

# TRADISI LISAN DALAM PERGESERAN DAN PEMERTAHANAN BAHASA KUI DI ALOR, NUSA TENGGARA TIMUR<sup>1</sup>

**Katubi**

*Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia*

## ABSTRACT

Previous research on language shift and maintenance is commonly conducted by investigating language use from various domains. However, among the existing domain classifications, language use in the domain of tradition has never been taken into account. Meanwhile, most of existing languages in the world have no writing system so that their continuity depends on the form of spoken language and oral tradition. This paper examines the relationship between language shift/maintenance and oral tradition based on the result of field research about Kui language in Alor, East Nusa Tenggara. The field research indicates that there is a parallelism between language shift and stagnation of transmission of oral tradition. This means that the safeguarding of endangered languages as an intangible cultural heritage should involve the safeguarding of oral tradition. Likewise, the safeguarding of oral tradition should involve the safeguarding of language since language is the most significant vehicle to communicate and maintain the intangible cultural heritage and knowledge indigenous.

*Keywords:* language shift, language maintenance, oral tradition, intangible heritage, *lego-lego*

## PENGANTAR

Menurut Crystal (2000: 4), di dunia ini terdapat kurang lebih enam ribu bahasa.<sup>2</sup> Sebagian besar bahasa-bahasa tersebut tidak memiliki sistem

---

<sup>1</sup> Tulisan ini dikembangkan berdasarkan sebagian dari hasil penelitian PMB-LIPI Prioritas Nasional dengan tema "Etnik Minoritas dan Bahasa-bahasa yang Terancam Punah di Kawasan Indonesia Timur".

<sup>2</sup> Angka 6.000 yang digunakan oleh David Crystal sebenarnya merupakan angka rerata yang digunakan untuk mengacu pada sejumlah laporan yang tidak sama. Misalnya, *Atlas of the World's Languages* mendaftarkan ada 6.796 bahasa; dalam *Ethnologue* (1996) edisi ke-13 tercantum 6.703 bahasa. Ada sejumlah alasan adanya variasi perkiraan jumlah bahasa, yaitu perkiraan jumlah bahasa pada tahun-tahun 1970-an tidak berdasarkan pada survei sistematis, belum selesainya survei sistematis yang dilakukan sejak ditemukannya teknik pengumpulan informasi pada tahun 1980-an, dan masalah penamaan bahasa/dialek.

tulisan. Artinya, transmisi kebahasaan berlangsung dalam kelisanan. Sayangnya, keberagaman bahasa yang begitu luar biasa itu kini dalam situasi yang tidak menggembirakan. *Foundation for Endangered Languages* (Crystal 2000: 19) menyatakan bahwa

*The majority of the world's languages are vulnerable not just to decline but to extinction.*

*Over half the world's languages are moribund, i.e. not effectively being passed on to the next generation.*

Lebih lanjut, Crystal menegaskan bahwa sekitar 50% bahasa-bahasa di dunia ini akan punah dalam 100 tahun. Hal itu berarti bahwa sekurang-kurangnya akan ada satu bahasa yang punah dalam setiap dua minggu. Hal yang sama juga dikemukakan dalam “Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage”, yaitu lebih dari 50 persen bahasa-bahasa yang ada di dunia yang diperkirakan berjumlah 6.800 bahasa secara serius terancam punah. Hanya beberapa ratus saja yang benar-benar tidak terancam punah. Fakta menunjukkan bahwa 96% bahasa-bahasa di dunia ini hanya diujarkan oleh 4% penduduk dunia. Bahasa dinyatakan terancam punah ketika penutur yang menggunakan dalam ranah komunikatif semakin sedikit dan terus semakin sedikit sampai akhirnya berhenti ditransmisikan dari satu generasi ke generasi berikutnya.

Menghadapi kondisi seperti itu, dalam *International Linguistics Congress* di Quebec pada 1992 para linguis mengemukakan pernyataan bersama sebagai berikut.

*As the disappearance of any one language constitutes an irretrievable loss to mankind, it is for UNESCO a task of great urgency to respond to this situation by promoting and, if possible, sponsoring programs of linguistic organizations for the description in the form of grammars, dictionaries and texts, including the **recording of oral literatures**, of hitherto unstudied or inadequately documented endangered and dying languages.*

Pernyataan bersama itu menunjukkan bahwa para linguis turut memperhatikan pentingnya sastra (tradisi) lisan pada bahasa-bahasa yang terancam punah dengan cara mendokumentasikannya, baik dalam bentuk rekaman audio maupun audio visual.

Mengapa pernyataan bersama para linguis dalam *International Linguistics Congress* di Quebec pada 1992 itu menekankan pentingnya pendokumentasian sastra lisan sebagai bagian dari tradisi lisan? Alasannya ialah pada kelompok masyarakat yang tidak memiliki sistem tulisan, sastra lisan berkembang sangat baik. Bentuk-bentuk ujaran yang mencerminkan budaya mereka dipertahankan secara turun-temurun dan diingat oleh orang-orang biasa dan oleh orang-orang yang secara resmi atau tidak resmi di dalam kebudayaan tersebut diakui sebagai orang yang mampu melestarikan, meneruskan, dan menciptakan pemakaian artistik demikian dalam bahasa tersebut. Hal ini berarti melibatkan memori kolektif dalam transmisinya.

Paparan di atas mengisyaratkan pentingnya menghubungkan pergeseran dan pemertahanan bahasa yang hampir punah atau terancam punah dengan aspek tradisi lisan. Tulisan ini membahas dua aspek tersebut dengan kasus bahasa Kui, yang dituturkan oleh orang Kui atau orang Masin di Alor, Nusa Tenggara Timur. Namun, sebelumnya akan dipaparkan terlebih dahulu pentingnya bahasa lisan dalam kajian bahasa dan juga terkesampingkannya aspek tradisi lisan dalam kajian pergeseran dan pemertahanan bahasa.

#### PENTINGNYA "BAHASA LISAN" DALAM KAJIAN BAHASA

Selama beberapa dekade lalu, para akademisi, baik dari bidang linguistik, antropologi, sosiologi, maupun psikologi menyadari ciri lisan bahasa dan implikasinya tentang kontras antara kelisanan dan keberaksaraan. Ferdinand de Saussure—peletak dasar linguistik modern—memberikan perhatian utama pada bahasa lisan, yang menggerakkan semua bentuk komunikasi verbal. Dia berpendapat bahwa tulisan sebagai jenis pelengkap bahasa lisan bukan sebagai *transformer* verbalisasi.

Linguis kontemporer berpendapat bahwa bahasa lisan adalah materi utama dalam kajian linguistik. Menurut Lyons (1968: 39-42), asas prioritas bahasa lisan mengatasi bahasa tulis dalam kajian linguistik memiliki dua alasan. *Pertama*, wicara (bahasa lisan) lebih tua dan lebih luas tersebar daripada tulisan. Kita tidak mengenal sistem tulisan yang sejarahnya sudah lebih dari 6.000 - 7.000 tahun. Sebaliknya, tidak ada kelompok orang yang dikenal ada atau pernah ada tanpa kemampuan berbicara dan beratus-ratus bahasa tidak pernah dikaitkan dengan

sistem tulisan sampai dicatat oleh para misionaris atau linguis pada zaman sekarang. Karena itu, masuk akal mengandaikan bahwa wicara sudah ada sejak permulaan adanya masyarakat manusia.

*Kedua*, segala sistem tulisan adalah berdasarkan satuan-satuan bahasa lisan, yakni bunyi, suku kata, dan kata. Kemudian, semua sistem tulisan yang umum dipakai mengambil salah satu dari satuan-satuan itu sebagai dasar, yaitu sistem alfabetis berdasar bunyi, sistem silabis berdasar suku kata, dan ideografis berdasar kata. Apabila benar bahwa ketiga lapisan itu ada sebelumnya pada bahasa lisan, cukup mudah menerangkan sumber setiap sistem tulisan utama dari lapisan bahasa lisan. Namun, tidak ada sistem tulisan yang mampu menggambarkan segala variasi distingtif, misalnya pada tinggi nada dan tekanan, yang ada dalam wicara (bahasa lisan) sehingga bahasa tulis tidak dapat dipandang hanya sebagai pemindahan bahasa lisan ke sarana yang lain.

