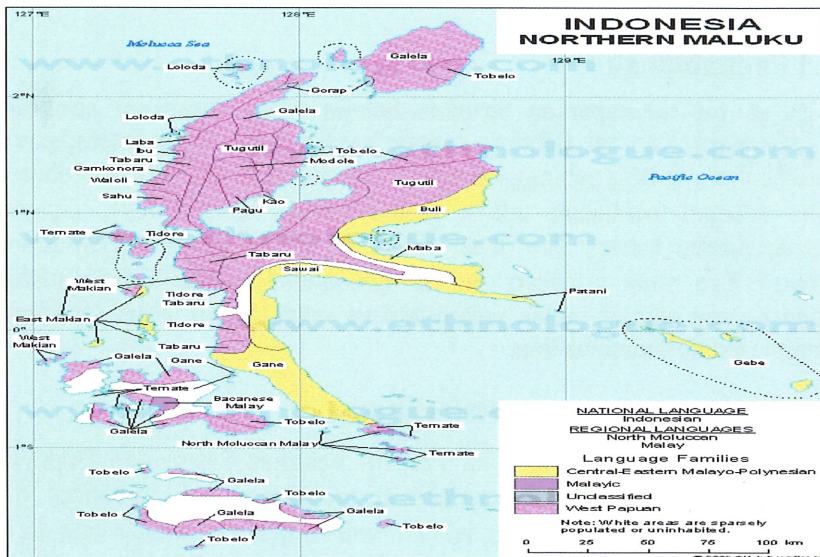
Bab ini memaparkan struktur bahasa Kao. Penulisan struktur bahasa Kao ini penting karena bahasa Kao belum merupakan bahasa tertulis sehingga sangat memerlukan bentuk tulisan bahasa Kao sebagai persiapan upaya pemertahanan bahasa Kao. Upaya pemertahanan bahasa Kao dapat dilakukan setelah pendokumentasian bahasa Kao yang terancam punah dilakukan. Hal ini karena suatu bahasa yang hampir punah secara teoritis sangat perlu untuk sesegera mungkin didokumentasikan.

2.2 Bahasa Kao di Halmahera Utara

Pada tahun 2008 Tim Peneliti Fakultas Sastra dan Budaya Universitas Khairun, telah melakukan pendataan bahasa-bahasa di Halmahera Utara. Tim ini juga telah membuat beberapa daftar kata dari setiap bahasa yang teliti, salah satu diantaranya adalah bahasa Kao. Dari pendataan tersebut dapat kita ketahui bahwa masyarakat yang mendiami kawasan Halmahera Utara adalah masyarakat multilingual. Di antara bahasa-bahasa yang dituturkan di Halmahera terjadi pola hubungan antar bahasa. Pola hubungan antarbahasa secara diakronik mencerminkan “hubungan kekerabatan” terkait dengan sejarah asal-usul bahasa serta induk bahasa.

Interaksi antar anggota masyarakat dari latar belakang lingkungan yang multilingual dapat menyebabkan terjadi kontak bahasa. Hal ini dapat terjadi ketika komunikasi dilakukan dengan menggunakan bahasa ibu berganti-gantian dengan bahasa lain sebagai bahasa pengantar. Lambat laun keadaan ini dapat menyebabkan pergeseran bahasa. Atas dasar data yang diperoleh melalui metode pengamatan

langsung dan wawancara dapat dipahami bahwa di Desa Kao, etnik Kao bergaul dengan etnik-etnik lain. Lingkungan alam dan sosial yang berbeda akhirnya berpengaruh pada kehidupan bahasa Kao. Berikut adalah gambaran tentang posisi bahasa Kao diantara bahasa lainnya di Halmahera



Sumber: www.ethnologue.com

Pada penelitian sebelumnya (Penelitian PMB-LIPI Tahun 2011: Identifikasi Bahasa dan Kebudayaan Etnik Minoritas Kao yang Terancam Punah) berkaitan dengan kebahasaan ditemukan beberapa hal, pertama, semua orang Kao dapat menggunakan bahasa Melayu (di Halmahera disebut bahasa Melayu, Desa Kao disebut Melayu Pasar atau Indo-pasar) dan bahasa Indonesia. Desa Kao adalah satu dari 13 desa di Kecamatan Kao. Menurut data Kecamatan Kao tahun 2011 penduduknya berjumlah lebih kurang 1.455 jiwa, yang terdiri atas 674 jiwa laki-laki dan 781 jiwa perempuan. Menurut informan, mayoritas penduduk Desa Kao (kira-kira 80%) adalah warga etnis Kao yang

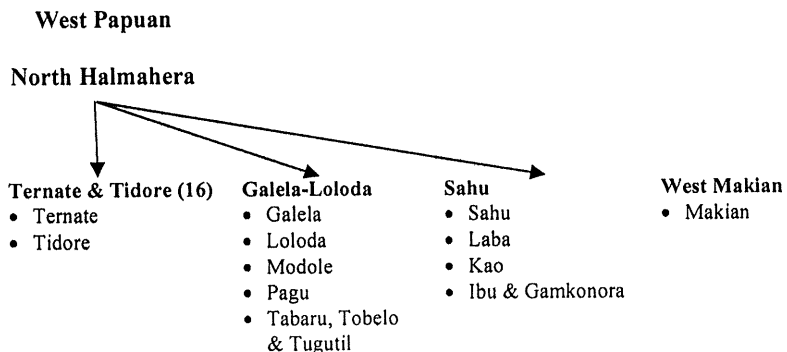
beragama Islam. Jumlah penutur bahasa Kao sebanyak 36 orang dengan usia paling rendah adalah 40 tahun.

Kedua, etnis Kao di Desa Kao hidup berdampingan dengan penduduk yang berasal dari etnis Jawa, Bugis, Ternate, Jawa, Boeng, Tobelo. Di antara mereka (etnis Boeng) adalah penganut agama Nasrani. Hubungan antarwarga dalam pergaulan sehari-hari berlangsung rukun dan dinamis. Satu sama lain saling menghormati sekalipun berbeda etnis, asal usul dan bahasa ibu. Bahasa yang digunakan dalam komunikasi sehari-hari adalah bahasa Melayu dan bahasa Indonesia. Orang Kao dengan sesama orang Kao dengan umur di atas 50 tahun menggunakan bahasa Kao dalam komunikasi, sekalipun tidak secara utuh karena tidak menguasainya dengan baik. Sebagian besar dari mereka adalah tokoh masyarakat, tokoh adat, dan tokoh agama di Desa Kao. Sayangnya mereka tidak mentransmisikan bahasa Kao kepada anak-anak mereka. Hal itu disebabkan oleh alasan politis (bahasa Indonesia sebagai bahasa nasional) maupun alasan lain seperti penggunaan basantara Melayu. Orang Kao yang masih menguasai bahasa Kao secara utuh kini tinggal sekitar 10 orang saja. Mereka yang hidup berdampingan dengan berbagai etnis dengan bahasa masing-masing sering beralih kode dan mencampur kode. Pada umumnya mereka (berusia di atas 40 tahun) baik yang telah tinggal di Desa Kao sejak kecil maupun ketika mereka tinggal setelah menikah mampu berbahasa daerah sebanyak lebih dari tiga bahasa daerah. Sementara itu, terjadi pula komunikasi antara orang Kao dengan warga yang biasa menggunakan bahasa Boeng berlangsung dalam bahasa masing-masing karena satu sama lain sama-sama mengerti.

Sejarah singkat kebahasaan tersebut dapat menjadi awal untuk menggambarkan bagaimana struktur bahasa Kao yang sudah dalam kondisi terancam punah atau berada dalam kondisi vitalitas rendah yang terutama ditandai oleh tiadanya transmisi bahasa Kao kepada anak-anak dalam keluarga. Menyusun struktur bahasa Kao merupakan suatu kebutuhan bagi upaya pendokumentasian bahasa Kao secara komprehensif sebelum upaya pemertahanan atau revitalisasi dilakukan.

2.3 Bahasa Kao dalam Tatanan Bahasa Rumpun Papua Barat

Menurut Lewis (Ethnologue 2009) bahasa Kao¹ sebagai salah satu bahasa di Halmahera Utara termasuk dalam *phylum* Papua Barat. Bahasa Kao diantara bahasa– bahasa di Halmahera Utara termasuk dalam sub *phylum* Sahu, terlihat pada bagan berikut



Sumber: Ethnologue (Lewis 2009)

Berdasarkan bagan di atas bahasa Kao dimasukkan dalam sub rumpun bahasa-bahasa Sahu terpisah dengan bahasa Pagu, Galela, Laba dan Modole. Diketahui bahwa dalam bahasa Kao pola kalimat berbentuk Subjek – Verba – Objek (SVO) lebih dominan (Grimes & Grimes 1984).

2.4 Fonologi Bahasa Kao

Bagian ini merupakan deskripsi lanjutan dari studi tentang bahasa Kao pada tahun sebelumnya (2011). Pada sub bab ini, penulis baru dapat menuliskan temuan-temuan mikrolinguistik yang masih sangat

¹Etnik Kao tersebar di daerah pedalaman Halmahera Utara, Sungai Kao dan ibukota Kecamatan Kao. Ketiga wilayah tersebut pada masa sekarang adalah bagian dari wilayah Kecamatan Kao. Sebagai salah satu etnik di Halmahera, etnik Kao memiliki bahasa dan kebudayaan tersendiri.

terbatas khususnya tentang fonologi bahasa Kao. Bunyi-bunyi dasar bahasa Kao dan tata bunyi dan tata fonem. Fonem bahasa Kao akan dituliskan dengan menggunakan lambang IPA (*International Phonetic Alphabet*). Berikut gambaran singkat lambang bunyi bahasa Kao:

Lambang Bunyi Bahasa Kao

Lambang Bunyi	Ejaan Biasa	Transkripsi Fonetik	Arti
A	Ame	/amΣ/	Cium
I	Igong	/igoŋ/	Kelapa
I	Gate	/gatI/	Hati
U	Polulu	/polulu/	Turun
U	Utu	/utu/	Rambut
Σ	Mede	/MΣdΣ/	Bulan
æ	-	-	-
O	Oyom	/Oyom/	Makan
O	Kobo	/kObo/	Ikan duyung
aI	Mai	/MaI/	Ibu
aU	Maulu	/MaUu/	Maulud
Ai	Tingkai	/Tiŋkai/	Licin
M	Mimilang	/mimilan/	Empedu
B	Bubulang	/bubUlan/	Putih
Ao	Maomas	/maomAs/	Bernafas
W	Wola	/wOla/	Rumah
T	Uti	/Uti/	Turun
P	Pasadal	/pasAdal/	Licin
N	Ina	/ina/	Tipis
L	Loa	/loA/	Baik
R	Nora	/nOra/	Bantal
S	Sisili	/sisili/	Sakit
C	Coli	/coli/	Dekat
Ñ	Nyawa	/ñawa/	Manusia
J	Jumba	/jumba/	Baju
K	Kokotuk	/kokOtuk/	Hitam
G	Gosi	/gosi/	Telur
D	Nenangka	/nenanŋkA/	Di sini
H	Habari	/habAri/	Kabar
?	-	-	-

Secara fonetik bunyi dalam bahasa Kao dapat dibedakan menjadi dua kelompok yaitu vokoid dan kontoid.

2.4.1 Ciri Vokoid Bahasa Kao

Bunyi vokoid merupakan bunyi bersuara, dan ketika dilafalkan jalan udara yang dikeluarkan dari paru-paru tidak terhambat, tidak digeser dan tidak mengalami penyempitan glotis. Temuan sementara, di dalam bahasa Kao terdapat delapan vokoid (a, Σ , i, I, o, O, u, U).

/a/ adalah vokoid depan, rendah, tak bulat;

/i/ adalah vokoid depan, tinggi, tak bulat;

/I/ adalah vokoid belakang, lebih agak tinggi, tak bulat;

/u/ adalah vokoid belakang, tinggi, bulat;

/U/ adalah vokoid belakang, lebih agak tinggi, bulat;

/o/ adalah vokoid belakang, agak rendah, bulat;

/O/ adalah vokoid depan, agak tinggi, tak bulat;

/ Σ / adalah vokoid depan, agak tinggi, tak bulat.

Selanjutnya vokoid-vokoid diterakan dalam bagan berikut:

	Depan	Tengah	Belakang
Tinggi bulat			U
Tinggi tak bulat	i		
Lebih agak Tinggi bulat			U
Lebih agak Tinggi bulat	I		
Agak tinggi bulat	-		O
Agak tinggi tak bulat	Σ		
Rendah bulat			-
Rendah tak bulat	a		
Agak rendah bulat			O
Agak rendah tak bulat	-		

2.4.2 Distribusi Bunyi Vokoid Bahasa Kao

Distribusi vokoid dapat dijumpai dalam tiga posisi yaitu pada awal kata, persisnya pada permulaan kata; atau pada tengah kata, yaitu di antara dua bunyi lain; atau pada kedudukan akhir, yaitu pada bunyi akhir dari sebuah kata. Berikut ini adalah deskripsi yang memperlihatkan distribusi bunyi vokoid bahasa Kao. Untuk menggambarkan posisi vokoid digunakan kata dasar yang ditulis dengan tulisan fonetik.

Vokoid	Kedudukan dalam Kata					
	Awal		Tengah		Akhir	
a	ame	“cium”	Kulaci	Kuning	Talaga	Telaga
i	igong	“kelapa”	Sisili	Sakit	ali	Menangis
I	----	“pergi”	Pepeke	Lumpur	----	-----
u	Utu	“rambut”	Mulas	Air surut	sisUsu	Menyusui
U	Uwasi		SasaUk	Teh panas	maidU	Tidur
Σ	----		MΣdΣ	Bulan	odΣ	Babi
o	oli		louk	Bamboo	temo	berkata
O	Oyom		ngOlot	laut	kobo	duyung

Berdasarkan tabel di atas ada beberapa hal yang bisa kita simpulkan:

Vokoid /a/ terdapat pada semua kedudukan;

Vokoid /i/ terdapat pada semua kedudukan;

Vokoid /I/ terdapat pada kedudukan tengah;

Vokoid /u/ terdapat pada kedudukan awal dan tengah;

Vokoid /U/ terdapat pada semua kedudukan;

Vokoid /o/ terdapat pada semua kedudukan;

Vokoid /O/ terdapat pada semua kedudukan;

Vokoid /Σ/ terdapat pada kedudukan tengah;

2.4.3 Kontoid Bahasa Kao

Kontoid adalah bunyi bahasa yang dibentuk dari desah atau desah dan suara. Dalam bahasa Kao terdapat tujuh belas buah kontoid, yaitu (p, b, t, d, k, g, r, h, j, r, m, n, ñ, ŋ, l, w, y). Dalam deskripsi ini digunakan lambang fonetis. Variabel yang digunakan untuk menggambarkan kontoid dalam bahasa Kao adalah sebagai berikut:

- Cara pengucapan: hambat, geser, desis, frikatif, letup, nasal, lateral, getar, dan semi vokoid.
- Daerah artikulasi: bilabial, labiodental, alveolar, palatal, dental, velar, glotal, dan uvular.
- Glotis bersuara dan tidak bersuara.

/p/	bilabial, tak bersuara, letup, oral	/pokol/
/b/	bilabial, bersuara letup, oral	/busa/
/t/	dental, tak bersuara, letup, oral	/tubuso/
/d/	alveolar, bersuara, letup, oral	/dual/
/k/	velar, tak bersuara, letup, oral	/kobo/
/h/	laringal, tak bersuara, geser, oral	/habari/
/s/	alveolar, tak bersuara, geser, oral	/sifo/
/ç/	palatal, tak bersuara, geser, oral	/çofala/
/j/	palatal, bersuara, letup	/jumba/
/r/	alveolar, bersuara, getar, oral	/carakia/
/m/	bilabial, bersuara, geser, nasal	/mamali/
/n/	alveolar, bersuara, geser, nasal	/nenagka/
/ñ/	palatal, bersuara, geser, nasal	/nyawa/
/ŋ/	velar, bersuara, geser, nasal	/ngoï/
/l/	alveolar, bersuara, lateral, oral	/lomodidi/
/w/	labiodental, semi vokal, oral	/wange/
/y/	palatal, bersuara, semivokoid, oral	/ya/

Ada hal yang membedakan bahasa Kao dengan beberapa bahasa lainnya di Halmahera Utara. Bunyi (k) pada akhir kata diucapkan penuh seperti contoh: N

Aok [ikan]
Kokotuk [hitam]

2.5 Morfosintaksis Bahasa Kao

Aspek-aspek gramatika yang dibahas dalam bagian ini adalah, nomina, urutan kata, pronomina dan persesuaian, serta beberapa konsep kebahasaan lokal yang berkaitan dengan penunjuk arah. Aspek-aspek tata bahasa ini akan dikaitkan dengan penggunaannya oleh penutur bahasa Kao.

Setiap kata benda atau nomina dalam bahasa Kao selalu ditandai dan diikuti dengan artikel, hal ini mirip dengan beberapa bahasa rumpun roman seperti bahasa Portugis yang selalu menyelipkan artikel *a/o/as/os* pada nomina dan nama diri untuk menandai nomina indefini². Contoh:

- *O nyawa* (manusia) - *o nyawa nofome*
- *O ngeweka* (gadis) - *o ngeweka gena*
- *O naok* (ikan) - *o naok bubulang*
- *O Qifli* (Qifli nama orang)

O naul gena wo-tagí Tarnate-ko.
3SM itu 3SM-pergi Ternate ke
'Laki-laki itu pergi ke Ternate.'

Ngoi to-oyom o bobara
1SM 1SM-pergi ART bobara
'Saya makan ikan bobara'

²Di dalam bahasa Portugis, Nama benda dan nama diri untuk permaklah indefini selalu diberikan artikel *o*, *a*, *os* atau *as* sesuai dengan jenis kelamin benda. Seperti contoh: *o livro* (buku), *o João* (nama diri), *os senhores* (tuan-tuan). Hal ini sama dengan beberapa bahasa rumpun roman lainnya, namun bahasa-bahasa roman seperti Spanyol dan Prancis tidak memberikan artikel pada nama diri.

2.6 Frase Bahasa Kao

Bagian ini mendeskripsikan kajian mikrolinguistik tentang struktur frase dan kalimat dalam bahasa Kao. Frase adalah suatu konstruksi yang terdiri dari dua kata atau lebih yang membentuk satu kesatuan yang nantinya menimbulkan suatu makna baru yg sebelumnya tidak ada (Keraf, 1980: 137). Para ahli bahasa memiliki macam-macam definisi tentang frase, namun pada hakikatnya rumusan tentang frase mengacu pada pengertian yang sama. Urutan frase dalam bahasa Kao yang ditemukan adalah frase atributif, yang mempunyai urutan NA (nomina-ajektiva), frase genitif yang mempunyai urutan GN (genitif-nomina),

Ngoi to fodi koi ma-soka.

Saya 1SM-membeli daun LIG-pisang

Dalam frase atributif *koi ma-soka* ‘daun pisang’ (2), inti frase yang berupa nomina (N) *pisang* ‘pisang’ terletak sebelum atribut yang berupa ajektiva (A) *soka* ‘daun’ sehingga urutannya adalah NA. Di antara N dan A terdapat penghubung *ma*-sehingga struktur frase atributifnya secara lebih khusus ditandai dengan N LIG-A. Namun dalam ranah lain, kata *Koi ma-soka* dalam bahasa Kao juga berarti *warna hijau* contoh:

Wola koi ma-soka
N Ajekt
Rumah hijau

Dalam konteks kalimat di atas arti kata *koi ma soka* bukan sebagai **daun pisang** tetapi **warna hijau**.

Di samping itu, atas dasar pengamatan dan analisis terdapat beberapa frase menurut kelas kata di dalam bahasa Kao, antara lain:

- (1) Frase benda
 contoh: /ode kokotuk/ ‘babi hitam’
 /rica papakol/ ‘cabe besar’

- (2) Frase kerja
 Contoh: /*sikapelek o namo*/ ‘sabung ayam’
 /*oyom o naok*/ makan ikan
- (3) Frase keterangan
 Contoh: /*dayoko-ko*/ ke laut
 /*Ternate-ko*/ ke Ternate
- (4) Frase bilangan
 Contoh: /*o tako moi*/ satu jam
 /*o tako butanga*/ enam jam

Dalam frase bilangan *o tako moi* ‘satu jam’ dan *o tako butanga* ‘enam jam’, inti frase yang berupa nomina (N) *o tako* ‘jam’ diikuti kata bilangan *butanga* ‘enam’ dan *moi* “satu”. Urutan ini tidak sama dengan bahasa Indonesia. Seperti yang kita ketahui dalam bahasa Indonesia yang lazim digunakan dalam bentukan frase bilangan adalah kata bilangan yang diikuti nomina seperti “satu jam”, “dua jam” dst.

Begitu juga dengan frase keterangan preposisi *-ko* diletakkan setelah nama tempat contoh: /*Ternate-ko*/ secara literal diartikan ‘Ternate ke’³. Namun pada frase benda *ode kokotuk* ‘babi hitam’ urutannya sama dengan bahasa Indonesia. Pada contoh (1) urutannya adalah nomina (N) *ode* ‘babi’ dan adjektif *kokotuk* ‘hitam’

2.7 Klausa

Klausa adalah satu konstruksi yang di dalamnya terdapat kata yang mengandung hubungan fungsional. Sebuah klausa sedikitnya harus mengandung satu subjek, satu predikat dan secara fakultatif satu objek (Keraf, 1980:37). Contoh bahasa Kao dalam ujaran adalah sebagai berikut:

³Dalam frase adposisional bahasa Kao, inti frase atau adposisi (Ad) ada yang mengikuti nominanya (N) sehingga berstruktur NAd (nomina-adposisi) seperti *Ternate ko* ‘di pasar’ (Umar Muslim)

/O ngeweka mowolik o naul noyaong o ngawil /
1 _____ 2

ujaran di atas dapat kita bagi menjadi dua bagian:

- (1) *O ngeweka mowolik*
ART 3S
'Gadis melihat'
- (2) *O naul noyaong o ngawil*
ART 3S
'Pemuda mengambil ikan teri'

Apabila disusun dalam sebuah konstruksi kalimat bahasa Kao maka akan terlihat klausanya, sebagai berikut:

Konstruksi 1

- (a) *O ngeweka* adalah unsur subjek
- (b) *Mo-wolik.* adalah unsur predikat

Konstruksi 2

- (a) *O naul* adalah unsur subjek
- (b) *noyaong* adalah unsur predikat
- (c) *o ngawil* adalah unsur objek

Analisis kalimat di atas memperlihatkan bahwa konstruksi subjek predikat tidak dapat berdiri sebagai kalimat mayor. Klausa tersebut disebut klausa terikat. Sedangkan klausa kedua berdiri lepas membentuk sebuah klausa mayor yg disebut klausa bebas.

2.8 Kalimat Bahasa Kao

Subjek atau pronomina dalam bahasa Kao membedakan pronomina orang pertama plural eksklusif 'kami' dan inklusif 'kita'. Bahasa Kao juga membedakan pronomina orang ketiga singular maskulin 'dia (laki-laki)' dan feminin 'dia (perempuan)'.

Subjek/Pronomina dalam Bahasa Kao

1S	<i>ngoi</i>	'saya'
2S	<i>ngona</i>	'kamu'
3SM	<i>una</i>	'dia (laki-laki)'
3SF	<i>muna</i>	'dia (perempuan)'
1PEk	<i>ngomi</i>	'kami'
1PIn	<i>ngone</i>	'kita'
2P	<i>ngini</i>	'kalian'
3P	<i>ona</i>	'mereka'

Bentuk persesuaian antara subjek dan predikat ini juga dijumpai pada bahasa-bahasa rumpun Indo Eropa dan beberapa bahasa Halmahera lainnya⁴, dalam kalimat bahasa Kao terdapat persesuaian antara predikatnya dengan subjeknya. Persesuaian ini diwujudkan dengan unsur terikat berupa afiks pronominal seperti terlihat pada contoh berikut.

- | | | | | |
|-----|----------------------|----------------|----------|--------------|
| (1) | <i>Ngoi</i> | <i>to-oyom</i> | <i>o</i> | <i>naok.</i> |
| | 1S | 1S-makan | ART | ikan |
| | 'Saya makan ikan.' | | | |
| (2) | <i>Ngona</i> | <i>no-oyom</i> | <i>o</i> | <i>naok.</i> |
| | 1S | 1S-makan | ART | ikan |
| | 'Kamu makan ikan.' | | | |
| (3) | <i>OQifliwo-oyom</i> | | <i>o</i> | <i>naok.</i> |
| | ART | Qifli3SG-makan | ART | ikan |
| | 'Qifli makan ikan.' | | | |
| (4) | <i>O boki</i> | <i>i-oyom</i> | <i>o</i> | <i>naok</i> |
| | ART boki | 3SG-makan | ART | ikan |
| | 'Kucing makan ikan.' | | | |
| (5) | <i>Ngomi</i> | <i>mi-oyom</i> | <i>o</i> | <i>naok</i> |
| | 1PE | 3SG-makan | ART | ikan |
| | 'Kami makan ikan.' | | | |

⁴bentuk persesuaian subjek dan predikat biasanya dalam bentuk konjugasi ditemui pada bahasa Rumpun Indo-eropa seperti: jerman, bahasa Prancis. Dalam bahasa Halmahera Utara seperti bahasa Tobelo, tidak dalam bentuk konjugasi tetapi penambahan imbuhan di awal predikat

(6) *Ona* *yo-oyom* *o* *naok*
 3P 3SG-makan ART ikan
 'Mereka makan ikan.'

Pada kalimat (1), subjeknya adalah *ngoi* 'saya'; predikatnya verba *oyom* 'makan'. Predikat ini didahului awalan *to-* sehingga menjadi *to-oyom*.

Pada kalimat (2), subjeknya *ngona*; predikatnya adalah verba *oyom* 'makan'. Predikat ini didahului awalan *no-* sehingga menjadi *no-oyom* -; apabila subjeknya orang ketiga tunggal maskulin seperti *Ngona*, *Qifli*, *Latif*, predikatnya harus didahului *wo-*, dan seterusnya. Namun jika subjeknya adalah orang ketiga tunggal bukan manusia predikat harus ditambahkan *-i* diawal.

Apabila ditulis dalam bentuk kalimat negatif maka kata "**wa**" disisipkan setelah predikat. Contohnya sebagai berikut:

Yo-oyom ***wa*** *o* *naok*
 3P 3SG-makanNEG ART ikan
 'Mereka tidak makan ikan.'

To-tagi ***wa*** *Tarnate-ko*.
 1S-pergi Ternate-ke
 'Saya pergi ke Ternate.'

Pada kalimat di atas posisi negasi "**wa**" dalam kalimat tidak sama dengan bahasa Melayu/Indonesia, kata negasi "**wa**" dalam kalimat diletakkan setelah predikat. Jadi apabila diartikan secara literal dan urutan kata maka susunan katanya menjadi "**Kami makan tidak ikan**" dan Saya pergi **tidak** ke Ternate.

Selain itu persesuaian subjek dan predikat juga berlaku untuk predikat yang berupa adjektif atau kata yang menunjukkan keadaan seperti **faro** (sakit), **lepe** (banyak) dan sebagainya:

O *naok* *i-lepe*
 ART naok 3SG-banyak
Ikan(nya) banyak

Ngoi to-faro
 1S 1S-sakit
Saya sakit

Pada kalimat, subjeknya adalah *ngoi* 'saya'; predikatnya ajektiva *faro* 'sakit' yang didahului afiks *to-* sehingga menjadi *to-faro*, sedangkan pada kalimat kedua subjeknya adalah bukan manusia melainkan hewan; predikat ajektivanya adalah *lepe* "banyak dan harus ditambahkan afiks *i-* sehingga menjadi *i-lepe*. Dengan demikian, dapat kita simpulkan bahwa dalam bahasa Kao terdapat persesuaian antara subjek dan predikatnya. Selain itu terdapat persesuaian dan pembeda antara jenis kelamin subjek khususnya pada pronomina orang ketiga tunggal. Untuk lebih jelasnya, berikut digambarkan dalam contoh-contoh:

(2) Sistem Persesuaian antara Subjek dan Predikat berupa kata kerja *oyom* (makan)

Subjek		Afiks	Contoh
1S	<i>ngoi</i> 'saya'	<i>to-oyom</i>	'Saya makan.'
2S	<i>ngona</i> 'kamu'	<i>no-oyom</i>	'Kamu makan.'
3SM	<i>una</i> 'dia (laki-laki)'	<i>wo-/o-</i>	<i>wo-oyom/o-yom</i> 'Dia (laki-laki) makan.'
3SF	<i>muna</i> 'dia (perempuan)'	<i>mo-oyom</i>	'Dia (perempuan) makan.'
3SNH		<i>i-i-oyom</i>	'Ia (hewan/benda mati) makan.'
1PEk	<i>ngomi</i> 'kami'	<i>mi-oyom</i>	'Kami makan.'
1PIIn	<i>ngone</i> 'kita'	<i>wo-oyom</i>	'Kita makan.'
2P	<i>ngini</i> 'kalian'	<i>ni-oyom</i>	'Kalian makan.'
3P	<i>ona</i> 'mereka'	<i>yo-oyom</i>	'Mereka makan.'

(3) Sistem Persesuaian antara Subjek dan Predikat berupa kata sifat *faro* (sedih)

Subjek		Afiks	Contoh
1S	<i>ngoi</i> 'saya'	<i>to-faro</i>	'Saya sedih.'
2S	<i>ngona</i> 'kamu'	<i>no-faro</i>	'Kamu sedih.'

3SM	<i>una</i> 'dia (laki-laki)'	<i>wo-/o-</i>	<i>wo-faro/o-faro</i> 'Dia (laki-laki) sedih.'
3SF	<i>muna</i> 'dia (perempuan)'	<i>mo-faro</i>	'Dia (perempuan) sedih.'
3SNH		<i>i-i-faro</i>	'Ia (hewan/benda mati) sedih.'
1PEk	<i>ngomi</i> 'kami'	<i>mi-faro</i>	'Kami sedih.'
1PIIn	<i>ngone</i> 'kita'	<i>wo-faro</i>	'Kita sedih.'
2P	<i>ngini</i> 'kalian'	<i>ni-faro</i>	'Kalian sedih.'
3P	<i>ona</i> 'mereka'	<i>yo-faro</i>	'Mereka sedih.'

Dalam percakapan sehari-hari terkadang subjek tidak disebutkan dan cenderung dilesapkan. Misalnya kalimat *Ngoi to-tagi* (saya pergi). Kalimat ini lebih sering diucapkan secara tidak lengkap yaitu *to-tagi*. Dalam hal ini bentuk predikat sudah menandakan subjek yang sebagai pelaku kalimat. Hal ini sama dengan beberapa bahasa rumpun roman/latin antara lain adalah bahasa Spanyol dan Portugis. Di dalam bahasa Portugis, pembicara cenderung melenyapkan subjek. Jadi cukup dengan menyebutkan predikat yang sudah bersesuaian dengan subjek sehingga kalimat yang diucapkan sudah mewakili subjeknya⁵.

Selain hal di atas, di dalam bahasa Kao kalimat yang predikatnya merupakan kata benda tidak perlu persesuaian antara subjek dan predikatnya seperti pada contoh berikut ini:

- (4) *Bereki* *gena* *ai* *ela* *ma-dodot.*
Orangtua itu 1S ibu LIG-adik
'Orang tua itu adik ibu saya.'
- (5) *Maweka* *lomodidi.*
1S nya dua
'Istrinya ada dua.'

⁵Dalam kalimat bahasa Portugis dan Spanyol, kerap kali subjek tidak disebutkan karena sudah mewakili oleh bentuk predikat yang bersesuaian dengan subjek seperti contoh: **eu sou o Arif (saya arif)**, seringkali ditulis dan diucapkan **sou o Arif**, subjek "eu" yang berarti saya dilesapkan karena sudah mewakili bentuk predikatnya (Pereira: 2010).

O *Masniah no-misusu* o *ngoak.*
 ART Masniah3SM-3SG-susui anak 1S
 ‘Masniah menyusui anak.’

Dari uraian tentang aspek-aspek tata bahasa di atas, terlihat bahwa bahasa Kao mempunyai urutan SVO. Bisa dikatakan bahwa, Urutan SVO dalam bahasa Kao tampaknya dipengaruhi oleh bahasa Melayu.

2.9 Konsep Kebahasaan Lokal *Maka* dan *Madina*

Salah satu aspek yang menarik dari bahasa-bahasa di Maluku Utara, termasuk bahasa Kao, adalah penggunaan kata penunjuk tempat dan arah. Dalam bahasa Kao juga terdapat kata empat kata penunjuk arah yaitu ‘darat’, ‘laut’, ‘atas’, dan ‘bawah’ (Umar Muslim: 2011). Namun selain keempat konsep itu, dalam bahasa Kao juga terdapat dua konsep yaitu “makah” dan “madina”. Tambahan kata *dina* menunjukkan arah darat. Kata ini dimungkinkan berasal dari Madina⁶, Kalau menunjuk sesuatu yang jauh atau pergi ke suatu tempat yang harus menyebrang laut ditambahkan kata *maka*. Kata *maka* dimungkinkan berasal dari kata Mekah⁷, kedua konsep ini tampaknya berbeda dengan bahasa-bahasa Halmahera utara lainnya. Hal ini mungkin dapat dihubungkan dengan agama yang dianut oleh sebagian besar orang Kao yaitu Islam. Dalam ujaran menunjukan arah dan

⁶Di dalam bahasa Arab (المدينة *al-Madīnah*) berarti “kota” (2010: Larousse Dictionnaire Arabe – Français). Hampir di setiap wilayah yang pernah dikuasai islam terdapat Madina, seperti contoh di Maroko, Tunisia, dan Andalusia selalu ada tempat yang dimakan Al-madina yang berarti kota/pasar tempat transaksi berlangsung (Marin: 43. Menurut salah satu responden Qifli (62 tahun), Maka dan madina adalah konsep arah yang erat hubungannya dengan ajaran islam yang diajarkan dan tidak dimiliki oleh bahasa lainnya di Halmahera Utara.

⁷The ancient or early name for the site of Mecca is **Bakkah** (also transliterated Baca, Baka, Bahah, Bakka, Becca, Bekka, etc.) is obscure. Kees Versteegh (20081). C.H.M. Versteegh and Kees Versteegh.

tempat, orang Kao sering menambahkan dua kata tadi seperti dalam kalimat berikut:

No-tagi dina-isa ledi-ka.
'Kamu pergi ke kebun.'

To-tagi Ternate maka.
'Saya pergi ke Ternate.'

Dalam kedua kalimat di atas kata *maka* dan *dina* tidak dapat diterjemahkan, tampaknya digunakan sebagai penanda khusus. *Dina* dihubungkan dengan tempat yang dekat yaitu kebun (berada di darat, dekat, satu kampung dan di arah yang masih dapat terjangkau), sedangkan *maka* dipasangkan dengan Ternate (berada di seberang sungai/laut, jauh, berbeda daratan). Kedua konsep ini perlu dipelajari lebih jauh pada penelitian berikutnya.

Penggunaan kata *maka* pada kalimat bahasa menunjukkan bahwa arah yang dimaksud adalah menuju sesuatu yang jauh dalam bahasa Indonesia. Akan tetapi, penggunaannya pada kalimat terkadang dapat membingungkan penutur bahasa Indonesia pada umumnya karena tidak dapat diterjemahkan. Kebetulan arah darat atau *dina* dalam bahasa Kao sama dengan pergi ke darat⁸.

Dewasa ini, penggunaan kata-kata penunjuk arah dalam bahasa Kao yang digunakan oleh generasi yang termuda tampaknya mulai jarang. Dari data yang terkumpul dari penelitian sebelumnya dan penelitian ini banyak kalimat yang tidak menyelipkan lagi kata-kata penunjuk arah dan konsep *maka / madina*. Berikut adalah contohnya.

To-tagi Tarnate-ko.
IS-pergi Ternate-ke
'Saya pergi ke Ternate.'

⁸...apabila kita berada di Kao sehingga kadang-kadang *dina* diterjemahkan 'darat' (2010: Umar Muslim).

Dan terkadang ditemukan kalimat seperti dibawah ini, sang penutur lupa menyelipkan preposisi –ko, hal ini sering terjadi pada penutur muda⁹.

To-tagì Tarnate.
 IS-pergi Ternate
 Saya pergi (ke) Ternate.

2.10 Kosakata Bahasa Kao

Bahasa Kao seperti halnya bahasa-bahasa minoritas lainnya di Indonesia, memiliki keterbatasan kata-kata untuk mengungkapkan sesuatu dalam ranah tertentu. Dalam hal ini misalnya, untuk berbicara istilah khusus yang hubungannya dengan dunia modern, politik, agama, dan pendidikan sedikit banyaknya harus meminjam kata-kata bahasa Ternate, Indonesia serta bahasa lain yang berkontak dengan bahasa Kao.