Persoalannya ialah, seperti dikemukakan de Saussure (1973), bahasa lisan dan aksara merupakan dua sistem tanda yang berbeda; satu-satunya kesahihan tulisan adalah untuk mengungkapkan *langue*. Akan tetapi, kata *tertulis* berbaur sedemikian eratnya dengan kata *lisan* yang dilambangkannya sehingga kata tertulis menjadi ”peran utama gadungan.” Karena itu, orang sampai memberi arti pada pengungkapan lambang bunyi yang sama pentingnya dengan tanda itu sendiri. Ini sama dengan (seandainya) untuk mengenal seseorang, lebih baik memandangi potretnya daripada wajahnya.

Aksara menjadi memiliki *prestige* karena ilusi tersebut. De Saussure (1973: 94) menjelaskan empat argumen terjadinya *prestige* bahasa tulis dibanding lisan. *Pertama*, gambar grafis kata-kata tampil secara mencolok di hadapan kita sebagai objek yang permanen dan kokoh, lebih tepat daripada bunyi untuk membentuk satuan bahasa dalam kurun waktu. Hubungan itu hampir menjadi dangkal dan hampir menciptakan suatu satuan rekaan murni; jauh lebih mudah untuk memahami bahwa hubungan alami, satu-satunya yang benar, adalah hubungan bunyi. *Kedua*, pada diri sebagian besar orang, kesan visual lebih jelas dan lebih langgeng daripada kesan akustis sehingga mereka lebih mempercayai yang pertama. Gambar grafis akhirnya lebih menonjol daripada kesan bunyi. *Ketiga*, bahasa tulis lebih meningkatkan lagi pentingnya aksara, suatu hal yang sebenarnya tidak pantas. Bahasa sastra memiliki kamus dan tata bahasa. Berdasar buku dan melalui bukulah orang mengajar di

sekolah. Bahasa muncul sebagai sesuatu yang diatur oleh suatu kode, sedangkan kode itu sendiri adalah aturan tertulis yang tunduk pada suatu penggunaan yang ketat, yaitu ortografi. Itulah yang membuat aksara begitu penting. Akhirnya, orang lupa bahwa orang belajar bicara sebelum belajar menulis dan hubungan alaminya dibalik sedemikian rupa. *Keempat*, apabila terjadi ketidaksesuaian antara *langue* dan ortografi, perdebatan terlalu sulit ditengahi. Tetapi, karena linguist tidak memiliki suara dalam perdebatan tersebut, bentuk tertulis selalu berada di atas angin karena penyelesaian apa pun yang dituntut darinya lebih mudah. Aksara merampas suatu kepentingan yang sebenarnya bukan haknya.

Kajian tradisi lisan memiliki signifikansi dalam kajian linguistik, terutama dalam penelitian lapangan pada bahasa-bahasa yang tidak memiliki sistem tulisan dan sama sekali tidak tersedia naskah-naskah tertulis dan tidak pernah dipelajari sebelumnya. Robins (1989: 490) menyatakan bahwa dalam penelitian lapangan, seorang peneliti bidang linguistik antropologi mau tidak mau harus berurusan dengan segala aspek bahasa di antaranya adalah teks-teks lisan,<sup>2</sup> yaitu rangkaian ujaran yang bukan merupakan respons terhadap pancingan langsung dari peneliti. Banyak teks lisan, dalam bentuk apa pun, mengungkapkan sebagian dari kebudayaan dan tradisi para penuturnya. Cerita tradisional, lagu-lagu tradisi, mitos, sejarah kelompok, ujaran-ujaran dalam upacara tradisional dan keagamaan merupakan beberapa contoh dari materi yang secara unik dapat dikumpulkan dan dianalisis oleh linguist. Signifikansi teks lisan tersebut dapat jauh melampaui batas-batas linguistik itu sendiri (Robins 1989: 493). Pernyataan itu dapat diartikan bahwa analisis teks lisan itu di samping dapat digunakan untuk mendeskripsikan sistem bahasa, juga dapat digunakan untuk memahami kebudayaan mereka melalui kajian yang bukan sekadar dari perspektif mikrolinguistik, tetapi juga makrolinguistik.

---

<sup>2</sup> E.K.M. Masinambow (2004: 22) menyatakan bahwa pengertian teks (*text*) dan wacana (*discourse*) tidak seragam, tetapi mempunyai berbagai makna bergantung pada definisi yang dijadikan pegangan. Penerapan pengertian teks dalam teori kebudayaan mendefinisikan teks dalam artinya yang luas, yaitu bahwa penampilan teks tidak terbatas pada tulisan, tetapi termasuk pula pola perilaku dan tindakan nonverbal. Atas dasar definisi ini, Noth (1990: 331 - 332) menyatakan bahwa teks mengungkapkan "pesan-pesan budaya" (*cultural message*) yang berbeda dengan definisi yang beranggapan bahwa teks mengungkapkan pesan-pesan verbal (*verbal message*). Menurut definisi terakhir tersebut, terdapat berbagai pandangan sebagai berikut. Ada yang beranggapan bahwa teks dan wacana merupakan dua sinonim; dalam hal ini teks maupun wacana dapat mengacu pada ungkapan-ungkapan tertulis maupun lisan. Ada pula yang beranggapan bahwa teks adalah yang tertulis, sedangkan wacana adalah yang lisan; teks adalah struktur abstrak yang terwujud ke dalam wacana sebagai tuturan nyata.

Paparan di atas sesuai dengan pendapat Ong (1982: 6 -7) yang menyatakan bahwa bahasa adalah fenomena lisan. Di mana pun manusia berada mereka memiliki bahasa dan tiap bahasa yang ada pada dasarnya diucapkan dan didengar, dalam dunia bunyi. Lebih lanjut, Ong menyatakan bahwa bahasa pada hakikatnya bersifat lisan (*oral*); begitu lisan sehingga seakan-akan aksara tidak diperlukan. Buktinya, di antara puluhan ribu bahasa yang pernah digunakan di dunia, hanya sekitar 106 yang memiliki sistem tulisan yang menghasilkan kepustakaan. Sementara itu, sebagian besar tidak mengenal tulisan. Selanjutnya, di antara kurang lebih 3.000 bahasa yang kini hidup hanya kira-kira 78 yang memiliki kesusasteraan tertulis. Karena itu, kelisanan dasar dari bahasa bersifat permanen.

Namun, haruslah dipahami bahwa bahasa lisan dan tradisi lisan --yang menjadi salah satu bahasan dalam artikel ini--meskipun sama-sama menggunakan kata *lisan* dalam frasa *bahasa lisan* dan *tradisi lisan*, keduanya bukanlah hal yang sama. Memang betul dasar dari tradisi lisan adalah komunikasi lisan yang berbasis bahasa lisan. Namun, menurut Hoed (2008: 185), ada dua hal yang membedakan keduanya. *Pertama*, tradisi lisan tidak sepenuhnya sama dengan bahasa lisan. Tradisi lisan lebih luas dari bahasa dalam komunikasi lisan seperti dikenal dalam linguistik. Namun, ditinjau dari segi linguistik, pengertian "dikatakan dan didengar" adalah dasar dari tradisi lisan. *Kedua*, penelitian tentang tradisi lisan dilakukan atas komunikasi lisan, tetapi dalam perekamannya dapat tertulis atau lisan (alat perekam elektronik). Data tertulis juga kita peroleh dari naskah lama yang tadinya merupakan rekaman komunikasi lisan. *Ketiga*, teks tradisi lisan dapat mempunyai latar belakang yang serupa dengan teks tertulis.

Menurut Finnegan (1997: 7), frasa "tradisi lisan" menyembunyikan ketaksamaan yang sama dengan istilah *tradisi* dengan tambahan yang lebih spesifik "lisan." Tambahan kata *lisan* seringkali mengimplikasikan bahwa tradisi lisan ditafsirkan memiliki beberapa cara, yakni (i) verbal atau (ii) tidak ditulis, (iii) milik masyarakat, biasanya dengan konotasi tidak berpendidikan, tidak elite, dan/atau (iv) mendasar dan bernilai, seringkali ditransmisikan lintas generasi. Tentu saja konotasi itu belum tentu benar adanya karena tradisi lisan tidak terbatas pada kelompok yang tidak berpendidikan.

Berdasar paparan di atas, dapat dinyatakan bahwa meskipun secara konseptual bahasa lisan tidak sama dengan tradisi lisan, dalam kajian bahasa yang tidak memiliki sistem tulisan, tradisi lisan tidak bisa dikesampingkan berdasar dua alasan. *Pertama*, tradisi lisan dapat menjadi sumber data untuk kajian kebahasaan dan kebudayaan. *Kedua*, tradisi lisan dapat digunakan sebagai wahana revitalisasi bahasa, terutama pada bahasa-bahasa yang terancam punah dan tidak memiliki sistem tulisan.

#### PERGESERAN DAN PEMERTAHANAN BAHASA DENGAN TRADISI LISAN: KAJIAN TERDAHULU

Dalam situasi adanya interaksi dan terjadinya kedwibahasaan, pergeseran dan pemertahanan bahasa itu terlihat wujudnya pada kenyataan bahwa suatu bahasa masih dipakai dan dipilih dalam situasi-situasi tertentu. Salah satu cara untuk menguji pilihan bahasa diperlukan teori ranah (*domain*) penggunaan bahasa yang dikemukakan Fishman (1964).

Dalam banyak penelitian, analisis ranah dikaitkan dengan konsep tentang ragam prestise tinggi (T) dan rendah (R). Dalam analisis ranah, terdapat penggolongan ranah yang masuk ke kategori T dan R. Misalnya, ranah keluarga, kekariban, dan ketetanggaan tergolong ranah R, sedangkan ranah pendidikan, pemerintahan, dan pekerjaan tergolong ranah T. Ranah transaksi dapat masuk dalam ranah T atau R.

Pemahaman tentang pilihan bahasa dalam ranah yang terkait dengan konsep T-R tersebut penting dalam kajian pemertahanan bahasa karena dengan begitu pemertahanan dan “kebocoran” yang menyebabkan pergeseran bahasa dapat dilihat. Dalam kebanyakan guyub minoritas yang berinteraksi dengan guyub mayoritas, ranah R itu mengacu kepada bahasa milik minoritas dan ranah T terkait dengan bahasa mayoritas. Sepanjang ranah R yang bersuasana akrab itu masih memakai bahasa minoritas (R), orang dapat mengatakan bahwa guyub itu masih mampu mempertahankan bahasanya. Manakala ranah-ranah itu mulai “bocor”, dan bahasa mayoritas merembes masuk, menggantikan fungsi bahasa minoritas, mulailah terjadi pergeseran bahasa dan kalau semua ranah sudah memakai bahasa mayoritas, sementara bahasa minoritas tidak mampu menembus ranah-ranah yang semula memakai bahasa T, bahasa minoritas akan punah.

Pergeseran itu dapat dilihat dengan mengaitkan konsep ranah dalam konteks pemertahanan dan pergeseran bahasa dengan gagasan Fishman (1968) tentang “konfigurasi dominansi” yang diadopsi dari gagasan Weinreich. Konfigurasi itu merupakan cara untuk menunjukkan arah perubahan penggunaan bahasa dari waktu ke waktu dan dapat dipakai untuk memperkirakan apakah suatu bahasa (minoritas) itu berada dalam status masih bertahan atau bergeser (atau tergeser). Konfigurasi ini harus disajikan dalam bentuk tabel yang dapat menggambarkan (i) rangkuman data tentang penggunaan bahasa dalam guyub dwibahasa (atau aneka bahasa) oleh sekelompok orang dari dua “titik” waktu yang berbeda dan (ii) suatu rangkuman tentang hubungan peran, misalnya antara orang tua-anak, guru-murid, yang dikaitkan dengan bahasa dan situasi penggunaan bahasa itu. Dalam paparannya Fishman memberikan contoh tabel konfigurasi pemertahanan dan pergeseran bahasa Yid (Yidish) dan Inggris. Berdasarkan tabel itu, dapat dilihat bahwa antara tahun 1940 dan 1970 bahasa Inggris dipakai lebih banyak daripada bahasa Yid oleh dwibahasawan Yid-Inggris di Amerika Serikat sehingga penggunaan bahasa Yid menurun. Pada tahun 1940 bahasa Yid dipakai dalam ranah keluarga dan bahasa Inggris pada ranah kerja. Status ini berlanjut hingga tahun 1970. Dalam ranah ketetanggaan, yang mencakupi hubungan peran antarteman dan kenalan, bahasa Yid masih dipakai pada tahun 1940. Akan tetapi, pada tahun 1970 dalam ranah itu sudah dipakai bahasa Inggris.

Model tabel konfigurasi ini kemudian dikembangkan oleh Gal (1979) dan Fasold (1984). Menurut Fasold, pilihan bahasa sebagai “konkomitmen” konsep keanggotaan kelompok dari seseorang akan tampak jelas pada model yang semula diperkenalkan oleh Fishman dan dikembangkan Gal. Gal menemukan pola pilihan bahasa yang teratur kalau pola pilihan individual ditempatkan ke dalam apa yang disebut tabel “skala implikasional”. Skala itu berbentuk tabel yang mempertemukan deret penutur (dengan usianya) dengan kolom interlocutor (petutur). Dalam tabel itu tampak rentangan skala yang menggambarkan ujung paling kiri adalah penggunaan bahasa Hungaria (R) dan ujung paling kanan adalah penggunaan bahasa Jerman (T). Penggunaan bahasa Jerman oleh seorang penutur dengan seorang interlocutor, yang tergambar pada suatu titik semu deret dan kolom di bagian tengah tabel, mengimplikasikan atau memprediksi bahwa bahasa Jerman akan dipakai dengan semua interlocutor yang tersebut pada sebelah kanan titik itu sampai tepi atau

ujung skala. Sebaliknya, jika bahasa Hungaria dipakai terhadap seorang interlocutor, bahasa itu akan dipakai terhadap semua interlocutor yang tersebut di sebelah kiri titik terus ke arah kiri dari skala itu. Penggunaan bahasa Jerman dan Hungaria terhadap seorang interlocutor akan tampak di antara penggunaan salah satu dari kedua bahasa itu. Karena penutur yang terdaftar dalam tabel diberi identitas umur, segera tampak misalnya bahwa terhadap orang-orang yang lebih tua anak-anak muda menggunakan bahasa Hungaria, sedangkan terhadap teman-teman sebaya mereka memakai bahasa Jerman. Dengan tabelnya yang menggambarkan pilihan bahasa itu, terlihat sekuensi perluasan bahasa Jerman ke situasi-situasi lain yang sebelumnya memakai bahasa Hungaria dan yang oleh individu-individu konservatif dipakai bahasa Hungaria, sekaligus menggambarkan tergesernya bahasa Hungaria (L).