Dibalik keterbatasan itu, bahasa Kao juga memiliki kekayaan kosakata dalam ranah tertentu antara lain hal-hal yang berhubungan dengan kelapa. Berikut adalah beberapa hal yang berhubungan dengan kelapa:

Igong (I gong): Kelapa

Bagian Buah Kelapa	Kegiatan yang berhubungan dengan kelapa	Hasil Kelapa
<i>Igong mateong</i> (air kelapa)	<i>Cilu Igong</i> (mengukur kelapa)	<i>Golol (minyak kelapa)</i>
<i>Igong maledi</i> (kebun kelapa)	<i>Owol Igong</i> (meremas kelapa)	<i>Bebet (tahi minyak)</i>
<i>Igong makai</i> (kulit kelapa)	<i>Sakai Igong</i> (memasak kelapa)	<i>Ngasuk (kayu)</i>

⁹Konstruksi ini terjadi karena interferensi konstruksi bahasa Melayu, dalam bahasa Melayu sering ditemukan ujaran berikut: *Torang Tagi Tarnate* (Kita pergi ke Ternate),

Bagian Buah Kelapa	Kegiatan yang berhubungan dengan kelapa	Hasil Kelapa
<i>Igong mago</i> <i>(tunas kelapa)</i> <i>Igong magiok</i> <i>(kelapa muda)</i> <i>Igong malakem</i> <i>(daging kelapa)</i>		<i>Cafi (tempurung kelapa)</i> <i>Pupit (sabut)</i> <i>Mumu (lidi)</i>

Selain contoh di atas terdapat kosakata lainnya seperti nama-nama hewan laut, tumbuh-tumbuhan, jenis rumput yang jumlahnya sangat banyak. Selain itu beberapa kata kerja juga memiliki ciri khas, untuk kata “membakar” misalnya orang Kao membedakannya menjadi tiga:

- (1) **Tu su su** untuk membakar jenis rumput-rumput

O bereki gena wo-tususu o korbohoneng

Orang tua itu membakar rumput

- (2) **Kumumu** - membakar ikan, ayam, pisang (jenis makanan)

Ai-eya wo kumumu o naok

Ayah membakar ikan

- (3) **Sisola** – membakar (memberikan api) lampu – menyalakan lampu

O Jumari wo-sisola lampu

Jumari membakar (menyalakan) lampu

2.11 Beberapa Pengaruh Bahasa Asing

Berdasarkan pengamatan, kata-kata dari bahasa asing terkadang digunakan dan terdengar dalam bahasa Kao, kata-kata tersebut diantaranya adalah kata-kata pinjaman dari bahasa Portugis. Kemungkinan besar bahasa Portugis yang ada dalam bahasa Kao masuk melalui perantara bahasa Ternate. Penutur sudah berinterferensi dengan kata-kata asing. Berikut kata Portugis yang ditemukan dalam ujaran-ujaran bahasa Kao.

A: *Kia pa no-tagi? (pergi kemana?)*

B: *Dayoko-ko (ke laut)*

A: *no tagi uwa, "suda malam" no-pardidu. (jangan pergi, sudah malam, nanti kamu tersesat)*

Bentuk di atas memang tidak murni bahasa Kao, tetapi terlihat penutur bercampur kode dan menyelipkan beberapa kata bahasa Melayu. Di dalam ujaran di atas terdapat kata "pardidu" yang berarti "tersesat". Dalam bahasa Portugis kata *perdido* (*perdi:du*) berarti tersesat. Selain kata *pardidu* beberapa kata lain seperti "forno" dalam bahasa Portugis berarti tempat membakar kue tapi dalam bahasa Kao dan Ternate berarti alat yang terbuat dari tanah liat untuk membakar sagu. Kata-kata lain seperti *toala* (handuk kecil/juga berarti salah satu tutup kepala pada pengantin yang berupa kain kecil), *lenso* (saputangan), *gargantang* (tenggorokan) serta beberapa kata lain yang lazim digunakan di bahasa Melayu varian Indonesia Timur¹⁰. Kata *toala* tidak merujuk pada handuk yang pada bahasa Portugis modern, tapi merujuk pada tutup kepala berupa kain yang digunakan pada pakaian tradisional pengantin di daerah Halmahera. Tentang kata-kata asing ini, dapat diteliti lebih lanjut. Selain bahasa Portugis, kata-kata bahasa Arab yang diambil untuk termin religius agama Islam juga sering terlihat dipakai baik oleh generasi tua dan muda di masyarakat Kao seperti *Insya allah*, *allahu alam*, dsb.

2.12 Keadaan Bahasa Kao Dewasa ini

Dewasa ini di Desa Kao, bahasa Kao sudah tidak digunakan lagi dalam berbagai ranah sehingga bahasa Kao ditengarai perlahan akan punah karena hampir di setiap rumah. Orang tua yang berbahasa Kao tidak lagi menggunakan atau mengajarkan bahasa Kao kepada anak-anak mereka. Akibatnya, anak-anak Kao sudah tidak dapat lagi

¹⁰Di Indonesia, Pengaruh bahasa Portugis banyak terdapat di Indonesia Timur, beberapa kata-kata Portugis masih digunakan dan tampak pada bahasa sehari-hari. Seperti contoh Kadera (Cadeira) (Santa maria Luigi:

berbahasa Kao, walaupun diantaranya mengaku bahwa dapat mengerti secara pasif.

Kebanyakan generasi muda juga sudah enggan belajar bahasa Kao karena ada anggapan bahwa bahasa tersebut sudah tidak begitu penting, dibandingkan dengan bahasa Indonesia atau bahkan bahasa Melayu yang fungsinya sekarang sebagai *lingua franca* di Maluku Utara. Beberapa penutur juga mengakui sudah jarang penggunaan bahasa Kao antar sesama mereka. Penutur asli bahasa Kao juga sering sekali melakukan campur kode dan berinterferensi dengan bahasa lain saat harus berbahasa Kao.

Menurut Thelander, campur kode (*code-mixing*) terjadi apabila seorang penutur menggunakan suatu bahasa secara dominan mendukung suatu tuturan yang disisipkan unsur bahasa lainnya. Hal ini biasanya berhubungan dengan karakteristik penutur, seperti latar belakang sosial, tingkat pendidikan, rasa keagamaan. Dalam kasus bahasa Kao, campur kode kerap kali terjadi karena keterbatasan bahasa, ungkapan dalam bahasa tersebut tidak ada padanannya, sehingga ada keterpaksaan menggunakan bahasa lain, walaupun hanya mendukung satu fungsi.

Campur kode yang ditemukan di dalam lingkungan bahasa Kao rata-rata merupakan campur kode ke luar (*outer code-mixing*) yaitu campur kode yang berasal dari bahasa asing. Dalam kasus ini, penutur bahasa Kao banyak mengadopsi kata dari bahasa luar karena adanya keterbatasan kata dalam bahasa Kao sendiri contoh:

(a) *To ma demo masalah pendidikan (saya berbicara masalah pendidikan)*

Kata *masalah* dan *pendidikan* adalah kata baru dalam bahasa Kao dan tidak ada kosakata yang cukup untuk berbicara dalam ranah ini, akhirnya penutur terpaksa melakukan campur kode.

O Arif wo madotek Kao ma demo
ada juga yang mengatakan

O arif wo balajar Kao ma bahasa.
(Arif belajar bahasa Kao)

Beberapa penutur terutama yang muda lebih banyak memilih menggunakan kata “*balajar*” dan *bahasa*, bukan bahasa Kao, tapi dicampur sedemikian rupa ke dalam kalimat. Dari pengamatan yang dilakukan, latar belakang terjadinya campur kode dalam bahasa Kao dapat digolongkan menjadi dua, yaitu sikap serta latar belakang sikap penutur, latar belakang keterbatasan bahasa, sehingga ada alasan identifikasi peranan, identifikasi ragam, dan keinginan untuk menjelaskan atau menafsirkan.

Dengan demikian, campur kode di dalam bahasa Kao kerap kali terjadi karena adanya hubungan timbal balik antar peranan penutur, bentuk bahasa, dan fungsi bahasa. Seperti contoh di atas, di dalam bahasa Kao, pokok pembicaraan atau topik yang aktual misalnya politik, ekonomi serta pendidikan merupakan faktor yang dominan dalam menentukan terjadinya campur kode. Hal ini terjadi karena, untuk membicarakan topik-topik tersebut diperlukan kosakata bahasa lain yang tidak terdapat dalam bahasa Kao

Beberapa wujud campur kode dalam bahasa Kao antara lain:

(1) penyisipan kata contoh:

Yo-tagi Morotai-ka, sebagai panghormatan!
(Kita pergi ke Morotai sebagai Penghormatan?)

Tako mulu-ong ka ? Kira-kira lomodidi
(Jam berapa? Kira-kira jam 2)

(2) menyisipkan frasa:

oto gena hitam eh..bukang apa.. kokotuk!
(mobil itu hitam eh bukan... kokotuk (hitam))

(3) penyisipan ungkapan atau idiom

To-tagu uwa ... barangkali.... kalau yo nemo baku mangarti...!
(saya tidak boleh pergi, barangkali kalau saya bicara bisa saling mengerti)

2.12.1 Alih Kode dalam Bahasa Kao

Fenomena sosiolinguistik lainnya yang terjadi di dalam bahasa Kao antara lain adalah Alih Kode. Alih kode (*code switching*) adalah peristiwa peralihan dari satu kode ke kode yang lain. Misalnya penutur bahasa Kao yang berumur di atas 50 tahun rata-rata memiliki kecenderungan beralih menggunakan bahasa Ternate sedangkan penutur di bawah 50 tahun lebih cenderung beralih ke bahasa Melayu ataupun ke bahasa Indonesia.

Alih kode merupakan salah satu aspek ketergantungan bahasa (*language dependency*) dalam masyarakat multilingual. Di masyarakat Kao sangat sulit menemukan seorang penutur yang hanya menggunakan satu bahasa. Dalam alih kode bahasa masih cenderung mendukung fungsi masing-masing dan masing-masing fungsi sesuai dengan konteksnya. Seringkali, alih kode diartikan sebagai gejala peralihan pemakaian bahasa karena perubahan situasi. Yang banyak terjadi di dalam masyarakat Kao adalah alih kode eksternal. Seorang penutur Kao sering sekali dengan sengaja beralih kode terhadap mitra tutur karena suatu tujuan. Bahkan bahasa Kao kerap kali tidak digunakan, atau para penutur sengaja beralih kode untuk menghormati penutur lain yang tidak berbahasa Kao. Hal ini dapat dikaitkan dengan keadaan dusun Kao yang multikultural dan multi-etnis.

2.12.2 Alih Kode, Campur Kode dan interferensi dalam bahasa Kao

Persamaan alih kode dan campur kode¹¹ adalah dalam bahasa Kao dewasa keduanya lazim terjadi apalagi kita ketahui bahwa orang

¹¹Thelander membedakan alih kode dan campur kode dengan apabila dalam suatu peristiwa tutur terjadi peralihan dari satu klausa suatu bahasa ke klausa bahasa lain disebut sebagai alih kode. Tetapi apabila dalam suatu peristiwa tutur klausa atau frasa yang digunakan terdiri atas klausa atau frasa campuran (*hybrid clauses/hybrid phrases*) dan masing-masing klausa atau frasa itu tidak lagi mendukung fungsinya sendiri disebut sebagai campur kode.

Kao hidup dalam masyarakat multilingual. Namun terdapat perbedaan yang cukup nyata, yaitu alih kode terjadi dengan masing-masing bahasa yang digunakan masih memiliki otonomi masing-masing, dilakukan dengan sadar, dan disengaja, karena sebab-sebab tertentu sedangkan campur kode adalah penggunaan sebuah kode utama atau kode dasar untuk suatu fungsi tertentu dan otonomi. Unsur bahasa lain hanya disisipkan pada kode utama atau kode dasar. Sebagai contoh penutur menggunakan bahasa Kao dalam peristiwa tutur menyisipkan unsur bahasa Melayu dan bahasa Indonesia, sehingga tercipta bahasa Kao *keternate-ternatean*:

- *Fangare to-tagi ternate-ko*
(subjek yang digunakan adalah Fangare)
- *Ngoi to-tagi ternate-ko*
(subjek yang digunakan adalah bahasa Kao Ngoi)

Menurut beberapa penutur bahasa Kao, kata *Fangare* yang berasal dari bahasa Ternate dinilai lebih halus dibanding dengan kata *Ngoi*. Sering kali kata *Fangare* dipakai dan diselipkan dalam percakapan bahasa Kao. Dari pengamatan yang dilakukan, banyak responden yang menyangka bahwa *fangare* adalah bentuk halus dari *Ngoi*, padahal sebenarnya *Fangare* berasal dari bahasa Ternate.

Interferensi dalam bahasa Kao adalah masuknya unsur bahasa asing ke dalam bahasa Kao yang mengakibatkan pelanggaran kaidah bahasa yang dimasukinya baik pelanggaran kaidah fonologis, gramatikal, leksikal maupun semantis. Rata-rata interferensi terjadi pada penutur bahasa Kao karena pada kenyataannya mereka berbicara dalam dua bahasa atau lebih. Dalam peristiwa interferensi terjadi transfer, yaitu penggunaan kaidah bahasa tertentu pada bahasa lainnya. Di dalam bahasa Kao interferensi cukup banyak ditemukan. Misalnya kalimat ini sebenarnya tidak lazim dalam bahasa Kao, kesan yang muncul adalah bahasa Kao yang dimelayukan:

Masnia : *Cara kia ma khabari?* (apa kabar?)

Eni : *Khabari loa- loa* (kabar baik)

Ada beberapa faktor yang menyebabkan terjadinya interferensi di dalam bahasa Kao, salah satunya adalah adanya kontak bahasa. Bahasa-bahasa yang digunakan dalam masyarakat itu saling berhubungan sehingga perlu digunakan alat pengungkap gagasan. Karena faktor tersebut maka terjadi interferensi performansi atau interferensi sistemis.

2.13 Penutup

Berdasarkan hal-hal di atas dapat disimpulkan bahwa pertama, penutur dari kelompok muda cenderung melakukan campur kode. Dengan demikian, tata bahasa bahasa Kao penutur dari kelompok yang lebih muda menjadi lebih sederhana. Hal ini agaknya terjadi karena menurunnya penggunaan bahasa Kao. Situasi yang menghendaki dipakainya bahasa Kao semakin sedikit sehingga mereka tidak mempunyai banyak ruang dan kesempatan untuk berbicara dalam bahasa Kao yang pada akhirnya dapat menyebabkan berkurangnya kemampuan orang Kao dalam berbahasa Kao. Dari bentuk tuturan yang diamati dapat kita katakan bahwa semakin muda usia penutur bahasa Kao, selain semakin sederhana bentuk tata bahasa juga semakin banyak terjadi campur kode dan interferensi dalam kalimat.

Kedua, faktor yang menyebabkan bahasa Kao berada diambang kepunahan antara lain adalah faktor demografis. Seperti yang terlihat pada kondisi masyarakat Kao di Desa Kao, terjadi migrasi orang Kao ke luar wilayah Kao, disebabkan karena mencari pekerjaan dan penghidupan yang layak ke daerah lain, melanjutkan pendidikan dan perkawinan. Di Desa Kao sendiri, perkawinan campur tidak dapat dihindari, kebanyakan lelaki Kao yang menikah dengan suku lain namun tidak lagi mewariskan bahasa Kao kepada anak-anak mereka, akibatnya anak-anak mereka kebanyakan berbahasa Ternate atau bahkan hanya dapat berbahasa Melayu¹². Selain itu, wanita Kao yang

¹²Anak-anak Kao seperti halnya anak-anak di wilayah lainnya di Halmahera Utara, memiliki bahasa ibu yang merupakan bahasa Melayu/Indonesia dengan variasi kedaerahan. Hal ini lumrah terjadi di beberapa daerah di Indonesia.

menikah dengan suku lain kebanyakan keluar kampung dan bermukim di daerah lain.

Di Halmahera Utara, bahasa-bahasa minoritas seperti bahasa Kao mendapat tekanan tidak hanya dari bahasa Indonesia tetapi juga bahasa Melayu yang merupakan *lingua franca* di wilayah tersebut. Dari pengamatan terakhir, bahasa Ternate yang tadinya merupakan *lingua franca* mulai tergantikan oleh bahasa Melayu. Pasca kemerdekaan tekanan bahasa Ternate terhadap bahasa-bahasa lainnya di Halmahera Utara berkurang dan mulai digantikan oleh bahasa Melayu, hal ini diakibatkan oleh berkurangnya kekuatan regional yang pada masa itu dipimpin oleh Kesultanan Ternate. Di saat bahasa Ternate terjepit, nasib bahasa-bahasa minoritas di Maluku Utara pun semakin terpuruk. Selain itu, kebijakan orde baru yang pernah diterapkan juga berpengaruh buruk pada kelestarian bahasa-bahasa daerah. Apalagi mulai saat itu prioritas utama selalu diberikan pada bahasa Indonesia, sehingga bahasa-bahasa daerah terpinggirkan¹³.

Daftar Pustaka

- Arka, Wayan I. 2011. Kompleksitas Pemertahanan dan Revitalisasi Bahasa Minoritas di Indonesia: Pengalaman Proyek Dokumentasi Rongga, Flores. Dalam *Masyarakat Indonesia* Edisi XXXVII No.1 2011. LIPI: Jakarta
- Chaer, Abdul. 2007. *Kajian Bahasa Struktur Internal, Pemakaian dan Pembelajaran*. Jakarta: Rineka Cipta
- Chaer, Abdul dan Leonie Agustina. 1995. *Sosiolinguistik: Suatu Perkenalan Awal*. Jakarta: Rineka Cipta.

¹³Diglosia yang ada di Indonesia jika dihubungkan dengan keadaan bahasa-bahasa daerah minoritas dapat dikatakan tidakimbang. Di dalamnya terdapat persaingan yang dapat kita lihat dari bilingualisme dan multilingualisme keragaman komunitas penutur yang terus menekan bahasa minoritas (Wayan Arka:2011).

- Crystal, David 2000. *Language Death*. Cambridge: Cambridge University.
- Departemen Pendidikan Nasional, 2005. *Kamus Besar Bahasa Indonesia. Edisi Ketiga*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Djajasudarma. T. Fatimah, 1993. *Metode Linguistik Ancangan Metode Penelitian dan Kajian*. Bandung: Eresco.
- Gleason, H.A, 1970. *Introduction to Description Linguistics*, London: Helt Renhart & Winston.
- Grimes, Charles E dan Barbara D.Grimes.1984. Languages of North Mollucas: A preliminaryLexicostatistic Classification, dalam E.K.M Masinambow (ed.) Maluku dan Irian Jaya, *Buletin Leknas* Vol. III, 35-63, Jakarta: Lembaga Ekonomi dan Kemasyarakatan Nasional, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia.
- Ibrahim, Gufran Ali, 2008 *Metamorfosa Sosial dan Kepunahan Bahasa*, Ternate: Lembaga Penerbitan Universitas Khairun. Universitas Khairun.
- Keraf, Gorys, 1980. *Tata bahasa Indonesia*. Ende: Nusa Indah.
- Lewis, M. Paul, ed 2009. *Ethnologue: Languages of the World* (Edisi Keenambelas). Dallas Texas; SIL International. Versi Online: <http://ethnologue.com/>
- Marin, M, 2000, *Al- Andalus et Les Andalousie*, dalam *Encyclopedie de la mediteranee*. Tunisie.
- Thelander, Mats. 1976. *Code Switching and Code Mixing?*. Linguistics journal. Versi Online <http://www.deepdyve.com/lp/de-gruyter/code-switching-or-code-mixing-NXy5A6c3nR>
- Tim Peneliti Fakultas Sastra dan Budaya Universitas Khairun.2008. *Pemetaan Bahasa di Maluku Utara: Sebaran, Pemerolehan, dan Pola Penggunaan*. Draf Laporan Akhir.

- Muslim, Umar. 2011. *Bahasa Kao dalam Kebudayaan Etnik Kao*. Jakarta: LIPI Pres.
- Pereira, Dulce 2010. *Crioulos de Base Portuguesa*. Editor: Caminho. Lisboa.
- Versteegh, C. H. M. and Kees Versteegh. 2001. *The Arabic Language*. Columbia University Press.
- Wildan (2008) *Pemetaan Bahasa 2008 (Bahasa Kao)*. Fakultas Sastra Universitas Khairun.
- 2010, *Dictionnaire Arabe-francais*, Larousse. Paris.

Lampiran

Transkripsi percakapan bahasa Kao (ELAN)

- Qifli : Muchlis
Muchlis : *Jou*
Qifli : *no meuwak ngokini mabolot nametaka?*
Muchlis : *doka ika o wola ka?*
Qifli : *Tola o ma wola ka la ala isa to maolik*
Muchlis : *Towidagal kawo safi ngona ni wa*
Qifli : *Ngona no si kaoko, morotai-ko bolo ko uwa?*
Muchlis : *ngoi tomotek uwa*
Qifli : *dai ma salim yasididi yai kawu*
Muchlis : *Ngolo yati yai kawu ma ngoi tomotek wa.*
Qifli : *nengoko dau nako womotek womasiolu gena manga mogiok de
manga butanga oli nako ne ngoko dau nako nia ako ni masi olu
ni mosi didi ai*
Muchlis : *Karna dai gena o kia wa to....*

Percakapan 2

- A : *Kawutu ngona no payakit maleung ma gosi daku bebul madoe*
B : *daku tongoi baleul madoe gena, katongoi ai kiya ai maleung magosi*
A : *Totagi ma ku uwa, oli uwa no "sangaja", e*
B : *Nako no payakit ani gudui, supu supuki, duba oli naang dari sadau
toni*
A : *Cara kia khabari*
B : *Khabari loa loa*
A : *Oli o kia no diayi*
B : *Ko uwa, to kokobo*
A : *kobo, barangkali kia nagowo paralu, jadi no si demo o kia bolo*
B : *Tomadotok o sou*
B : *madotok o sou? Dama kai loa ka? La ala dena ino.*

Percakapan 3

Rusni : *ino wolaowama u?*

Masniah : *De we la wuwutuno, wo tagi dina si ka isa, wo o iye kia?
Wo o punit dei o kia? O igong de o kia? O li ma bila
natono kau?*

Rusni : *Nako, jam barapa nosakai?*

Masniah : *Sakitar jam dua...*

BAB III

PERGESERAN DAN PILIHAN BAHASA KAO DALAM BERBAGAI RANAH SERTA SIKAP DAN KEBANGGAAN TERHADAP BAHASA KAO

Henny Warsilah

3.1 Pendahuluan

Kepunahan bahasa akhir-akhir ini semakin mencemaskan banyak pihak. Bahasa yang punah itu umumnya adalah bahasa ibu kaum minoritas, termasuk bahasa etnik Kao di Halmahera Utara, Maluku Utara. Bahasa ibu adalah bahasa yang secara langsung memiliki hubungan emosional dengan penuturnya. Melalui bahasa ibu inilah anak-anak seharusnya mendapatkan fondasi dasar tentang konsep-konsep kebahasaan, dan nilai-nilai budaya sehingga proses internalisasi bahasa ibu dan budaya dapat berlanjut (Budhiono:2009). Tulisan Andrew Dalby (2003), tentang “*Language in Danger*” menyebutkan bahwa setiap dua minggu dunia kehilangan satu bahasa. Separuh dari 5.000 bahasa di dunia saat ini akan lenyap dalam satu abad ke depan. Dia mengingatkan bahwa kepunahan bahasa berarti hilangnya khazanah ungkapan yang mencerminkan cara pandang penuturnya terhadap dunia. Dan, beralihnya penggunaan bahasa minoritas ke beberapa bahasa dominan dapat mengubah penafsiran terhadap dunia dan kondisi itu menjadi perhatian dunia.

Oleh sebab itu, sejak tahun 1991 UNESCO menetapkan Hari Bahasa Ibu Sedunia yang diperingati setiap tanggal 21 Februari. Peringatan itu dimaksudkan untuk senantiasa menyadarkan kita akan pentingnya mempertahankan bahasa ibu dan mengupayakan terhindarnya kepunahan yang, jika tidak dicegah, cenderung kian laju prosesnya (Dadardana, 2011).

Bahasa kelompok etnik Kao yang tinggal di pulau Halmahera Utara, Maluku Utara termasuk salah satu bahasa ibu (bahasa etnik) yang terancam punah keberadaannya. Kondisi itu didasarkan pada hasil penelitian pendahuluan PMB-LIPI (2011) yang menemukan bahwa penutur yang masih mempraktikkan bahasa Kao hanya orang yang berusia empat puluh (40) tahun ke atas, jumlahnya kira-kira mencapai 36 orang. Sementara generasi masyarakat Kao yang berusia di bawah 40 tahun, hampir seluruhnya menggunakan berbahasa Melayu dalam pergaulan sehari-hari. Generasi usia 30 tahun hanya sebagai kecil yang paham bahasa Kao dan itupun sebagai penutur pasip, hanya lima orang sebagai penutur aktif. Kondisi demikian, memperlihatkan suatu perubahan dan pergeseran bahasa yang disebabkan oleh terjadinya perubahan lingkungan sosial budaya, atau terjadinya dinamika sosial budaya yang dialami kelompok-kelompok etnik minoritas, termasuk etnik Kao berhadapan dengan tekanan dan dominasi etnik mayoritas dan kelompok-kelompok etnik pendatang (Warsilah, 2011).

Begitu pula data hasil penelitian dari Unkhair menunjukkan gejala yang sama, bahasa Kao yang dituturkan oleh kelompok etnik Kao itu terancam punah. Kepunahan ini terjadi karena bahasa tersebut tidak dipergunakan lagi oleh masyarakat secara luas, hanya dituturkan oleh sedikit orang dan itupun usia penuturnya di atas usia 40 tahun ke atas. Padahal, secara fisik etnik Kao itu masih eksis dalam jumlah cukup besar (Fakultas Sastra Unkhair menyebutkan: jumlah anggota kelompok etnik Kao ada 2600 orang) (Unkhair: 2010). Hal ini, diperkuat keterangan dari Sanggo A. Siruah (2011), Kepala Balai Bahasa Provinsi Maluku Utara, setidaknya ada 30 jenis bahasa yang dikelompokkan dalam 17 kelompok bahasa daerah yang kerap digunakan sebagai sarana komunikasi masyarakat di provinsi itu. Namun menurutnya, kini salah satu kelompok etnik (Kao) yang berada di Halmahera Utara bahasanya terancam punah. Kepunahan bahasa daerah itu pada umumnya karena pengaruh penggunaan bahasa modern (termasuk bahasa Melayu), faktor geografis dan psikologis. Masyarakat cenderung senang menggunakan bahasa modern ketimbang bahasa lokal.

Kondisi bahasa Kao yang rentan dan terancam punah, selain diakibatkan oleh berbagai kondisi di atas, menurut penelitian Warsilah (2011) disebabkan oleh tidak diajarkannya bahasa Kao kepada generasi anak-anak. Ada beberapa penjelasan mengapa hal itu terjadi. *Pertama*, keengganan orang tua untuk mengajarkan bahasa Kao karena dianggap terlalu sulit dibandingkan dengan bahasa yang umum digunakan. *Kedua*, perkawinan campur dengan ibu yang berasal dari non etnik Kao akan memperlemah posisi bahasa Kao karena dalam rumah tangga campuran seperti itu, bahasa dominan ibu akan digunakan sebagai alat komunikasi kepada anak-anak mereka atau keluarga perkawinan campuran cenderung akan memilih bahasa *lingua franca*, yakni bahasa Melayu sebagai alat komunikasi sehari-hari. *Ketiga*, dominasi bahasa Melayu sebagai bahasa *lingua franca* yang digunakan dalam berkomunikasi sehari-hari dan dominasi bahasa Indonesia yang dipergunakan sebagai bahasa pedagogik, yakni bahasa ajar di sekolah-sekolah. *Keempat*, permukiman etnik Kao yang tersebar, yakni di Desa Kao Induk, desa Jati, Khusus dan desa-desa lainnya di sekitar Halmahera Utara, bahkan etnik Kao tersebar hingga ke luar wilayah Ternate, seperti pulau Maluku dan Namlea-Pulau Buru di mana di daerah baru itu bahasa Kao tidak dipergunakan (Warsilah: 2011).

Kondisi kepunahan bahasa Kao sejalan dengan apa yang dikatakan oleh Muadz dalam Sobarna (2007), bahwa kematian bahasa ibu (bahasa daerah) tidak terelakkan, hal ini disebabkan oleh beberapa faktor yang memicunya, antara lain:

- (1) Mempunyai penutur asli yang sedikit sekali dan mereka tinggal di tempat-tempat yang terpencil.
- (2) Tidak memiliki tradisi bahasa tulis dan tidak memiliki tradisi komunikasi dalam bahasa tertulis.
- (3) Adanya dominasi bahasa lain seperti bahasa Indonesia.

Berdasarkan beberapa kondisi di atas, penelitian pada tahun ini (2012) menitikberatkan pada pemertahanan bahasa dan budaya Kao melalui penggunaan dan pilihan bahasa dalam ranah keluarga, mata-pencapaian dan relasi sosial, serta mengungkap sikap dan kebanggaan masyarakat terhadap bahasa Kao. Basis penelitian adalah Desa Kao,

dan metode penelitian adalah kualitatif dengan tehnik pengumpulan data melakukan serangkaian wawan cara mendalam, dan diskusi secara terfokus dari berbagai kalangan yang dianggap dapat mewakili masyarakat desa.

Focus Group Discussion atau diskusi secara terbatas (FGD) dilakukan dalam tiga tahapan. *Pertama*, dengan menghadirkan generasi muda yang dianggap bisa mewakili kelompok muda usia dan merupakan kelompok terpelajar yang terdiri dari mahasiswa. Mereka dibedakan berdasarkan jenis kelamin. *Kedua*, dengan menghadirkan beberapa orang generasi tua, yang dibedakan lagi berdasarkan kelompok umur mereka, yakni generasi 40 tahun, 50 tahun dan di atas 60 tahun. *Ketiga*, mempertemukan dua generasi, yakni generasi tua dan generasi muda dalam suatu diskusi yang terfokus dan terarah, sehingga pandangan, sikap dan perilaku serta kebanggaan masyarakat terhadap bahasa Kao bisa ditampilkan secara menyeluruh.

Selanjutnya FGD dilakukan terhadap seluruh generasi muda Kao, baik mereka yang berjenis kelamin laki-laki maupun perempuan, dan dari unsur yang memiliki pendidikan sedang dan menengah (SMP dan SMA) hingga mereka yang memiliki pendidikan tinggi (kuliah dan S1). FGD dilakukan untuk menjangkau persepsi, sikap dan antusiasme generasi muda dalam mengembangkan budaya dan bahasa Kao. Melalui FGD ini, peserta berkeinginan untuk membentuk Persatuan Pemuda Pemudi Kao yang salah satu kegiatannya nantinya untuk mengembangkan dan melestarikan budaya dan bahasa Kao. Mereka adalah generasi penerus yang memiliki latar belakang pendidikan dan memiliki kapasitas untuk mengembangkan budaya dan bahasa Kao pada masa yang akan datang. Temuan penelitian memperlihatkan terjadinya pergeseran dari bahasa Kao ke bahasa Melayu, namun demikian upaya pemertahanan bahasa Kao dapat dilakukan karena adanya sikap loyal dan rasa bangga terhadap bahasa Kao yang berfungsi sebagai penanda atau identitas budaya dari para penuturnya.

3.2 Konsep Pilihan Bahasa dalam Ranah dan Sikap Bahasa

Kajian pemilihan bahasa menurut Fasold (1984: 183), dapat dilakukan berdasarkan tiga pendekatan, yaitu pendekatan sosiologi, pendekatan psikologi sosial, dan pendekatan antropologi. Pendekatan yang digunakan dalam tulisan ini adalah pendekatan sosiologi, sementara dua pendekatan lain tidak akan dibahas pada kesempatan ini. Pendekatan sosiologi berkaitan dengan analisis ranah, sikap dan kebanggaan terhadap bahasanya. Pendekatan ini pertama dikemukakan oleh Fishman (1972). Ranah menurut Fishman merupakan konstalasi faktor lokasi, topik, dan partisipan. Ranah didefinisikan sebagai konsepsi sosiokultural yang diabstraksikan dari topik komunikasi, hubungan peran antar-komunikator, dan tempat komunikasi di dalam keselarasannya dengan pranata masyarakat dan merupakan bagian dari aktivitas masyarakat tutur (Fishman dalam Pride dan Holmes (eds) 1972). Di bagian lain, Fishman (dalam Amon 1987) mengemukakan bahwa ranah adalah konsepsi teoretis yang menandai satu situasi interaksi yang didasarkan pada pengalaman dan terikat oleh tujuan dan kewajiban yang sama, misalnya keluarga, ketetangaan, agama, dan pekerjaan. Sebagai contoh, apabila penutur berbicara di rumah dengan seorang anggota keluarga mengenai sebuah topik, maka penutur itu dikatakan berada pada ranah keluarga. Pemilihan ranah dalam penelitian ini mengacu pada pendapat Fishman.

Pemilihan bahasa menurut Fasold (1984: 180) tidak sederhana yang kita bayangkan, yakni memilih sebuah bahasa secara keseluruhan (*whole language*) dalam suatu peristiwa komunikasi. Dalam pemilihan bahasa terdapat tiga kategori pilihan, yaitu: *pertama*, dengan memilih satu variasi dari bahasa yang sama (*intra language variation*). *Kedua*, dengan melakukan alih kode (*code switching*), artinya menggunakan satu bahasa pada satu keperluan dan menggunakan bahasa yang lain pada keperluan lain dalam satu peristiwa komunikasi. *Ketiga*, dengan melakukan campur kode (*code mixing*) artinya menggunakan satu bahasa tertentu dengan bercampur serpihan-serpihan dari bahasa lain.

Menurut Suwito (1991: 80), alih kode adalah peristiwa peralihan dari kode yang satu ke kode yang lain, alih kode merupakan salah satu aspek tentang saling ketergantungan bahasa (*language dependency*) di dalam masyarakat multilingual. Dan, di dalam masyarakat multilingual hampir tidak mungkin seorang penutur menggunakan satu bahasa secara mutlak murni tanpa sedikitpun memanfaatkan bahasa atau unsur bahasa yang lain. Di dalam alih kode penggunaan dua bahasa atau lebih itu ditandai oleh: (a) masing-masing bahasa masih mendukung fungsi-fungsi tersendiri sesuai dengan konteksnya, (b) fungsi masing-masing bahasa disesuaikan dengan situasi yang relevan dengan perubahan konteks. Tanda-tanda itu oleh Kachru (1965, dalam Suwito 1991:80), disebut sebagai ciri-ciri unit kontekstual (*contextual units*). Dengan adanya ciri-ciri itu, menunjukkan bahwa di dalam alih kode masing-masing bahasa masih mendukung fungsi-fungsi tersendiri secara eksklusif, dan peralihan kode terjadi apabila penuturnya merasa bahwa situasinya relevan dengan peralihan kodenya. Dengan demikian, alih kode menunjukkan suatu gejala adanya saling ketergantungan antara fungsi kontekstual dan situasi relevansional di dalam pemakaian dua bahasa atau lebih.

Hymes (1875:103 dalam Chaer dan Agustina 1995:142) menyatakan alih kode bukan hanya terjadi antarbahasa, tetapi dapat juga terjadi antara ragam-ragam atau gaya-gaya yang terdapat dalam satu bahasa. Dalam ilustrasi di atas, Hymes mengatakan "*code switching has become a common term for alTernate us of two or more language, varieties of language, or even speech styles*". Adapun penyebab terjadinya alih kode menurut Fishman (1976:15 dalam Chaer dan Agustina 1995:143), yaitu "siapa berbicara, dengan bahasa apa, kepada siapa, kapan, dan dengan tujuan apa". Secara umum, penyebab alih kode adalah (1) pembicara atau penutur, (2) pendengar atau lawan tutur, (3) perubahan situasi dengan hadirnya orang ketiga, (4) perubahan dari formal ke informal, (5) perubahan topik pembicaraan.

Sedang, campur kode (*code mixing*) merupakan peristiwa percampuran dua atau lebih bahasa atau ragam bahasa dalam suatu peristiwa tutur. Gejala seperti ini cenderung mendekati pengertian yang

dikemukakan oleh Haugen (1972: 79-80) sebagai bahasa campuran (*mixture of language*), yaitu pemakaian satu kata, ungkapan, atau frase dalam satu atau lebih kalimat. Sementara untuk pemertahanan bahasa, menurut Fasold (1984:213) pada umumnya melalui suatu proses, yakni pemertahanan atau perubahan dalam ranah-ranah tertentu. Jika perubahan itu kemudian terjadi dalam semua ranah pemakaian, maka bahasa (atau unsur kebahasaan) itu tidak lagi digunakan dalam satu ranah pun sehingga yang terjadi adalah kepunahan bahasa (*language death*).