Dengan cara yang sama, Fasold menganalisis pemakaian bahasa pada suatu tempat dengan tiga bahasa, yaitu Tiwa (bahasa asli; R), Spanyol (B2 lama), dan Inggris (B2 baru). Bahasan Fasold sampai pemertahanan bahasa Tiwa. Dengan cara ini Fasold menyimpulkan bahwa bahasa Tiwa dipertahankan pada masa lampau, sedangkan bahasa berprestise tinggi telah bergeser dari Spanyol ke bahasa Inggris. Ada sedikit petunjuk bahwa pergeseran dari bahasa Tiwa ke bahasa Inggris sudah mulai terjadi, tetapi ada juga petunjuk lain bahwa pergeseran itu tidak sedang terjadi, bahkan ada “**arus balik**”, yaitu dari ada sejumlah dwibahasawan Tiwa-Inggris yang menghendaki agar anak-anak mereka mampu berbahasa Tiwa.

Untuk melihat pergeseran dan pemertahanan bahasa seperti dikemukakan di atas, sejumlah tulisan menunjukkan bahwa tradisi lisan dinafikan keberadaannya dalam ranah pemilihan dan penggunaan bahasa. Artinya, tradisi lisan tidak dimasukkan dalam kajian pergeseran dan pemertahanan bahasa. Padahal, pemertahanan tradisi lisan, pengetahuan lokal, dan bahasa berjalan beriringan. Bahasa merupakan wahana paling signifikan untuk mengomunikasikan dan mempertahankan warisan takbenda (*intangible heritage*) dan pengetahuan lokal. Berdasar hasil penelitian di Afrika Timur yang dilakukan Mhando (2008: 39), ditemukan bahwa ada kaitan erat antara perlindungan atau pemertahanan tradisi lisan dan bahasa-bahasa lokal. Alasannya, hilangnya bahasa berarti hilangnya ciri kebahasaan yang unik, yang hasil akhirnya ialah menurunkan, bahkan menghilangkan tradisi lisan.

Hal itu berakhir dengan hilangnya pengetahuan lokal. Bahasa tidak hanya menyampaikan pengalaman historis suatu kelompok, tetapi juga mengodifikasi, menjaga, dan mengungkapkan isi pengetahuan yang berbeda. Inilah pentingnya untuk merevitalisasi dan menjaga bahasa-bahasa lokal, yang salah satunya melalui pendokumentasian tradisi lisan, misalnya cerita rakyat, nyanyian, ritual, kehidupan sehari-hari. Pendokumentasian tradisi lisan dapat membantu mempertahankan pengetahuan kebudayaan yang terdapat di dalam cerita tradisional dan berbagai nyanyian.

#### PERGESERAN BAHASA KUI: SEBUAH CONTOH KASUS

Bahasa Kui dituturkan oleh komunitas bahasa Kui di Alor Nusa Tenggara. Berkaitan dengan jumlah penutur, tidak ada data yang sama antara satu tulisan dengan tulisan yang lain. Menurut SIL Internasional (2009), penutur bahasa Kui berjumlah 4.242 orang. Shiohara (2010: 179) menyatakan jumlah penutur bahasa Kui kira-kira 4.000 orang. Sementara itu, hasil pemetaan keluarga yang dilakukan oleh Thung Julan (2011) menunjukkan bahwa jumlah penutur bahasa Kui dapat dinyatakan sebagai berikut. Penutur bahasa Kui di Lerabaing: 20 rumah atau 119 orang, penutur di Buraga: 78 rumah atau 315 orang, penutur di Moru: 87 rumah atau 399 orang. Dengan demikian, jumlah anggota komunitas bahasa Kui kurang lebih ada 733 orang yang tersebar di tiga kampung.

Untuk mengetahui terjadinya pergeseran bahasa pada komunitas bahasa Kui, dilakukanlah analisis pilihan bahasa pada orang Kui yang tersebar di tiga kampung tersebut, yaitu di kampung Lerabaing (Desa Wakafsir), Buraga, dan di Moru. Analisis ini dilakukan secara kualitatif berdasar data hasil *Focus Group Discussion* (FGD).

#### **Pilihan Bahasa Orang Kui di Wakafsir**

Wakafsir merupakan kampung pertama orang Kui. Di kampung inilah jejak-jejak peninggalan leluhur orang Kui tersimpan, di antaranya ialah serpihan perahu yang diyakini adalah perahu Marikawal, yakni perahu yang digunakan oleh Karkil dan Malaikil dari Ende-Flores dan mendarat di Tanjung Sibra-Wakafsir; sebuah masjid yang diperkirakan didirikan pada tahun 1600-an, dan bekas rumah raja Kui.

Kini di kampung ini tinggal ada 20 rumah (119 orang) dan 5 rumah yang masuk kategori kawin campur. Sebagian besar orang Kui sudah meninggalkan kampung ini menyebar ke Buraga dan Moru.

Untuk mencapai kampung ini diperlukan upaya yang tidak mudah. Perlu waktu 3—5 jam berjalan kaki dari Buraga atau sekitar 1 ½ jam jika menggunakan perahu kecil dari Buraga. Kampung ini pun dapat dicapai dengan menggunakan *speedboat* dari Kalabahi, ibukota Kabupaten Alor, dengan waktu tempuh sekitar dua jam. Namun, biaya sewa *speedboat* sangat mahal, yakni tiga juta rupiah lebih untuk sekali sewa.

Kondisi seperti itu membuat kampung Lerabaing menjadi kampung yang sulit untuk dijangkau, baik oleh masyarakat sekitar, maupun oleh berbagai fasilitas pembangunan, seperti listrik dan berbagai media massa, baik media massa cetak maupun elektronik. Tidak ada listrik di sini. Kalau pun ada listrik, hal itu karena ada mesin diesel kecil yang biasa digunakan dalam acara tertentu.

Semua orang yang tinggal di Wakafsir ini adalah orang Kui. Mereka sama sekali tidak bercampur dengan komunitas bahasa lain di kampung ini. Namun, berdasar hasil FGD, diketahui bahwa secara umum telah terjadi perbedaan pilihan bahasa di kalangan anak-anak umur belasan tahun dengan kalangan 20 tahunan ke atas. Anak-anak umur belasan tahun ke bawah memilih untuk menggunakan bahasa Melayu Alor, baik dalam percakapan di rumah maupun dengan tetangganya. Hal itu berbeda dengan kalangan kelompok umur di atas dua puluhan, yang masih memilih untuk menggunakan bahasa Kui. Artinya, anak-anak orang Kui yang berada di kampung Lerabaing ini sudah tidak lagi dapat menggunakan bahasa Kui dan memilih menggunakan bahasa Melayu Alor meskipun dalam percakapan di ranah rumah tangga dan juga ketetangaan. Pada ranah lain, seperti pendidikan tentu saja mereka memilih menggunakan bahasa Melayu Alor dan bukan bahasa Kui.

Kondisi itu menimbulkan pertanyaan: mengapa anak-anak lebih memilih menggunakan bahasa Melayu Alor atau bahasa Indonesia dalam percakapan sehari-hari di rumah? Padahal, lingkungan tempat tinggal mereka betul-betul hanya dihuni oleh orang Kui. Tidak ada komunitas bahasa lain yang tinggal di kampung ini. Orang-orang yang terlibat dalam FGD menyatakan bahwa itu semata-mata karena kealfaan

para orang tua yang tidak mau ”mengajarkan” bahasa Kui kepada anak-anaknya.

### **Pilihan Bahasa Orang Kui di Buraga dan Bombaru**

Buraga dan Bombaru merupakan tempat persebaran kedua orang Kui. Di wilayah ini ada 78 rumah orang Kui (315 orang). Kehidupan mereka pada umumnya bergantung pada hasil tangkapan ikan sehingga sebagian besar di antara mereka menjadi nelayan. Seperti halnya di kampung Lerabaing, di Buraga dan Bombaru ini pun tidak ada akses penerangan listrik dan juga media massa elektronik. Baik di Lerabaing maupun di Buraga dan Bombaru tidak ada sinyal telepon seluler sehingga orang Kui di kedua wilayah tersebut tidak dapat menikmati akses komunikasi melalui saluran telepon. Perbedaannya ialah Buraga dan Bombaru dapat dicapai melalui jalan darat dari Moru (ibu kota Kecamatan Alor Barat Daya), sedangkan kampung Lerabaing tidak bisa dicapai melalui jalan darat.