Sementara itu, sikap seperti diungkapkan oleh Kridalaksana (2001:197), merupakan fenomena kejiwaan, yang biasanya termanifestasi dalam bentuk tindakan atau perilaku. Yang dimaksud sikap bahasa menurut Kridalaksana (2001:197), adalah posisi mental atau perasaan terhadap bahasa sendiri, atau bahasa orang lain. Keadaan dan proses terbentuknya sikap bahasa tidak jauh dari keadaan dan proses terbentuknya sikap pada umumnya. Sebagaimana halnya dengan sikap, maka sikap bahasa juga merupakan peristiwa kejiwaan sehingga tidak dapat diamati secara langsung. Sikap bahasa dapat diamati melalui perilaku berbahasa atau perilaku tutur. Namun demikian, dalam hal ini juga berlaku ketentuan bahwa tidak setiap perilaku tutur mencerminkan sikap bahasa. Demikian pula sebaliknya, sikap bahasa tidak selamanya tercermin dalam perilaku tutur.

Sedang, Saussure (1976, dalam Anderson, 1974 dalam blog Pusat Bahasa Al Azhar: pusatbahasaalazhar.worldpress.com) membedakannya antara bahasa (*langue*) dan tutur (*parole*), maka ketidaklangsungan hubungan antara sikap bahasa dan perilaku tutur makin menjadi lebih jelas lagi. Sikap bahasa cenderung mengacu kepada bahasa sebagai sistem (*langue*), sedangkan perilaku tutur lebih cenderung merujuk kepada pemakaian bahasa secara konkret (*parole*). Dan, Anderson (1974 dalam James Lyratu), membagi sikap atas dua macam, yaitu (1) sikap kebahasaan dan (2) sikap nonkebahasaan, seperti: sikap politis, sikap keagamaan, dan lain-lain. Menurut Anderson, sikap bahasa adalah tata keyakinan atau kognisi yang relatif berjangka panjang, sebagian mengenai bahasa, mengenai objek bahasa,

yang memberikan kecenderungan seseorang untuk bereaksi dengan cara tertentu yang disenanginya.

Sikap bahasa tersebut dapat berupa sikap positif dan negatif, maka sikap terhadap bahasa pun demikian. Garvin dan Mathiot (1975), merumuskan tiga ciri sikap bahasa yaitu:

- Kesetiaan Bahasa (*Language Loyalty*) yang mendorong masyarakat suatu bahasa mempertahankan bahasanya dan apabila perlu mencegah adanya pengaruh bahasa lain.
- Kebanggaan Bahasa (*Language Pride*) yang mendorong orang mengembangkan bahasanya dan menggunakannya sebagai lambang identitas dan kesatuan masyarakat.
- Kesadaran adanya norma bahasa (*Awareness of The Norm*) yang mendorong orang menggunakan bahasanya dengan cermat dan santun merupakan faktor yang sangat besar pengaruhnya terhadap perbuatan yaitu kegiatan menggunakan bahasa (*language use*).

Ketiga ciri yang dikemukakan Garvin dan Mathiot tersebut merupakan ciri-ciri sikap positif terhadap bahasa. Sikap positif yaitu sikap antusiasme terhadap penggunaan bahasanya (bahasa yang digunakan oleh kelompoknya/masyarakat tutur di mana dia berada). Sebaliknya jika ciri-ciri itu sudah menghilang atau melemah dari diri seseorang atau dari diri sekelompok orang anggota masyarakat tutur, maka berarti sikap negatif terhadap suatu bahasa telah melanda diri atau kelompok orang itu. Ketiadaan gairah atau dorongan untuk mempertahankan kemandirian bahasanya merupakan salah satu penanda sikap negatif, bahwa kesetiaan bahasanya mulai melemah, yang bisa berlanjut menjadi hilang sama sekali.

Siregar, dkk. (1998:10) menyebutkan sikap bahasa sebagai kepercayaan, penilaian dan pandangan terhadap bahasa, penutur atau masyarakatnya serta kecenderungan untuk berperilaku terhadap bahasa, dan penutur bahasa atau masyarakatnya di dalam cara-cara tertentu. Menurut Sumarsono dan Patana (2004:363) sikap bahasa seseorang ditentukan oleh beberapa faktor, diantaranya adalah topik pembicaraan (pokok masalah yang dibicarakan), kelas sosial masyarakat pemakai,

kelompok umur, jenis kelamin, dan situasi pemakai. Menurut Dittmar (1976: 214–233), sikap bahasa ditandai oleh sejumlah ciri yang meliputi: pemilihan bahasa dalam masyarakat multilingual; distribusi perbendaharaan bahasa; perbedaan-perbedaan dialektikal dan problema yang timbul sebagai akibat adanya interaksi antara individu. Berdasarkan uraian di atas Dittmar menyimpulkan bahwa ada beberapa pendapat mengenai ciri-ciri sikap bahasa. Ciri-ciri adanya ‘sikap bahasa’ ditandai dengan:

- (a) Faktor internal yang meliputi: pekerjaan atau status ekonomi dan emigrasi
- (b) Faktor eksternal antara lain meliputi: identitas etnik; pemakaian bahasa daerah; ikatan dengan budaya tradisi, dan daya budaya tradisional

Berdasarkan paparan teoritis di atas, tulisan di bawah ini akan menguraikan pilihan dan penggunaan bahasa etnik Kao dalam ranah untuk melihat apakah pemertahanan atau perubahan bahasa Kao dalam ranah-ranah tertentu telah terjadi, namun demikian melihat begitu luasnya ranah kehidupan masyarakat Kao, maka tulisan ini hanya akan membatasi pada empat ranah, yakni ranah keluarga, ranah relasi sosial, ranah mata-pencarian nelayan, dan ranah mata-pencarian berkebun kelapa. Sementara, sikap bahasa akan diteliti melalui pekerjaan, kelompok umur dan jenis kelamin.

3.2.1 Penggunaan Bahasa Kao dalam Ranah Keluarga

Meskipun data berbasis kepada desa, namun observasi tetap dilakukan pada keluarga-keluarga sampel. Pengamatan penggunaan bahasa Kao dalam ranah keluarga dilakukan terhadap keluarga Kifli, keluarga Latif Tukang, keluarga Eni, Ibu Fatma dan Risma, keluarga Fajria, keluarga bapak Sudirman, Lukman dan bapak Nasir, serta ibu Masniah yang bermukim di Desa Kao Induk. Berdasarkan pengamatan dan wawancara, bahasa Kao digunakan oleh narasumber dalam ranah keluarga, yakni sebagai pasangan suami-isteri (pasutri) usia 60 tahun ke atas, sebagai kakak dan adik sepupu (antara Latif Tukang, Daud

Tukang dan Kifli semua berusia 60 tahun ke atas), sebagai *panyira* (uwa) dan kemenakan (Kifli, 60 tahun dengan Risma, 30 tahun) dan antara *mama jojo* (tante) dengan kemenakan (Risma, 30 tahun dengan Eni, 30 tahun) dan dengan saudara sepupu, Ibu Fatma (usia 50 tahun) serta ibu Masniah (40 tahun). Juga terhadap Sudirman sepupu dari bapak Nasir, keluarga Nasir dan keluarga kemenakannya, bapak Lukman, tetangga lainnya Fajria).

Keluarga Latif Tukang dan Kifli ketika berkomunikasi dengan keluarga satu ayah atau dua garis keturunan selalu menggunakan bahasa Kao, terutama pada generasi berusia 50 dan 60 tahun ke atas. Karena mereka sangat pasih dan masih aktif bertutur dengan menggunakan bahasa kao. Penguasaan bahasa Kao dari kedua orang bersaudara sepupu ini mereka peroleh dari kedua orang tua, Bapak dan ibu (*eya* dan *ela*) dan *tete - elde* (kakek dan nenek) serta saudara dari kedua garis ayah dan ibu dan kerabat yang lain. Ketika berkomunikasi dengan isteri masing-masing mereka selalu menggunakan bahasa kao, begitupun ketika berkomunikasi dengan anak, tetapi anak cenderung menjawab dalam bahasa Melayu. Padahal, menurut Latif dan Kifli, anak-anak sejak usia dini telah diajarkan berbahasa Kao dengan cara memberi perintah atau menerangkan sesuatu, terutama melalui ibu. Jadi, anak-anak sudah terbiasa mendengar pembicaraan dalam bahasa Kao yang dilakukan keluarga (ayah-Ibu dan kerabat mereka).

Tetapi karena lingkungan sekolah mengharuskan berbahasa Indonesia, bahasa Indonesia digunakan dalam ranah pendidikan (pedagogik). Dan, ketika bergaul sehari-hari pilihan bahasa jatuh kepada bahasa Melayu, maka bahasa Melayu lah yang menjadi bahasa *lingua franca*. Oleh karena itu, anak-anak cenderung berbahasa Kao secara pasif, hanya sekedar paham dan mengerti. Pada posisi ini, perubahan lingkungan berbahasa sangat berpengaruh terhadap pemilihan bahasa.

Dalam keluarga Latif dan Kifli, meski bahasa Kao merupakan bahasa (ibu) pertama yang diajarkan oleh orang tua, tetapi bukan merupakan bahasa pertama yang diperoleh di lingkungan sekolah dan

bermain. Jadi walau penggunaan bahasa Kao dilakukan di ranah keluarga, namun demikian bahasa Kao tidak merupakan bahasa *lingua franca*. Pada posisi demikian, kecenderungan yang terjadi (meminjam istilah Fasold (1984), keluarga Latif dan Kifli seperti halnya keluarga-keluarga Kao lainnya, melakukan pilihan bahasa dengan cara melakukan alih kode (*code switching*), di mana keduanya menggunakan satu bahasa pada satu keperluan. Misal, ketika muncul keperluan untuk memerintah anak-anak untuk bersekolah secara serius, atau memerintah untuk pergi ke warung membeli gula dan teh akan dipergunakan bahasa Kao. Dan bahasa yang lain akan dipergunakan pada keperluan lain, yakni ketika harus komunikasi dengan tetangga dan tukang warung dipergunakan bahasa Melayu. Anak-anak Latif dan Kifli juga melakukan campur kode (*code mixing*) ketika berbicara dengan kerabat dan tetangganya. Seperti yang ditunjukkan Irfaan (anak Kifli) dan Eni serta Risma (kemenakan Kifli), mereka menggunakan bahasa Kao bercampur serpihan-serpihan dari bahasa Indonesia atau Melayu. Pergeseran penggunaan bahasa Kao oleh penutur anak-anak Latif dan Kifli (Yusri dan Irfaan, usia 30 tahun) ke bahasa Melayu pada usia penutur memperlihatkan bahwa sampai satu dekade terakhir (dalam posisi ini dua generasi: kakek dan ayah), meski sudah diajarkan bahasa ibu tetapi cenderung memilih bahasa Melayu sebagai bahasa dalam ranah keluarga dan pergaulan.

Penggunaan bahasa Kao dalam sistem kekerabatan pada keluarga etnik Kao yang masih murni, di mana mulai dari *tete* (kakek), *ede* (nenek), *eya* (bapak) dan *ela* (ibu) adalah orang Kao asli, pada umumnya masih mempraktikkan bahasa Kao dalam lingkungan keluarga dan kerabat. Namun demikian, seiring dengan terjadinya perubahan ruang fisik dan sosial (geografi dan demografi wilayah) di sekitar Kao, sistem kekerabatan mulai terbuka dan berubah karena banyak orang Kao yang kawin mawin dengan suku luar. Perubahan kekerabatan ini telah ikut merubah istilah atau panggilan dalam kekerabatan dan menggeser penggunaan bahasa Kao dalam komunikasi sehari-hari. Sebagai konsekuensinya, bahasa Kao sebagai bahasa ibu

sudah tidak diajarkan kepada anak-anak yang merupakan anak dari perkawinan campuran.

Menurut pengakuan keluarga-keluarga yang diamati dan diwawancara secara mendalam, anak-anak mereka sejak usia dini, usia 3-5 tahun sebetulnya sudah diajarkan bahasa Kao (terutama anak dari pasangan pasutri Kao) dengan cara menyuruh atau memberi tahu sesuatu hal, misal jangan ribut ketika ada tamu. Semakin meningkat usia anak, dan ketika anak mulai masuk sekolah dasar, semakin sering orang tua menyuruh dengan menggunakan bahasa kao, misal untuk membeli gula dan teh ketika ada tamu berkunjung.

Ketika sistem kekerabatan sudah mulai terbuka dan relasi sosial menjadi lebih luas, maka bahasa yang dipergunakan untuk mengekspresikan hubungan sosial itu menjadi beragam, dan didominasi oleh bahasa Melayu. Sementara bagi anak-anak, bahan ajar di sekolah menggunakan pengantar bahasa Indonesia, sehingga bahasa Indonesia menjadi bahasa ajar. Dan di lingkungan sekolah ketika beristirahat, mereka cenderung menggunakan bahasa Melayu yang merupakan bahasa *lingua franca*.

Generasi usia tiga puluh tahun ke bawah beberapa mampu menggunakan bahasa Kao, sebagai contoh Anggreni (Eni), dan Risma mampu secara aktif komunikasi dalam bahasa Kao. Menurut penuturan Eni yang merupakan lulusan sarjana hukum dari Unkhair dan kini bekerja sebagai staf pada kantor Kecamatan Kao, penguasaan bahasa Kao diperoleh sejak usia dini ketika sering mendengar orang tua bercakap dalam bahasa Kao. Eni, saat ini hanya hidup bersama adiknya ditemani saudara sepupu laki-laki karena kedua orang tua sudah meninggal sejak lama. Eni dengan bangga mengaku mampu secara berbahasa Kao, Melayu dan bahasa Indonesia. Dua bahasa yang terakhir dipergunakan di lingkungan pergaulan sosial dan di lingkungan tempat kerja.

Sejak kecil, Eni mengaku sudah diajarkan bahasa kao oleh ibunya dan saudara kerabat dari ibu. Ia sering disuruh membuatkan minuman ketika ada tamu datang atau membelikan gula dan teh untuk

menyugui tamu. Memang di lingkungan keluarga kao, bahasa kao sering digunakan oleh orang tua kepada anak-anaknya (sebagai bahasa rahasia) dihadapan tamu karena akan merasa malu jika menyuruh membuat teh tetapi ternyata teh dan gulanya habis dengan menggunakan bahasa Melayu atau bahasa Indonesia, maka orang tua akan menyuruh anak untuk membeli teh dan gula dengan bahasa Kao, dengan harapan tidak dimengerti oleh tamu. Menurut pengakuan Eni, sejak usia balita dia sudah paham bahasa kao, dan mulai mampu berbicara ketika sudah duduk di sekolah dasar. Eni kerap berbahasa kao dengan saudara sepupu (Ibu Fatma dan Ibu Masniah), tante (Risma), pakde (Kifli) dan saudara lain yang mampu berbahasa Kao.

Eni mempelajari bahasa kao dari ibu dan ayahnya, begitupun kakeknya suka berbicara bahasa Kao kepada dirinya. Ketika ibunya meninggal usia Eni masih balita, proses pengajaran bahasa kao diteruskan di dalam lingkungan kerabat oleh pihak ayah dan ibu. Oleh karena itu, Eni pasih dan aktif berbahasa Kao di lingkungan kerabat, sedang di lingkungan tempat kerja dan tetangga dia menggunakan bahasa Melayu. Ketika kami tanyakan mengapa dia kerap bercakap dengan menggunakan bahasa Kao dengan saudara dan tetangga, Eni menjawab: “karena merasa bangga punya bahasa tersendiri, dan sangat bangga bisa berbahasa ibu”. Oleh karena itu, Eni berharap pada masa depan bahasa Kao bisa diajarkan di sekolah-sekolah sebagai materi mulok (muatan lokal). Berikut penguasaan bahasa Kao tentang angka dan warna yang kami tanyakan kepada Eni dalam dua bahasa: Kao dan Melayu.

Tabel Daftar Penguasaan Kata-Kata Kao dan Ternate Oleh Eni

Angka/Indonesia	Kao	Ternate
1	Modum	Rimoi
2	Modidi	Romdidi
3	Moange	Range
4	Loat	Raha
5	Motua	Romtoha
6	Butanga	Rara
7	Tumuding	Tomidi

Angka/Indonesia	Kao	Ternate
8	Tuangel	Tokange
9	Siwo	Sio
10	Mongiyok	Nyagimoi
Warna/Indonesia	Kao	Ternate
merah	Kuudung	Roriha
putih	Bubulang	Bobudo
hitam	Kokotu	Kokotuk
biru	Biru	Biru (Indonesia)
hijau	Ijo	Ijo
ungu	Ungu	Ungu
kuning	Kuraci	Kulaci
Indonesia	Kao	Ternate
kursi	Kursi	kursi (arab)
jendela	Jangela	Jangala (Portugis)
pintu	Ngolong	Ngara
rumah	Wola	Fala
laut	Ngolot	Ngolo
Anak	Ngoa	Ngofa
anak perempuan	ngoak ngaweka	ngofa foheka
Anak laki-laki	Ngoak naok	Ngofa nao
ayah	Eya	Abah
ibu	Ela	Yaya

Berikut contoh percakapan pendek antara ibu Fatma (saudara sepupu) dengan Eni ketika menyuruh beli gula dan sekolah.

Fatma : *tagi tibo gula*/pergi beli gula

Eni : *ya/iya*

Fatma : *Sekolah loa loa*/sekolah baik-baik

Dan contoh percakapan antara pasangan suami isteri (pasutri) Latif Tukang dan Rogaya Tukang:

Bapak : *nodiay te*/ bikin teh

Ibu : *nanga gula iwa*/ tidak ada gula

Bapak : *notibo*/ beli

Ibu : *mapipi doi?*/mana uangnya?

Bapak : *gena popose calana*/ itu uang di dalam kantung celana

Ibu : *oel iya*

Dalam percakapan di atas telah terjadi campur kode atau serapan dari kata/bahasa Ternate Indonesia untuk beberapa kata, seperti teh (*te*), gula (*gula*) dan celana (*calana*) serta sekolah (*sekolah*) menggunakan bahasa Indonesia.

Berikut percakapan antara Eni (30 tahun) dengan Risma (tante, 30 tahun) dan ibu Fatma (saudara sepupu, 50 tahun) topik yang dibicarakan tentang pergi ke kebun.

- Risma : *ino wo tagi ledi!*/mari kita pergi ke kebun
Eni : *wo ae kia?*/mau apa kita di sana?
Risma : *wo ae koi, sosapu sesesal, igong, de uge*/kita ambil pisang, bahan sapu lidi, kelapa dan sayur.
Fatma : *wo laoma ledi, wo o saen wo laka, sa iai wasi bilah me tiba wasi ala ma riri inay iwa, ola wo bole-bole wo tagi ledi bilah wo ma du tuda bilalong nako keuwa wo sawing!* kita pulang (tiba) dari kebun, masuk ke rumah, belum masak nasi (bilah), beras (bilah) belum beli tidak ada uang. Cape kalau ke kebun, harus bawa bekal, kalau tidak pasti lapar.
Eni : *wo tagi ledi wo tagi you laoma ma wo tagi you, wo fane ojeg mo riri iwa*/kalau ke kebun (ledi) jalan kaki, pulang harus jalan lagi, mau naik ojeg tidak ada uang.
Risma : *oli pane ojeg dadi wa tiwa bole-bole*/jadi tidak bisa naik ojeg lelah sekali.

Percakapan itu dilakukan pada sore hari pada waktu bersantai, namun demikian dalam percakapan tersebut terlihat adanya campur kode atau serapan dari kata/bahasa Indonesia untuk kata-kata yang dianggap kata baru/modern seperti sekolah, gula dan ojeg.

Ibu Fatma saat ini berumur 50 tahun, sedang suaminya Abdurachman Hongi berusia 60 tahun. Mereka menikah ketika Fatma telah dewasa, menginjak usia 19 tahun, yakni pada masa Permesta. Ayah Fatma berasal dari Ternate, sedang ibunya asli kao dan suaminya, Abdurachman Hongi seorang lelaki Kao. Kakek dan Nenek (*Tete* dan *Ede*) dari Ayah Fatma sebetulnya berasal dari Ternate dan mereka merupakan kakak dari neneknya Eni, jadi antara Fatma dengan Eni masih saudara sepupu. Dari ibu yang asli Kao inilah Fatma belajar dan

diperkenalkan dengan bahasa Kao, namun sayang ibu dari Fatma meninggal dunia pada usia muda, sehingga Fatma tidak banyak belajar berbahasa Kao, dan proses pembelajaran dan pengenalan bahasa Kao sempat terputus. Dari suami inilah Fatma belajar bahasa kao kembali. Semula dari hanya mendengarkan suami bercakap-cakap dengan kerabatnya yang menggunakan bahasa kao, karena tidak mengerti isi percakapan itu, Fatma sering bertanya mengenai artinya pada suami selama kurun waktu dua tahun. Fatma mengakui, bahasa Kao susah dan sulit untuk dipelajari, walau sejak kecil sudah sering mendengarkan percakapan bahasa Kao. Setelah enam tahun hidup dalam pernikahan dengan Abdurachman Hongi, baru Fatma mulai menguasai bahasa Kao dan mampu bercakap-cakap dengan kerabat suaminya dengan menggunakan bahasa Kao. Dalam ranah keluarga Fatma menggunakan dua bahasa, yakni bahasa Kao dan bahasa Melayu, karena ada empat menantunya yang bukan berasal dari etnik Kao, mereka berasal dari etnik Ternate, Jailolo, dan Bugis. Komunikasi dengan tetangga jika mereka asli orang Kao akan digunakan bahasa Kao, tetapi jika bukan orang Kao maka bahasa Melayu yang akan digunakan.

3.2.2 Penggunaan Bahasa Kao dalam Ranah Relasi Sosial

Relasi sosial etnik Kao dengan etnik pendatang juga berlangsung dengan baik dan relasi sosial dilakukan dengan menggunakan bahasa Melayu. Seperti wilayah pasar seluruhnya hampir dikuasai oleh etnik Bugis yang semula datang ke Kao untuk berdagang, namun lama-kelamaan mereka mampu membeli tanah dan menetap di sekitar pasar. Pendatang Bugis diterima dengan baik oleh etnik Kao, bahkan mereka dipuji suka ikut bergotong royong membersihkan desa dan menyumbang pembangunan mesjid. Orang Kao tidak merasa wilayah dan mata pencahariannya diambil alih oleh pendatang, karena memang jenis pekerjaan yang ditekuni lebih spesifik sebagai pedagang sembako, elektronik dan pakaian. Bahkan semangat dagang orang bugis ini telah menular kepada beberapa orang Kao yang mampu yang kebetulan tinggal di pinggir jalan, sebagian besar dari mereka ikut membuka toko atau warung sembako dan warung makan.

Selain orang Bugis masih ada pendatang Cina yang telah lama menetap, mereka datang dari daratan Cina sejak awal abad 19 dan telah melakukan kawin mawin dengan orang Kao. Pada awalnya pendatang Cina ini yang membuka pasar lama yang terletak di pinggir pantai dan mereka mengembangkan sistem perdagangan, dari mulai sembako, hasil kebun (kelapa, biji pala dan cengkeh) hingga kepada ikan hasil tangkapan nelayan. Beberapa dari pendatang Cina menjadi juragan perahu *rorehe*, yakni perahu dayung untuk menangkap ikan teri dan mereka akan di sebut *Ma Bos*. Pada saat ini, ketika Pasar dipindahkan ke pinggir jalan utama, sebagian Cina kaya yang menetap di sekitar wilayah pantai menjadikan pemukiman mereka layaknya seperti perumahan semi real estate dengan bangunan permanen. Mereka membuka toko sembako besar, bahkan satu orang membuka toko Swalayan serba ada dan menjadi pedagang yang menampung hasil apnen penduduk sekitar dan penduduk pulau lainnya dengan cara membuka gudang di pinggir pantai. Yang lain membuka penginapan, warung foto copy.

Hubungan orang Cina dengan orang Kao berlangsung dengan baik, karena banyak di antara mereka yang melakukan kawin mawin, sehingga mereka memiliki ikatan persaudaraan. Terlebih-lebih masyarakat Cina sudah sejak awal abad 19 telah berdagang di Halmahera. Agama tidak menjadi kendala untuk melakukan hubungan sosial dengan cara silaturahmi atau melakukan percakapan. Bahkan, dari pihak Cina Kristen pada umumnya akan menghormati saudara muslimnya dengan cara tidak memelihara babi dan tidak makan daging babi, sehingga jika saudara Islam mereka datang berkunjung tidak terhalang oleh pantangan terhadap babi. Bahasa yang digunakan dalam percakapan biasanya menggunakan Melayu, Kao, Boeng atau bahasa yang dimengerti lainnya.

Relasi sosial etnik Kao dengan orang Jawa transmigran juga berlangsung dengan baik. Etnik Jawa datang sebagai transmigran sejak tahun 1970, kemudian tahun 1980 dan transmigran terakhir datang pada tahun 1990. Pada umumnya mereka berasal dari daerah Jawa Timur. Orang Kao memandang orang Jawa sebagai orang yang suka

bekerja keras dan ulet, memiliki kemampuan untuk bersawah. Maka dari itu banyak orang Kao yang belajar membuka sawah dan kebun kepada orang Jawa, terutama mereka yang tinggal bersebelahan dengan desa transmigran. Ada beberapa perkawinan campur di antara mereka, namun belum banyak. Saat ini, orang Jawa sebagian besar menjadi pedagang keliling yang memasok sayuran hasil panen mereka dengan cara dijajakan menggunakan sepeda motor ke kampung-kampung Kao. Sebaliknya, orang Kao yang memasok ikan kepada para transmigran. Ketika terjadi kerusuhan etnis pada tahun 1999 yang merupakan rentetetan kerusuhan Ambon, kebanyakan dari transmigran kembali ke pulau Jawa karena merasa takut. Namun demikian, etnik Kao justru melindungi para transmigran ini dan mereka dianggap sebagai “saudara Jawa”. Maka ketika sebagian transmigran itu kembali lagi ke Kao dan mulai membuka restoran dan warung makan, warung baso, warung sate dan lain-lain mereka masih diterima dengan baik. Percakapan antara orang Jawa dengan orang Kao menggunakan bahasa Melayu. Relasi sosial dengan orang Jawa transmigran dilakukan dengan menggunakan bahasa Melayu.

Herman (dalam Fasold 1984) mengemukakan teori situasi tumpang tindih yang mempengaruhi seseorang di dalam memilih bahasa. Situasi yang dimaksud adalah (1) kebutuhan personal (*personal needs*), (2) situasi latar belakang (*background situation*) dan (3) situasi sesaat (*immediate situation*). Dalam pemilihan bahasa salah satu situasi lebih dominan daripada situasi lain. Sedang Giles (1977: 321-324) mengajukan teori akomodasi (*accommodation theory*) dalam pilihan bahasa. Menurut Giles terdapat dua arah akomodasi penutur dalam peristiwa tutur. *Pertama*, akomodasi ke atas yang terjadi apabila penutur menyesuaikan pilihan bahasanya dengan pilihan bahasa mitra tutur. *Kedua*, akomodasi ke bawah, yang terjadi apabila penutur menginginkan agar mitra tuturnya menyesuaikan dengan pilihan bahasanya.

Pilihan bahasa dalam interaksi sosial masyarakat dwi-bahasa/multibahasa disebabkan oleh berbagai faktor sosial dan budaya. Evin-Tripp mengidentifikasi empat faktor utama sebagai penda

pilihan bahasa penutur dalam interkasi sosial, yaitu (1) latar (waktu dan tempat) dan situasi; (2) partisipan dalam interkasi, (3) topik percakapan, dan (4) fungsi interaksi. Faktor pertama dapat berupa hal-hal seperti makan pagi di lingkungan keluarga, rapat di keluarahan, selamat kelahiran di sebuah keluarga, kuliah, dan tawar menawar barang di pasar. Faktor kedua mencakup hal-hal seperti usia, jenis kelamin, pekerjaan, status sosial ekonomi, dan peranannya dalam hubungan dengan mitra tutur. Hubungan dengan mitra tutur dapat berupa hubungan akrab dan berjarak. Faktor ketiga dapat berupa topik tentang pekerjaan, keberhasilan anak, peristiwa-peristiwa aktual, dan topik harga barang di pasar. Faktor keempat berupa hal-hal seperti penawaran informasi, permohonan, kebiasaan rutin (salam, meminta maaf, atau mengucapkan terima kasih).

Senada dengan Evin-Tripp, Grosjean (1982: 136) berpendapat tentang faktor-faktor yang berpengaruh dalam pilihan bahasa. Menurut Grosjean terdapat empat faktor yang mempengaruhi pilihan bahasa dalam interaksi sosial, yaitu (1) partisipan, (2) situasi, (3) isi wacana, dan (4) fungsi interaksi. Faktor situasi mengacu pada (1) lokasi atau latar, (2) kehadiran pembicara monolingual, (3) tingkat formalitas, dan (4) tingkat keakraban. Faktor isi mengisi wacana mengacu pada (1) topik pembicaraan, dan (2) tipe kosakata. Faktor fungsi interaksi mencakupi aspek (1) menaikkan status, (2) penciptaan jarak sosial, (3) melarang masuk/mengeluarkan seseorang dari pembicaraan, dan (4) memerintah atau meminta.

Dari paran berbagai faktor di atas, yang perlu diperhatikan adalah bahwa tidak terdapat faktor tunggal yang dapat mempengaruhi pilihan bahasa seseorang. Yang menjadi pertanyaan adalah apakah faktor-faktor itu memiliki kedudukan yang sama pentingnya?. Kajian penelitian pemilihan bahasa yang pernah dilakukan terdahulu diketahui bahwa umumnya beberapa faktor menduduki kedudukan yang lebih penting daripada faktor lain. Di Obserwart, Gal (1982) menemukan bukti bahwa karakteristik penutur dan mitra tutur menduduki faktor yang penentu pilihan bahasa dalam masyarakat tersebut. Sedangkan faktor topik dan latar merupakan faktor yang kurang penting daripada

faktor partisipan. Berbeda dengan Gal, Rubin (1982) menemukan faktor penentu yang terpenting adalah lokasi tempat berlangsungnya peristiwa tutur. Dalam penelitiannya tentang pilihan bahasa Guarani dan Spanyol di Paraguay Rubin menyimpulkan bahwa lokasi interaksi yaitu (1) desa, (2) sekolah, dan (3) tempat umum sangat menentukan pilihan bahasa masyarakat. Di desa pembicara akan memilih bahasa Guarani, di sekolah akan memilih bahasa Spanyol, dan di tempat umum memilih bahasa Spanyol.

Pada masyarakat Kao, temuan Gal Rubin dapat diterapkan, karena dari temuan di atas dapat disimpulkan bahwa faktor lokasi seperti rumah, lingkungan desa, sekolah dan kantor sangat menentukan pilihan bahasa seseorang. Tetapi Faktor situasi dari Evin-Tripp, Grosjean yang mengacu kepada (1) lokasi atau latar, (2) kehadiran pembicara monolingual, (3) tingkat formalitas, dan (4) tingkat keakraban juga sangat berpengaruh terhadap pilihan bahasa seseorang. Pada lingkungan keluarga (rumah) pada umumnya Pasutri Kao memilih bahasa Kao, lingkungan sosial (luar rumah) dipilih bahasa Melayu, dan lingkungan pasar atau kantor akan dipilih bahasa Indonesia atau Melayu. Dan kehadiran pembicara monolingual (seperti halnya bapak Kifli) dan faktor keakraban sangat menentukan pilihan bahasa.

3.2.3 Pilihan dan Penggunaan Bahasa Kao dalam Ranah Matapencaharian

a. Matapencaharian: Nelayan

Kondisi nelayan Kao sama halnya dengan nelayan-nelayan tradisional di daerah lain, semakin tergantung pada uang cash untuk memenuhi kebutuhan pokok, ini berarti bahwa standar hidup nelayan kecil, semakin tergantung pada produksi untuk pasar, dan tidak cukup dengan cara subsisten. Padahal lingkungan laut di mana nelayan Kao mencari ikan sudah tercemar oleh limbah industri tambang, terutama tambang emas baik dilakukan secara masif dan formal (PT. NHM), dan yang dilakukan oleh puluhan tambang liar (PETI) yang secara sengaja membuang limbah merkuri ke laut melalui perantaraan sungai kecil.

Dari wawancara mulai terlihat indikasi pencemaran tersebut, mulai dari keracunan ikan, hingga temuan ikan-ikan yang menggelembung dan memiliki bintil-bintil pada tubuhnya. Hingga saat ini, pemerintah daerah belum menertibkan keberadaan tambang-tambang liar tersebut, padahal setiap hari ada saja bukaan tambang baru di daerah pedalaman yang dilakukan oleh penambang baru dari daerah Sulawesi.

Selain tambang emas liar, habitat pemijahan ikan yakni terumbu karang dan hutan *mangrove* ditemukan dalam kondisi rusak berat. Padahal hutan *mangrove* (hutan bakau) adalah salah satu faktor penting dalam pembangunan kelautan dan perikanan berkelanjutan. Pada masa lalu (hingga tahun 70-an), masyarakat Kao dikenal sebagai nelayan (*Pengail*) tangguh hingga namanya dikenal hingga ke pulau Bali dan Jawa. Rata-rata dari mereka menjaring ikan atau dalam bahasa Kao “mengail” ikan teri (*Ngafi*) sejenis teri nasi yang merupakan komoditas andalan daerah Kao. Hasil tangkapan para nelayan ini dijual ke daerah Buleleng-Bali, pulau Jawa dan Ternate. Ikan *ngafi* hingga tahun 1970 sangat berlimpah, sehingga para nelayan mengalami booming *ngafi*. Kondisi demikian menjadikan para nelayan menjadi kaya dan gemar memegang uang, hingga anak-anak di bawah usia 10 tahun rata-rata sudah memegang uang. Pada saat itu, uang hanya disimpan di rumah sebagai tabungan bagi biaya pendidikan, biaya pernikahan dan khitanan anak. Sitem pengangkapan ikan *ngafi* pada masa lalu dengan menggunakan perahu *rorehe* dengan peralatan sebagai berikut: jaring (*kofo*) sebagai alat tangkap dengan panjang 120 meter; dayung (*salim*) yang berjumlah 11 masing-masing memiliki panjang 130 meter; anak buah kapal atau *Masanae* sebanyak 10 orang; dua tongkat bambu atau *dudumal*; *salangka* yang dipergunakan untuk menimba air yang masuk ke perahu atau menyerok ikan teri dari perahu; 2 buah *dedeta* (besar dan kecil) yakni alat yang dipergunakan untuk mengayak *ngafi*; perbekalan atau *bilalong* dan *ancak* untuk menjemur atau mengeringkan teri (Warsilah, 2011). Pada saat sekarang, perahu yang digunakan adalah perahu motor, sementara perahu *rorehe* sudah punah.

Penggunaan bahasa Kao dalam ranah mata pencaharian nelayan untuk menyebut stratifikasi nelayan lebih mencerminkan terjadinya alih kode dan campur kode, pada hal mana alih kode tersebut memperlihatkan telah terjadi saling ketergantungan bahasa (*language dependency*) di dalam masyarakat multilingual Kao. Bahasa Kao di tengah masyarakat multilingual telah memanfaatkan bahasa atau unsur bahasa yang lain, yakni bahasa etnik Bajau dari Sulawesi Selatan Misal untuk kata *masanae* atau anak buah kapal). Secara historis, etnik Bajau adalah masyarakat nelayan yang gemar merantau dengan cara lintas provinsi bahkan lintas negara. Ketika mereka pertama kali datang ke suatu daerah, maka daerah tujuan utamanya adalah perdesaan pesisir, di wilayah pesisir ini mereka akan mendirikan *daseng*, yakni permukiman sementara yang lambat laun akan berkembang menjadi permukiman nelayan/suku Bajau (lihat Warsilah, laporan Pemetaan Keanekaragaman pangan Masyarakat Pesisir di Sulut, 2012).

Sementara itu, di wilayah Kao etnik Kao etnik adalah etnik pendatang, mereka melakukan migrasi ke daerah pantai yang berjarak antara 13-17 km dari daerah pedalaman. Di wilayah teluk Kao, dengan segera sistem mata pencaharian mereka berubah dan bertambah dengan pekerjaan sebagai nelayan atau dalam bahasa Kao disebut dengan *totali dae yoko o ngolotko*. Setelah menetap di daerah pantai, kelompok etnis Kao selain berprofesi sebagai nelayan mulai mengembangkan sistem pertanian ladang menetap, membuka kebun kelapa, kebun pala, cengkeh dan kebun sayuran. Seiring dengan perkembangan jaman dan daerah hunian, mata pencaharian etnik Kao semakin beragam bertambah dengan pekerjaan seperti pedagang, pegawai kantor, tukang bangunan, ojeg, supir dan pekerjaan lainnya (lihat Warsilah, Bahasa Kao dalam Sistem Sosial Ekonomi Etnik Kao, 2011).

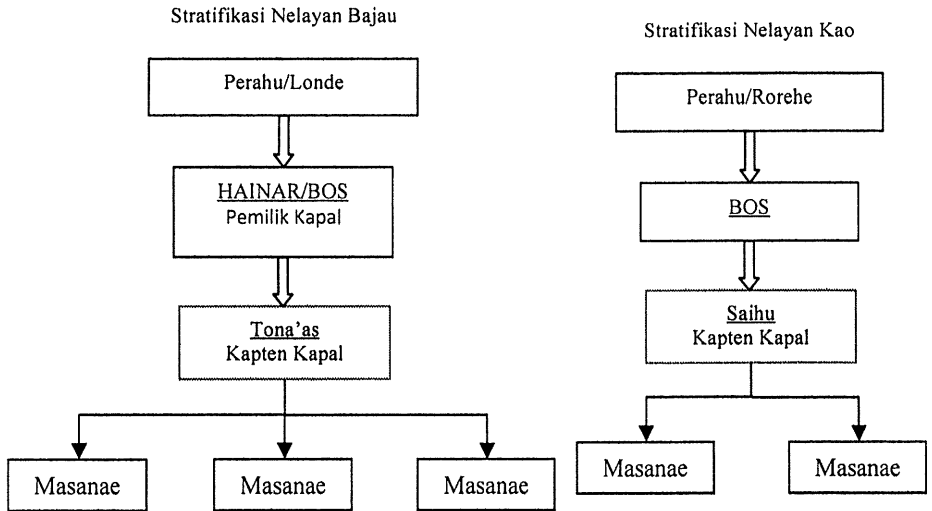
Di dalam dunia matapencaharian nelayan, akibat interaksi dengan warga pendatang, secara perlahan bahasa Bajau telah diadopsi dalam sistem mata pencaharian nelayan, terutama bahasa Bajau yang terkait dengan sistem kenelayanan. Pada akhirnya bahasa Bajau telah memperkaya atau bahkan diadopsi oleh etnik lokal, terutama untuk

menggambarkan stratifikasi kenelayanan dan menamai alat-alat tangkap serta jenis-jenis ikan. Terlebih jika pada etnik lokal tersebut pada awalnya tidak mengenal profesi sebagai nelayan, secara otomatis akan mengadopsi bahasa Bajau untuk kegiatan kenelayanan. Kondisi ini memungkinkan terjadinya alih kode bahkan campur kode atau familiar disebut bahasa campuran (*mixture of language*), yaitu pemakaian satu kata, ungkapan, atau frase dalam kegiatan nelayan.

Misal, istilah *masanae* atau anak buah kapal masih dipakai dalam kehidupan sehari-hari seperti dituturkan oleh narasumber, dan memang pada saat wawancara diperkenalkan kepada kami para *masanae* yang baru turun dari mengail. Jumlah *masanae* tergantung besar-kecilnya kapal, jika perahu besar akan memiliki 20 orang *masanae*, dan jika perahu kecil akan memiliki 10 orang *masanae* (Warsilah, 2011). Begitupun untuk menyebut nama-nama ikan, nelayan Kao cenderung melakukan alih kode dan campur kode. Berikut adalah nama-nama ikan yang banyak dikail oleh nelayan Kao dan coba dibandingkan dengan nama-nama ikan hasil tangkapan nelayan Bajau. Ikan hasil tangkapan nelayan Kao: *bobara*, *soalang/kembung*, *sosoremo*/ikan biji nangka /ikan ekor kuning (*tata mere*), *tulusi*, *sagulu* dan tongkol.

Dalam Konteks pemertahanan bahasa, penggunaan bahasa Kao dan Bajau dalam ranah pekerjaan sebagai nelayan memiliki fungsi referensia, yakni untuk menamai fauna. Dapat disebut sebagai fungsi referensial kultural bahasa tersebut.

Berikut stratifikasi dunia nelayan dalam bahasa Bajau dan Kao.



Hilangnya peran bahasa Kao dapat ditelusuri melalui teori praktik sosial dari Bourdieu (1995) dalam konsep ranah, yang diartikan sebagai suatu arena sosial di mana orang berstrategi dan berjuang untuk mendapatkan sumber daya yang diinginkannya. Pada kasus Kao, bagaimana masyarakat Kao berjuang untuk mendapat sumberdaya hasil laut sehingga mengharuskan mereka berpindah atau bermigrasi dari daerah pegunungan (Popon) ke daerah pesisir (Tanjung Boleo/Teluk Kao) dengan cara membangun permukiman baru. Kemudian di permukiman baru itu, etnik Kao harus berjuang untuk memenuhi hidup dengan cara bercocok tanam, membuka kebun kelapa, mengail ikan, berdagang dan membuat sagu serta minyak goreng. Dalam setiap aktivitas tersebut penggunaan bahasa Kao tampak sangat kuat. Namun seiring dengan terjadinya perubahan dan perkembangan pengguna dan lingkungan bahasanya, maka penggunaan bahasa Kao menjadi lebih jarang dipergunakan sebagai alat komunikasi.

Dalam dunia nelayan, hampir semua nelayan tahu tentang cerita ikan duyung (kobo) yang bermakna sebagai penjaga laut dan

keselamatan para nelayan. Oleh karena itu, jika nelayan secara kebetulan jaring ikannya kemasukan ikan kobo akan segera dilepas kembali karena dianggap pantang menangkap ikan kobo sebagai penjaga keselamatan, jika tidak mereka dipercaya akan terkenan bala hingga berakhir dengan kematian. Berikut cerita ikan kobo dalam bahasa Kao yang diceritakan kembali oleh bapak Sudirman dan bapak Latif Tukang.

O Nauk Kobo

Ma sila-sila

Pada jaman dahulu

Nyeweka moi musupu do wongiko o ngolotko

Seorang perempuan menenggelamkan diri di laut

Motobong akeko mangoak dina mau momotek

Anaknya menyusul mau ikut masuk laut

Ma ela motemo ua na oko done no lutu, nohako meramu jaha

Jangan ke laut kata ibunya nanti tenggelam

Tohoko modadi o nauk kobo

Nanti jadi ikan duyung

Kobo ngaweka mo ali

Ikan duyung perempuan itu berkata sambil menangis

Terjemahan lepasnya:

Pada masa lalu, ada seorang perempuan sering dimarahi oleh ibu mertuanya tanpa sebab. Maka dia memutuskan untuk pergi ke pantai dan melakukan bunuh diri dengan cara menenggelamkan dirinya ke laut. Perempuan itu meninggalkan seorang anak di darat, ketika anaknya melihat sang ibu mulai tenggelam dia berteriak-teriak sambil menangis “saya mau ikut ke laut”. Dan dijawab oleh ibunya: “jangan nanti tenggelam”. Tetapi si anak tetap menangis dan berkata: “akan menyusul ibu ke laut dalam (*tohako*). Dan ibunya menjawab lagi: “apa nohako meramu jaha?” (jangan ke laut nanti tenggelam. Lama-kelamaan ibu mulai menyelam dan muncul kembali sebagai ikan duyung.

Ikan duyung pada mitologi nelayan Kao dipercaya sebagai penjaga laut dan keselamatan nelayan, maka jika tidak sengaja menangkap ikan

duyung harus dilepas (*nako niat cok o nauk kobo nia pidil gena majojaga o ngolot*).

b. Matapencaharian: Berkebun Kelapa

Selain bermatapencaharian sebagai nelayan, orang Kao memiliki pekerjaan utama lainnya yakni berkebun kelapa. Kelapa yang telah dibuat kopra merupakan sumber ekonomi paling utama bagi masyarakat Kao. Masyarakat Maluku (Utara) baru diperkenalkan dengan cara membuat kopra pada tahun 1880, setelah sebelumnya orang Belanda mengajari menanam kelapa. Pada awalnya, tanaman kelapa di Ternate tumbuh liar karena tidak di rawat dengan baik. Pada tahun itu kebutuhan kopra di pasaran lokal dan internasional sangat tinggi, membuat petani kelapa di daerah Maluku Utara yang dikenal sebagai daerah seribu pulau memperluas wilayah penanamannya. Dan pada periode awal abad ke- 20 penanaman pohon kelapa berkembang sangat pesat berkat berkembangnya lajur transportasi pengangkutan kopra melalui laut. Tahun 1914, kontribusi kopra terhadap pendapatan Maluku Utara sebanyak 25%-55%. Ekspor kopra mulai mencapai puncak pada periode tahun 1922- 1932, berkisar f 1-3 juta pertahun dan ekspor itu sebagian besar berasal dari Ternate (yakni pulau Halmahera dan Bacan). Kondisi ramainya perdagangan kopra telah memicu persaingan sengit dalam pengangkutan kopra antara Hindia Belanda dan Eropa (Portugis dan Spanyol) pada saat itu (Asba, 2007:43).

Perdagang kopra ketika itu dilakukan langsung antara penduduk Maluku Utara dengan pedagang-pedagang dari Eropah (Belanda, Portugis dan Spanyol) melalui pelabuhan di Manado dan kemudian melalui pelabuhan Makassar. Pada awal tahun 1920-an, dengan semakin meningkatnya perdagangan kopra, pedagang-pedagang dari daratan Cina mulai masuk melalui pantai Timur, dan mereka berperan sebagai pedagang perantara. Pada tahun 1900, ekspor kopra dari Ternate mencapai angka 5% dari total seluruh ekspor, dan pada 20 tahun kemudian nilai ekspor itu mencapai angka 75%. Namun sayang, masyarakat Maluku Utara banyak yang menyewakan dan menggadaikan kebun kelapanya kepada para pedagang perantara,

pedagang Cina (Asba, 2007: 44). Kondisi demikian menyebabkan terjadinya polarisasi sosial terhadap kepemilikan kebun-kebun kelapa yang beralih menjadi milik orang Cina, karena pada umumnya mereka tidak mampu menutup uang sewa dan gadai. Sejak tahun 19305, sudah semakin banyak kebun-kebun kelapa yang jatuh kepada penguasaan orang Cina dan sekitar 90% perdagangan kopra pada tahun itu telah dikuasai oleh pedagang Cina (*ibid*, Asba:45).

Pada umumnya, penanaman kelapa di Maluku Utara dilakukan oleh petani kecil melalui sistem padat karya, dan pengelolaan kebun kelapa pada saat itu hampir tidak memerlukan biaya kecuali untuk panen. Penduduk Maluku Utara 60%-nya merupakan produsen utama kopra. Kopra di Maluku Utara sebagian besar berasal dari pulau Halmahera, seperti daerah Tobelo, Tidore, Maba, Gane, Janana, Bacan, Lopra dan Kao. Bahkan daerah Bacan pada masa itu merupakan afdeling (perkebunan) paling subur untuk menanam kelapa di Maluku Utara. Setiap pohonnya mampu menghasilkan 80-95 buah kelapa persekali panen (*Opcit*, Asba:101).

Setelah lebih dari tiga abad lamanya, antara 1880-2012, masyarakat Halmahera Utara masih setia menekuni perkebunan kelapa. Namun sayang, cara pengelolaan dan penguasaan kebun kelapa tidak mengalami peningkatan yang signifikan. Kebun-kebun kelapa masih dikelola secara individual dan cenderung dibiarkan, tanpa perawatan maksimal seperti halnya dilakukan oleh masyarakat Minahasa Selatan di Manado, Sulawesi Utara. Di mana kebun-kebun mereka ditanami jagung dan sayuran sebagai tanaman tumpangsari. Masyarakat Halmahera Utara, terutama orang-orang Kao baru akan merawat kebun mereka menjelang panen saja, yang dilakukan sebanyak tiga kali dalam setahun dengan cara membersihkan rumput. Penguasaan kebun kelapapun kebanyakan sudah mulai berpindah tangan kepada orang-orang Cina, kondisi ini sama halnya terjadi pada masa abad 19 ketika pedagang-pedagang perantara kopra Cina mulai membuka pantai timur untuk berdagang yang kemudian dikenal sebagai jalur sutra, dan pada akhirnya mampu menguasai kebun penduduk melalui sistem sewa dan gadai.

Di Desa Kao induk saat ini ada tiga pedagang kopra besar, dan ketiganya adalah orang Cina. Dia adalah Roni yang sekaligus pemilik satu-satunya Minimarket di desa, Hendra adik Roni dan satu lagi Cina dari Surabaya. Menarik berbincang dengan tangan kanannya Roni seputar perdagangan kopra. Diperoleh keterangan gudang kopra milik Roni dibangun di pinggir pantai, hal ini dilakukan untuk memudahkan para petani kelapa dari Pulau Lopra, Pulau Bobale dan Halmahera Timur serta daerah lainnya ketika harus bertransaksi menjual kopra dan menukarnya dengan kebutuhan hidup sehari-hari. Oleh karena itu, di samping gudang kopra juga dibangun mini market yang menyerupai warung sembako serba ada.

Harga kopra kering dipasok per 100 kg seharga Rp.600.000,-, dan harga terendah hanya Rp.300.000,- harga ini menurut keterangan mengikuti harga minyak dunia, jadi secara harga petani tidak dirugikan, namun memang kopra memiliki kelas-kelas tertentu. Kelas tertinggi adalah kopra yang matang secara sempurna, sementara kualitas terendah adalah kopra yang masih mengandung air. Untuk penjualan kopra dilakukan secara bebas, artinya petani dapat menjual kepada pedagang manapun sesuai dengan pilihan sepanjang dia tidak memiliki hutang piutang. Namun sayangnya, berdasarkan keterangan narasumber, sebagian petani kelapa di Kao memiliki utang piutang kepada pedagang kopra untuk menutup kebutuhan rumah tangga sehari-hari, sehingga mereka telah terikat kepada salah satu pedagang.

Dari sisi penggunaan dan pilihan bahasa dalam matapencaharian kebun kelapa, bahasa Kao masih secara intens digunakan dan dipraktikkan dalam kegiatan berkebun. Berikut adalah percakapan antara Kifli dengan buruh panjat dan petik kelapa ketika menyuruh mereka untuk bekerja.

Kifli : *mede moika nia oko si ai wola kal* besok pagi kamu ke rumah saya

Udin : *mi dodoa no mia sulok o kia?!* Kenapa kamu panggil kita dan suruh kita bekerja apa?

- K : *nia dola ai igong ma utu latus lomo didi/* Kamu kerja petik kelapa saya sebanyak 200 pohon
- U : *o, utu moi calang lomoangel/* satu pohon kelapa tiga ribu rupiah
- K : *wuwutu kasi nia oko la wo waka motek dina isa ai ledi sa nia dola ma igong/* besok pagi kamu ke rumah saya kita sama-sama ke kebun kelapa saya, lalu kamu panjat dan petik kelapa saya.
- U : *ngomi minidama dina ami ledi kau, uwa na mongol no mia du tuda bilalong, nako wo sawing wa oyom ma bilalong naok deo bilal/* kami bertiga, tunggu di kebun tapi jangan lupa bawa bekal nasi dengan ikan, kalau kita lapar kita makan bekal itu.
- K : *ngini nia luange nia dola de nia tolongu mati mi ku, masoka, madomi, nia tolowu o, ngi moi la nia tuk/* kamu bertiga naik pohon kelapa dulu dan kemudian kumpulkan daunnya, dan rumput di satu tempat dan dibakar.
- U : *genadau wasi ala mia diai/* yang itu semua kami nanti kerjakan
- K : *ma igong nia popol, nia siu nia sidola o, para-para we. Wasi ala ngoi ta wuwuk nako i olak okau, ta siunu deta wukung/* kelapa dibelah, dicungkil, kemudian naikkan ke tempat asap (*para-para*), nanti saya yang taruh api. Kalau kelapa sudah masak nanti saya isi di karung lalu saya jual.

Pada percakapan bapak Kifli dengan buruh petik kelapa, tidak satupun kata serapan digunakan, atau percakapan itu tidak menggunakan alih kode karena memang Kifli sangat pasih berbahasa Kao begitupun sebaliknya buruh kelapa. Berikut nama-nama bagian kelapa dalam bahasa Kao seperti dituturkan oleh Kifli dan buruh para buruh petik kelapa.

Tabel Bagian-bagian kelapa dan bahasa Kaonya

Bahasa Indonesia	Bahasa Kao
Pohon kelapa	<i>Igong maloes</i>
Daun kelapa	<i>Igong masoka</i>
Pelepah kelapa	<i>Igong maole</i>
Akar kelapa	<i>Igong mangutuk</i>
Lidi kelapa	<i>Muwu</i>
Bakal buah kelapa	<i>Magopoti</i>
Sabut kelapa	<i>Punit</i>
Tempurung kelapa	<i>Cavi</i>
butir kelapa	<i>Igong makai</i>
Isi kelapa	<i>Igong malakem</i>
Air kelapa	<i>Igong mateong</i>
Kopra	<i>Igong mangolak</i>
Minyak kelapa	<i>Golol</i>
Tai minyak	<i>Bebet</i>
Mengukur kelapa untuk membuat minyak	<i>Cilu igong</i>
Remas santan	<i>Owol</i>
Masak santan	<i>Sakai</i>
Panjat kelapa	<i>Dola igong</i>
Petik kelapa	<i>Utuk igong</i>
Membuat lidi	<i>Diai sesesal</i>
Kayu kelapa	<i>Ngasuk</i>
Pemilik kebun kelapa	<i>Ledi madutu</i>
Batas kebun	<i>Ledi mabating</i>

Dan berikut percakapan Suaib dengan keluarga (pamannya) yang menyuruhnya untuk bekerja di kebun.

Paman : *no tagi ledi, noe pelo-pelo la no udal*/pergi ke kebun dan ambil parang pendek untuk bersihkan rumput

Suaib : *iya, dama ta udal*/iya, nanti saya (bahasa halus,*dama*) bersihkan rumput

Paman : *no berentio*/berhentilah sudah (siang)

Suaib : *iya, dama to berentio*/iya saya akan berhenti

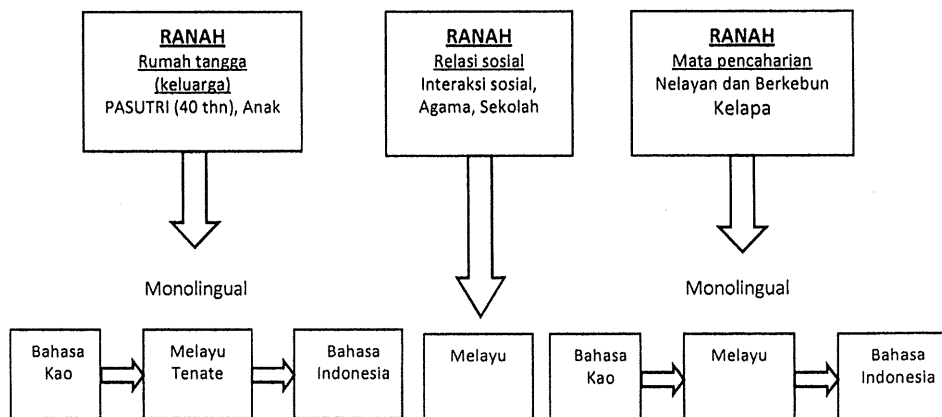
Paman : *majeka deno tagi no dola igong*/habis pergi, sebentar naik pohon kelapa

- Suaib : *iya, dama to tagi/* iya saya akan pergi (ke kebun untuk petik kelapa)
- Paman : *o lao maol/* mari sudah kita pulang
- Suaib : *iya/* iya
- Paman : *no mao liko wangkolona/* hari sudah siang (waktu duhur), mandi sudah
- Suaib : *iya, dama to ma olil/* iya, nanti saya mandi

Percakapan di atas menggunakan serapan kata *iya* yang merupakan kosa kata bahasa Indonesia dan kata *berhentio* yang berasal dari kata Portugis untuk menuruh berhenti.

3.3 Upaya Pemertahanan Bahasa Kao

Bahasa Kao hanya digunakan secara terbatas seperti tergambar pada bagan di bawah, padahalmana terlihat, bahasa Kao hanya digunakan oleh pasangan suami-istri kelompok usia 40, 50 dan 60 tahun ke atas dalam ranah keluarga. Dua ranah lainnya, yaitu ranah sosial: interaksi sosial di lingkungan tempat tinggal, sekolah dan institusi keagamaan tidak menggunakan bahasa Kao sebagai alat komunikasi dan bahan ajar (pedagogik).



Bahasa Kao merupakan salah satu bahasa etnik yang sudah jarang digunakan sebagai sarana komunikasi oleh penuturnya, maka dari itu bahasa Kao dalam posisi terancam punah. Dibandingkan dengan bahasa daerah lain, bahasa Kao termasuk paling sedikit penuturnya. Namun demikian, sudah mulai timbul kegalauan dari penutur bahasa Kao perihal akan tergerusnya bahasa Kao oleh bahasa-bahasa modern karena pemakaian bahasa Kao tidak lagi monolingual tetapi sudah cenderung multilingual. Gumperz (1972: 101) menyatakan bahwa dalam satu wilayah dimungkinkan hidup beberapa varietas bahasa secara berdampingan, sehingga bentuk interaksinya cenderung alih kode dan campur kode. Hal tersebut terjadi akibat masyarakat tuturnya berbahasa secara multilingual.

Peristiwa alih kode dan campur kode pada umumnya disebabkan oleh kebutuhan komunikasi yang tidak mungkin dicukupi oleh satu bahasa saja. Akibatnya akan terjadi fitur kebahasaan dalam bahasa utama setelah terjadi alih kode dan campur kode. Pemilihan bahasa memiliki dampak merubah fitur bahasa dan sosio kultural. Hal ini sesuai dengan yang disampaikan oleh Fishman (1972), di mana aktivitas komunikasi dalam suatu ranah tidak akan terlepas dari faktor lokasi, topik, dan partisipan. Dan ketiga ranah itu merupakan konsepsi sosiokultural. Yakni, ranah didefinisikan pula sebagai konsepsi sosiokultural yang diabstraksikan dari topik komunikasi, hubungan peran antar-komunikator, dan tempat komunikasi di dalam keselarasan dengan pranata masyarakat dan merupakan bagian dari aktivitas masyarakat tutur (Fishman dalam Pride dan Holmes (eds.) 1972.

Selain itu, aktivitas komunikasi dalam masyarakat multilingual tidak lagi hanya berkiblat kepada budaya setempat (budaya lokal), akibatnya peran bahasa daerah (dalam hal ini bahasa Kao) tidak menjadi prioritas utama dalam komunikasi sehari-hari. Bahasa Kao hanya hadir dalam komunikasi sosial terbatas, seperti dalam ranah keluarga, ranah pekerjaan dan relasi sosial terbatas se-etnik. Perubahan atau pergeseran bahasa itu dapat dilihat secara internal dan eksternal. Secara internal, perubahan bahasa terjadi secara fonologi dan morfologi (lihat Wardhaugh, 1988:188). Sedang secara eksternal, perubahan

terjadi akibat masuknya unsur-unsur bahasa lain ke dalam tubuh bahasa tersebut. Misal peminjaman kosa kata dari bahasa lain untuk memenuhi kebutuhan bahasa tersebut (Melayu, bahasa Indonesia dan Portugis).

Perubahan yang terjadi secara terus menerus akan berdampak kurang baik terhadap upaya pelestarian bahasa, karena dalam kurun waktu yang panjang akan menyebabkan hilangnya banyak kosa kata dalam bahasa utama akibat tergusur oleh kata-kata baru. Situasi demikian apabila tidak dikendalikan akan menyebabkan kematian sebuah bahasa (Nurhayati, Endang, 2010:20). Upaya pemertahanan bahasa etnik (ibu), harus terus dilakukan agar tidak terkikis oleh peristiwa pergeseran bahasa atau proses multilingual. Pemertahanan bahasa biasanya terkait dengan prestise suatu bahasa di mata masyarakat, biasanya dalam masyarakat multilingual selalu ada bahasa yang memiliki nilai memiliki prestise lebih tinggi dari bahasa etnik. Dalam kasus Kao, pengaruh bahasa Melayu yang memiliki prestise lebih tinggi (sebagai *nahasa remi* Kesultanan Ternate) dan penggunaan bahasa Indonesia yang jangkauan penggunaannya bersifat nasional, di banding bahasa Kao sebagai bahasa minoritas di mana penuturnya tidak mampu dan tidak berdaya mempertahankan bahasanya.

Bahasa Melayu sudah sejak lama menjadi *lingua-franca* bagi masyarakat Maluku Utara dan ini telah diteliti sejak paruh abad ke-19. Misalnya, pada tahun 1878 P. van der Crab menyusun sebuah manuskrip yang menjelaskan sejarah Kesultanan Ternate dari abad ke-14 yang ditulis dalam bahasa Melayu formal dan terjemahannya dalam bahasa Belanda. Kemudian, penelitian bahasa Melayu dilanjutkan oleh Hendrik van der Veen (1915) yang meneliti tentang perbandingan bahasa-bahasa non Austronesia Halmahera Utara dan bahasa-bahasa Papua berkaitan dengan morfologi, sistem kesesuaian dan permaknaan kasus. Dan tahun 1976, E.K.M. Masinambow membuat analisis pendahuluan mengenai konvergensi etnolinguistik di Halmahera Tengah (Unkhair, 2008:6-7).

Sesuai dengan perkembangan zaman, makin lama keberadaan bahasa Melayu sebagai *lingua-franca* makin mendesak bahasa-bahasa

etnik di Maluku Utara, padahal masalah kebahasaan sangat penting dalam suatu kawasan masyarakat multilingual. Menjadi penting menjadikan bahasa-bahasa itu terus hidup berdampingan, saling mempengaruhi, tumbuh dan saling menekan bahkan saling menggeser perannya. Posisi bahasa-bahasa itu saling memperkaya, dan ke-dua saling menekan, saling menggeser sehingga efeknya dapat saling memperkaya dan efek kedua berakibat pada terjadinya “pemusnahan” atas bahasa yang digeser oleh bahasa-bahasa yang dominan (*ibid*, Unkhair, 2008: 7).

Bahasa Melayu sebagai bahasa *lingua franca* memang sangat dominan mempengaruhi eksistensi bahasa-bahasa etnik, dia hadir bukan saja sebagai bahasa pergaulan sehari-hari, tetapi merupakan bahasa tidak resmi dalam birokrasi pemerintahan di Maluku Utara, sebagai bahasa politik, bahasa dagang, bahasa dalam area pendidikan, agama, hingga jauh mengimbas budaya dan bahasa etnik lokal. Keberadaan Portugis di Maluku Utara selama hampir satu abad merupakan rentang waktu yang sangat lama sehingga mereka meninggalkan banyak jejak, mulai dari bidang sejarah, sosial, politik, ekonomi dan budaya (tarian, nyanyian, musik dan bahasa serta kuliner). Bahasa Melayu memang banyak diperkaya oleh bahasa Portugis (Djafaar, 2007: 77). Bahasa Melayu diserap dari bahasa Portugis digunakan secara menyeluruh di semua daerah perkampungan hingga daerah perkotaan menggantikan posisi bahasa daerah. Namun demikian, bahasa daerah masih dipergunakan.

Menurut penelitian Tim Peneliti Fakultas Sastra dan Budaya Universitas Khairun, tahun 2008, masyarakat yang mendiami kawasan Halmahera Utara memiliki bahasa multilingual dan bahasa-bahasa etnik yang ada di Halmahera Utara itu saling melakukan hubungan antarbahasa. Ada dua hal yang muncul dari pola hubungan antarbahasa, yaitu *pertama*, secara diakronik mencerminkan kekerabatan terutama terkait dengan sejarah asal-usul bahasa dari suatu moyang bahasa (Proto-language/ Proto-Melayu) yang sama. Bahasa-bahasa itu berkembang terus berkembang menjadi satu varian bahasa lain dari moyangnya, bahkan sampai menjadi bahasa baru. *Kedua*, bagi bahasa-

bahasa yang tidak semoyang atau tidak sekerabat, tetapi secara geografis persebarannya berdampingan atau bertumpangan akan mencerminkan persinggungan yang berupa peminjaman kosa kata dan bisa jadi pergeseran penggunaannya. Hal kedua ini yang menjadi masalah mutakhir terkait dengan sebaran jumlah penutur dan cakupan atau luasan pemakaiannya dalam setiap domain penutur (opcit, Unkhair, 2008:7).

Ketidakterdayaan suatu bahasa minoritas untuk bertahan telah dikaji di Australia, Inggris dan Kanada (lihat Sumarsono, 1993: 2). Ketidakterdayaan itu memiliki pola yang sama, awalnya terjadi kontak bahasa antara bahasa minoritas dengan bahasa kedua, sehingga terjadi dwibahasa. Kemudian, terjadi persaingan dalam penggunaannya dan akhirnya bahasa asli tergeser atau punah. Pada proses itu, jika masyarakat penuturnya lemah maka akan terjadi peninggalan pemakaian bahasa asli.

3.4 Sikap dan Kebanggaan Masyarakat Kao terhadap Bahasanya

Bagian ini akan menyoroti masalah sikap dan kebanggaan bahasa dari masyarakat Kao terhadap bahasanya berdasarkan latar belakang status sosial, jenis kelamin dan usia. Konsep dasar yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori sikap loyalitas/kesetiaan terhadap bahasa (*Language Loyalty*) dan konsep kebanggaan terhadap bahasa, *language pride* dari Garvin dan Mathiot (1968). Menurut Garvin dan Mathiot, kesetiaan bahasa adalah keinginan masyarakat mendukung bahasa itu untuk memelihara dan mempertahankan bahasa itu bahkan kalau perlu mencegahnya dari pengaruh bahasa lain. Sementara, yang dimaksudkan dengan kebanggaan bahasa adalah sikap yang mendorong seseorang atau masyarakat pendukung bahasa itu untuk menjadikannya sebagai penanda jati diri.

Sikap dan kebanggaan bahasa dalam tulisan di bawah ini, adalah sikap bahasa dan kebanggaan bahasa yang diperlihatkan oleh masyarakat Kao. Pembahasannya akan menggunakan pendekatan

sosiolinguistik, sesuai dengan latar belakang keilmuan peneliti. Dan data serta analisisnya berbasis pada desa, namun demikian untuk memperdalam temuan di munculkan beberapa kasus penggunaan dan sikap masyarakat terhadap bahasa Kao di dasarkan pada latar belakang usia, jenis kelamin dan latar belakang kelas sosial. Penjaringan data melalui tehnik FGD, mampu menghadirkan secara tatap muka dua keinginan, sikap dan harapan dua generasi yang berbeda terhadap bahasanya.



Gambar Kepala Sekolah Al Kautsar Kao dan siswa Tsanawiyah Al Kautsar



Gambar Anak-anak SMP yang berkeinginan belajar bahasa dan budaya Kao

Waktu penelitian yang dilakukan pada minggu akhir bulan puasa hingga dua minggu setelah lebaran merupakan waktu yang tepat, karena banyak generasi muda Kao yang sedang kuliah di kota provinsi atau luar provinsi mudik lebaran, kembali ke Desa Kao. Begitupun, mereka yang bekerja di luar wilayah Kao memanfaatkan momen lebaran untuk kembali pulang ke desa. Hal ini, selain memberikan suasana yang berbeda dengan penelitian sebelumnya, juga memberikan

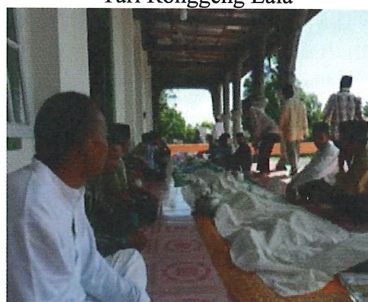
manfaat yang besar karena mereka sebagai intelektual muda banyak memberikan sumbang saran, dan berkeinginan untuk ikut melestarikan bahasa dan budaya Kao. Tentu kondisi demikian dapat diartikan sebagai sikap positif generasi muda terhadap bahasa dan budaya Kao.



Gambar Generasi Muda Kao melestarikan Budaya Kao: Tari Ronggeng Lala



Gambar Peserta FGD



Gambar Proses Adat dan Agama: Tutup Syawal (Lebaran Ketupat)



Gambar Hidangan Tutup Syawal (satu minggu setelah lebaran)

3.5 Pendekatan Sociolinguistik: Etnik Minoritas Kao dan Bahasanya

Sociolinguistik merupakan ilmu yang mempelajari bahasa dengan dimensi masyarakat. Ini diperkuat oleh pandangan de Saussure (1996), yang menyebutkan bahwa bahasa adalah salah satu lembaga masyarakat, yang sama dengan lembaga masyarakat

lain, seperti perkawinan, pewarisan harta peninggalan, dan sebagainya. Saussure memberi isyarat akan pentingnya perhatian terhadap dimensi sosial dari bahasa. Para ahli bahasapun mulai sadar, bahwa pengkajian bahasa tanpa mengaitkannya dengan masyarakat akan mengesampingkan beberapa aspek penting dan menarik, bahkan mungkin menyempitkan pandangan terhadap disiplin bahasa itu sendiri. Seperti ditegaskan oleh Hudson, apabila kita mempelajari bahasa tanpa mengacu kepada masyarakat yang menggunakannya sama dengan menyingkirkan kemungkinan ditemukannya penjelasan sosial bagi struktur yang digunakan.

Lebih lanjut Jendra (2007: 227) dalam buku *Sosiologi Teori dan Penerapannya*, mengatakan bahwa teori sosiolinguistik memandang kehadiran bahasa dalam kaitannya dengan masyarakat pendukungnya. Karena itu masyarakat dianggap sebagai penutur, juga sekaligus sebagai sumber repertoar bahasa yang memiliki perasaan, pikiran, dan perilaku bahasa. Ketiga unsur tersebut (perasaan, pikiran, perilaku bahasa) adalah merupakan suatu “lapisan masyarakat yang tidak selamanya mempunyai ciri yang sejalan dalam perkembangan bahasa. Banyak lapisan masyarakat yang kadang-kadang acuh tak acuh terhadap bahasanya, tetapi ada juga yang demikian bersatu erat, bangga, dan selalu menjunjung bahasanya sebagai kebanggaan kelompoknya atau kebanggaan bangsanya”. Kondisi demikian bisa ditemukan pada etnik dominan atau mayoritas di pelbagai daerah, seperti masyarakat Bali, Jawa, Palembang, Aceh, Papua, Maluku dan lain-lainnya.

Seperti telah diteliti oleh beberapa ahli bahasa sebelumnya, Holmes (1994) juga menekankan bahwa kepunahan suatu bahasa tidak dapat dicegah, namun demikian kepunahan suatu bahasa tidak selalu berarti semua penuturnya telah meninggal. Mungkin penuturnya telah bergeser menggunakan bahasa lain selama satu generasi atau lebih, dan mungkin para orangtua memutuskan untuk tidak menggunakan bahasa Ibu ketika berkomunikasi dengan anaknya karena bahasa kedua dianggap lebih menguntungkan dari sudut ekonomi atau pendidikan. Mereka tidak menginginkan anaknya dirugikan karena tidak menguasai

bahasa kedua dengan baik seperti pengalaman mereka sendiri (Holmes: 1994).

Kondisi demikian ditemukan di wilayah Halmahera Utara, tepatnya di Desa Kao di mana salah satu bahasa kelompok etnik minoritas, yakni etnik Kao mengalami gejala kepunahan bahasa. Dalam artian penuturnya bergeser menggunakan bahasa kedua, yakni bahasa Melayu dan bahasa Indonesia (sebagai bahasa Nasional) yang dianggap sebagai bahasa *lingua franca*, bahasa pendidikan dan bahasa perekonomian serta politik. Kepunahan suatu bahasa juga disebabkan oleh berlakunya penggunaan bahasa kedua sebagai bahasa pengantar di sekolah menyebabkan pergeseran yang meluas di masyarakat. Pada kondisi etnik Kao, bahasanya tidak digunakan sebagai bahasa ajar (pedagogik) dan bahasa pengantar di sekolah. Sehingga, anak-anak didik tidak paham sama sekali dengan bahasa Kao. Terlebih dengan berlakunya kebijakan penggunaan bahasa nasional, bahasa Indonesia menyebabkan sebagian masyarakat Halmahera Utara bergeser menggunakan bahasa nasional sebagai bahasa utama. Selain itu, orang tua memang memutuskan untuk tidak menggunakan bahasa Ibu (Kao) ketika berkomunikasi dengan anaknya, karena bahasa kedua dianggap lebih menguntungkan dari sudut ekonomi atau pendidikan, bahkan pergaulan. Mereka tidak menginginkan anaknya dirugikan karena tidak menguasai bahasa kedua dengan baik sesuai dengan pengalaman mereka sendiri dan tuntutan kebijakan yang berlaku.