Tidak seperti di kampung Lerabaing yang komunitasnya relatif homogen, di Buraga orang Kui harus hidup berdampingan dengan beberapa kelompok etnis lain, yaitu orang Abui dan Kelon. Oleh karena itu, kontak bahasa sangat mungkin terjadi pada orang Kui di wilayah ini karena percampuran tempat tinggal mereka dengan berbagai kelompok etnis lain tersebut.

Berdasar hasil FGD diketahui bahwa pengetahuan dan keterampilan berbahasa Kui oleh orang Kui pada kelompok umur 40 tahun dan belasan sampai dua puluh tahunan dianggap tidak sebaik orang tua mereka. Dalam penilaian mereka, anak-anak 1-12 tahun sekarang ini sudah tidak bisa lagi berbahasa Kui, baik di rumah maupun ketika berkomunikasi dengan tetangganya. Mereka menyadari bahwa kondisi tidak bisanya anak-anak berbahasa Kui disebabkan oleh mereka sendiri sebagai orang tua yang tidak mentranmisikan bahasa Kui kepada anak-anak mereka. Mereka tidak pernah menggunakan bahasa Kui di rumah dengan anak-anak mereka ketika berkomunikasi keseharian. Tujuan mereka ialah memudahkan anak-anak menguasai bahasa Melayu Alor dan bahasa Indonesia karena kedua bahasa itulah yang digunakan dalam komunikasi lebih luas.

Anak-anak Kui di Buraga dan Bombaru lebih menyukai menggunakan bahasa Melayu Alor daripada menggunakan bahasa Kui ketika berinteraksi dengan anak-anak lain di lingkungan mereka. Alasannya, anak-anak itu bergaul tidak hanya dengan anak-anak Kui, tetapi juga dari berbagai kelompok etnis lain.

Meskipun demikian, para orang tua itu menyadari bahwa meskipun anak-anak mereka dalam keseharian menggunakan bahasa Melayu Alor ketika bergaul dengan teman-temannya, sebenarnya anak-anak itu dapat diajari menggunakan bahasa Kui di rumah. Persoalannya ialah, para orang tua itu "lupa" mengajarkan bahasa Kui dalam tindak komunikasi di rumah tangga.

Mereka menganggap buruk pada orang Kui yang sebenarnya bisa berbahasa Kui, tetapi tidak mau menggunakannya dengan sesama orang Kui. Hal itu dianggapnya sebagai sebuah kesombongan. Namun, mereka tidak menganggap jelek orang yang memiliki kemampuan berbahasa lebih dari satu bahasa karena hal itu memperluas jangkauan komunikasi dengan berbagai kelompok lain. Orang-orang yang berusia di atas 50 tahun ke atas pada umumnya mampu menggunakan bahasa Melayu Alor dan dua bahasa kelompok etnis lain. Sementara itu, orang yang berusia 25-50 tahun hanya mampu menguasai bahasa Kui dan bahasa Melayu Alor.

Jika orang Kui hanya bisa berbahasa Kui saja itu dianggapnya juga tidak bagus karena mempersempit pergaulan. Padahal, gerak kehidupan mereka juga bergantung pada orang-orang dari berbagai kelompok etnis lain. Karena itu, mereka juga mendorong anak-anaknya untuk belajar bahasa lain. Persoalannya ialah, mereka lupa mengajarkan bahasanya sendiri kepada anak-anaknya. Bahkan, dalam kehidupan sehari-hari pun mereka mengaku lebih banyak memakai bahasa Melayu Alor karena bahasa itulah yang menjadi basantara antarberbagai kelompok, baik ketika berinteraksi dengan tetangga maupun ketika berinteraksi di pasar.

Mereka menganggap bahwa bahasa Kui, bahasa Melayu Alor, dan bahasa Indonesia sama pentingnya karena ranah penggunaannya yang berbeda. Jika orang Kui hanya bisa berbahasa Kui saja dianggapnya tidak baik karena tidak akan mampu mengembangkan diri. Jika orang Kui hanya bisa berbahasa Melayu Alor saja juga dianggap kurang

baik karena tidak akan bisa mengikuti acara peristiwa adat yang harus menggunakan bahasa Kui. Sementara itu, bahasa Indonesia harus dikuasai karena bahasa Indonesia sebagai bahasa pengantar di sekolah dan di berbagai kegiatan resmi.

Mereka berharap bahasa Kui dipakai dalam interaksi keseharian dengan sesama orang Kui dan juga dalam acara peristiwa adat. Dalam acara peristiwa adat pasti digunakan bahasa Kui. Itu menjadi masalah jika orang-orang yang seharusnya duduk di kursi (adat) ternyata tidak menguasai bahasa Kui. Jika hal itu terjadi, biasanya orang yang memiliki hak itu mendelegasikan kepada orang lain yang menguasai bahasa Kui karena orang-orang yang duduk di kursi (adat) harus berembug berbagai hal dalam bahasa Kui. Jika salah satu orang yang berhak duduk tadi tidak menguasai bahasa Kui, tentu hal itu menimbulkan masalah karena dia tidak akan mampu berpartisipasi dalam acara adat tersebut. Artinya, tidak ada yang bisa mereka perbuat dalam acara adat itu. Karena itu, mau tidak mau jatah kursi itu harus diberikan kepada orang yang bisa berbahasa Kui.

Berkaitan dengan semakin sedikitnya jumlah orang Kui di Buraga dan Bombaru yang bisa berbahasa Kui, mereka sebenarnya juga merasa khawatir dengan kondisi itu. Mereka sangat menyadari bahwa jika kondisi itu terus-menerus terjadi dalam tiap generasi, bahasa Kui akan punah.

Karena kesadaran itulah, mereka mulai berpikir hendak membuat gerakan untuk mengajak berbicara anak-anaknya di rumah dengan bahasa Kui. Setidaknya dengan cara itu anak-anak mereka akan menguasai bahasa Kui meski terbatas untuk interaksi keseharian. Tujuannya jelas agar bahasa Kui tetap digunakan oleh generasi berikutnya. Mereka juga berharap bahwa bahasa Kui diajarkan di sekolah Madrasah Ibtidaiyah (MI) karena siswa-siswa di MI itu semuanya adalah anak-anak Kui.

### **Pilihan Bahasa Orang Kui di Moru**

Persebaran terakhir orang Kui adalah di Moru, yang sekarang menjadi ibukota Kecamatan Alor Barat Daya (disingkat ABAD). Di pesisir pantai Moru inilah sebagian besar orang Kui bermukim. Di sini orang Kui dapat menikmati fasilitas listrik dan jaringan telekomunikasi, baik yang menggunakan jaringan kabel maupun telepon seluler.

Berbagai kelompok etnis hidup berdampingan di Moru, di antaranya ialah orang Kelon, Abui, Hamap, dan Kui dengan bahasa yang berbeda-beda. Karena itu, mustahil bagi mereka untuk hanya menguasai satu bahasa saja, yakni bahasa etniknya. Komunikasi di antara mereka dilakukan dengan menggunakan basantara (*lingua franca*), yaitu bahasa Melayu Alor.

Pada umumnya orang-orang tua di Moru menyatakan bahwa anak-anak Kui umur belasan tahun di Moru sudah tidak bisa lagi menggunakan bahasa Kui, baik ketika berinteraksi di rumah dengan sesama anggota keluarga maupun ketika berinteraksi dengan teman-temannya di lingkungan rumah tinggal mereka. Salah satu penyebabnya, menurut mereka, adalah lingkungan tempat tinggal mereka yang benar-benar bersifat heterogen, baik dalam bahasa maupun kelompok etnis. Orang Kui hidup di antara orang Abui, Klon, dan Hamap. Mustahil sekali mereka mampu membatasi pergaulan anak-anak mereka hanya pada orang Kui. Karena kepraktisannya, anak-anak Kui di rumah dan di lingkungan ketetangaan memilih menggunakan bahasa Kui. Dorongan untuk beralih menggunakan bahasa melayu Alor dipercepat oleh tidak dibiasakannya anak-anak Kui untuk menggunakan bahasa Kui di rumah oleh para orang tua.

Berdasar paparan di atas, dapat dikemukakan bahwa ada indikasi terjadinya pergeseran bahasa pada orang Kui, baik yang bermukim di Wakafsir, Buraga & Bombaru, serta Moru. Bukti dari pergeseran itu ialah sudah mulai tidak mampunya anak-anak (kelompok umur 25 tahun ke bawah) menggunakan bahasa Kui walau hanya dalam ranah rumah tangga dan beralih ke bahasa Melayu Alor. Jika ranah keluarga sebagai basis pemertahanan bahasa “sudah bocor”, hal itu berarti basis pemertahanan bahasa sudah goyah. Bocornya pemertahanan bahasa pada ranah yang paling dasar itu kemudian diikuti pada ranah ketetangaan. Secara berkelanjutan pemakaian bahasa yang merupakan wahana berkomunikasi untuk keperluan yang lebih luas itu, yakni bahasa Melayu Alor dan bahasa Indonesia, tidak terhalang lagi oleh komunitas bahasa Kui.

Pergeseran bahasa itu juga tampak jelas dalam penggunaan bahasa pada ranah agama. Beberapa kegiatan keagamaan seperti khotbah pada saat sholat Jumat di masjid dan *khataman al-Qur'an* semuanya menggunakan bahasa Indonesia. Undangan dan pengumuman untuk sebuah kegiatan keagamaan disampaikan dalam bahasa Indonesia.

Penggunaan bahasa pada upacara daur hidup tampak mempertegas terjadinya pergeseran bahasa Kui. Upacara perkawinan dan upacara kematian—dua upacara yang sempat penulis ikuti selama penelitian—menggunakan bahasa Indonesia. Pada upacara perkawinan, terutama kawin campur, seluruh kegiatan menggunakan bahasa Indonesia. Sementara itu, pada upacara perkawinan yang melibatkan kedua mempelai dari kelompok etnis Kui, hanya acara serah terima sajarah yang menggunakan bahasa Kui. Selepas itu, semua percakapan dilakukan dengan menggunakan bahasa Melayu Alor.

Sementara itu, pada upacara kematian yang sempat penulis ikuti sendiri, semua kegiatan dilakukan dengan menggunakan bahasa Indonesia, baik selama di rumah duka maupun di pemakaman. Semua pengumuman, sambutan, dan perbincangan pada upacara pemakaman itu dilakukan dalam bahasa Indonesia.

#### BERHENTINYA TRANSMISI TRADISI LISAN PADA ORANG KUI

Sebenarnya ada beberapa tradisi lisan pada orang Kui, yaitu *lego-lego*, nyanyian anak-anak, cerita rakyat, *luire* (pantun yang dinyanyikan pada saat khitanan), permainan rakyat, dan mitologi. Namun, tulisan ini hanya membahas satu tradisi lisan, yaitu *lego-lego* karena tradisi lisan inilah yang terkenal di seluruh kepulauan Alor-Pantar.

#### ***Lego-lego*: Penjelasan Istilah dan Genre**

*Lego-lego* dalam bahasa Kui disebut *dar*, yang berarti 'nyanyian.' Hal itu berbeda dengan *towen* yang berarti 'menari.' Oleh sebab itu, *lego-lego* dalam tradisi lisan dikelompokkan sebagai genre nyanyian rakyat (*folk song*). Biasanya, *lego-lego* didefinisikan sebagai nyanyian yang digunakan untuk mengiringi tarian melingkar.

Sebagai nyanyian rakyat, *lego-lego* ditransmisikan secara lisan, *genre* musik berbasis etnik atau wilayah regional, seringkali dipertunjukkan dalam kelompok kecil pada komunikasi bersemuka (*face-to-face communication*) dan merupakan salah satu bentuk interaksi sosial. Dengan mengikuti konsep pertunjukan seperti yang dikemukakan Titon (1992: 168), sekarang lagu rakyat (*folk song*) dapat dianggap sebagai sebuah pertunjukan, bukan sekadar teks lagu. Makna lagu rakyat muncul dari konteksnya, dari apa yang dikomunikasikan dalam situasi pertunjukan.

Transmisi lisan pada *lego-lego* ditandai oleh cara dipelajarinya *lego-lego* dari satu generasi ke generasi berikutnya, yaitu dipelajari dari orang ke orang melalui peniruan dan contoh-contoh dibanding melalui pengajaran formal dan notasi tertulis. Hasil dari proses pembelajaran seperti itu ialah *lego-lego* yang ada di Alor memiliki variasi dari satu kelompok dengan kelompok lain.

*Lego-lego* dinyatakan sebagai pertunjukan dalam komunikasi bersemuka, yang bermakna bahwa *lego-lego* sebagai lagu rakyat merefleksikan pengalaman bersama tentang kelompok yang berbagi di antara mereka tentang asal-usul mereka sebagai orang Kui, kelas sosial di antara beberapa suku yang membentuk orang Kui, nilai kebudayaan bersama, warisan etnik, afiliasi agama (misalnya tentang pantun anak yatim dalam agama Islam), institusi sosial, yang memungkinkan mereka melakukan *lego-lego* secara bersama-sama.

*Lego-lego* sebagai lagu rakyat merupakan peristiwa berkumpulnya orang Kui untuk berbagi pengalaman dalam berbagai tema. Sebagian besar orang Kui mengambil peran aktif, berinteraksi sebagai pendengar, pemain, penyanyi, dan penari karena *lego-lego* menghendaki semuanya berperan aktif menyanyi dan menari.

Pelaksanaan *lego-lego* dimulai melalui pembukaan yang disebut *dartuki*, yakni semacam pemberitahuan bahwa nanti sore atau malam akan diadakan *lego-lego*. Hal itu dilakukan melalui penabuhan gong dan tambur sebanyak tiga kali, yang disebut *sarosok*.

### **Latar: Waktu dan Tempat Pelaksanaan *Lego-lego***

Waktu pelaksanaan *lego-lego* tidak bisa ditentukan, tidak terjadwal seperti halnya penyelenggaraan festival. Hal ini biasanya bergantung pada ada atau tidaknya peristiwa yang memungkinkan digelarnya *lego-lego*, seperti perkawinan, pendirian masjid, perayaan kemenangan dalam lomba, pesta panen, dan sebagainya. Melihat peristiwa pertunjukannya, *lego-lego* bagi orang Kui merupakan pertunjukan untuk bersukacita. Oleh sebab itu, tidak ada *lego-lego* untuk acara pemakaman dan berbagai bentuk kedukaan lain.

*Lego-lego* bisa dilakukan dalam beberapa jam hingga semalam suntuk; sejak sore hingga pagi datang menjelang, bahkan sampai siang lagi. Pelaksanaan *lego-lego* dimulai melalui pembukaan yang disebut

*dartuki*, yakni semacam pemberitahuan bahwa nanti sore atau malam akan diadakan *lego-lego*. Hal itu dilakukan melalui penabuhan gong dan tambur sebanyak tiga kali, yang disebut *sarosok*. Alat musik yang digunakan dalam *lego-lego* ialah dua buah gong (*bubu*) dan tambur (*padangi*).