Saat ini, ada seratus orang generasi muda Kao, baik perempuan dan laki-laki yang mendapat bea siswa dari *Community Development* (ComDev) dari perusahaan tambang Emas, PT. MHN yang dikelola oleh Australia, di mana lokasi areal pertambangannya berada di wilayah Kao. Program bea siswa ini khusus diperuntukkan bagi putra-putri Kao dan di buat atas kesepakatan antara masyarakat Kao dan Pihak perusahaan, sehingga anak-anak Kao dapat melanjutkan kuliah di kota Provinsi Ternate dan di luar propinsi seperti Manado, dan Jawa. Secara kebetulan kami bertemu dengan salah seorang pengagas program ComDev, yang menceritakan bahwa masyarakat bersepakat untuk memilih program bea siswa bagi anak-anak Kao dengan tujuan

supaya anak-anak menguasai berbagai ilmu, dan dikemudian hari bisa melakukan transfer teknologi dan manajemen tambang. Sehingga, pada saatnya nanti, jika kontrak karya perusahaan tambang itu berakhir, dan saat pemerintah daerah dan desa mengambil alih, maka sudah ada kesiapan dari masyarakat Kao untuk mengelola tambang. Kondisi saat ini (tahun 2012), orang Kao hanya sebagian kecil yang terserap di perusahaan tambang, mereka hanya dapat memasuki posisi pekerjaan kasar, sebagai penggali tambang emas. Sementara posisi menengah dimasuki oleh orang Manado, dan Jawa yang memiliki pendidikan sesuai dengan yang dibutuhkan perusahaan. Dan posisi puncak dipegang oleh para pekerja kulit putih dari Australia.

Sebagian kecil dari kelompok muda telah menyelesaikan kuliahnya, memilih untuk bekerja di kota provinsi dan sebagian bekerja ke luar wilayah Provinsi. Dari seratus generasi muda Kao yang memperoleh beasiswa ComDev, ada beberapa orang yang bekerja di kota Kecamatan Kao dan di Desa Kao sebagai guru baru di SMP yang baru didirikan, dan di kantor instansi pemerintahan. Kepada mereka inilah tergantung harapan untuk memajukan budaya dan bahasa Kao.

Pada tahun 1970 pendidikan belum menjadi kebutuhan utama. Maka, rata-rata penduduk Kao tidak mengenal pendidikan tinggi, hal demikian disikapi oleh narasumber sebagai hal wajar karena pada masa itu kebutuhan masyarakat Kao sudah terpenuhi dari alam. Laut memiliki kekayaan beragam biota laut dan ini telah memberi penghasilan cukup. Sementara di darat, mereka melakukan bercocok tanam kelapa, damar dan padi ladang. Maka, tidaklah salah jika pada saat itu mereka berpandangan bahwa “sekolah dan tidak sekolah sama-sama bisa makan” (dalam bahasa Kao: *Ngini ni sekolah ma ni oyom, ngomi mi sekolah wa ma ka mi oyom oka*).

3.6 Sikap Bahasa dan Kebanggaan Terhadap Bahasa Kao

a. Diamati Melalui Topik Pembicaraan

Jika diamati melalui topik pembicaraan, misal masalah pekerjaan kebun kelapa, dan nelayan antara pak Kifli (60 tahun)

dengan teman sebayanya, saudara atau dengan pekerja, maka pengetahuan terhadap penggunaan bahasa Kao di ranah ini sangat baik. Begitupun generasi muda jika diajak bercakap-cakap masalah mata pencaharian itu memiliki pengetahuan yang cukup baik, dan paham penggunaan kata-kata yang sering dipergunakan dalam kedua bidang mata pencaharian, walau kebanyakan dari generasi muda tersebut berbahasa Kao pasif. Mereka paham dengan isi pembicaraan dan mampu menterjemahkannya dalam bahasa Melayu, atau bahasa Indonesia. Misal, nama-nama ikan, nama-nama jaring, nama-nama alat tangkap ikan lainnya. Dan di bidang pekerjaan kebun kelapa, pengetahuan bahasa untuk pekerjaan ini masih dimiliki dengan baik oleh generasi tua.

Penilaian penutur terhadap bahasanya (Kao), jika dilihat melalui penggunaannya di dua ranah di atas sangat positif, dan memperlihatkan suatu kebanggaan terhadap bahasa Kao yang masih dikuasai dengan baik. Hal demikian, tercermin dari perilaku masyarakat yang masih menggunakan bahasa Kao dalam kegiatan bekerja sehari-hari di dua ranah mata pencaharian berkebun dan nelayan, dan masih melakukannya sesuai dengan tradisi nenek moyang mereka. Boleh dikatakan kehidupan mata pencaharian di Kao statis, tidak banyak mengalami perubahan, begitupun kegiatan dalam rumah tangga. Kebanggaan terhadap bahasa ini (*language pride*) yang mendorong orang mengembangkan bahasanya dan menggunakannya sebagai lambang identitas dan kesatuan masyarakat, yakni identitas dan kesatuan masyarakat Kao.

Tetapi bagi generasi muda, sudah mulai memperluas bidang mata pencaharian dengan menjadi pegawai negeri sipil di kantor Kelurahan (PNS). Ada lima orang generasi muda Kao yang bekerja di kantor Kelurahan, tiga orang lulusan S1 menjadi guru di sekolah setingkat SMP dan yang lainnya sedang dalam proses menjadi PNS. Tentunya, pengetahuan bahasa Kao, kebanggaan dan perilaku dalam berbahasa tidak muncul di ranah pekerjaan PNS karena selayaknya kantor pemerintah lainnya memiliki pegawai dari beragam etnik, dan

bahasa yang dipergunakan dalam pekerjaan kantor adalah bahasa Indonesia dan bahasa Melayu.

b. Berdasarkan Kelas Sosial Masyarakat Pengguna Bahasa

Jika diamati pengetahuan berbahasa Kao, penilaian dan perilaku berbahasa berdasarkan kelas sosial tidak banyak perubahan yang berarti, karena kelas sosial ekonomi tidak begitu menonjol dan rigid. Pada generasi tua, kelas sosial ekonomi yang berlaku didasarkan kepada luas kepemilikan lahan kebun kelapa dan kepemilikan kapal pencari ikan. Tetapi kepemilikan kebun kelapa yang luas, tidak semata-merta memposisikan seseorang sebagai orang kaya, karena yang menentukan seseorang itu mampu atau tidak adalah kerajinan dan keuletan seseorang dalam mengolah lahannya. Jadi, unsur tenaga sangat penting dalam pengelolaan kebun kelapa. Misal pak Hasbi (60 tahun) menduduki kelas sosial tertinggi dalam masyarakat adat Kao, sebagai ketua adat Sangaji. Dia memiliki kebun kelapa yang luas, tetapi dalam kehidupan kemasyarakatan posisi kelas ekonomi, dia sama dengan masyarakat pekebun lainnya (Laporan penelitian tahun 2011).

Namun demikian, secara adat dia memiliki kedudukan dan kelas sosial yang lebih tinggi. Maka pengetahuan bahasa, penilaian dan perilaku pak Hasbi sebagai tokoh adat berbeda dengan yang dimiliki dan dipraktikkan masyarakat kebanyakan, Dia memiliki pengetahuan yang lebih terutama dalam bidang adat istiadat. Istilah-istilah dan tata cara adat yang sudah menjadi tradisi tentunya sangat dikuasai oleh pak Hasbi. Namun demikian, penduduk Desa generasi tua di atas usia pak Hasbi sebetulnya juga sangat paham dengan adat dan tradisi budaya Kao, seperti misalnya Pak Kifli dan Pak Latif. Keduanya berusia di atas 60 tahun, dan keduanya sarat dengan pengetahuan, nilai kebahasaan dan memiliki perilaku yang baik serta santun terhadap bahasanya. Boleh dikatakan, kedua orang ini begitu sangat bangga dan loyal terhadap bahasa Kao. Pengalaman dan pengetahuan keduanya melebihi pengetahuan pak Hasbi tentang kebahasaan. Terbukti, banyak kata-kata bahasa Kao yang tidak diahami oleh generasi lebih muda, tetapi justru keduanya sangat pasih dan tahu. Sering kedua orang ini digunakan

sebagai referensi kebahasaan bagi yang lebih muda, dan mereka bertindak sebagai guru bahasa layaknya, karena pasti akan membetulkan kalimat atau kata-kata dalam khasanah bahasa Kao yang salah penggunaannya.

Begitupun kelas sosial yang dimiliki oleh mantan *Jiko Ma Kolano* (kedudukan setingkat bupati pada masa lalu), dalam kelas sosial masyarakat Kao merupakan kedudukan tertinggi. Karena dia berada di bawah struktur Kesultanan, merupakan tangan kanan Sultan Ternate. *Jiko Ma Kalano* di percaya untuk mengelola dan memimpin daerah yang merupakan bagian dari wilayah Kasultanan Ternate. Jika di persamakan dengan administratif modern, maka kedudukannya setingkat Bupati dan wilayah yang menjadi tanggung jawabnya setara dengan satu Kabupaten. *Jiko Ma Kolano* ini secara kebetulan juga berprofesi sebagai mantan jaksa di Ternate ini termasuk dalam kategori kelas sosial tertinggi di lingkungan masyarakat Kao. Tentunya, pengetahuan berbahasa, penilaian dan perilaku berbahasa dia sangat tinggi dan santun. Selain itu pengetahuan beliau tentang masyarakat, adat istiadat, sejarah Kao sangat baik, sehingga wajar dengan kedudukan seperti itu sangat memiliki pengetahuan, penilaian dan perilaku berbahasa yang sangat baik. Tetapi sayangnya dia tidak bermukim di Desa Kao, tetapi di Kota Ternate sehingga jarang bercakap dalam bahasa Kao dengan penduduk desa.

Kelas sosial masyarakat kebanyakan, masih terbagi lagi ke dalam berbagai profesi, tetapi strata sosial itu tidak kaku dan rigid. Mungkin bisa dibedakan antara kelas sosial ekonomi tradisional yang diwakili oleh masyarakat pekebun, nelayan, tukang atau buruh panjat kelapa. Dan kelas sosial ekonomi modern yang diwakili oleh pegawai negeri sipil, buruh tambang emas dan pedagang serta supir. Yang terakhir ini banyak dimasuki oleh generasi menengah (30-40 tahun dan generasi muda, di bawah usia 30 tahun). Kedua profesi terakhir banyak dimasuki oleh penduduk usia muda, dan khusus untuk PNS terbuka bagi yang telah memiliki pendidikan tinggi, dengan titel sarjana. Ada enam orang muda yang bisa menjadi PNS di Kantor Kelurahan Kao. Sayangnya, generasi muda yang berada pada kelas sosial ini hanya

mampu berbahasa Kao secara pasif. Sementara, generasi menengah dan tua yang menduduki strata sosial ekonomi pekebun dan nelayan masih berbahasa Kao secara aktif di antara sesama rekan, tetangga seusia dan dengan kerabat dekatnya.

c. Berdasarkan Kelompok Umur dan Jenis Kelamin

Tentu pengetahuan, penilaian dan perilaku berbahasa golongan penduduk muda yang pada saat dilakukan FGD diwakili oleh enam orang mahasiswa putri (usia 18-23 tahun), dan tiga orang kelompok ibu muda (usia 26-30 tahun) sangat berbeda dengan pengetahuan kelompok usia menengah yang diwakili oleh empat orang (laki-laki usia 40-50 tahun), dan oleh tiga orang berusia tua (usia 60 tahun lebih). FGD juga dilakukan pada hari berbeda kepada generasi muda laki-laki yang dihadapkan dengan generasi menengah dan tua dengan jumlah yang hampir seimbang. Tujuannya untuk melihat sikap dan perilaku mereka terhadap bahasa Kao dari berbagai kelompok usia dan jenis kelamin. Hasil FGD ini didalami dengan berbagai wawancara mendalam secara silang, tujuannya untuk melakukan *crosscheck* dan mendalami masalah sikap bahasa.

Generasi muda yang berbeda jenis kelamin ini, rata-rata memiliki sikap pasif terhadap bahasa Kao, karena semua mengaku tidak bisa berbahasa Kao secara aktif tetapi ketika orang tua atau saudara mereka berbicara, mereka rata-rata paham dan mengerti apa yang dibicarakan. Hal demikian dikarenakan, sejak kecil mereka tidak diajarkan bahasa Kao dalam rumah tangga oleh orang tua mereka. Namun demikian, sering mendengar percakapan kedua orang tua atau sanak keluarga dan tetangga yang menggunakan bahasa Kao, sehingga mereka mengaku paham dengan apa yang dibicarakan, tetapi tidak bisa menjawab dalam bahasa Kao.

Berikut adalah beberapa contoh kalimat atau pertanyaan yang dilontarkan bapak Kifli dan pak Latif kepada beberapa generasi muda, di mana hampir semua tidak bisa menjawab tetapi ketika di tanya paham atau tidak dengan pertanyaan itu, dan jika paham tolong

disebutkan apa yang ditanyakan oleh pak Kifli dan pak Latif. Rata-rata mampu mengartikannya dengan baik, pada posisi ini generasi muda berbahasa Kao secara pasif tetapi memiliki sikap positif terhadap bahasa Kao dan memiliki kebanggaan memiliki bahasa Kao sebagai penanda identitas budaya dan Etnik.

Bapak Kifli dan Latif	Terjemahan dari
<i>Kaano wange cakol ngoi ta isa toni salik ma ni iwa-oli ani eya ka to singasu, ne majie ka esai pasal nia oko dai to ngoi ai wola wo ma tolongu-dede ona ma LIPI ka nage.</i>	Saya datang ke rumah kamu untuk undang kamu malam ini, tetapi kamu tidak ada di rumah. Saya bertemu dengan bapak kamu dan titip pesan supaya sebentar malam lepas Isa kamu datang dan kumpul di rumah saya dengan LIPI (Fajria Sidik 21 tahun, fakultas Geografi semester 6, Unkhair).
<i>Ngini ni oyom okau bolo ka uwa si?</i>	Kamu sudah makan belum? (Rame, ibu rumah tangga usia 30 tahun)
<i>Toni salik ma ani ela motem no ma idu ka</i>	Saya cari kamu, tetapi ibu kamu bilang tidak ada (Ismawati Mabang, usia 24, fakultas fisip)
<i>No dodoa li no kadung?</i>	Mengapa kamu mengantuk? (Reni Tukang, 26 tahun, lulusan D3 Kebidanan dan bekerja di Puskesmas Mont).
<i>To la oma?, Oyom, Tibo kia?</i>	Pulang, makan, mau beli apa (Fitri Karyawan, 22 tahun, lulusan S1 Sarjana Hukum).

Sikap berbahasa Kao pasip seperti yang diperlihatkan kelompok generasi muda Kao, bukanlah sikap negatif, karena seperti diperlihatkan pada sesi FGD dan wawancara secara terpisah, rata-rata kelompok usia muda ini memiliki antusiasme yang tinggi terhadap upaya pelestarian bahasa Kao melalui rencana pembentukan Sanggar budaya dan bahasa Kao. Serta rencana yang digagas oleh beberapa orang yang telah lulus kuliah untuk menjadikan bahasa Kao sebagai Mulok di sekolah Tsanawiyah (setingkat SMP), yang akan diresmikan

pada minggu ini di Desa Kao. Peneliti membantu kemungkinan pelaksanaan hal itu dengan cara berbincang untuk melakukan pendekatan dengan pengelola sekolah Tsanawiyah tersebut.

Ketika di tanya mengapa mereka yang rata-rata kuliah pada semester enam ini sangat antusias untuk mengembangkan dan memepertahankan bahasa Kao, rata-rata menjawab:

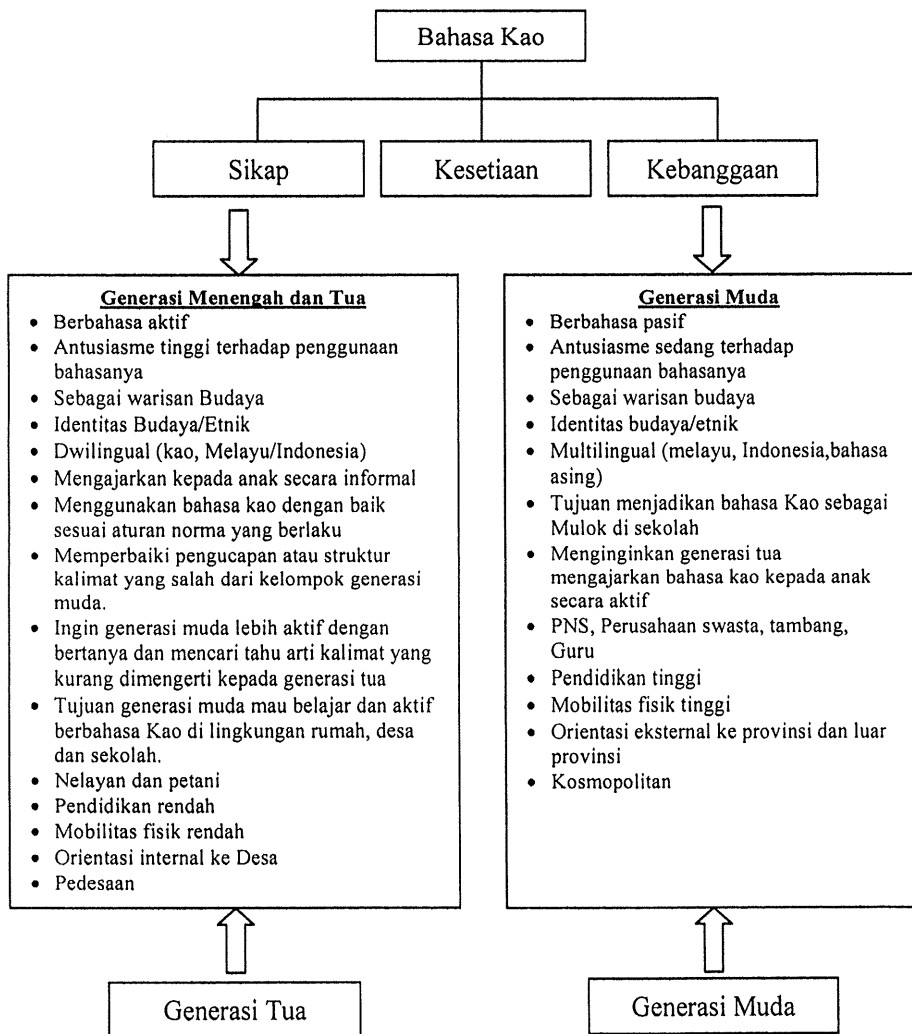
“... karena bahasa adalah identitas budaya orang Kao, dan jika bahasa dan budaya Kao punah maka kemungkinan oraang Kao juga tidak akan eksis lagi..”. Ditambahkan “..., masa anak Kao ada yang menjadi ahli dalam bahasa Jepang, Inggris tetapi mereka tidak kenal dan tahu bahasa Kao, karena mereka setelah lulus tidak mau pulang untuk mengembangkan bahasa kao..., jadi kami yang berencana menetap di desa setelah lulus berkeinginan melakukan hal itu, dan kami sangat berterimakasih kepada LIPI yang telah membuka jalan dan melakukan penelitian bahasa Kao”.

Generasi muda juga meminta kepada perwakilan orang tua yang hadir untuk mengajari anak-anak mereka bahasa Kao di rumah, sehingga tidak seperti mereka sekarang ini yang hanya mampu berbahasa Kao secara pasif. Pada posisi ini, generasi muda memiliki keinginan untuk menggunakan bahasa kao dengan baik sesuai aturan norma yang berlaku. Hal tersebut memperlihatkan adanya sikap positif yaitu sikap antusiasme terhadap penggunaan bahasanya. Dengan demikian, jika bahasa Kao akan dipertahankan oleh komunitas penuturnya telah ada dukungan baik dari generasi muda, tinggal mewujudkan bahasa itu menjadi bahasa tertulis. Tetapi secara jujur dapat pula disimpulkan bahwa bahasa Kao tidak akan bisa menjadi bahasa ekonomi dan politik karena penuturnya hanya sedikit, orang non Kao tidak bisa bahasa Kao dan bahasa Kao hanya diposisikan sebagai bahasa minoritas jika berhadapan dengan bahasa Boeng yang merupakan bahasa mayoritas (Bupati berasal dari etnik Boeng).

Sikap antusiasme generasi tua sangat tinggi untuk melestarikan bahasa dan budaya Kao, dan harapan mereka sangat kuat agar generasi muda mempelajari bahasa dan budaya secara sungguh-sungguh.

Generasi muda diminta harus lebih aktif untuk mengajak generasi tua berbicara bahasa Kao, dengan selalu bertanya dan mencari arti dari kalimat-kalimat yang kurang dimengerti. Jadi ada timbal balik, bukan generasi tua saja yang harus berupaya keras melakukan pengajaran bahasa Kao. Pada posisi demikian, terjadi komunikasi dua arah dalam konteks pembelajaran bahasa Kao. Para generasi tua juga memiliki kesadaran akan adanya norma bahasa, dan memiliki keinginan untuk menggunakan bahasa Kao dengan baik sesuai aturan norma yang berlaku. Oleh karena itu, mereka kerap memperbaiki pengucapan atau struktur atau pengucapan kalimat yang salah dari kelompok generasi muda.

Bagan berikut adalah rangkuman dari apa yang telah dipaparkan pada bagian sebelumnya. Bagan ini memudahkan kita untuk memahami paparannya.



3.7 Sikap Masyarakat Kao Terhadap Bahasanya

Masyarakat Kao secara keseluruhan, baik generasi tua dan muda memiliki sikap positif terhadap bahasa Kao, dan memiliki kebanggaan dan antusiasme tinggi untuk mengembangkan bahasa Kao di masa yang akan datang. Generasi tua berkeinginan untuk mengajarkan bahasa Kao secara aktif kepada anak-anak muda, dan mereka berharap generasi muda dapat secara aktif bertanya dan mulai bercakap menggunakan bahasa Kao. Sebaliknya, generasi muda berkeinginan mulai belajar bahasa Kao atas bimbingan generasi tua. Mereka juga telah mengambil sikap dan keputusan untuk menjadikan bahasa dan budaya Kao sebagai materi bahan ajar muatan lokal di sekolah tsanawiyah Al Kautsar Kao (sekolah setingkat SMP).

Pada posisi ini, masyarakat Kao memiliki sikap positif terhadap bahasanya, walau sebagian besar dari generasi mudanya berbahasa Kao secara pasif. Kondisi demikian adalah modal sosial yang dapat dipergunakan untuk memajukan dan mengembangkan bahasa dan budaya Kao dari ancaman kepunahan. Dari hasil FGD dan wawancara mendalam yang dilakukan, tersirat bahwa pada umumnya orang Kao menunjukkan sikap positif terhadap bahasa Kao. Masyarakat penutur bahasa Kao merasa senang apabila bahasa Kao digunakan dalam berbagai macam ranah: ranah keluarga, ranah publik, ranah pendidikan, ranah pemerintahan. Mereka juga merasa senang apabila bahasa Kao digunakan oleh seluruh lapisan masyarakat Kao. Orang Kao juga memandang bahasa Kao sebagai salah satu penunjuk identitas etnis Kao.

Salah satu upaya untuk mencegah kepunahan suatu bahasa etnik minoritas (bahasa ibu), tentunya dengan menjadikan bahasa itu menjadi bahasa tulisan dan memasukkannya dalam materi pelajaran di sekolah, misal melalui pengajaran muatan lokal (Mulok). Pemertahanan bahasa Kao berdasarkan temuan penelitian dapat dilakukan melalui penguatan dalam ranah kebudayaan dan melalui ranah pendidikan sebagai bahan ajar muatan lokal. Dan revitalisasi bahasa melalui benda-benda materi seperti pengenalan bahasa atau kata Kao dalam kaos-T-

shirt untuk anak-anak, video gambar dan bunyi bahasa dan budaya Kao. Generasi muda bersepakat untuk menghidupkan kembali kelompok pemuda-pemudi Kao, yang di dalamnya akan dibentuk beberapa seksi, antara lain bimbingan Belajar (Bimbel), seksi bahasa, seksi budaya, seksi sumber daya alam, seksi pendidikan dan sebagainya. Kelompok ini akan berperan merevitalisasi budaya dan bahasa Kao, walau masih sebatas ide, tetapi tidak tertutup kemungkinan dapat berjalan dengan baik. Karena pendukungnya adalah kelompok muda terpelajar yang memiliki beragam latar belakang ilmu: Sastra, Informatika, Hukum, Teknik, Biologi, Kebidanan, Pemerintahan dan Administrasi Negara.

Berdasarkan pengamatan yang dilakukan, dapat disimpulkan bahwa faktor yang menyebabkan bahasa Kao berada diambang kepunahan antara lain adalah faktor demografis. Seperti yang terlihat pada kondisi masyarakat Kao di Desa Kao, terjadi migrasi orang Kao ke luar wilayah Kao, disebabkan karena mencari pekerjaan dan penghidupan yang layak ke daerah lain, melanjutkan pendidikan dan perkawinan. Di Desa Kao sendiri, perkawinan campur tidak dapat dihindari, kebanyakan lelaki Kao yang menikah dengan suku lain namun tidak lagi mewariskan bahasa Kao kepada anak-anak mereka, akibatnya anak-anak mereka kebanyakan berbahasa Ternate atau bahkan hanya dapat berbahasa Melayu¹. Selain itu, wanita Kao yang menikah dengan suku lain kebanyakan keluar kampung dan bermukim di daerah lain.

Selain faktor di atas, bahasa Kao juga kurang mendapatkan perhatian dalam penelitian tentang bahasa-bahasa di Maluku Utara dan bisa dikatakan tidak begitu “populer” jika dibandingkan bahasa-bahasa di sekitarnya seperti bahasa Tobelo, Galela, dan Sahu. Misionaris barat yang sejak dulu datang ke Halmahera Utara untuk menyebarkan agama

¹Anak-anak Kao seperti halnya anak-anak di wilayah lainnya di Halmahera Utara, memiliki bahasa ibu yang merupakan bahasa Melayu/Indonesia dengan variasi kedaerahan. Hal ini lumrah terjadi di beberapa daerah di Indonesia.

membuat buku tentang struktur bahasa, hingga menerjemahkan injil ke dalam beberapa bahasa daerah termasuk diantaranya Tobelo, tapi tidak dalam bahasa Kao karena latar belakang agama yang berbeda.

Pada posisi ini, masyarakat Kao memiliki sikap positif terhadap bahasanya, walau sebagian besar dari generasi mudanya berbahasa Kao secara pasif. Kondisi demikian adalah modal sosial yang dapat dipergunakan untuk memajukan dan mengembangkan bahasa dan budaya Kao dari ancaman kepunahan. Masyarakat penutur bahasa Kao merasa senang apabila bahasa Kao digunakan dalam berbagai macam ranah: ranah keluarga, ranah publik, ranah pendidikan, ranah pemerintahan. Mereka juga merasa senang apabila bahasa Kao digunakan oleh seluruh lapisan masyarakat Kao. Orang Kao memandang bahasa Kao sebagai salah satu penunjuk identitas etnis Kao (Laporan penelitian tahun 2011).

Daftar Pustaka

- Amas Dinsie dan Taib Rinto, 2008. *Ternate Sejarah, Kebudayaan dan Pembangunan Perdamaian Maluku Utara*. Maluku Utara: Lembaga kebudayaan Rakyat Moloku Kie Raha (LeKRA-MKR). Hlm. xxvii-xxix.
- Ambary, Hasan Muarif. 1998. *Menemukan Peradaban Arkeologi dan Islam di Indonesia*, Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.
- Anderson, 1974 dalam blog Pusat Bahasa Al Azhar: pusatbahasaalazhar.worldpress.com
- Budhiono, Hery, 2009. *Bahasa Ibu (Bahasa Daerah) di Palangkaraya: Pergeseran dan Pemertahanannya*. Penerbit: Adabiyat, Volume 8, Nomor 1, Juni 2009.
- Bourdieu, Pierre. 1995. *Outline of A Theory of Practice*. Cambridge: University Press.

- Chaer, Abdul, dan Leonie, Agustiar, 2004. *Sosiolinguistik Perkenalan Awal*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Crystal, David. 2000. *Language Death*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dalby, Andrew, 2003. *Language in Danger*.
- Dadardana, Sri Agus, 2011, *Pemertahanan Bahasa Melayu Riau*. Penerbit: Balai Bahasa Riau.
- Djafaar, Irza Arnyta. 2007. *Jejak Portugis di Maluku Utara*. Yogyakarta: Ombak. Hlm. 77.
- Edward, Jhon, 1985. *Language, Society and Identity*. Oxford: Basil Blackwell.
- Ensiklopedi Nasional Indonesia, 1994, Jakarta, jilid 16, hlm.208.
- Fasold, Ralph, 1984. *The Sociolinguistics of Society*. Oxford: Basil Blackwell.
- Fauzi, Iwan, 2008. *Pemertahanan Bahasa Banjar di Komunitas Perkampungan Dayak. Makalah disajikan pada "Seminar Antarabangsa Dialek-Dialek Austronesia di Nusantara III (SADDAN III)*. Diadakan oleh Fakultas Linguistik--Universiti Brunei Darussalam pada 24–26 Januari, 2008 di Bandar Seribegawan. Peneliti Pusat Bahasa Depdiknas, Balai Bahasa Prov. Kalimantan Tengah.
- Fishman, Joshua A., 1972. Holmes (eds), *Sociolinguistics a Brief Introduction*. Third Printing Massachusetts: Newbury House Publishers.
- Fishman, J.A. 1972. *Language and Nationalism*. Massachusetts: Newbury House Publishers.
- Fishman, J.A. 1991. *Reversing Language Shift*. England: Multilingual Matters.

- Hudson, Alfred.B. 1967. *The Barito Isoleect of Borneo*. New York: Department of Asian Students Cournel University.
- Hudson, Richard A., 1996. *Sociolinguistics*, second edition. Cambridge: Cambridge University Press.
- Holmes, 1993. *Language Maintenance and Shift in Three New Zealand Speech Community (Applied Linguistics, Vol. 14 No. 1, 1993: 14)*.
- Hoffmann, Charlothe,1991. *An Introduction to Bilingualism*, London: Logman.
- Haugen, Einar. 2001. "The Ecology of Language" dalam Alwin Fill dan Peter Muhlhausler (ed.). *The Ecolinguistics Reader: Language, Ecology, and Environment*. London: Continuum.
- Hoed, Benny H. 2011. *Ekologi Bahasa, Revitalisasi bahasa, Identitas dan tantangan Global dalam masyarakat Indonesia yang Multikultur*. Makalah untuk Seminar Pengembangan dan Perlindungan Bahasa-Kebudayaan Etnik Minoritas untuk Penguatan Bangsa, PMB-LIPI, Jakarta, 15 Desember 2011.
- Giles, H and Smith, P.1979. Accomodation Theory: Optimal levels of Convergence, dalam Giles, H. And St. Clair, R.N. (eds): *Language and Social Psychology*. Baltimore: University Park Press.
- Garvin, Paul L.1959. The Standard Language Problem: Concepts and Methods. *Anthropological Linguistics*, Vol. 1, No. 3, Urbanization and Standard Language: A Symposium Presented at the 1958 Meetings of the American Anthropological Association (Mar., 1959), pp. 28-31, Published by: Trustees of Indiana University. <http://www.jstor.org/stable/30022190>.
- Irza Arnyta Djafaar, 2007. *Jejak Portugis di Maluku Utara*. Yogyakarta: Ombak, hlm. 53.
- Kuncha, Rheka M. & Bathula T.t, 1991, *The Role of Attitudes in Language Shift and Language Maintenance in a Migrant*

Community: A Case Study, Dalam Budhiono, Hery, 2009. Bahasa Ibu (Bahasa Daerah) di Palangkaraya: Pergeseran dan Pemertahanannya. Penerbit: Adabiyat, Volume 8, Nomor 1, Juni 2009.

Lukman Solihin/ensi/14/05-09 dalam Melayu online

Masinambow, E.K.M. (ed.), 1980. *Halmahera dan Raja Ampat*. Jakarta: Lembaga Ekonomi dan Kemasyarakatan Nasional, LIPI.

M. Adnan Amal, 2009. *Kepulauan Rempah-rempah, Perjalanan Sejarah Maluku Utara 1250-1950*. Pengantar AB.Lapian. Makassar: Pusat Kajian Agama dan Masyarakat UIN Alauddin Makassar. hlm. 2.

Nurhayati, Endang. 2010. *Model Pemertahanan Bahasa Jawa, Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta*, Yogyakarta: Universitas Negeri Yogya.

Ogburn, William F.1966. *Social Change: With Respect to Cultural And Original Nature*. Oxford England: Delta Books, 1966. PsycINFO. EBSCO. Langsdale Library, Baltimore, MD. 30 Sep. 2009.

Ogburn, William F. 1957. "Cultural Lag as Theory". *Sociology & Social Research* 41.3 (Jan. 1957): 167-174. Soc INDEX with Full Text. EBSCO. Langsdale Library, Baltimore, MD. 30 Sep. 2009.

Putuhena, Saleh, H.M. 1955. Penyebaran Agama Islam di Maluku. Makassar: Balai Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat IAIN Alauddin, hlm. 21 dalam M. Adnan Amal, 2009. *Kepulauan Rempah-rempah, Perjalanan Sejarah Maluku Utara 1250-1950*. Pengantar AB. Lopian. Makassar: Pusat Kajian Agama dan Masyarakat UIN Alauddin Makassar. hlm. 2.

- Taib Rinto, 2010. *Gerakan Sosial Masyarakat Aat Kesultanan Ternate*. Ternate: Dewan pakar Kesultanan Ternate dan Tim 4, hlm. 41-42.
- Tim Peneliti Fakultas Sastra dan Budaya Universitas Khairun, 2008. *Pemetaan Bahasa Daerah di Maluku Utara: Sebaran, Pemerolehan, dan Pola Penggunaan*. Ternate: Unkhair.
- Toynbee, Arnold Joseph. 1933. *A Study of History*. <http://nobsnews.blogspot.com/1993/10/introduction.htm> diakses tanggal 1 Mei 2011.
- <http://Ternate.wordpress.com>
- Santoso Sughondo, "Penelitian Arkeologi Maluku Utara, dalam E.K.H. Masinambow (ed.) Halmahera dan Raja Ampat, Jakarta: Lembaga Ekonomi dan Kemasyarakatan Nasional, LIPI, 1980. dalam M.Adnan Amal, 2009. Kepulauan Rempah-rempah, Perjalanan Sejarah Maluku Utara 1250-1950. Pengantar AB.Lapian. Makassar: Pusat Kajian Agama dan Masyarakat UIN Alauddin Makassar.Hlm.1.
- Sobarna, Cece, 2007. "bahasa Sunda Sudah Diambang Pintu Kematiankah?", Dalam Jurnal *Makara*, Volume 11, Nomor 1, Juni 2007.
- Sumarsono dan Partama P., 2002. *Sosiolinguistik*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sumarsono, 1990. *Pemertahanan Bahasa Melayu Loloan di Bali*. "Disertasi Universitas Indonesia", Jakarta: Universitas Indonesia.
- Siruah, Sanggo A. 2011. Wawancara Tentang Bahasa Hampir Punah dalam Koran Tempo Interaktif, Agustus 2011.
- Wiliam, Raymond.1965. *The Long Revolution*. London: Penguin. Page: 63.

Warsilah, Henny, 2011. *Bahasa dalam Sistem Sosial Etnik Kao dalam Budaya dan Bahasa Etnik Kao yang Terancam Punah*. Jakarta: LIPI Press.

Warsilah, Henny. 2012. Laporan Pemetaan Keanekaragaman Pangan Masyarakat Pesisir di Sulut. Jakarta: PT. Gading Inti Prima.

BAB IV

BAHASA DAN DIMENSI SOSIO-KULTURAL ETNIK KAO: VITALITAS DAN PEMERTAHANANNYA

M. Azzam Manan

4.1 Pendahuluan

Kao adalah sebutan bagi etnik, bahasa, dan ruang yang terdapat di Kecamatan Kao, Kabupaten Halmahera Utara, Provinsi Maluku Utara. Ruang dalam konteks ekologi bahasa berarti manusia (Hoed, 2011: 1-3) yang dalam hal ini adalah komunitas Kao dan lingkungannya. Sapir dalam Fill dan Muhlhauster (2001: 13-23) mengartikan lingkungan bahasa dalam pengertian fisik dan sosial sementara Haugen dalam Fill dan Muhlhauster (2001: 57-66) mengartikannya mengandung aspek psikologis dan sosial. Lingkungan sosial yang dimaksud Sapir adalah religi, etika politik, dan organisasi seni sedangkan menurut Haugen adalah masyarakat penutur bahasa.

Secara fisik, Kao sebagai sebuah lingkungan mengandung makna desa dan tanah ulayat Kao. Komunitas Kao yang mendiami Desa Kao sekarang dapat disebut sebagai masyarakat adat karena memiliki karakteristik khusus sebagai kelompok penduduk yang hidup dalam suatu wilayah secara turun temurun. Sekalipun Desa Kao sekarang mulai ditempati sebagai wilayah permukiman oleh etnik Kao sejak awal abad ke 19, namun komunitas Kao memiliki wilayah asal yang hingga sekarang masih dianggap sebagai tanah ulayat warisan leluhur mereka. Wilayah asal tersebut merupakan suatu wilayah dengan topografi perbukitan dan lembah yang mereka sebut sebagai wilayah Desa Kao Tua. Wilayah tersebut terletak bersebelahan dengan Desa Popon di Kecamatan Kao.