Menurut Bauman (1992: 45), salah satu petunjuk utama yang menandai sebuah pertunjukan ialah pemarkah situasional, yakni panggung. Panggung *lego-lego* bagi orang Kui dulu memang berupa *mesbah*, yakni batu tempat mereka memuja para leluhur. Partisipan dalam *lego-lego* menyanyi dan menari mengelilingi mesbah. Akan tetapi, setelah kedatangan agama Islam (dan juga masuknya agama Kristen dan Katolik bagi kelompok etnis lain), panggung pelaksanaan *lego-lego* adalah tempat yang lapang karena *lego-lego* bersifat massal. Karena itu, biasanya *lego-lego* digelar di pinggir pantai, di halaman yang luas, bahkan di depan masjid yang berhalaman luas. Panggung *lego-lego* memang tidak seperti pertunjukan lain, yang menghendaki panggung buatan yang benar-benar dibuat tinggi.

### **Partisipan dalam *Lego-lego***

Setiap orang bisa berpartisipasi dalam *lego-lego* asal bisa mengikuti nyanyian dan gerak tarian yang dilakukan. Peserta, baik laki-lakimaupun perempuan melalui kelingking mereka membentuk lingkaran. Berpegangan saling terkait dengan yang lain. Dalam acara adat, peserta *lego-lego* menggunakan pakaian adat sesuai dengan motif pada "suku" masing-masing. Tidak boleh terjadi salah penggunaan kain antara satu kelompok dengan kelompok lain, karena akan berakibat munculnya sangsi sosial.

Orang pertama yang menjadi patokan dalam membuat lingkaran *lego-lego* disebut *surlael*, sedangkan orang terakhir yang menjadi penutup disebut *alapelel*. Pemain lain yang akan berpartisipasi dalam *lego-lego* harus menyisip di antara *surlael* dan *alapelel*. Mereka berdua yang menjadi "ujung tombak" *lego-lego* sebagai titik awal dan titik akhir. Pemain tidak boleh masuk lingkaran tanpa menyisip di antara keduanya. Orang

yang menjadi *surlel* harus berasal dari ”suku”<sup>3</sup> *kaletowas*, sedangkan *alapelel* harus berasal dari suku *Malangkabat*. Tidak boleh orang dari suku lain mengisi dua posisi itu. Hal itu terkait dengan mitologi orang Kui dan pembagian tugas pada masing-masing suku pada orang Kui. Suku *Kaletowas* diberi tugas menjadi *surlel* atau pemimpin dalam *lego-lego* karena suku *Kaletowas* dalam struktur sosial orang Kui bertugas sebagai kepala perang. Sementara itu, suku *Malangkabat* diberi peran sebagai *alapelel* atau sebagai penutup lingkaran dalam *lego-lego* karena suku *Malangkabat*-lah yang menjadi pasukan perang pada lingkaran luar.

Tidak sembarang orang, bahkan dari suku *Kaletowas* sekalipun, dapat menjadi *surlel*. Pewarisan untuk menjadi *surlel* bisa kepada adik atau kakak atau anak. Akan tetapi, semua itu membutuhkan ”nilai kepantasan” yang dalam bahasa Kui disebut *unkur*, yaitu sesuai dengan ukuran dan pas. Orang yang akan menjadi ahli waris *surlel* harus dicoba dulu untuk menjadi pemimpin *lego-lego* kemudian dilihat oleh pewarisnya. Jika dianggap pantas, kendali permainan *lego-lego* pada kemudian hari akan diberikan kepada ahli waris itu. Jika dipandang tidak pantas, pewaris akan mencari orang lain lagi yang masih berasal dari suku *kaletowas* untuk dicoba memimpin *lego-lego*.

### Syair dalam *Lego-Lego*

Lagu pembuka dalam *lego-lego* disebut *ilero*. Lalu, dilanjutkan dengan lagu bagian isi yang disebut *buidesi* dan diakhiri dengan lagu penutup yang disebut *sele-sele kai*. Perbedaan di antara ketiganya terletak pada tabuhan, nyanyian, dan langkah (*ulak*) tarian. Tabuhan pada *ilero*, terutama pada tambur dibuat agak ”berganda”, pada *buidesi* tabuhan bersifat normal, sedangkan pada *sele-selekai* tabuhan dibuat jauh lebih cepat untuk memacu semangat dan menunjukkan betapa suka-citanya mereka karena sudah berhasil menyelenggarakan pertunjukan *lego-lego*. Perbedaan nyanyian di antara ketiganya terletak pada isi dan

---

<sup>3</sup> Istilah *suku* yang digunakan dalam tulisan ini mengacu pada istilah yang digunakan oleh masyarakat Kui sendiri. Arti kata *suku* dalam konsep mereka tidak sama dengan suku bangsa seperti dalam bahasa Indonesia. *Suku* dalam konsep mereka adalah kelompok yang memiliki tugas tertentu sebagai bagian dari kelompok etnis. Misalnya, orang Kui terdiri atas empat *suku*, yaitu *suku* raja (*ler*), *suku* Kuilelang, *suku* *Kaletowas*, dan *suku* *Malangkabat*. Contohnya, *suku* raja pada orang Kui bertugas mengatur jalannya pemerintahan. *Suku* *Kuilelang* bertugas mendampingi raja. *Suku* *Kaletowas* bertugas sebagai kelompok perang dan panglima perang yang dekat posisinya dengan raja. *Suku* *Malangkabat* bertugas sebagai kelompok perang yang posisinya jauh dari raja. Di setiap kelompok etnis yang ada di Kepulauan Alor-Pantar mengenal istilah *suku* sebagai bagian dari kelompok etnis.

jumlah lagu. Lagu pada *ilero* paling banyak berjumlah lima buah saja. Isinya ialah ajakan untuk beramai-ramai masuk ke dalam lingkaran karena sebentar lagi *lego-lego* akan dimulai. Lagu pada *buidesi* bisa mencapai 15 sampai 20 buah dengan beragam isi, mulai dari nasihat sampai pada cerita perjalanan leluhur mereka. Sementara itu, pada *sele-sele kai* hanya dinyanyikan satu lagu saja.

Setiap pergantian dari lagu ke lagu diikuti dengan perubahan langkah kaki mengikuti irama tambur. Syair-syair dalam lagu itu berisi nasihat dan juga cerita perjalanan leluhur mereka, yang diturunkan dari generasi ke generasi berikutnya. Karena itu, syair *lego-lego* dalam acara adat merupakan syair yang bersifat tetap. Itulah yang disebut *lego-lego* adat. Meskipun demikian, diperkenankan adanya proses penciptaan syair baru yang disesuaikan dengan situasi, misalnya untuk penjemputan tamu. Untuk itu, dibuatlah syair yang berkaitan dengan tamu itu. Syair baru itu diciptakan secara kolektif oleh beberapa orang sehingga tidak ada karya individu masuk dalam syair *lego-lego*.

Kata-kata yang digunakan dalam syair *lego-lego* adalah kata-kata pilihan yang dianggap memiliki nilai estetika, yang berbeda dengan bahasa yang digunakan sehari-hari. Contohnya ialah kata *tempat sirih* dalam bahasa sehari-hari menggunakan kata *buibakal*, sedangkan dalam *lego-lego* menggunakan kata *buidesi tanimai*.

### **Kondisi *Lego-lego* Sekarang pada Orang Kui**

Untuk mengetahui proses transmisi dan kemampuan generasi sekarang melakukan *lego-lego*, dilakukanlah FGD. Seluruh informan, baik di Lerabaing, Buraga, maupun Moru pada waktu FGD menyatakan bahwa anak-anak muda di bawah dua puluhan tahun tidak mampu lagi menyanyikan syair *lego-lego*. Jika berada dalam lingkaran *lego-lego*, mereka hanya mengikuti orang-orang tua dalam menyanyi. Namun, jika mereka dibiarkan untuk melakukan *lego-lego* sendiri, mereka tidak akan bisa. Anak-anak muda dinyatakan tidak mampu lagi menyanyikan *lego-lego* kecuali ada orang-orang tua.