Hak atas tanah ulayat Desa Kao Tua bukanlah klaim sepihak dari komunitas Kao melainkan juga pengakuan dari komunitas lain yang sekarang bermukim di Desa Popon. Penduduk Desa Popon yang sehari-hari umumnya berbahasa Boeng dan bermata pencaharian sebagai petani tidak sedikitpun mau mengembangkan usaha pertanian mereka ke wilayah Desa Kao Tua yang terletak di sebelah selatan. Disamping merupakan hak ulayat orang Kao, penduduk Desa Popon memilih mengembangkan lahan-lahan pertanian ke wilayah utara yang mereka anggap lebih cocok dan memiliki prospek ekonomi yang lebih baik. Menurut mereka, wilayah sebelah selatan yang memiliki kontur tanah curam dan berbukit dianggap tidak sesuai untuk pertanian. Menurut Latif, penduduk Desa Popon memang tidak akan pernah mau dan berani mengembangkan aktivitas pertanian mereka ke wilayah selatan karena merupakan tanah ulayat komunitas Kao. Sebagai pendatang, penduduk Desa Popon tidak akan pernah meluaskan aktivitas pertanian mereka ke wilayah selatan tanpa mendapat izin terlebih dulu dari orang-orang Kao yang tinggal di Desa Kao.

Adapun secara sosial, mengacu konsep ekolinguistik di atas, lingkungan dalam konteks Kao, baik sebagai bahasa maupun etnik di sini, adalah lingkungan sosial dalam arti masyarakat penutur bahasa (Kao) seperti yang dinyatakan oleh Haugen dan aspek religisitas masyarakatnya sebagaimana yang dikemukakan oleh Sapir.

Studi tahun 2011 menemukan bahwa struktur asli kelembagaan adat komunitas Kao terdiri atas *Fanyira* sebagai Tuan Kampung atau Kepala Kampung, dua *Jo Hukum* yang berfungsi melaksanakan tugas-tugas administratif pemerintahan dan empat *Samangau* sebagai kepala-kepala suku. Belakangan, ketika wilayah dan komuniats Kao berada di bawah penguasaan penjajah dan hegemoni Kesultanan Ternate, struktur kelembagaan adat tersebut berubah dengan masuknya *Sangaji* ke dalam struktur sebagai pemimpin (kepala adat) yang diangkat oleh Sultan Ternate. Selanjutnya, pada masa Sultan Ayanhar Syah, yaitu Sultan Ternate ke 44, sang Sultan mengangkat seorang *Jiko Ma Kolano* sebagai pengayom sekaligus pemimpin tertinggi bagi kelembagaan adat yang sekaligus merangkumi empat Sangaji pada empat komunitas adat

di distrik atau wilayah Kao, yaitu Kao, Pagu, Boeng, dan Modole. *Jiko Ma Kolano* pertama tersebut adalah Kuabang yang berasal dari komunitas Kao.¹ Eksistensi *Jiko Ma Kolano* dalam struktur kepemimpinan adat tersebut tetap eksis sampai sekarang, sekalipun terjadi kekosongan jabatan karena Hamid Arifin Raji, seorang warga dari komunitas Kao, selaku *Jiko Ma Kolano* yang diangkat oleh Sultan Mudaffar Syah, yaitu Sultan Ternate sekarang, telah mengundurkan diri sementara Sultan belum juga mengangkat penggantinya.

Dalam hal ini, Kesultanan Ternate telah memengaruhi bentuk struktur kepemimpinan adat komunitas Kao yang asli, yang ditandai dengan masuknya unsur *Sangaji* sebagai Ketua Adat dan *Jiko Ma Kolano* sebagai pemimpin tertinggi di kalangan empat komunitas adat yang terdapat di Kecamatan Kao. Dalam struktur kelembagaan adat yang baru tersebut komunitas Kao mendapat posisi terhormat di mana Sultan menetapkan dan mengangkat *Jiko Ma Kolano* dari kalangan komunitas Kao (Retnowati, Arybowo, Muslim, Manan, Warsilah, Penelitian Bahasa Kao PMB-LIPI 2011).

4.2 Ruang Lingkup

Fokus dalam tulisan ini adalah aspek-aspek sosio-kultural komunitas Kao dalam bahasa Kao yang terlihat dari kebudayaannya. Dalam tulisan ini bahasa diposisikan sebagai bagian dari kebudayaan sejalan dengan pandangan yang dikemukakan oleh Masinambow (dalam Alfian, 1985: 173-174) bahwa terdapat dua bentuk posisi bahasa terhadap kebudayaan, yaitu pertama sebagai koordinat, yaitu masing-masing merupakan dua sistem yang terpisah, dan kedua sebagai subordinat di mana ciri-ciri yang terdapat dalam bahasa terdapat juga dalam aspek-aspek lain dalam kebudayaan. Dalam hal ini, bahasa merupakan bagian dari kebudayaan. Hal yang sama dikemukakan oleh

¹Untuk mengenang jasanya, pemerintah menetapkan nama Kuabang sebagai nama lapangan terbang di Kao, dan hingga kini merupakan satu-satunya lapangan terbang bagi penerbangan komersial yang terdapat di Pulau Halmahera.

Haugen (1972: 325-326) yang melihat hubungan atau interaksi antara bahasa dan lingkungannya, yaitu kebudayaan dalam perspektif ekologi bahasa. Risanger (2008: 3) menegaskan bahwa penuturan bahasa selalu berlangsung dalam kebudayaan. Tegasnya, bahasa merupakan alat untuk mengekspresikan realitas budaya seperti ide/gagasan, pengalaman, peristiwa, dan pandangan hidup..

“Language is the principal means whereby we conduct our social lives. When it is used in contexts of communication, it is bound up with culture in multiple and complex ways... words also reflect their author’s attitudes and beliefs, their point of view, that are also those of others, in both cases, language expresses cultural reality (Kramsch, 2000:3).

Tulisan ini melihat masyarakat penutur bahasa Kao sebagai lingkungan sosial dalam kaitan dengan aspek-aspek sosio-kulturalnya, baik adat maupun sistem nilainya. Dimensi sosio-kultural dalam bahasa Kao dilihat dalam kebudayaan masyarakatnya, yaitu melalui kebiasaan-kebiasaan yang masih dilakukan sampai saat ini oleh masyarakat penuturnya sebagai bagian integral dari kehidupan dan alam pikirannya. Bagi Haugen (1972: 325-326), alam pikiran di sini merupakan bagian dari lingkungan psikologi yang hanya ada dalam pikiran penutur bahasa yang berfungsi hanya pada saat digunakan dalam berintegrasi. Dalam penelitian ini, interaksi pikiran seperti ini tidak hanya terbatas dipraktikkan dalam bahasa tetapi juga dalam artian yang lebih luas seperti mitologi dengan berbagai versinya.

Dalam konteks ekologi bahasa, kebudayaan sebagai lingkungan sosialnya terkait dengan unsur-unsurnya yang universal, yaitu sistem religi dan upacara keagamaan, sistem dan organisasi kemasyarakatan, sistem pengetahuan, bahasa, kesenian, sistem mata pencaharian hidup, dan sistem teknologi dan peralatan (Koentjaraningrat, 1983: 1-2). Sebagaimana disarikan oleh Sairin (2002: 26) dari pandangan Spradley (1972) dan Geertz (1973), kebudayaan adalah “sebagai sistem pengetahuan dan gagasan yang dimiliki manusia yang mempunyai fungsi sebagai pengarah atau pedoman bagi manusia sebagai anggota suatu kesatuan sosial dalam bersikap dan bertindak laku.”

Kebudayaan sebagai suatu kesatuan atau suatu sistem di mana di dalamnya terdapat unsur-unsur seperti filsafat sejarah atau pandangan dunia (*world view*) menunjukkan adanya jaringan kait mengait antara unsur-unsurnya sehingga bersama-sama mendukung fungsi sistem tersebut (Kartodirdjo,1990:vii). Kebudayaan juga didefinisikan sebagai:

“Pengetahuan manusia sebagai makhluk sosial, yang isinya adalah perangkat-perangkat, model-model pengetahuan, yang secara selektif digunakan oleh para pendukung/pelakunya untuk menginterpretasi dan memahami lingkungan yang dihadapi dan digunakan sebagai referensi atau pedoman untuk bertindak (dalam bentuk kelakuan dan benda-benda kebudayaan) sesuai lingkungan yang dihadapi. Karena itu seringkali para ahli antropologi menamakan kebudayaan sebagai *blueprint*, disain, atau pedoman menyeluruh bagi kehidupan manusia. Kebudayaan adalah milik masyarakat, sedangkan individu-individu yang menjadi warga masyarakat tersebut mempunyai pengetahuan kebudayaan” (Suparlan, 1991/1992: 84).

Tulisan ini memaparkan beberapa bentuk kebiasaan atau perilaku budaya yang masih eksis dan dilaksanakan oleh komunitas Kao hingga kini sebagai manifestasi praktik kebudayaannya, baik yang terkait dengan aspek-aspek religiusitas dan mitologi, ritual, maupun ketentuan-ketentuan adat yang berdampak hukum atau sanksi adat, sebagai berikut:

4.3 Ritual Kunjungan ke Makam Keramat

Warga etnis Kao menempatkan kunjungan ke makam keramat, disebut *tagi jere* (pergi ke makam keramat) sebagai kebiasaan yang khusus sekaligus sebagai ritual yang mengandung nilai-nilai religiusitas dan magis yang sangat tinggi. Mereka juga meyakini bahwa seluruh makam keramat di Halmahera Utara bahkan di seluruh wilayah Maluku Utara merupakan makam dari orang Kao. Malah, terdapat sebuah makam keramat di Kota Banda Aceh yang mereka yakini juga makam orang Kao. Keyakinan ini berdasarkan informasi yang mereka dengar

tentang keterangan seorang syekh di Banda Aceh yang menyatakan makam tersebut sebagai makam orang dari Maluku Utara. Posisi lokasinya digambarkan bahwa dari makam tersebut terlihat dengan jelas makam pahlawan nasional Tjut Nya' Dien.

Makam keramat yang rutin dikunjungi masyarakat Kao sekurang-kurangnya sekali dalam setahun adalah makam seorang yang diyakini sebagai *waliyullah* bernama Syekh Mansyur yang terletak di dataran sebuah bukit di wilayah Desa Kao Tua, tidak jauh dari Desa Popon yang masuk dalam wilayah Kecamatan Kao. Syekh Mansyur diyakini berasal dari Baghdad dan merupakan orang yang pertama kali memperkenalkan agama dan syariat Islam kepada penduduk asli Desa Kao Tua, nenek moyang masyarakat Kao sekarang, pada zaman dahulu kala yang diperkirakan masa-masa awal penyebaran Islam ke luar jazirah Arab. Sebelum kedatangan Syekh Mansyur, nenek moyang orang Kao dianggap kafir sekalipun telah mengamalkan ajaran yang disebut sebagai '*tafakur Adam*', yaitu suatu kepercayaan akan adanya Tuhan yang Esa.

Makam ini dikunjungi setiap menjelang tiba bulan Ramadhan, biasanya pada bulan Sya'ban. Sampai tahun 1980-an, pengunjungnya bukan hanya komunitas Kao yang Muslim melainkan juga yang non-Muslim dan orang-orang yang berasal dari Halmahera Utara dan dari Maluku Utara, seperti dari Ternate. Waktu kunjungan telah ditetapkan Hari Senin dari pukul 07.00-09.00 sesuai pesan Syekh yang diterima dan dipatuhi secara turun temurun karena pada saat-saat itulah ia berada atau eksis di makam tersebut. Tidak seorang pun dari masyarakat Kao yang dapat menjelaskan posisi keberadaan sang Syekh di luar waktu yang disebutkan itu.

Keistimewaan makam tersebut di mata masyarakat Kao dan mereka yang ikut mengkeramatkannya adalah karena keutamaan-keutamaan yang dimiliki sang Syekh ketika masih hidup dan setelah meninggal. Diantaranya, keluarnya dua ekor babi hidup dari ubun-ubunnya saat mandi di Kali Air Kalak setelah sebelumnya menyantap dua potong daging babi ketika baru saja sampai di wilayah Desa Kao

Tua sebagai bentuk penghormatan terhadap penduduk setempat yang menyodorkannya. Tanda lain adalah ketika pada tahun 1970-an ada yang menyaksikan munculnya secara tiba-tiba bola api dari lokasi makam dan menggelinding mengejar seorang penduduk yang sedang membakar babi di bawahnya. Bola api sempat menunggu di pinggir Kali (Air) Kalak ketika yang dikejar masuk ke dalam kali tersebut dan mengejar sampai ke rumahnya sampai rumah tersebut terbakar habis.

Keistimewaan di saat kematian sang Syekh adalah ajakannya kepada murid-murid atau pengikutnya yang bersedia mati dan ikut berkubur bersama dirinya pada saat ia tahu ajalnya sudah dekat. Hanya seorang yang bersedia ikut, yaitu muridnya yang dianggap paling bodoh karena hanya tahu pelajaran tentang huruf '*alif*' (huruf Arab pertama). Setelah mendapat persetujuan dari orangtua murid, sang Syekh meninggal dan dikubur dengan posisi kepala dipangku oleh murid dengan pahanya dalam posisi duduk. Diyakini juga bahwa suara *banseli* (seruling) yang dibawa oleh murid masih terdengar nyaring selama beberapa hari sampai akhirnya sayup-sayup dan hilang di hari ke sepuluh. Bagi masyarakat Kao, ini adalah bukti keramat yang sangat tinggi dan satu-satunya di dunia ini di mana orang sanggup membawa serta orang hidup ikut berkubur bersamanya. Sebab, mempertanggungjawabkan perbuatan setelah meninggal adalah hal yang sangat berat apalagi ikut memertanggungjawabkan perbuatan orang lain. Kalau tidak yakin mampu tentu Syekh tidak akan mengajak muridnya pula.

Adapun keistimewaan Syekh setelah meninggal adalah janjinya akan menyampaikan permohonan orang yang menziarahi makamnya kepada Tuhan disertai keyakinan peziarah bahwa permohonannya sangat mungkin dikabulkan karena kedekatannya dengan Tuhan.

Tagi jere atau ziarah ke makam keramat Syekh Mansyur bukan ritual yang berdiri sendiri. Ritual ini terkait dengan ziarah ke lokasi masjid tua Kao di Desa Tua Kao dan makam lainnya, seperti 'makam bulat' (makam Usa-Usang), 'makam panjang', dan makam perempuan atau *jere* perempuan yang terletak di satu kawasan tidak jauh di

seberang makam keramat Syekh Mansyur. Sebelum pelaksanaannya, pemuka masyarakat yang terdiri dari tokoh-tokoh adat, imam dan aparat pemerintahan desa menetapkan waktu kunjungan serta melakukan persiapan lapangan dengan mengajak masyarakat bersamasama merapikan kembali jalan menuju lokasi yang biasanya ditumbuhi rumput, alang-alang, dan bambu.

Tahapan pertama ritual berturut-turut adalah ziarah ke makam Usa-Usang yang disebut juga makam bulat, lokasi masjid tua kao, makam panjang, dan *jere* perempuan. Di setiap tempat yang diziarahi peziarah membaca doa dan tahlilan. Ini semua dilakukan pada Minggu sore. Peziarah berangkat ke lokasi Minggu siang secara berkelompok bersama keluarga dan kerabat menggunakan kendaraan roda empat dan roda dua melalui jalan Desa Biang, jalan raya menuju Tobelo, dan Desa Popon.² Tidak kurang dari 30 tenda ukuran besar dan kecil dipasang di hutan terbuka di pinggir Sungai Air Kalak yang dulu merupakan wilayah *soa* atau kelompok keluarga/suku pendatang, yaitu *Soa Gamsungi Kao*.

Usa-Usang adalah orang Kao yang diyakini sebagai guru spiritual dari Sultan Babullah. Tidak jelas alasannya mengapa Kesultanan Ternate menyebut Usa-Usang sebagai tukang obat

²Sampai tahun 1970-an, ritual ini dilakukan melalui jalur laut dari Teluk Kao dan jalur sungai menggunakan perahu *rorehe* sampai di Kali Kalak, yaitu kali di mana Syekh Mansyur berlabuh dalam perjalanannya dari Baghdad. Selama perjalanan laut dan sungai peziarah meneriakkan ungkapan-ungkapan atau syair-syair (*kabata*) dalam bahasa Ternate berulang-ulang sesuai irama dayung, yang secara psikologis dapat membangkitkan semangat dan kekuatan. Misalnya, ketika mulai mendayung: *tolahi ajo jere tojoko ake keramat* (saya minta cepat supaya sampai di jere kita menginjak air keramat); *sangaoti oti yogo-yogo jaga uli uli maboletto*; *yona-yona semazikirullah* (supaya ada kekuatan pada saat mendayung, meskipun banjir tetap maju ke depan). Dengan bersemangat diucapkan kalimat *lailahailah* agar lebih kuat lagi tenaganya. Adapun ucapan ketika pulang dari keramat di mana bunga puli diselipkan di telinga: *kodio sedahe ngora* (pulang dengan bunga itu), *jere ngudu ngade nako*.

kesultanan. Disebut juga makam bulat karena Usa-Usang dikuburkan dalam posisi berdiri sesuai permintaan sehingga bentuknya bulat. Beberapa meter dari makam bulat terdapat tanda bekas satu telapak kaki Usa-Usang sementara yang satunya lagi dipercayai terdapat di tempat lain. Ini mengandung arti tentang kesaktian Usa-Usang yang mampu melakukan langkah atau lompatan yang sangat jauh. Di depan pintu istana Sultan Ternate diceritakan terdapat sebuah sumur yang terbentuk karena injakan kaki Usa-Usang. Dulu, airnya bisa dipakai untuk berwudlu.

Berikutnya ziarah ke masjid tua Kao yang masih dapat disaksikan empat patoknya dari batu yang menjadi landasan bagi empat pilar bangunan masjid. Setelah itu ziarah ke makam panjang, panjangnya sekitar sembilan langkah, yaitu makam salah seorang nenek moyang orang Kao. Terakhir adalah ziarah ke *jere* perempuan, yaitu makam dari istri Syekh Mansyur yang juga merupakan salah seorang nenek moyang orang Kao.

Tahapan berikutnya adalah menarikan tari adat *lala* dan *gala* pada sekitar pukul dua tengah malam sampai masuk waktu shubuh. Usai salat shubuh peziarah umumnya beramai-ramai mandi di Sungai Air Kalak yang dingin dan jernih. Sekitar pukul 07.00 peziarah sudah bersiap-siap untuk berziarah ke makam Syekh Mansyur di bawah pimpinan Imam, perangkat adat (Fanyira, Samangau)³ dan Kepala Desa. Dalam hal ini seseorang bertugas memberikan aba-aba dan arah jalan melalui mikrofon. Para peziarah berhenti sejenak di kaki tebing di bawah lokasi makam keramat untuk memberi kesempatan lebih dulu kepada peziarah laki-laki untuk naik yang diikuti oleh peziarah perempuan dari belakang.

Begitu sampai di bibir bukit bagian atas lokasi makam, peziarah diam sejenak sambil tafakur untuk memberi salam, lalu

³*Sangaji* tidak hadir karena ada keperluan lain. *Samangau* Latif Tukang juga tidak hadir karena cedera luka di mata kaki ketika melakukan pembersihan lokasi. Sedangkan staf Imam, Saleh, tidak hadir karena faktor kondisi kesehatan yang tidak prima).

bergerak maju secara perlahan mendekati makam. Selanjutnya akan terlihat empat tahapan dalam rangkaian ritual ini. *Pertama*, langkah-langkah persiapan yang dimulai dengan pembersihan makam. Para pemuka desa dan staf Imam segera naik ke atas makam Syekh Mansyur dan makam muridnya persis di sampingnya namun posisinya lebih rendah secara sopan untuk membersihkan makam dari rerumputan kecil dan dedaunan sementara peziarah duduk bersimpuh di sekitar makam.

Persiapan ritual terlihat pula dari tindakan para pemuka desa dan sejumlah pengunjung menghidupkan lilin-lilin yang telah dipersiapkan dan memasangnya di batu-batu di sekeliling kedua makam. Adapun Imam membakar kemenyan di sisi kepala makam Syekh Mansyur dengan maksud untuk mendatangkan aroma wangi-wangian. Imam dan staf kemudian memberi arahan bagi yang ingin berderma uang dan mengumpulkannya secara berantai. Ada juga peziarah berderma uang dengan cara melemparkannya ke atas makam. Setelah itu staf Imam menaburkan daun pandan yang sudah diracik/diiris kecil-kecil di atas ke dua makam.

Kedua, inti ritual di mana terlihat Imam mulai bertindak memimpin doa ritual dan zikir yang diawali dengan membaca *Surah Yaasin* yang diikuti secara bersamaan oleh peziarah, yang dilanjutkan membaca *Surah Al-Fatihah*, *Surah Al-Ikhlâs*, *Surah Al-Falq*, *Surat Al-Nas*, dan Ayat Kursi. Dalam memimpin doa dan zikir, Imam dibantu oleh tiga orang staf secara bergantian. Dua orang duduk di samping Imam dan seorang lagi duduk di seberang berhadapan Imam di depan makam murid Syekh Mansyur. Dalam doa dan zikir terdapat juga permohonan agar Allah ampuni umat Nabi Muhammad SAW yang diikuti perkataan *aamiin* oleh peziarah. Ritual ini diakhiri dengan doa penutup.

Ketiga, puncak ritual yang terlihat dari tindakan-tindakan Imam. Misalnya, membagi-bagikan air yang tergenang dalam *sude* (piring) yang terletak di bagian kaki makam kepada peziarah maksimal masing-masing dua sendok yang dimasukkan ke dalam botol plastik

bekas minuman mineral. Anehnya, air di *sude* yang tidak begitu banyak dapat memenuhi kebutuhan hampir seluruh pengunjung. Walaupun kemudian air tersebut tampak mulai habis, semua mempercayai air tersebut akan muncul kembali. Demikian juga dengan tindakan Imam dan para staf memberi kesempatan kepada setiap peziarah untuk bertafakur sejenak sambil memegang batu nisan makam untuk berdoa menyampaikan keinginan-keinginan yang diharapkan bisa diteruskan oleh Syekh kepada Allah SWT.

Keempat, meninggalkan lokasi makam keramat sebagai tanda berakhirnya seluruh rangkaian ritual dengan cara berjalan mudur beberapa langkah, ada yang sampai ke bibir tebing, sebelum membalikkan badan untuk turun dari lokasi dan kembali ke lokasi perkemahan untuk membuka kemah, merapikan peralatan dan selanjutnya kembali pulang ke Kao. Berjalan mundur beberapa langkah sebelum meninggalkan lokasi makam merupakan ekspresi dari adab kesopanan terhadap sang Syekh. Dalam perjalanan pulang ke Kao, peziarah singgah di Desa Biang untuk ziarah ke makam Butila, yaitu makam seorang penduduk Biang yang semasa hidupnya mempunyai kepiawaiian lebih dalam hal menangkap ikan menggunakan perahu kecil dan alat tangkap sederhana. Butila yang dalam bahasa Kao berarti ikan dinisbahkan kepadanya karena kelebihan ini.⁴

Selain terampil menangkap ikan, ia juga mempunyai sifat pemurah yang dengan senang hati akan membagikan hampir seperahu ikan hasil tangkapan kepada penduduk yang meminta dengan menyisakan satu bagian sekadar untuk ia makan sendiri bersama keluarganya. Sifat pemurah Butila terlihat pula pada keikhlasannya

⁴Sebagian warga komunitas Kao meyakini *butila* adalah orang Kao asli yang meninggal dan dikubur di Kao namun kuburannya secara tiba-tiba hilang dan muncul di Desa Biang. Kepercayaan orang Kao tentang kuburan yang berpindah-pindah tidak hanya terhadap kuburan/ makam *butila* tetapi juga kuburan-kuburan lain yang terdapat di daerah pesisir Desa Kao. Makam-makam tersebut sering ditemukan oleh penduduk di tempat-tempat yang berbeda pada waktu yang berbeda-beda pula. Malah, pada saat-saat tertentu tidak ditemukan sama sekali.

meminjamkan perahu kepada yang membutuhkan sekalipun pada saat bersamaan ia sedang bersiap-siap ke laut untuk menangkap ikan. Sifat pemurah dan suka menolong seperti itu, dalam kadar yang berbeda, juga melekat pada kepribadian umumnya orang Kao sampai hari ini.

Akhir dari rangkaian ritual *tagi jere* adalah doa dan zikir sepulangnya dari ziarah. Ritual *tagi jere* dianggap belum lengkap tanpa doa dan zikir ini. Biasanya dilakukan paling lambat setelah seminggu, di masjid Kao atau di rumah salah seorang pemuka desa, seperti di rumah Imam. Dalam doa dan zikir itu disediakan makanan khusus, yaitu nasi *jaha* atau nasi bambu, yaitu nasi yang dimasak di mana berasnya dibungkus dengan daun sagu yang dimasukkan ke dalam bambu. Pembakarannya menggunakan api dari daun *igong* atau daun kelapa kering. Selain nasi bambu ada juga nasi ketan dengan kuah atau manisan. Lauknya terdiri dari ikan yang dimasak dengan santan.

Satu hal yang perlu dicatat dari pengalaman langsung mengikuti proses ritual ini, dari persiapan di lokasi makam sampai berakhir berlangsung dari pukul 07.00 sampai pukul 08.20. Dalam ritual, kostum atau pakaian yang dipakai para pelaksana adalah pakaian adat. Imam memakai jubah kuning dan songkok putih; *Fanyira* memakai jubah oranye dan peci hitam; *Samangau* memakai jubah hijau dan peci hitam. Adakalanya *Fanyira* memakai *toala*, yaitu penutup kepala terbuat dari kain yang dibentuk seperti deta. Memakai jubah penting karena mempunyai arti khusus, yaitu sebagai penghormatan kepada sang syekh yang dipercayai sewaktu hidup memakai pakaian khas dari Timur Tengah tersebut. Songkok dan penutup kepala lainnya mengandung makna sebagai ekspresi dari adab kesopanan dan kepatutan. Hal lain adalah konteks kebahasaan di mana penggunaan sepenuhnya bahasa al-Quran dan atau bahasa Arab dalam bacaan dan doa ritual tanpa satu patah katapun menggunakan bahasa Kao.

Prosesi ritual *tagi jere* terlaksana karena koordinasi dan kerja sama yang kompak antartetiga lembaga formal dan informal masyarakat Kao, yaitu Dewan Adat, Badan Syara, dan pemerintahan desa. Koordinasi dan kerja sama seperti ini dalam perspektif sosiologis

disebut sebagai solidaritas mekanis, yaitu suatu ciri pada masyarakat yang masih sederhana, yang oleh Durkheim (1956) disebut *segmental* (Sunarto, 1993:90). Dalam masyarakat yang menganut solidaritas mekanis yang diutamakan ialah persamaan perilaku dan sikap sementara perbedaan tidak dibenarkan. Dalam hal ini masyarakat diikat dengan apa yang oleh Durkheim dinamakan *collective conscience* (Sunarto, 1993:90).

Ritual *tagi jere* ke makam Syekh Mansyur memiliki arti penting bagi komunitas Muslim Kao karena makna religiusitas dan sugesti magis yang dipancarkannya. Sekalipun belum tentu semua peziarah konsisten melaksanakan seluruh ajaran pokok Islam secara sempurna, misalnya shalat lima waktu, namun ada keyakinan yang kuat bahwa doa dan harapan mereka akan didengar dan dikabulkan oleh Allah SWT melalui perantaraan Syekh Mansyur. Optimisme seperti ini tentu tidak salah, akan tetapi keyakinan yang berlebihan terhadap mediasi Syekh Mansyur dapat membuat ketergantungan mereka terhadap makam yang dikeramatkan itu menjadi sangat tinggi. Oleh karena itu, sebagian anggota masyarakat menyikapi ritual *tagi jere* hanya sebatas kebiasaan positif yang diharapkan dari doa yang ditujukan bagi Syekh dalam ziarah akan mendorong Syekh ikut meneruskan permintaan peziarah kepada Allah SWT tanpa adanya jaminan pasti dikabulkan. Sikap ini sekaligus sebagai cara dalam membentengi dirinya dari perbuatan *syirik*/ kemusyrikan yang sangat dimurka Allah SWT.

Dalam alam pikiran sebagian anggota komunitas Muslim Kao, dua lokasi ziarah yaitu lokasi masjid tua Kao dan makam keramat Syekh Mansyur memiliki arti sangat khusus. Melalui *tawassul* atau melibatkan emosi dalam kadar keyakinan penuh dengan kedua lokasi keramat tersebut terbukti dapat memudahkan seseorang dalam mencapai tujuannya, termasuk yang sangat sulit dan hampir tidak mungkin diwujudkan.

4.4 Ritual Ziarah ke Makam Keluarga

Alam pikiran warga komunitas Muslim Kao juga sangat kuat dalam hal ritual ziarah ke makam keluarga atau sanak saudara yang telah meninggal yang mereka laksanakan secara konsisten. Menyambut bulan suci Ramadhan tidak hanya berarti harus melaksanakan ritual *tagi jere* ke makam Syekh Mansyur tetapi juga ke makam keluarga. Realitas membuktikan hampir setiap malam di bulan Sya'ban terjadi ritual pembacaan 'doa selamat' di rumah-rumah warga Muslim Kao sebagai tindak lanjut dari ziarah ke makam keluarga. Dalam satu malam, seorang Imam atau staf Imam terkadang terpaksa memimpin doa selamat tersebut sampai tiga kali di tiga rumah tangga yang berbeda.

Doa selamat usai ziarah kubur wajib dilakukan, sekalipun waktunya tidak mesti pada hari yang sama. Pelaksanaan doa selamat dalam rangkaian ini tentu sangat terkait dengan kesanggupan ekonomi keluarga yang bersangkutan. Oleh karena itu, jika belum berkesanggupan, doa selamat dapat dilakukan dengan tahlilan sendirian tanpa dipimpin Imam. Diyakini bahwa jika doa selamat tidak dilakukan, maka ruh (arwah) orang-orang yang sudah meninggal akan mengganggu ketentraman keluarganya sendiri dalam bentuk sakit atau kesurupan. Demikian pula, jika berziarah ke suatu lokasi makam, maka doa dan zikir yang dibaca tidak boleh hanya ditujukan kepada makam tertentu. Seluruh makam yang ada harus didoakan. Jika ada yang tertinggal, maka peziarah juga akan diganggu dalam bentuk yang sama: sakit atau kesurupan.

Dampak negatif berupa sakit dan kesurupan yang memang terbukti dalam dunia realitas juga dapat muncul karena sikap dan pikiran yang seolah-olah menganggap bahwa suatu makam tidak penting, tidak berarti apa-apa atau sama sekali 'kosong'/dianggap tidak ada lagi. Bagai- manapun, alam pikiran warga Muslim Kao meyakini sebuah makam tidak mungkin kosong karena sekurang-kurangnya masih ada tulang belulang atau bagian jasad lainnya yang masih tersisa.

Sedemikian kuatnya laku ziarah dan doa komunitas Muslim Kao, maka jika ada anggota satu keluarga sakit atau kesurupan, keluarga yang bersangkutan dengan cepat menghubungkannya dengan laku ziarah dan doa selamat yang harus segera dilaksanakan. Laku ritual yang mencerminkan alam pikiran ini menunjukkan kuatnya semangat untuk menjaga hubungan dengan leluhur dan anggota keluarga yang sudah meninggal.

4.5 Ritual 'Doa Selamat' dalam Konteks Mitologi

Seorang informan perempuan Kao yang berasal dari suku *tokoyoba*⁵ meyakini adanya legenda tentang asal usul dan keturunan. Ia meyakini legenda tentang dua saudara kembar yang lahir dari satu ibu, yaitu seorang manusia dan seekor burung elang.⁶ Diyakini bahwa sampai sekarang turunan berupa burung elang tersebut selalu bertindak melindungi anak-cucu keturunan Tokoyoba dari niat jahat orang lain. Dalam melindungi keturunannya, burung elang tersebut muncul bukan dalam bentuk yang sesungguhnya melainkan sebagai burung-burung yang lain secara bergerombolan dan berteriak-teriak sebagai isyarat akan adanya bahaya.

Adapun dalam bentuk aslinya, burung elang tersebut kadang-kadang muncul dengan ciri warna merah yang membetuk salempang di lehernya, yang seringkali dipersepsikan orang sebagai burung berkepala merah. Anehnya, yang melihat burung seperti itu adalah orang luar sementara orang Kao sendiri tidak pernah menyaksikannya. Seandainya orang Kao melihat burung elang dengan ciri tersebut, maka

⁵Menurut seorang informan, orang Kao terdiri dari empat suku atau soa yang mendiami wilayah Kao tua atau di lokasi masjid tua Kao, yaitu Madom yang kemudian turun jadi Tokoyoba, Paka-paka dan Tunuo/ Aluk yang turun menjadi Tokoli. Adapun Gamsungi adalah suku pendatang yang tinggal di daerah seberang sungai Kalak, namun kemudian menjadi bagian dari etnik Kao karena faktor perkawinan.

⁶Legenda lain adalah kelahiran dua saudara kembar dari seorang ibu dari suku Aluk, yaitu seorang manusia dan seekor buaya.

ia akan berdiam diri sejenak dan minta agar ia dijaga dan diberikan rezeki.

Bagi sebagian orang, keyakinan tentang adanya manusia yang lahir bersama burung elang sebagai kembarannya lebih merupakan mitos yang tidak dapat dijelaskan sesuai prinsip-prinsip dasar ilmu pengetahuan atau kaedah-kaedah ilmiah. Hari Susanto (1987:91) sebagaimana dikutip oleh Daeng (2000:16) mengemukakan tentang mitos, sebagai berikut.

“Mitos bukan merupakan pemikiran intelektual dan bukan pula logika, melainkan lebih merupakan orientasi spiritual dan mental untuk berhubungan dengan Yang Ilahi. Bagi masyarakat arkais tradisional, mitos berarti suatu cerita yang benar, dan cerita ini menjadi milik mereka yang paling berharga, karena merupakan suatu yang suci, bermakna, menjadi contoh model bagi manusia dalam bertindak, yang memberi makna dan nilai pada kehidupan ini. Mitos menceritakan suatu sejarah kudus yang terjadi pada waktu primordial, pada waktu mula. Mitos menceritakan bagaimana suatu realitas mulai berintegrasi melalui tindakan makhluk supra-natural. Mitos selalu menyangkut suatu penciptaan yang dianggap sebagai jaminan eksistensi dunia dan manusia.”

Ritual terkait legenda burung elang adalah menyiapkan makanan yang niatnya diperuntukkan baginya, terdiri dari nasi *jaha*, nasi kuning, ayam utuh yang dimasak setengah matang, dan telur burung maleo (burung laut). Ritual ini dilakukan secara khusus dalam bentuk tahlilan oleh satu dua anggota keluarga dan jika mungkin dipimpin oleh Imam. Tujuannya adalah untuk mohon agar tidak mengganggu dan malah agar diberi perlindungan dan keselamatan. Ritual ini biasanya dilakukan jika ada anggota keluarga yang ingin pergi ke suatu tempat yang jauh. Makanan yang dibuat untuk ritual ini harus dicicipi usai tahlilan. Adapun ayam yang setengah matang dimasak kembali sampai matang agar bisa dimakan bersama keluarga.

Kisah nyatanya adalah peristiwa yang dialami oleh menantu dari saudara laki-laki informan pada tahun 2011 saat sedang berada di

hutan bersama anaknya yang berumur tujuh tahun ketika memindahkan sapi miliknya ke tempat lain. Tiba-tiba datang seekor kucing hitam besar yang siap menerkamnya. Namun, pada saat bersamaan datang seekor burung dalam bentuk bayangan menedangnya sampai jatuh dan pingsan. Tendangan burung tersebut ternyata telah menyelamatkan jiwanya dari terkaman kucing sebagai bentuk perlindungan dari sang burung terhadap anak cucu keturunannya. Meskipun selamat dari malapetaka, tangan dan kakinya terasa dingin. Bagi informan ini pertanda bahwa korban harus diobati dan disadarkan dengan cara membakar kemenyan dan mengusapkan asapnya ke wajahnya sampai ia siuman kembali. Praktik ritual ini jelas mencerminkan kuatnya kepercayaan sebagian warga komunitas Kao terhadap mitologi asal usul sekalipun mereka kini hidup dalam dunia yang sarat dengan rasionalitas agama dan peradaban modern.