Anak-anak muda sekarang justru lebih menggemari ”joget” dengan iringan organ tunggal atau iringan musik yang diputar keras-keras pada *tape recorder*. Belum diketahui dengan pasti alasan terjadinya pergeseran minat anak muda tersebut.

Bahkan, sejumlah anak muda mulai mempertentangkan *lego-lego* dengan joget yang dikaitkan dengan ajaran agama Islam, terutama tidak diperbolehkannya saling bersentuhan antara pria dan wanita yang bukan muhrim. Pada aspek ini, oleh sebagian kalangan anak-anak muda Kui, *lego-lego* dianggap tidak sesuai dengan ajaran agama Islam itu karena ketika orang Kui melakukan *lego-lego* dengan membuat lingkaran, dipastikan di antara mereka saling bersentuhan, baik di antara sesama laki-laki, sesama perempuan, maupun antara laki-laki dan perempuan. Ketika membuat lingkaran dalam menari dan menyanyi itu, semua peserta *lego-lego* mengaitkan jari kelingkingnya dengan posisi badan yang saling merapat dan berhimpit.

Menghadapi ”serangan” itu, para orang tua Kui menyatakan bahwa memang ditinjau dari segi ajaran agama Islam, bersentuhan seperti dalam lingkaran *lego-lego* dianggap tidak mematuhi ajaran agama Islam. Namun, adat lebih dulu ada dibanding datangnya ajaran agama Islam dan *lego-lego* dianggap sebagai bagian dari adat yang diwariskan secara turun-temurun.

Pertentangan seperti itu dan juga kemandegan transmisi *lego-lego* kepada anak-anak dan juga kalangan muda membuat *lego-lego* seperti hanya dimiliki oleh orang-orang tua. Kondisi ini dapat dibaca sebagai berhentinya pemertahanan salah satu tradisi lisan orang Kui seperti halnya berhentinya pemertahanan bahasa mereka.

Sebenarnya terjadinya kemandegan transmisi tradisi lisan orang Kui itu tidak hanya terjadi pada *lego-lego*, tetapi juga pada cerita rakyat, nyanyian anak-anak, dan juga permainan rakyat. Sudah tidak ada lagi anak-anak yang mengetahui ketiga hal itu. Bahkan, di kalangan orang tua pun, hanya beberapa saja yang mampu mengingatnya.

#### PENTINGNYA PERLINDUNGAN BAHASA DAN TRADISI LISAN: CATATAN PENUTUP

Paparan di atas menunjukkan bahwa pergeseran bahasa Kui karena berhentinya transmisi bahasa Kui kepada generasi muda disertai dengan berhentinya transmisi tradisi lisan, yakni seni verbal *lego-lego*, nyanyian anak-anak, cerita rakyat, dan permainan rakyat. Hal itu tidaklah mengejutkan karena bahasa merupakan wahana yang paling signifikan untuk mengomunikasikan dan menjaga warisan takbenda

dan pengetahuan lokal. Artinya, jika transmisi bahasa sebagai wahana tradisi lisan berhenti, berhenti pulalah transmisi tradisi lisan tersebut. Karena itu, ada hubungan yang erat antara perlindungan tradisi lisan dan bahasa. Hilangnya bahasa berarti hilangnya ciri kebahasaan yang unik dan juga menjadikan hilangnya tradisi lisan dan berakhir pada hilangnya pengetahuan lokal. Oleh sebab itu, *Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage* (2003) menyatakan bahwa salah satu dari perlindungan warisan budaya takbenda ialah dimanifestasikannya perlindungan dalam ranah tradisi lisan, termasuk bahasa sebagai wahana warisan budaya takbenda.

Dengan demikian, upaya melindungi bahasa-bahasa lokal tidak bisa mengesampingkan tradisi lisan yang ada dalam komunitas bahasa setempat. Salah satu upaya yang dilakukan untuk melindungi bahasa yang hampir punah ialah penelitian yang dilengkapi dengan pendokumentasian bahasa, yang mencakupi perekaman lapangan, transkripsi wacana keseharian, dan dukungan pada penggunaan bahasa ibu sebagai bahasa pengantar pendidikan dalam sistem pendidikan formal. Upaya pendokumentasian yang akhirnya dapat digunakan untuk beberapa keperluan itu harus melibatkan aspek tradisi lisan, misalnya cerita rakyat, nyanyian rakyat, acara ritual, nyanyian anak-anak, permainan anak-anak, dan sebagainya. Perekaman tradisi lisan seperti itu dapat membantu mempertahankan pengetahuan lokal yang terdapat dalam tradisi lisan.

#### PUSTAKA ACUAN

- Bauman, Richard. 1992. "Performance," dalam Richard Bauman (ed.). *Folklore, Cultural Performances, and Popular Entertainments*. Oxford: Oxford University Press.
- Crystal, David. 2000. *Language Death*. Cambridge: Cambridge University Press.
- De Saussure, Ferdinand. 1973. *Cours de Linguistique Generale*. Diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Rahayu S.Hidayat. *Pengantar Linguistik Umum*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Fasold, Ralph. 1984. *The Sociolinguistics of Society*. New York: Basil Blackwell.
- Fishman, J.A. 1964. Language Maintenance and Language Shift as Fields of Inquiry," dalam *Linguistics*, 9: 32—70.

- Fishman, J.A. et. al. 1966. *Language Loyalty in the United States*. The Hague: Mouton.
- Fishman, J.A. 1968. *Readings in the Sociology of Language*. The Hague: Mouton.
- Finnegan, Ruth. 1997. *Oral Traditions and The Verbal Arts: A Guide to Research Practices*. London: Routledge.
- Gal, Susan. 1979. *Language Shift: Social Determinants of Linguistic Change in Bilingual Austria*. New York: Academic Press.
- Gippert, Jost, Nikolaus P. Himmelmann, dan Ulrike Mosel (eds.). 2006. *Essentials of Language Documentation*. Berlin dan New York: Mouton de Gruyter.
- Hoed, Benny H. 2008. “Komunikasi Lisan sebagai Dasar Tradisi Lisan,” dalam Pudentia MPSS. *Metodologi Kajian Tradisi Lisan*. Jakarta: Asosiasi Tradisi Lisan. Hlm. 183—193.
- Holmes, Janet. 1997. *An Introduction to Sociolinguistics*. London: Longman.
- Lyons, John. 1968. *Introduction to Theoretical Linguistics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Masinambow, E.K.M. 2004. “Teori Budaya dan Ilmu Pengetahuan Budaya,” dalam T. Christomy dan Untung Yuwono. *Semiotika Budaya*. Depok: Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Budaya, Direktorat Riset dan Pengabdian Masyarakat, Universitas Indonesia. Hlm. 1—50.
- Mhando, Jacob. 2008. *Safeguarding Endangered Oral Traditions in East Africa*. Nairobi: UNESCO.
- Noth, Winfried - 1990. *Handbook of Semiotics* Blommington & Iudianapolis: Indiana University Press.
- Ong, Walter J. 1982. *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. London: Routledge.
- Robins, R.H. 1980. *General Linguistics: An Introductory Survey*. Third Edition. London: Longman.
- Shiohara, Asako. 2010. Penutur Bahasa Minoritas di Indonesia Timur: Mempertanyakan Keuniversalan Konsep Multibahasa,” dalam Mikihiro Moriyama dan Manneke Budiman. *Geliat Bahasa Selaras Zaman: Perubahan Bahasa-Bahasa di Indonesia Pasca-Orde Baru*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia. Hlm. 168—206.
- Titon, Jeff Todd. 1992. “Music, Folk and Traditional,” dalam Richard Bauman (ed.). *Folklore, Cultural Performances, and Popular Entertainments*. Oxford: Oxford University Press.
- UNESCO. 2003. “Promoting the Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage.”