4.6 Pelaksanaan Ketentuan Adat

Pelaksanaan ketentuan-ketentuan adat berlaku bagi seluruh warga Desa Kao. Misalnya, ketentuan denda bagi pelanggar aturan adat dalam mata uang real yang dikonversikan kepada rupiah sebesar Rp.16.000,- per real. Semua bentuk pelanggaran adat berimplikasi denda, termasuk pelanggaran etika kesusilaan. Laki-laki dewasa termasuk remaja misalnya, yang terbukti main mata dengan istri orang dikenakan denda adat sebesar 90 real yang diputuskan dalam sidang dewan adat. Laki-laki dewasa yang terbukti mengintip atau melihat secara sembunyi isi '*salui*' (keranjang yang biasa digendong perempuan di punggungnya untuk membawa sesuatu) didenda 15 Real yang diberikan kepada korban atau perempuan pemilik '*salui*.' Laki-laki dewasa, meskipun keluarga sendiri, yang sengaja masuk tanpa izin ke dalam kamar perempuan dewasa yang bukan muhrimnya didenda 20 Real. Laki-laki yang menggoda perempuan sehingga ia malu didenda 60 Real. Tindakan melarikan anak gadis didenda 30 Real. Adapun pelaku perzinahan masing-masing didenda sebesar 60 Real.⁷

⁷Wawancara dengan Sangaji H. Hasbi Salampe di Kao, Mei 2011.

Semua ungkapan dan perkataan yang terdapat dalam praktik-praktik adat istiadat dan ritual di atas jelas merupakan manifestasi budaya yang oleh Kramsch dipandang sebagai ekspresi bahasa terhadap fakta-fakta, ide-ide atau peristiwa-peristiwa yang dapat dikomunikasikan oleh penutur dengan merujuk pada tandon pengetahuan tentang dunia yang mereka ceritakan (Karen Risager 2008: 13-14).

4.7 Vitalitas Bahasa dan Kebudayaan Kao

Penggunaan bahasa Kao dalam sejumlah bentuk praktik budaya di atas terlihat sangat minimal, apalagi dalam bentuk tuturan dan bukan sekadar ungkapan kata-kata. Hal ini bisa dipahami mengingat ritual-ritual yang dilakukan tersebut sarat dengan nuansa keagamaan (Islam) sehingga bahasa yang digunakan umumnya bahasa Arab atau yang berdasar pada kitab suci al-Quran. Oleh karenanya, vitalitas bahasa Kao dalam ranah kebudayaan ini tergolong rendah. Padahal, pemertahanan bahasa dan kebudayaan Kao yang terancam punah tidak dapat dilepaskan dari vitalitas yang dimilikinya.

Rendahnya vitalitas bahasa Kao dipengaruhi faktor situasi diglosia, di mana bahasa Kao tertekan sedemikian rupa oleh bahasa-bahasa dominan di sekitarnya, seperti bahasa Indonesia, bahasa Melayu, dan bahasa Melayu pasar. Situasi kawin campur di kalangan komunitas Kao dengan suku-suku lain mengakibatkan bahasa Kao bukan merupakan bahasa komunikasi utama dalam keluarga atau sekurang-kurangnya tidak digunakan secara penuh dan aktif oleh semua anggota dalam suatu keluarga. Akibatnya, percakapan dalam keluarga atau di kalangan masyarakat diwarnai 'campur kode,' dalam arti bercampur-baurnya penggunaan berbagai bahasa selain bahasa Kao, khususnya bahasa Melayu dan bahasa Indonesia. Selain itu, penutur fasih bahasa Kao telah berusia lebih dari 50 tahun dan jumlahnya tinggal puluhan orang saja. Anak-anak dan generasi muda Kao yang sejatinya merupakan generasi penerus tidak pula menguasai bahasa Kao sebagai bahasa ibunya dengan baik. Dalam situasi yang demikian, vitalitas dan daya tahan bahasa Kao saat ini tidak lagi sebatas

terancam punah tetapi sudah mendekati kepunahan atau berada dalam kondisi *moribund* (sekarat). Terlebih, bahasa Kao baru sebatas bentuk tuturan yang sama sekali tidak memiliki bentuk tulisan.

Pemertahanan kebudayaan Kao dalam konteks pemertahanan baha/sanya adalah pemertahanan fungsi referensial kultural dan mitisnya. Menurut Gobard (Hood, 2011) fungsi referensial kultural menunjuk fungsi referensi pada kebudayaan suatu kelompok masyarakat atau kelompok etnik (misalnya sebagai bahasa dalam kehidupan sosial atau bahasa upacara traadisional); sedangkan fungsi mitis atau religius menunjuk pada penggunaan bahasa dalam ranah agama atau kepercayaan (misalnya dalam upacara religius, mitologi, atau penyebaran agama).

Namun, rendahnya vitalitas bahasa akibat berbagai faktor di atas menyebabkan pemertahanan bahasa Kao dalam aspek sosio-kultural atau kebudayaan berhadapan dengan situasi dilematis antara keinginan komunitasnya untuk menggunakan bahasa Kao secara penuh dalam pergaulan dan realitas rendahnya penguasaan mereka akan bahasa tersebut. Bagaimanapun, langkah-langkah bagi pemertahanan bahasa dan kebudayaan Kao secara ideal tentu harus dilakukan oleh agen pemertahanan, yaitu komunitas Kao itu sendiri. Dalam hal ini, pihak luar baik peneliti maupun pemerintah dan pemerhati bahasa bertindak hanya sebagai fasilitator dan motivator. Lebih jauh, peneliti melakukan kegiatan pendokumentasian dalam bentuk penyusunan kamus kecil bahasa dalam bentuk senarai kata dan kalimat dan perekaman tuturan dan aktivitas budaya secara audio dan audio visual.

4.8 Penutup

Tinggi rendahnya vitalitas suatu bahasa tidak dengan sendirinya mencerminkan tinggi rendahnya kebanggaan dan kesetiaannya penutur aslinya terhadap bahasa tersebut. Meskipun vitalitas bahasa Kao sangat rendah, akan tetapi rasa kebanggaan sebagian warga Kao, khususnya yang berusia di atas 50 tahun terhadap bahasanya (*language pride*) tetap tinggi. Demikian juga dengan

kesetiaan (*language loyalty*) yang mereka wujudkan dalam bentuk penuturan dengan sesama mereka yang mampu dalam pergaulan sehari-hari. Meskipun bahasa mempengaruhi kebudayaan atau sebaliknya kebudayaan mempengaruhi bahasa, rendahnya vitalitas bahasa Kao tidak dengan sendirinya menggambarkan rendahnya vitalitas budayanya. Pelaksanaan ritual bernuansa keagamaan dan mitis yang dilakukan warga etnis Kao secara teratur dan konsisten menunjukkan budaya tersebut melekat kuat dalam ruang psikologis dan alam pikiran mereka. Hal ini sekaligus menandakan keberhasilan pewarisan perilaku dan nilai-nilai budaya dan tradisi dari satu generasi ke generasi berikutnya. Faktor-faktor yang kuat memengaruhi keberhasilan pewarisan tradisi dan nilai-nilai budaya tersebut utamanya adalah keyakinan akan adanya kekuatan magis dan supranatural yang dapat mendatangkan keberuntungan bagi mereka yang menjalankannya.

Daftar Pustaka

Buku:

- Alfian (ed.), 1985. *Perspektif Masyarakat Terhadap Kebudayaan*, Jakarta: Gramedia.
- Daeng, Hans J., *Manusia, Kebudayaan dan Lingkungan Tinjauan Antropologis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Fill, Alwin dan Peter Mühlhäusler (Ed.). 2001. *The Ecolinguistics Reader: Language, Ecology and Environment*, London: Continuum.
- Haugen, Einer. 1972. *The Ecology of Language*. Stanford: Stanford University Press.
- Kartodirdjo, Sartono, *Ungkapan-Ungkapan Filsafat Sejarah Barat dan Timur Penjelasan Berdasarkan Keasadaran Sejarah*. Jakarta: PT. Gramedia, 1990.
- Koentjaraningrat. 1983. *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*. Cetakan Kesepuluh. Jakarta: PT. Gramedia.

- Kramsch, Claire. 2000 *Language and Culture*. Second edition. New York: Oxford University Press.
- Risager, Karen. 2008. *Language and Culture, Global Flows and Local Complexity*. Clevedon: Multilingual Matters LTD.
- Sairin, Sjafrin. 2000, *Perubahan Sosial Masyarakat Indonesia Perspektif Antropologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sunarto, Kamanto, 1993, *Pengantar Sosiologi*. Jakarta: Lembaga Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia.
- Suparlan, Parsudi. 1991/1992. "Kebudayaan dan Pembangunan," dalam Sudjangi (ed.), *Kajian Agama dan Masyarakat 15 Tahun Badan Penelitian dan Pengembangan Agama 1975-1990*. Jakarta, Departemen Agama RI Badan, Penelitian dan Pengembangan Agama,

Makalah:

- Hoed, Benny H., "*Ekologi Bahasa, Revitalisasi Bahasa, Identitas dan Tantangan Global dalam Masyarakat Indonesia yang Multikultural*," makalah untuk seminar Perlindungan Bahasa dan Kebudayaan Etnik Minoritas untuk Penguatan Bangsa. PMB-LIPI, 15 Desember 2011.
- Noer Fauzi Rachman, "Masyarakat Adat dan Perjuangan Tanah-Airnya," makalah, t.th.

BAB V

HAKEKAT "RUMAH" DALAM KEBUDAYAAN ETNIK KAO

Endang Retnowati

5.1 Pendahuluan

Renomena kebudayaan merupakan sesuatu yang khas manusia. Manusia sebagai pelaku kebudayaan menjalankan kegiatan kebudayaan untuk mencapai sesuatu yang berharga dan bermakna bagi dirinya. Karya manusia yang disebut "rumah" merupakan efek dari penilaian yang tersembunyi dalam keyakinan dan pengertian. "Rumah" merupakan wujud atau materialisasi dari nilai-nilai imanen dalam kebudayaan subyektif. Kemudian muncul pertanyaan, yaitu nilai-nilai seperti apa yang tersembunyi di balik fenomena kebudayaan yang disebut "rumah", atau pertanyaan apa hakekat "rumah"? Pemahaman ini menggunakan perspektif filsafat kebudayaan yang sekaligus mencakup perspektif ekologi bahasa yang melihat hubungan antara bahasa dengan lingkungan (fisik dan sosial). Lingkungan sosial di sini juga mencakup apa yang dimengerti tentang kebudayaan.

Kosakata "rumah" mengekspresikan beberapa fenomena yang berkaitan dengan sejarah dan pandangan hidup orang Kao. Fenomena-fenomena itu langsung muncul dalam kesadaran begitu kata "rumah" disebut. Dalam ilmu filsafat ada beberapa arti fenomena. Dalam hal ini arti fenomena merujuk pada filsuf Wina keturunan Yahudi yang bernama Edmund Husserl (K. Bertens 2002: 111). Menurut Husserl fenomena adalah apa yang nampak dalam kesadaran. Manusia memiliki kemampuan untuk membangun konstitusi (Inggris: *constitution*) dalam kesadarannya. Konstitusi dalam pandangan Husserl adalah aktivitas kesadaran yang memungkinkan tampaknya realitas dan secara kodrati kesadaran selalu terarah pada realitas. Jadi realitas itu menampakkan diri dalam kesadaran. Realitas yang menampakkan diri

itulah yang disebut fenomena. Kesadaran selalu berarti kesadaran akan ... sesuatu. Kesadaran selalu bersifat intensional. Oleh karena itu, fenomena dimengerti sebagai apa yang menampakkan diri dalam kesadaran dan fenomena yang nampak dalam kesadaran tersebut sudah mengalami konstitusi.

Atas dasar fenomenologi Husserl tersebut (dalam hal ini fenomenologi digunakan sebagai metode) akan dipaparkan beberapa hal, yaitu “Rumah”: ekspresi kehidupan religius orang Kao, yang mencakup “Rumah” bagi orang Kao di Desa Kao pedalaman dan bagi orang Kao di Desa Kao pantai.

5.2 “Rumah”: Ekspresi Kehidupan Religius Orang Kao

Menurut Kramsch (dalam Karen Risager 2008: 14), bahasa mengekspresikan fakta-fakta, ide-ide, pandangan hidup atau peristiwa-peristiwa yang dapat dikomunikasikan oleh mereka dengan merujuk pada tandon pengetahuan tentang dunia yang mereka ceritakan. Pemikiran Kramsch ini digunakan untuk memahami kosakata “rumah”.

Pemahaman mengenai kosakata “rumah” sebagai ekspresi realita budaya orang Kao berkaitan dengan dua lokasi pemukiman orang Kao yaitu pedalaman dan pantai. Pedalaman merupakan tempat asal mula moyang etnik Kao di Desa Kao pantai. Makna kata “rumah” dapat dipahami melalui sejarah dan kehidupan komunitas Kao hingga masa sekarang. Makna kata tersebut menggambarkan bahwa komunitas Kao masih memelihara nilai-nilai kebudayaan yang diwariskan oleh nenek moyang mereka.

5.2.1 Etnik Kao di Desa Kao Tua Pedalaman

Jarak Desa Kao Tua dari Kecamatan Kao adalah sekitar 20 km. Jarak tersebut dapat ditempuh dengan mudah karena jalan menuju Desa Kao Tua pedalaman sudah dalam kondisi beraspal.

Menurut Ch. F. van Fraassen (E.K.M. Masinambow 1980: 134-138) pada tahun 1662 (ada pula yang mengatakan pada abad 17-

an) posisi Desa Kao Tua di pedalaman adalah sebagai distrik (setingkat Kawedanan). Distrik Kao mencakup beberapa desa yaitu Desa Pagu, Desa Modole, Desa Towiliko. Desa Kao disebut sebagai Desa Kao Utama dan membawahi desa-desa tersebut. Desa Kao Utama dipimpin oleh seorang *Sangaji*. Dalam hal ini *Sangaji* juga menjadi pimpinan dari desa-desa tersebut. *Sangaji* adalah pemimpin tradisional (setingkat Wedana) sekaligus sebagai komunitas bahasa wilayah yang dipimpinnya. Pada masa itu penduduknya masih menganut kepercayaan animisme. Dalam distrik Kao tinggal beberapa guru agama Islam. Pada tahun 1668 penduduk Desa Kao Utama sudah memeluk agama Islam. Pada tahun 1880 penduduk Desa Kao Utama sudah meninggalkan Desa Kao Tua dan membangun perkampungan di Desa Kao pantai. Perpindahan mereka ke Desa Kao pantai meninggalkan beberapa orang di pedalaman. *Sangaji* Kao yang sejak semula bertempat tinggal di distrik Kao di pedalaman turut berpindah ke Desa Kao pantai.

Desa Kao sekarang adalah sebagai ibukota Kecamatan Kao dan merupakan tempat strategis bagi kegiatan ekonomi. Di Kecamatan Kao terdapat pasar, bank dan sarana umum lainnya sehingga di sana pertemuan dengan banyak etnik terjadi dan penggunaan basantara Melayu pasar lebih dominan (Endang Retnowati, Sutamat Arybowo, M. Umar Muslim, Henny Warsilah, M. Azzam Manan, Laporan Penelitian Bahasa Kao PMB-LIPI 2011). Hingga sekarang warga Desa Kao masih memiliki hak dan ikatan sejarah dengan Desa Kao Tua di pedalaman.

Wilayah Desa Kao pedalaman dimulai dari Sungai Kao. Dengan kata lain Sungai Kao adalah pintu masuk ke wilayah Desa Kao.¹ Pada masa sekarang wilayah Desa Kao pedalaman sudah berupa hutan dengan berbagai macam tanaman. Di dalamnya mengalir pula sebuah sungai yang dikenal dengan sebutan sungai Air Kalak (istilah lain adalah Sungai Ngoali), situs masjid Kao dan makam moyang orang Kao, makam guru agama mereka (mereka menyebut dengan nama

¹Wawancara dengan Latif Tukang, tahun 2012

Syekh Mansyur) beserta isterinya. Jalan-jalan dalam wilayah Desa Kao Tua sudah dalam kondisi beraspal.

Menurut informan² pada masa lalu penduduk Desa Kao Tua masih menggunakan bahasa Kao dalam berkomunikasi. Ketika mereka berpindah ke Desa Kao pantai juga masih menggunakan bahasa Kao. Pada umumnya usia generasi paling muda yang masih menggunakan bahasa Kao dalam keluarga hingga sekarang adalah 40 tahun. Dalam perspektif ekolinguistik, perubahan bahasa menggambarkan perubahan lingkungan, baik lingkungan budaya maupun lingkungan alam, demikian pula sebaliknya. Berkurang atau menghilangnya biota, fauna atau flora di lingkungan alam dan budaya tertentu mengubah pula pemahaman dan interelasi manusia dengan alam di lingkungan itu (<http://repository.usu.ac.id/bitstream/123456789/30456/4/Chapter%20I.pdf>. Diakses pada 14 Nopember 2012).

Pemikiran seperti tersebut di atas juga berlaku bagi pemahaman kebudayaan etnik Kao. Generasi muda Kao juga sudah banyak yang tidak memahami makna kata-kata bahasa Kao. Terlebih pada masa sekarang generasi muda banyak yang tidak berbahasa Kao. Misalnya istilah bahasa Kao rumah. Rumah dalam bahasa Kao adalah *wola*. Pada masa sekarang, seiring dengan perjalanan waktu dan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, kata tersebut menghilang dalam tindak tutur orang Kao di Desa Kao. Sebutan untuk benda atau karya budaya lainnya pada umumnya juga sudah menghilang dalam tindak tutur orang Kao misalnya kosakata jendela (bahasa Kao *jangela*), pintu (bahasa Kao *ngola*), dinding rumah (bahasa Kao *bebeno*), atap (bahasa Kao *katu*). Istilah *bebeno*, *jangela*, *ngola* dan *katu* menampakkan fenomena-fenomena berkaitan dengan sejarah nenek moyang mereka seperti bentuk rumah moyang mereka, terlebih ketika masih menghuni Desa Kao Tua yang terletak di pedalaman Kao. Pada masa sekarang orang Desa Kao menyebut rumah, jendela, pintu dan dinding rumah dengan bahasa Indonesia meskipun di Desa Kao masih terdapat bangunan rumah yang terbuat dari bambu dengan atap terbuat

²Wawancara dengan orang Kao, tahun 2011, 2012, 2013.

dari daun sagu (Endang Retnowati, Sutamat Arybowo, M. Umar Muslim, Henny Warsilah, M. Azzam Manan, Laporan PMB-LIPI 2011). Semua itu menunjukkan bahwa lingkungan fisik atau tempat tinggal berpengaruh pada bahasa yang digunakan dan sebaliknya.

Ketika etnik Kao masih menganut kepercayaan animisme mereka memiliki ikatan kuat dengan alam lingkungannya. Alam lingkungan berpengaruh besar pada kehidupannya. Dalam hal ini kehidupan religius berkaitan dengan lingkungan alam sekitar mereka. Sebagaimana dikemukakan oleh C.A. van Peursen (1988: 34) secara universal manusia di dunia ini mempunyai pola kemanusiaan umum. Artinya bahwa setiap suku di dunia ini memiliki cerita-cerita yang menggambarkan keajaiban-keajaiban maupun yang menggambarkan hubungan-hubungan manusia dengan kekuatan-kekuatan alam seperti dalam cerita-cerita mitis atau magis. Mengacu pada pandangan van Peursen (1989: 42) kebudayaan yang berupa kehidupan mitis dapat dikategorikan sebagai kebudayaan tahap mitis. Dalam kebudayaan tahap mitis manusia masih memahami dirinya dan alam sebagai satu kesatuan, belum ada pemisahan antara subyek (manusia) dengan alam (obyek). Lingkungan alam, seperti gunung, danau, masih diyakini memiliki kekuatan gaib (sakral) dan menjadi tempat bersemayamnya kekuatan gaib. Kekuatan gaib menjadi orientasi dan proyeksi bagi manusia dalam melangsungkan kehidupannya. Manusia memiliki ketergantungan pada kekuatan gaib untuk meraih keselamatan hidup dan menghindarkan petaka. Hal itu dilakukan dengan cara berkomunikasi dengan kekuatan gaib melalui seremonial.

Pada masa lalu kehidupan di Desa Kao Tua pedalaman juga demikian, mereka mengalami masa kehidupan dalam kebudayaan mitis. Beberapa cerita dari informan² berkaitan dengan sejarah moyang orang Kao adalah *pertama*, pada masa lalu di Desa Kao pedalaman hidup seorang guru spiritual yang bernama Usa Usang. Konon Usa Usang memiliki kesaktian yang luar biasa. Salah satunya adalah melindungi diri dari air hujan ketika sedang berada dalam perahu yang

²Wawancara dengan Kifli dan Mukhlis, tahun 2012.

tidak beratap. Pada masa itu orang-orang Kao pedalaman sering pergi mencari ikan dengan menggunakan perahu lewat sungai. Ketika itu hanya Usa yang mampu melindungi diri dari hujan meskipun perahu yang dinaiki tidak beratap sedangkan lainnya yang berada dalam perahu masing-masing tetap kehujanan. Karena kesaktiannya yang luar biasa Sultan Babullah sering berguru pada Usa Usang. Mengacu pada sejarah (M. Adnan Amal, 2010: 466) maksud Sultan Babullah di sini adalah Sultan Ternate yang berkuasa pada tahun 1570-1583.

Pada masa sekarang makam Usa Usang di Desa Kao Tua di pedalaman ditandai dengan batu-batu yang ditata dalam bentuk lingkaran di atas makam. Tatanan batu tersebut menggambarkan bahwa orang yang dimakamkan berada dalam posisi berdiri. Cerita mengenai Usa Usang menggambarkan bahwa budaya mitis pernah hidup dalam sejarah etnik Kao.

Kedua adalah cerita mengenai moyang etnik Kao yang disebut orang Aluk pada masa lalu.³ Arti kata Aluk adalah gua. Orang Aluk tinggal di gua-gua di Desa Kao pedalaman. Makam orang Aluk sebagai moyang orang Kao juga terdapat di Desa Kao pedalaman. Orang Aluk sering pergi ke pantai mencari ikan. Mereka sangat cepat sampai tujuan dengan berjalan kaki karena langkah-langkahnya panjang. Konon pada masa lalu hidup seorang warga Desa Kao Tua yang memiliki kemampuan spiritual tinggi. Dia mampu mendatangkan kilat disertai petir ketika memukul makam orang Aluk tepat di bagian dada orang yang dikuburkan.

Ketiga adalah cerita mengenai empat batu fondasi ka'bah masjid Kao di pedalaman.⁴ Konon batu-batu tersebut hanya berhasil diangkat oleh orang-orang Desa Kao dengan marga tertentu. Keempat adalah cerita mengenai tanaman *jojorore*⁵ di Desa Kao pedalaman. Daun *jojorore* dipercaya dapat memperlancar dan membuat sukses usaha seseorang, misalnya usaha dagang.

³Wawancara dengan Kifli, tahun 2012

⁴Wawancara dengan Latif dan lain-lain, tahun 2012

⁵Wawancara dengan orang Kao Desa Kao 2011.

Guru agama, guru spiritual, kekuatan gaib, animisme, orang Aluk, hidup secara *halefuru*, gua, rumah bambu, semua itu merupakan fenomena yang memberi gambaran tentang moyang orang Kao pada masa lalu. Pada masa itu agama Islam belum masuk ke Desa Kao Tua. Mereka masih memanfaatkan alam secara tidak berlebihan atau secukupnya dan belum mengenal teknologi modern. Mereka masih menamai benda-benda budaya mereka dengan bahasa Kao. Mereka masih menggunakan panah dari lidi sagu (bahasa Kao *salalai*) ketika memburu babi. Meskipun *salalai* terbuat dari daun sagu namun mampu menembus sasaran pada jarak 80 meter (Endang Retnowati, Sutamat Arybowo, M. Umar Muslim, Henny Warsilah, M. Azzam Manan, PMB-LIPI 2011).

5.2.2 Makna Kosakata “Rumah” Bagi Orang Kao di Desa Kao Pantai

Desa Kao pantai terletak di pantai Teluk Kao. Di dalamnya terdapat beberapa deretan rumah dengan posisi saling berhadapan. Satu deretan rumah menghadap ke laut berhadapan dengan deretan rumah yang membelakangi laut. Di samping itu ada deretan rumah yang terletak di bagian tepi desa menghadap ke tengah desa dan membelakangi kebun. Jalan-jalan dalam desa dalam kondisi beraspal dan cukup untuk dilalui kendaraan roda empat. Di samping itu di setiap deretan rumah terdapat jalan kecil (gang) dalam jumlah lebih dari satu. Di halaman setiap rumah - di halaman depan, samping atau belakang - selalu terdapat tanaman yang ditata secara rapi dan seimbang baik tanaman buah (misalnya kelapa, jambu air atau mangga) maupun tanaman hias (seperti puring, fuli, atau kembang sepatu). Meskipun Desa Kao terletak di pantai tetapi pemandangannya terlihat rapi dan asri (Endang Retnowati, Sutamat Arybowo, M. Umar Muslim, Henny Warsilah, M. Azzam Manan, PMB-LIPI 2011).

Model rumah orang Kao di Desa Kao pantai sedikit berbeda dengan model yang dapat kita temui di berbagai daerah lain. Atap rumah dibuat dari beberapa bahan seperti daun *bobol* (sejenis daun pandan tetapi lebih panjang dan tidak berduri), daun sagu, dan seng.

Jenis dinding rumah juga ada beberapa macam, yaitu dinding tembok, bambu, dan dinding kayu. Lantai rumah juga ada beberapa macam yaitu lantai keramik, semen, dan lantai tanah. (Endang Retnowati, Sutamat Arybowo, M. Umar Muslim, M. Azzam Manan, Henny Warsilah, PMB-LIPI 2011). Perubahan bentuk bagian-bagian rumah tersebut terjadi beriringan dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang mampu menciptakan barang-barang (termasuk bahan bangunan rumah) dengan mesin. Realitas seperti itu merupakan salah satu sebab hilangnya nama-nama bagian rumah atau produk budaya lainnya dalam bahasa Kao.

Pada masa lalu, pembangunan rumah dilakukan secara gotong royong (bahasa Kao *bari*), dalam hal-hal tertentu pada masa sekarang juga masih dilakukan. Akan tetapi proses pembangunan rumah pada masa sekarang berbeda dengan proses pembangunan rumah pada masa lalu. Ada beberapa aturan yang perlu dipahami dan dipatuhi oleh tukang kayu mau pun pemilik rumah ketika seseorang membangun rumah. Di samping adanya aturan tentang bagaimana memposisikan rumah berkaitan dengan posisi jalan dan ketentuan panjang dan lebar sisi-sisi rumah terdapat pula aturan lain yang meliputi berbagai hal seperti, penataan ruangan, peletakan batu pertama, dan sebagainya.

Hal-hal penting lainnya yang berkaitan dengan aturan pembangunan rumah adalah mengenai hari, bulan dan jam/waktu yang tepat untuk mendirikan rumah. Menurut informan¹⁴, hari yang bagus untuk mendirikan rumah adalah selain hari Selasa dan Rabu. Perhitungannya mengikuti malam bulan di langit. Apabila bulan, hari, waktu sudah tepat ditentukan tetapi si tukang harus mengerjakan pekerjaan lain, seperti tiba-tiba ada tetangga yang meninggal atau waktu sholat telah tiba, maka ia wajib membangun satu tiang dulu. Dan hal lain yang tidak boleh ditinggalkan adalah ketika membangun - memasang kayu, memasang dinding dan lain sebagainya- harus dimulai dari kanan.

¹⁴Wawancara dengan Udin, tahun 2012

5.3 Penataan Ruang dan Maknanya

Orang Kao memiliki pandangan bahwa rumah merupakan karyanya yang mengandung makna bagi pemiliknya. Pandangan tersebut dapat dilihat dalam kegiatan membangun rumah dan mengenai rumah itu sendiri. Secara sepintas bagaimana pikiran atau kepercayaan orang Kao terekspresi dalam bangunan rumah memang tidak dapat dilihat. Pikiran dan kepercayaan orang Kao terekspresi dari tata cara membangun rumah, membangun jalinan hubungan antara pemilik rumah dengan tukang dan bagaimana menata atau memposisikan kamar inti dalam bangunan rumah.

Orang Kao di Desa Kao memandang rumah adalah “diri manusia”⁶. Artinya ketika membuatnya juga harus menyesuaikan atau mengikuti rangka yang terdapat dalam tubuh manusia misalnya tata letak ruangan/kamar dan posisi tiang raja dalam. Pandangan tersebut mengekspresikan pandangan hidup etnik Kao dari masa lalu hingga masa sekarang.

Bentuk rumah di Desa Kao pada umumnya adalah empat persegi panjang, memanjang ke belakang dari arah jalan. Orang Kao mengibaratkan rumah sebagai tubuh manusia.⁷ Oleh karena itu, ukuran bangunan juga harus menyesuaikan dengan tatanan tubuh manusia. Ukuran luas rumah harus sebesar jumlah perkalian antara lebar dengan panjang bangunan dalam bilangan ganjil dan genap, misalnya 13 meter (panjang) x 10 meter (lebar). Jumlah yang dikalikan tidak boleh genap kali genap karena perkalian itu menggambarkan tubuh manusia dalam posisi pincang. Apabila besaran perkalian dalam posisi pincang maka bentuk rumah juga tidak seimbang. Menurut mereka ukuran rumah yang tidak seimbang menyebabkan keluarga pemilik rumah gampang terserang penyakit.

Letak kamar inti (kamar utama) tergantung pada posisi arah tubuh orang yaitu menghadap kiblat orang Islam. Ketika orang berdiri

⁶Wawancara dengan Udin, Lukman, Latif di Desa Kao, tahun 2012.

⁷Wawancara dengan Kades Kao, tahun 2012

dalam posisi menghadap kiblat letak jantung hati yang di bagian tubuh adalah di bagian kiri tubuh. Oleh karena itu, kamar inti juga harus diposisikan di bagian kiri bangunan rumah. Aturan tersebut berlaku bagi bangunan rumah yang menghadap kiblat (membelakangi laut). Apabila posisi rumah menghadap ke laut atau ke timur maka kamar inti berada di bagian kanan bangunan rumah. Aturan tersebut dibuat atas dasar pemikiran bahwa hati adalah pusat pengendali baik buruk tingkah laku manusia.

5.4 Peletakan Batu Pertama dan Maknanya

Pada umumnya orang Kao di Desa Kao berpendapat bahwa ketika hendak mendirikan rumah permanen orang harus menanam batu pertama (meletakkan batu pertama) melalui ritual sederhana (berdoa). Batu boleh ditanam di posisi mana saja, misalnya di tengah atau pun di pinggir lokasi bangunan. Kegiatan penanaman batu pertama menggambarkan bahwa masih ada kepercayaan animisme dalam kehidupan komunitas Kao. Salah satu pengertian animisme⁸ adalah keyakinan akan realitas jiwa yang imanen di dalam dan yang meliputi segala sesuatu - manusia, hewan, batu karang sungai, pohon, bumi, bulan, bintang - sebagai kekuatan penuntun.

Menurut informan⁹ ada kepercayaan yang hidup di masyarakat Kao yaitu kepercayaan bahwa batu yang dipasang untuk fondasi bangunan rumah adalah batu dalam keadaan telah mati. Ketika batu hendak ditanam sebagai batu pertama bangunan berarti batu itu dihidupkan kembali. Ketika batu masih berupa gunung atau bukit maka batu tersebut dinilai sebagai makhluk hidup yang memiliki roh. Salah satu bagian doanya adalah sebagai berikut: "Kuhidupkan engkau sekali lagi dari padamu" (bahasa Kao *logai momoi*) (doa ini juga diucapkan ketika memasukkan jenazah ke liang lahat). Peletakan batu pertama juga dilakukan atas dasar perhitungan waktu, hari, dan bulan. Maksud bulan di sini adalah bulan dilangit bukan bulan kalender nasional

⁸Lorenz Bagus, *Kamus Filsafat*, hlm. 50-51.

⁹Wawancara dengan Kifli, tahun 2012

seperti bulan Januari dan seterusnya. Di samping doa yang bersumber pada kepercayaan animisme proses peletakan batu pertama didahului dengan sholat sebanyak dua rakaat.

5.5 Tiang Raja dan Maknanya

Menurut informan⁷ rumah itu ibarat baju sehingga ketika seseorang membangun rumah dia harus mengikuti aturan tertentu. Aturan pemasangan tiang raja berkaitan pula dengan pandangan orang Kao tentang rumah. Orang Kao memiliki pandangan bahwa “rumah adalah diri manusia”. Titik tengah bagian tubuh manusia yang dinamakan kepala merupakan bagian yang harus dijaga benar. Bahkan ketika anak masih bayi orang tua sangat menjaga bagian itu. Begitu pula dengan bagian atau titik tengah bangunan rumah. Orang Kao pantang memasang tiang raja tepat di bagian tengah rumah yaitu di kayu balok yang membujur dari depan ke belakang. Memaku tiang raja di bagian tengah kayu balok sama artinya dengan memaku bagian tengah kepala pemilik rumah atau anggota keluarga lainnya. Kita semua tahu bahwa di kepala bagian tengah terletak ubun-ubun. Bagian ubun-ubun kita merupakan bagian yang sangat penting pula bagi tindakan manusia. Menurut informan⁶ apabila tiang raja dipasang di bagian tengah bangunan atau “as” bangunan maka rumah menjadi tidak kokoh. Atas dasar itu rumah yang diibaratkan diri manusia mengandung arti bahwa “as” rumah adalah ubun-ubun atau pengendali segala fungsi tubuh dan akhirnya pengendali bagi tindakan manusia.

Sebagaimana dikemukakan oleh Anggit Tinarbuka AW (<http://tinarbuka-aw.students-blog.undip.ac.id/2012/05/bagian-otak-manusia-yang-membuat-dusta/> diakses pada tanggal 30 April 2012) para ilmuwan menemukan sebuah kesimpulan bahwa otak bagian depan yang terletak pada ubun-ubun itulah yang paling bertanggung jawab terhadap terjadinya dusta. Sementara itu, menurut DR Abdul Basith Jamal & DR Daliya Shadiq Jamal otak manusia terbagi atas

⁷Wawancara dengan Latif, tahun 2012.

⁶Wawancara dengan Latif, Kades, Udin, Lukman, Kifli, tahun 2012.

beberapa bagian, yaitu bagian belakang kepala (*occiput*), bagian pelipis, bagian dinding dan bagian dahi atau kening. Kening ini biasanya disebut juga dengan ubun-ubun (*naashiyah*). Dan berdasarkan ilmu fisiologi (ilmu tentang fungsi anggota badan) otak yang terdapat di bagian ini memiliki fungsi dalam mengontrol aktifitas berbicara, pembentukan kalimat, pemahaman makna atas kalimat-kalimat yang terucap dan penerjemahannya kepada tindakan atau aksi. Untuk membuktikan hal itu telah dilakukan eksperimen pengangkatan ubun-ubun ini, untuk diketahui pengaruhnya terhadap fungsi kontrolnya dalam membentuk kata-kata dan pemahaman atas maknanya. Bukti dari penelitian itu memberikan petunjuk yang jelas bahwa fungsi kontrol itu hilang, ketika operasi pengangkatan ubun-ubun dilakukan. Bukti dari penelitian tersebut didapatkan para ilmuwan, setelah melakukan eksperimen berkali-kali. Al-Quran secara tepat dan padat telah membicarakannya. Allah SWT dalam surah Hud ayat 56 berfirman: "Tidak ada suatu binatang melata pun melainkan Dia-lah yang memegang ubun-ubunnya." Ayat di atas memberikan gambaran dengan jelas, bahwa ubun-ubun merupakan pusat pengendalian berbagai fungsi anggota tubuh. (<http://m.islamic-center.or.id/single.php?p=734> Diakses pada tanggal 30 April 2012).

Berkenaan dengan ukuran tinggi tiang raja seorang informan⁸ Kao berpendapat bahwa rumah adalah perempuan, artinya ukuran-ukurannya harus tepat agar rumah terlihat indah selain sehat. Tinggi tiang raja adalah sepertiga lebar rumah atau dalam kemiringan 30 derajat. Meskipun demikian, hal ini juga tergantung pada rasa seni setiap orang. Setiap orang memiliki kemauan yang berbeda. Tinggi rendahnya tiang raja menentukan kemiringan atap rumah, menentukan bagus/indah tidaknya bangunan.

Salah satu syarat yang umum dipatuhi oleh orang Kao di Desa Kao adalah memasang benda dalam knok tiang raja. Pada umumnya mereka memasang perhiasan emas yang sudah rusak seperti anting atau cincin yang sudah patah. Apabila etnik Cina di Desa

⁸Wawancara dengan Lukman, tahun 2012.

Kao yang membangun rumah pada umumnya dia memasang emas, kelapa, mayang kelapa atau mayang pinang, tebu (bahasa Kao *tobu*), dan bendera Indonesia. Kelapa, bendera dan tebu diikat di tiang raja. Tebu yang diikatkan tidak hanya berupa batang, tetapi harus dengan akar, bunga beserta daunnya. Batang tebu, bendera dan lain-lainnya yang semuanya dalam posisi menonjol ke atas/melebihi tinggi atap dilepas kembali dari tiang raja ketika atap hendak dipasang. Semua benda yang dipasang ketika mendirikan rumah mengandung makna bagi pemiliknya. Makna secara umum adalah memperoleh rejeki banyak, terhindar dari malapetaka, memperoleh ketenteraman dalam rumah tangga dan sebagainya.

Dalam hal persiapan memasang tiang raja juga terdapat pendapat yang berbeda di antara masing-masing orang atau pun tukang bangunan. Misalnya sebelum semua tiang (bahasa Kao *ngasok*) utama bangunan dipasang terlebih dahulu disiram air biasa. Pada waktu menyiramkan air dia berdoa sesuai dengan keyakinan masing-masing.

Di samping itu dalam hal pemilihan kayu untuk tiang raja terdapat perbedaan pendapat. Pendapat yang satu mengatakan bahwa tiang raja yang bagus dibuat dari kayu kapas (bahasa Kao *gota lae*) karena kapas adalah rajanya kayu.⁹ Semua yang terdapat dalam pohon kapas dapat digunakan untuk keperluan manusia misalnya untuk isi bantal, penutup lubang hidung jenazah dan sebagainya. Pendapat yang lain mengatakan bahwa kayu besi (bahasa Kao *lemos*) merupakan kayu yang bagus untuk bahan tiang raja.¹⁰ Kayu besi sangat awet dan kuat.

5.6 Waktu Mendirikan Rumah

Menurut salah seorang informan¹¹ hari baik untuk mendirikan rumah adalah hari Senin, Selasa dan Rabu. Bulan baik untuk mendirikan rumah adalah bulan Zulhijah (bulan haji). Sedangkan waktu atau jam yang paling tepat adalah menyesuaikan dengan hari dan

⁹Wawancara dengan Kifli, tahun 2012.

¹⁰Wawancara dengan Udin, tahun 2012.

¹¹Wawancara dengan Kifli, tahun 2012.

bulan. Mengenai bulan yang baik untuk mendirikan rumah ada beberapa versi. Menurut informan¹², pada masa lalu bulan untuk mendirikan rumah adalah selain bulan Zulhijah karena dalam bulan Zulhijah kita harus berkorban bukan membangun. Sedangkan jam/waktu yang tepat untuk membangun adalah tergantung pada perhitungan bulan dan hari, bisa waktu subuh bisa magrib atau waktu tengah malam. Kalau perhitungan jam mendirikan rumah tepat pada waktu magrib maka tukang wajib memasang satu tiang dulu, tiang-tiang lainnya dipasang pada besok harinya. Kalau perhitungannya jatuh tepat pada waktu sholat dhuhur maka satu tiang dipasang terlebih dahulu baru kemudian melaksanakan sholat. Setelah selesai sholat baru pemasangan tiang yang lain dilanjutkan. Posisi tiang yang dipasang tidak/belum sempurna tidak menjadi masalah, yang penting tiang dipasang/dibangun dulu pada hari, bulan dan waktu yang tepat.

5.7 Hal-hal Lain yang Berkaitan dengan Pembangunan Rumah dan Mengekspresikan Pandangan Hidup Etnik Kao

Maksud hal-hal lain adalah persyaratan agar pemilik rumah tenteram dan bangunan rumah kokoh. Hal yang diyakini berkaitan dengan ketenteraman pemilik rumah adalah pertama, hubungan antara tukang dengan pemilik rumah ketika sedang membangun rumah. Hubungan sosial mereka dapat menentukan situasi dan kondisi rumah itu (menyenangkan/memberi rasa nyaman kepada pemiliknya atau tidak). Hubungan sosial yang harmonis terjalin ketika pemilik rumah dengan tukang berlangsung secara terbuka. Keterbukaan itu berupa penyampaian perbedaan selera, misalnya pemasangan kayu balok, oleh pemilik rumah kepada tukang kayu yang bekerja. Apabila selera yang diinginkan oleh pemilik berbeda dengan selera tukang dan si pemilik menggunjingkan tukang yang dinilai tidak bagus bekerjanya kepada tetangga maka si tukang merasa tersinggung. Oleh karena itu, hubungan sosial di antara keduanya menjadi tidak harmonis. Kondisi

¹²Wawancara dengan Udin, tahun 2012.

psikis (tidak puas, tidak sesuai dengan keinginannya) terbawa terus dalam iklim rumah tangga mereka sehingga kehidupan rumah tangga pemilik rumah tersebut diyakini bisa berantakan atau mereka bercerai. Menurut kepercayaan kondisi tersebut disebabkan oleh sikap pemilik rumah yang suka membicarakan hal-hal negatif menyangkut kerja tukang yang sedang membangun. Oleh karena itu, hal-hal seperti di atas yaitu membicarakan hal-hal negatif mengenai kerja tukang yang sedang membangun rumahnya merupakan pamali. Apabila pamali tersebut sudah dilanggar maka jalan keluarnya adalah melakukan selamatan rumah agar kondisi rumah tangga pemilik rumah tenteram. Apabila rumah yang menyebabkan perceraian itu dijual pemilik baru juga akan bernasib sama (bercerai) apabila pemiliknya tidak melakukan doa selamat sebelum menempatnya. Analogi dengan pandangan seperti tersebut, orang Kao memandang bahwa rumah juga memiliki tulang rusuk seperti halnya manusia. Tulang rusuk harus selalu dijaga agar rumah menjadi kokoh dan hubungan suami isteri atau suasana keluarga tenteram dan harmonis.

Persyaratan di atas, meskipun sedikit berbeda-di antara orang yang satu dengan yang lainnya, hingga sekarang masih banyak yang tidak meninggalkan persyaratan tersebut. Selain pandangan orang Kao mengenai rumah sebagai diri manusia, rumah adalah perempuan juga terdapat pandangan bahwa rumah adalah kuburan di dunia, sebagai penantian waktu meninggal. Artinya adalah apabila kita pergi kemana-pun juga kita memiliki rumah tinggal. Tidak ada satu manusia pun di dunia ini yang tidak mempunyai rumah. Kita menanti masa kembalinya kita (kembali ke Allah) bernaung di rumah. Rumah dalam bentuk sekecil apapun manusia pasti mempunyai rumah.

Banyak bagian rumah yang dinilai penting untuk diperhatikan selain tiang raja, tiang utama rumah yaitu kusen. Menurut informan¹¹ sebelum tiang-tiang tersebut dipasang, pada malam sebelumnya semua bagian rumah yang dianggap penting tersebut diolesi ramuan daun fuli, daun mangkokan yang diiris-iris lalu dicampur minyak. Isi ramuan ini

¹¹Wawancara dengan Kifli, tahun 2012.

juga tidak mutlak sama pada setiap orang, boleh berbeda-beda. Semua bagian rumah tersebut dipasang selesai sholat subuh. Aturan seperti ini tidak berlaku bagi semua orang Kao.

Kedua adalah menggantung mayang pinang (bahasa Kao *pare ma pitara*) pada setiap sudut rumah (empat sudut rumah). Mayang pinang diperlukan untuk membangun suasana tenteram dalam rumah. Tidak semua orang memilih satu jenis bunga mayang. Ada pendapat yang berbeda mengenai bunga mayang untuk ketenteraman suasana rumah. Pendapat yang satu membolehkan penggunaan mayang kelapa, sedangkan pendapat yang lain tidak membolehkan penggunaan bunga mayang kelapa tetapi mayang pinang.

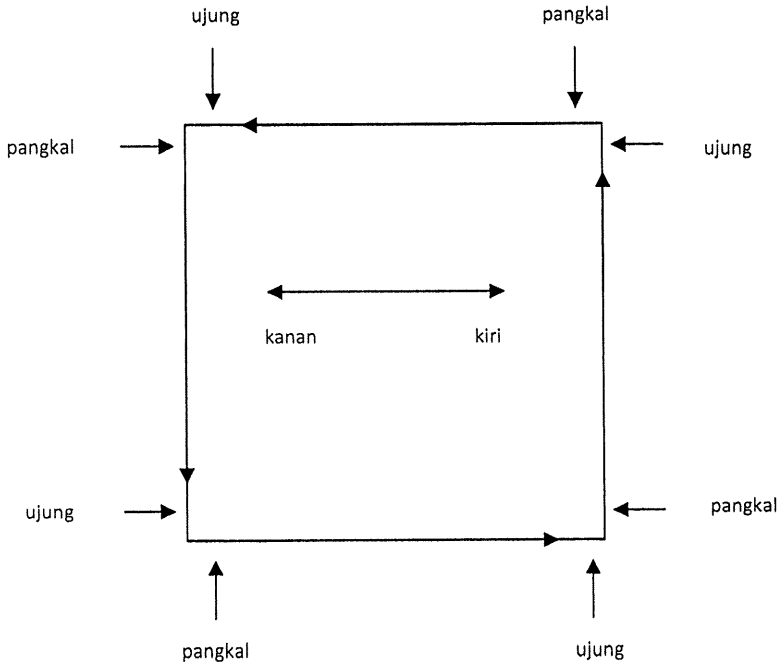
Bunga mayang pinang atau mayang kelapa yang digunakan adalah bunga yang masih dalam bentuk tandan, masih dalam keadaan terbungkus, belum mekar. Bunga mayang yang sudah terbuka sudah tidak bagus karena sudah terkena angin. Artinya bunga mayang yang digunakan untuk keperluan ritual adalah bunga mayang yang masih bersih atau masih suci. Ketika bunga mayang hendak digunakan terlebih dahulu kulitnya dibuka. Setelah itu bunga mayang dipukul-pukulkan pada tiang-tiang yang sudah didirikan (tiang rumah dan tiang raja) dan kerangka pintu yang sudah dipasang. Fungsi bunga mayang ini adalah untuk mengusir atau menangkal sihir dan mendinginkan rumah. Dalam hal penggunaan bunga mayang, ada yang berpendapat bahwa bunga mayang sebaiknya dipasang di tiang dan kusen pintu yang telah didirikan. Bersamaan dengan selesainya pemasangan bunga mayang tersebut salah satu dari mereka langsung mengumandangkan adzan.

Ketiga adalah pemasangan kayu rangka yang menempel di bagian atas dinding. Kayu rangka tersebut sebagai tempat menempelkan atap. Aturan untuk menyusun kayu - baik kayu balok sebagai alas tiang yang ditempelkan di atas tembok - maupun kayu untuk menempelkan atap dari daun adalah aturan yang didasarkan pada ritual tawaf. Ketika pemilik rumah atau tukang memasang kayu balok alas atap, memasang atap dari daun dan lain-lainnya selalu mengikuti posisi

organ tubuh manusia ketika berkomunikasi dengan Allah/beribadah. Misalnya ketika orang memasang atap dari daun, bagian kanan harus diletakkan di atap lainnya. Ujung atap daun bagian kanan harus di atas ujung atap daun bagian kiri. Alasannya adalah ketika kita sedang sholat dan meletakkan tangan di dada posisi tangan kanan mesti di atas tangan kiri. Begitu pula ketika hendak memasang rangka bangunan, pemasangan harus menyesuaikan dengan langkah orang yang sedang melakukan tawaf, yaitu memutar dari kanan ke kiri.

Orang awam memiliki kesulitan untuk menentukan bagian pangkal dan ujung kayu yang sudah siap pakai. Akan tetapi seorang tukang kayu tidak demikian. Tukang kayu memiliki cara untuk menentukan pangkal dan ujung kayu dengan mudah. Cara pertama, apabila bagian kayu ketika dipukul-pukul mengeluarkan bunyi nyaring berarti bagian itu adalah bagian pangkal pohon. Cara kedua, apabila kayu ditimbang maka bagian yang berat adalah bagian pangkal pohon. Tukang kayu juga memiliki cara untuk menentukan bagian pangkal dan ujung kayu dengan mudah. Pangkal dan ujung bambu dapat diketahui melalui serat atau buku. Berikut adalah gambar mengenai susunan kayu balok atap rumah dan atap rumah.

Gambar 1:
Aturan Memasang Balok Rangka Rumah:
Harus Dimulai dari Kanan ke Arah Kiri



Aturan memasang atap rumah sama dengan aturan memasang balok, yaitu:

- Harus dimulai dari kanan ke arah kiri
- Ujung atap sebelah kanan harus di atas ujung atap sebelah kiri

Pada masa lalu orang Kao memiliki aturan mengenai waktu yang tepat untuk menebang kayu bangunan di hutan. Apabila penebangan kayu sesuai dengan aturan maka kayu mampu bertahan lama dan tidak mudah rusak karena di makan binatang kecil-kecil yang disebut *fafoe* (bahasa Kao). Waktu yang tepat untuk penebangan kayu adalah pada bulan 3-8 malam (Endang Retnowati, Sutamat Arybowo,

M. Umar Muslim, Henny Warsilah, M. Azzam Manan, PMB-LIPI 2011). Maksud bulan di sini adalah bulan di langit bukan bulan sebagaimana diketahui secara umum seperti bulan Januari dan sebagainya. Bulan 3-8 adalah waktu di mana air laut/arus/ombak dalam kondisi tenang. Apabila mengambil kayu pada bulan tersebut maka kayu hingga puluhan tahun tidak rusak meskipun kayu yang diambil belum terlalu tua.

Pohon dalam pandangan sebagian orang Kao juga merupakan makhluk Tuhan yang perlu diperlakukan seperti halnya manusia memperlakukan manusia. Pandangan seperti itu terlihat ketika orang menebang pohon. Karena pohon dipandang seperti manusia maka ketika merobohkannya juga mengarahkannya ke arah utara. Merobohkan pohon ke arah utara ibarat membaringkan jenazah.

5.8 Hubungan Antara Bahasa dengan Kebudayaan

Atas dasar itu semua dapat dipahami bahwa meskipun bahasa Kao dalam kondisi terancam punah tetapi kebudayaan yang terekspresi dalam kepercayaan dan pelaksanaannya masih dilestarikan, diinternalisasikan kepada generasi muda dan dipahami maknanya oleh orang Kao. Hal ini karena berkaitan dengan pandangan hidup atau sumber moralitas yang menjadi referensi kehidupan orang Kao.

Menurut Franz Magnis-Suseno (1993:3) sumber moralitas adalah tradisi atau adat, agama atau ideologi. Agama dan adat istiadat orang Kao yang sudah dimilikinya secara turun-temurun menjadi dasar bagi eksistensi orang Kao.

Kepercayaan orang Kao yang diwujudkan dalam hal ikhwal yang berkaitan dengan tradisi membangun rumah, menebang kayu, menanam batu pertama sulit dihilangkan karena semuanya sudah menjadi struktur dalam pengertian Anthony Giddens. Menurut Giddens (1986: 25) struktur adalah *rules and resources, or sets of transformation relations, organized as properties of social systems*. Struktur terdapat dalam pola-pola pikir, mencakup aturan-aturan dan berbagai sumber

seperti pengalaman, pengetahuan, kemampuan praktis, yang diperoleh melalui sosialisasi (Mudji Sutrisno dan Hendar Putranto 2005: 187).

Pola tindakan dan praktik sosial sebagai wujud dari kesadaran praktis lambat laun akan membentuk struktur, dan pada gilirannya struktur mengondisikan pola tindakan atau praktik sosial individu/kelompok. Kondisi tersebut selalu berlangsung sehingga antara struktur dan tindakan akan membentuk suatu hubungan timbal balik (dualitas struktur) (Anthony Giddens 1986: 29 & 44). Pengalaman dan berbagi pengetahuan berkaitan dengan pembangunan rumah sudah menjadi struktur dalam kesadaran orang Kao di Desa Kao. Struktur sudah mengondisikan praktik sosial individu/kelompok. Artinya pengetahuan tersebut akan selalu dimiliki dan dipraktikkan oleh orang Kao di Desa Kao.

Kondisi budaya yang kokoh dalam kondisi bahasa yang terancam punah tersebut disebabkan oleh kuatnya mereka memelihara dan mentransmisikan tradisi dan ajaran-ajaran agama Islam. Dengan kata lain orang Kao masih memegang nilai-nilai moral secara kuat. Bahasa Kao tidak lebih kuat bertahan dibanding budayanya. Artinya budaya etnik Kao tidak banyak terpengaruh oleh kondisi bahasa Kao yang terancam punah sehingga ketika bahasa Kao tidak ditransmisikan oleh orang tua ke anak-anak atau tidak lagi digunakan dalam berbagai ranah sosial tidak serta merta menghapus atau mereduksi keyakinan atau kepercayaan religi/agama yang menjadi pandangan hidup mereka. Dalam konteks ini seolah bahasa dengan budaya atau pikiran mereka terpisah.

Semua itu menggambarkan bahwa peralihan penggunaan bahasa Kao tidak berpengaruh pada makna kosakata dalam bahasa Kao. Misalnya peralihan penggunaan kosakata *wola* (bahasa Kao) ke kosakata bahasa Indonesia “rumah” dalam komunikasi sehari-hari tidak berpengaruh pada makna kosakata tersebut. Hal ini karena pandangan hidup orang Kao tidak mengalami perubahan pada zaman kebudayaan fungsional atau zaman kapitalisme lanjut ini. Perubahan pandangan hidup orang Kao sulit terjadi karena pandangan hidup mereka

merupakan hasil internalisasi oleh generasi sebelumnya dalam waktu yang cukup lama dan pada masa sekarang juga diinternalisasikan kepada generasi anak-anak atau generasi muda sebagai generasi penerus. Jadi secara teoritis budaya tersebut sulit hilang atau luntur.

5.9 Penutup

Paparan di atas menggambarkan bahwa meskipun bahasa Kao menghilang, berganti dalam tindak tutur sehari-hari di Desa Kao namun budaya orang Kao masih terpelihara dan tidak terancam punah. Budaya etnik Kao yang tidak berubah adalah budaya yang berisi pandangan hidup atau nilai-nilai yang sangat bermakna bagi kehidupan etnik Kao di Desa Kao. Pandangan hidup etnik Kao juga terkait dengan sejarah nenek moyang mereka yang mencakup religi dan agama Islam sebagai agama moyang etnik Kao di Desa Kao.

Berkaitan dengan vitalitas bahasa Kao yang rendah dan vitalitas budaya Kao yang kuat maka yang perlu dilakukan adalah pendokumentasian bahasa dan budaya Kao sesuai dengan apa yang dikemukakan oleh Lenore A. Grenoble dan Lindsay J. Whaley. Menurut Lenore A. Grenoble dan Lindsay J. Whaley (2006: 3-5) ketika bahasa dalam kondisi terancam punah maka bahasa harus didokumentasikan sesegera mungkin. Semakin luas dokumentasi, revitalisasi lebih mudah. Hal ini bukan berarti bahwa dokumentasi harus mendahului revitalisasi, namun suatu komunitas di masa mendatang ketika mengupayakan revitalisasi membutuhkan kamus dan tata bahasa deskriptif, mencatat pidato, dan sebagainya.

Daftar Pustaka

Buku:

- Bertens, K. 2002. *Filsafat Barat Kontemporer Inggris Jerman*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Bourdieu, Pierre. 1995. *Outline of A Theory of Practice*. Cambridge: University Press.

- Giddens, Anthony. 1986. *The Constitutions of Society*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Grenoble, Lenore A. dan Lindsay J. Whaley. 2006. *Saving Languages An Introduction to Language Revitalization*. Cambridge: Cambridge University Press
- Haugen, Einer. 1972. *The Ecology of Language*. Stanford: Stanford University Press.
- Magnis-Suseno, Franz. 1993. *Etika Sosial*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.
- Masinambow, E.K.M. (ed.). 1980. *Halmahera dan Raja Ampat: Konsep dan Strategi Penelitian*. Jakarta: Leknas-LIPI.
- Risager, Karen. 2006. *Language and Culture, Global Flows and Local Complexity*. Clevedon: Multilingual Matters LTD.
- 2007. *Language and Culture Pedagogy From a National to a Transnational Paradigm*. Clevedon: Multilingual Matters LTD.
- Ritzer, George. 2005. *Teori Sosiologi Modern*. Jakarta: Kencana.
- Sutrisno, Mudji & Hendar Putranto. 2005. *Teori-teori Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Van Peursen, C.A. 1988. *Strategi Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius.

Website:

- <http://m.islamic-center.or.id/single.php?p=734>. Diakses pada tanggal 30 April 2012
- <http://tinarbuka-aw.students-blog.undip.ac.id/2012/05/bagian-otak-manusia-yang-membuat-dusta/>. Diakses pada tanggal 30 April 2012
- <http://repository.usu.ac.id/bitstream/123456789/30456/4/Chapter%20II.pdf>. Diakses pada 14 Nopember 2012

BAB VI

VITALITAS BAHASA UNTUK PEMERTAHANAN

Endang Retnowati dan M. Azzam Manan

Upaya pemertahanan memerlukan strategi yang tepat karena berkaitan dengan bentuk atau wujud pemertahanannya. Pemertahanan tersebut didasarkan pada vitalitas bahasa Kao yang telah ditemukan.

6.1 Vitalitas Bahasa Kao

Kondisi vitalitas bahasa Kao ditentukan atas dasar beberapa kategori yang sebenarnya di dalamnya terdapat satu benang merah sebagai kategori penentu, yaitu tiadanya transmisi bahasa Kao kepada anak-anak dalam keluarga.

6.1.1 Demografi dan Dinamika Kelompok

Penduduk Desa Kao berjumlah lebih kurang 1.455 jiwa, yang terdiri atas 674 jiwa laki-laki dan 781 jiwa perempuan. Mayoritas (kira-kira 80%) adalah warga etnik Kao yang beragama Islam. Dari jumlah tersebut penutur bahasa Kao hanya berjumlah kurang dari 100 orang dengan usia paling rendah adalah 40 tahun. Sebagian besar dari mereka adalah tokoh masyarakat, tokoh adat, dan tokoh agama di Desa Kao.

Etnik yang hidup berdampingan dengan etnik Kao di Desa Kao adalah etnik Jawa, Bugis, Tobelo, Ternate, Pagu, Boeng, dan Cina. Hubungan sosial antarwarga dalam pergaulan sehari-hari berlangsung rukun dan dinamis, satu sama lain saling menghormati sekalipun berbeda etnik, asal usul dan bahasa ibu.

Bahasa Kao masih digunakan sebagai alat komunikasi antar sesama orang Kao yang berumur di atas 60 tahun meskipun tidak secara utuh. Bahasa komunikasi sehari-hari mereka adalah bahasa Melayu. Mereka menggunakan bahasa Indonesia untuk berkomunikasi dengan orang dari luar Maluku. Oleh karena itu, sering terjadi alih kode dan campur kode. Di samping itu, terjadi pula komunikasi antara orang Kao dengan orang Boeng atau lainnya yang berlangsung dalam bahasa masing-masing karena satu sama lain sama-sama mengerti. Komunikasi antar berbagai etnik seperti itu sering terjadi di Desa Kao.

Perkawinan antara etnik Kao dengan etnis lain di Desa Kao dalam jumlah banyak juga menyebabkan vitalitas bahasa Kao rendah karena perkawinan seperti tersebut menyebabkan mereka tidak mentransmisikan bahasa Kao kepada anak-anak mereka. Vitalitas yang sudah dalam kondisi rendah ini diperparah lagi oleh peran bahasa Melayu (orang Kao menyebut bahasa melayu pasar atau bahasa Indo pasar) sebagai bahasa penghubung mereka sehari-hari secara luas.

6.1.2 Kelembagaan dalam Masyarakat

Dalam bentuk yang tradisional, di Desa Kao terdapat kelembagaan adat yang dipimpin oleh *Fanyira*, yaitu Tuan Kampung atau Kepala Kampung yang membawahi dua Jo Hukum (orang yang mengurus hal-hal berkaitan administratif penyelenggaraan kampung) yaitu Jo Hukum Mangunu dan Jo Hukum Gamsungi. Secara struktural, Jo Hukum Mangunu membawahi tiga Samangau atau Kepala Adat, yaitu *Samangau* Tonuo, *Samangau* Paka-Paka dan *Samangau* Madom, sementara Jo Hukum Gamsungi mengurus administratif kependudukan pendatang membawahi satu *Samangau*, yaitu *Samangau* Gamsungi itu sendiri. Namun sejak zaman penjajahan dan Kesultanan Ternate, di mana pada masanya wilayah atau distrik Kao berada di bawah kekuasaan penjajah dan Kesultanan Ternate kepemimpinan tradisional Kao dipimpin oleh *Sangaji* yang dikukuhkan posisinya oleh Sultan namun figurnya diusulkan oleh *Fanyira* dan para *Samangau* atau Kepala Adat. Perkataan *Sangaji* memang tidak berasal dari bahasa Kao, tetapi dari bahasa Ternate. Kuatnya dominasi Kesultanan Ternate di

wilayah Kao seimbang dengan otoritas politik yang dimiliki orang Kao, di mana personel angkatan perang Kesultanan dipimpin oleh orang Kao. Karena itu, orang Kao dikenal sebagai Panglima Perang Kesultanan Ternate. Selanjutnya dalam tataran distrik Kao, *Sangaji* dalam struktur kepemimpinan adat berada di bawah *Jiko Ma Kolano* yang diangkat oleh Sultan sebagai wakil dan perpanjangan tangan Sultan di distrik Kao.

Dalam era pemerintahan modern sekarang di bawah ikatan Negara Kesatuan Republik Indonesia, kepemimpinan masyarakat terbagi menjadi dua, yaitu kepemimpinan adat sebagaimana dinyatakan di atas dan kepemimpinan dalam tataran pemerintahan yang dikepalai oleh Kepala Desa. Kedua bentuk kepemimpinan tersebut tetap eksis di Desa Kao sampai sekarang. Keduanya dapat berjalan seiring sesuai tanggung jawab masing-masing. Kepemimpinan adat mempunyai tanggung jawab mengurus warga desa dari segi adat dan nilai-nilai tradisionalnya. Semua bentuk pelanggaran yang dikategorikan sebagai pelanggaran adat akan ditangani dan dikenakan sanksi adat dalam bentuk denda uang yang dinilai dalam satuan mata uang Real, yang kemudian dikonversikan nilainya kepada mata uang Rupiah. Adapun wewenang dan tanggung jawab Kepala Desa adalah sebagaimana diatur dalam peraturan perundang-undangan pelaksanaan pemerintahan di tingkat desa. Pelanggaran dalam kategori kriminal, apalagi kriminal berat seperti pembunuhan dan pemerkosaan, penanganannya merupakan tanggung jawab Kepala Desa bekerja sama dengan pimpinan adat.

Di Desa Kao juga terdapat bentuk kelembagaan lain baik formal -seperti lembaga-lembaga pendidikan sekolah umum dari tingkat Sekolah Dasar sampai Sekolah Menengah Atas dan lembaga pendidikan sekolah agama- maupun kelembagaan informal -seperti persatuan pemuda, kelompok Badan Syara Desa, dan lembaga kebudayaan yang termanifestasikan dalam kelompok kesenian. Dalam konteks penggunaan bahasa Kao, hampir semua lembaga yang ada tidak menjadikan bahasa Kao sebagai bagian integral dari lembaga-lembaga tersebut. Pelaksanaan pendidikan dan pengajaran di lembaga-

lembaga sekolah yang ada sama sekali tidak memasukkan bahasa Kao dalam kurikulum mata pelajaran. Demikian juga dengan lembaga Badan Syara yang seluruhnya menggunakan bahasa arab dalam pelaksanaan ritual-ritual keagamaan yang dipimpinnya.

6.1.3 Ranah Penggunaan Bahasa

Bahasa Kao digunakan dalam ranah keluarga secara terbatas karena umumnya tidak semua rumah tangga orang Kao terdiri dari anggota-anggota keluarga yang mampu berbahasa Kao dengan baik. Mereka yang menggunakan bahasa Kao dalam ranah keluarga dalam jumlah tidak banyak dan hanya digunakan untuk berkomunikasi antara suami isteri, saudara dan orang tua mereka. Paling sedikit usia penuturnya adalah 40 tahun. Mereka tidak melakukan transmisi kepada anak-anak mereka. Anak-anak mereka menggunakan bahasa Melayu ketika berkomunikasi dengan orang tua.

Bahasa Kao secara terbatas dan sepotong-potong digunakan juga dalam pergaulan antarsesama orang Kao dan dalam forum resmi kepemimpinan seperti dalam rapat-rapat yang membahas persoalan masyarakat dalam konteks adat dan pelaksanaan hukum adat.

Bahasa Kao juga tidak digunakan lagi dalam ranah agama karena mereka menggunakan bahasa Arab dalam ritual-ritualnya. Begitu pula pada berbagai acara daur kehidupan, seperti perkawinan, kematian, bahasa Kao sudah tidak digunakan lagi. Mereka menggunakan bahasa Melayu atau bahasa Indonesia. Bahasa Kao masih digunakan dalam kegiatan religi oleh beberapa orang Kao misalnya ketika berdoa dan berkomunikasi dengan roh nenek moyang mereka.

Dalam ranah kesenian, misalnya kesenian *gala* atau *lala*, bahasa yang digunakan adalah bahasa Indonesia dan bahasa Ternate. Bahasa Kao juga tidak digunakan dalam ranah pendidikan. Bahasa Indonesia merupakan bahasa pengantar pendidikan di Kecamatan Kao termasuk di Desa Kao. Salah satu SD negeri di Desa Kao memasukkan bahasa Inggris sebagai materi mulok. Di perkantoran dan pasar bahasa

Kao juga tidak digunakan sebagai bahasa komunikasi. Mereka menggunakan bahasa Melayu.

6.1.4 Distribusi Penutur dan Jaringan Sosial

Selain di Desa Kao, penggunaan bahasa Kao meluas ke daerah-daerah lain karena persebaran penuturnya. Sejak orang Kao pindah dari desa asal ke wilayah Desa Kao sekarang dan sekitarnya, banyak juga kemudian yang meneruskan kepindahan domisilinya ke luar dari Desa Kao, seperti ke Pulau Buru dan Pulau Morotai dalam jumlah yang cukup signifikan. Mereka pindah ke pulau ini bukan secara perorangan melainkan secara berkelompok yang terdiri dari satuan-satuan keluarga atau rumah tangga. Kini bahasa Kao masih digunakan nuntuk menamai benda-benda fisik. Bahasa Kao juga tersebar sampai ke pedalaman Halmahera Timur terkait pengungsian orang Aluk yang merupakan salah satu suku dari etnik Kao ketika menolak menerima dakwah Islam dan misi Kristen pada masa penjajahan. Mereka kini dikenal juga sebagai orang Togutil. Orang Togutil banyak pula berdiam di hutan-hutan yang ada di pedalaman Halmahera Barat atau di wilayah perbatasan antara Halmahera Utara dan Halmahera Barat.

Dari persebaran warga etnik Kao tersebut, diasumsikan bahasa Kao ikut menyebar dalam jaringan sosial masyarakat di mana penuturnya tinggal asalkan mereka aktif menggunakannya dalam pergaulan sehari-hari. Seorang narasumber di Desa Kao menyatakan, bahwa orang-orang Kao yang berdomisili di Pulau Buru masih bisa menggunakan bahasa Kao meskipun tidak fasih. Hal tersebut dari percakapan dengan orang Kao ketika mereka kembali ke Desa Kao untuk bersilaturahmi dengan warga Kao yang mereka anggap sebagai keluarga sendiri, sekurang-kurangnya sebagai sesama etnik Kao. Realitas ini menunjukkan bahwa bahasa Kao setidaknya masih mereka gunakan sebagai alat komunikasi antarsesama mereka, sekurang-kurangnya di dalam keluarga sendiri meskipun jumlah mereka sedikit dibanding dengan jumlah etnik Kao yang masih hidup.

6.1.5 Sikap terhadap Bahasa dan Kebudayaan

Sikap terhadap bahasa antara lain terekspresikan dalam frekuensi penggunaan dan penguasaan bahasa bersangkutan. Terlepas dari kebanggaan yang masih tersimpan di hati terhadap identitas sebagai orang Kao, dari kurangnya frekuensi penggunaan dan penguasaan bahasa Kao oleh generasi mudanya, termasuk yang berusia di bawah 50 tahun, terlihat bahwa sikap mereka terhadap bahasa sendiri kurang positif. Sikap yang kurang positif ini tentu juga berkaitan dengan sikap yang sama terhadap kebudayaannya, terlebih bila bahasa dipandang sebagai bagian dari suatu kebudayaan. Namun demikian, kesamaan sikap terhadap bahasa dan kebudayaan seperti itu tidak sepenuhnya tepat, karena generasi muda, termasuk kanak-kanak warga Kao, justru giat melestarikan kebudayaannya melalui pelatihan tari-tarian Kao. Sikap positif warga Kao terhadap bahasanya terlihat pada sekitar sepuluh orang warga yang menguasai bahasa Kao dengan baik dan masih menggunakannya sebagai alat komunikasi antarsesama mereka.

Jika ukurannya adalah penggunaan dan penguasaan seperti dinyatakan di atas, maka dapat dikatakan bahwa sikap masyarakat tetangga Desa Kao dan atau warga Desa Kao yang berasal dari luar dan etnik lain, juga tidak positif. Namun demikian, dari ekspresinya mereka tetap menghargai bahasa Kao sebagai bahasa asli penduduk Kao yang bagi mereka sangat sulit untuk diucapkan, sekalipun mereka dapat menangkap maksudnya.

6.1.6 Kekhususan Bahasa Kao

Sulitnya orang luar menggunakan bahasa Kao antara lain karena pertama, bahasa Kao termasuk bahasa yang dari pengucapannya terasa datar, kaku, dan tanpa irama; *kedua*, bahasa Kao memiliki konsep arah (arah darat dan arah laut) di samping arah angin yaitu *maka* dan *madina*. Konsep *maka* menunjukkan arti bepergian jauh atau arah ke laut dan imbuhan *madina* yang menunjukkan arti pergi ke darat

atau arah ke darat. Salah seorang informan⁷ mengatakan bahwa apabila seseorang tidak dapat menggunakan konsep tersebut maka berarti dia belum dapat berbahasa Kao.

Atas dasar beberapa indikator yaitu indikator kebahasaan, kebudayaan, demografi dan dinamika kelompok, kelembagaan dalam masyarakat, ranah pemakaian bahasa, distribusi penutur dan jaringan sosial, sikap terhadap bahasa dan kebudayaan dapat dikatakan bahwa vitalitas bahasa Kao lemah. Meskipun demikian, ada beberapa hal yang dapat dilakukan terhadap bahasa Kao, yaitu pertama, bahasa Kao dapat didokumentasikan, artinya disusun dalam bentuk bahasa tulis yang meliputi fonetik, fonologi bahasa Kao, morfosintaksis bahasa Kao, frase bahasa Kao, konsep kebahasaan lokal *Maka dan Madina*, kamus dan senarai.

Kedua, apa yang tersimpan dalam bahasa Kao dapat diungkapkan, berupa nilai-nilai yang bersumber pada kepercayaan atau keyakinan (dalam hal ini adalah religi dan agama) dapat diungkapkan. Nilai-nilai tersebut menjadi referensi orang Kao dalam rangka kehidupan sehari-hari seperti memelihara kekerabatan maupun dalam rangka mewujudkan makna melalui kegiatan budaya.

6.2 Penutup

Atas dasar hal-hal di atas maka langkah pemertahanan atau revitalisasi bahasa dan kebudayaan Kao lebih tepat didahului dengan pendokumentasian bahasa dan kebudayaan Kao secara komprehensif. Pendokumentasian ini juga dilengkapi dengan analisis. Materi-materi yang didokumentasikan antara lain meliputi kesenian (pantun, cerita rakyat, kesenian rakyat), dalil (ungkapan-ungkapan) dan budaya fisik (pakaian adat, makanan daerah). Sebagian dari bahasa dan budaya sudah didokumentasikan pada tahap sebelumnya. Pendokumentasian ini perlu dilakukan mengingat etnik Kao yang masih mampu berbahasa Kao tinggal 10 orang dari 36 orang yang bisa berbahasa Kao. Mereka

⁷Wawancara dengan Lukman, Tahun 2012.

yang mampu berbahasa Kao, dalam arti fasih berbahasa Kao yang berjumlah 10 orang, juga memiliki pengetahuan mendalam mengenai sejarah dan budaya Kao. Usia mereka sudah tergolong tua yaitu di atas 60 tahun. Sedangkan hingga sekarang baru LIPI yang melakukan dokumentasi bahasa dan kebudayaan etnik Kao. Apabila bahasa dan budaya etnis Kao tidak segera didokumentasikan maka generasi muda Kao khususnya dan masyarakat luas pada umumnya tidak akan pernah mengetahui bagaimana nenek moyang membangun identitas melalui karya dalam bahasa dan budaya.

