

## **POLA KOMUNIKASI WARGA NU ETNIS MADURA SEBAGAI REFLEKSI BUDAYA ATERNALISTIK**

**Akhmad Haryono\***

### **ABSTRACT**

*This article aims to describe the communication patterning of WNUEM, that involves the community of NU and kiai as participant. The qualitative method and ethnography of communication approach is used to attain the goal of research. The research found, that the communication patterning of WNUEM reflect the paternalistic culture, that has become the tradition since their living in Islamic boarding house.*

**Key words:** *communication, NU, kiai, pesantren, paternalistic*

### **ABSTRAK**

Artikel ini bertujuan untuk menggambarkan pola komunikasi WNUEM yang melibatkan partisipan tutur ummat NU dan kiai. Metode kualitatif dengan pendekatan etnografi komunikasi digunakan untuk memperoleh gambaran pola komunikasi tersebut. Penelitian ini menghasilkan temuan bahwa pola komunikasi WNUEM mencerminkan kultur paternalistik yang sudah menjadi tradisi sejak di pesantren.

**Kata Kunci:** komunikasi, NU, kiai, pesantren, paternalistik

### **PENGANTAR**

Bahasa merupakan suatu produk sosial dan budaya, bahkan merupakan bagian tak terpisahkan dari kebudayaan itu. Sebagai produk sosial dan budaya, tentu bahasa merupakan wadah aspirasi sosial, kegiatan dan perilaku masyarakat, wadah penyingkapan budaya, termasuk teknologi yang diciptakan oleh masyarakat pemakai bahasa itu. Sudah barang tentu, bahasa sebagai hasil budaya megandung nilai-nilai masyarakat penuturnya (Sumarsono dan Paino, 2002:20-21).

Masalah utama dalam pemakaian bahasa suatu etnis atau kelompok tertentu adalah kesalahan dalam persepsi sosial yang disebabkan oleh perbedaan-perbedaan budaya yang mempengaruhi proses pemahaman terhadap bentuk-bentuk bahasa yang digunakan orang lain. Pemberian makna suatu pesan sangat dipengaruhi oleh budaya pengirim maupun penerima pesan. Kesalahan-kesalahan fatal dalam memahami makna dapat menyebabkan persepsi yang salah terhadap maksud dan tujuan pemakaian bahasa.

Warga NU yang jumlahnya cukup besar memiliki tradisi dan budaya yang sangat unik, khususnya yang berlatar belakang etnis Madura. Menurut Sutarto (2005), NU dikenal sebagai kekuatan Islam yang sangat menghormati tradisi dan budaya lokal, bahkan ada yang menyebut NU sebagai kelompok Islam tradisional, Islam kultural, kelompok sarungan, dan entah apa lagi. Mereka (warga NU) hidup di tengah perpaduan antara tradisi dan syariat Islam.

Pola komunikasi yang digunakan warga NU etnis Madura (WNUEM) tidak terlepas dari kategori dan fungsi bahasa yang tercermin dalam tuturan, bahasa dan pilihan bahasa yang digunakan, alih giliran tutur, tingkat tutur

(*ondhâghân bhâsa/speech level*), serta simbol-simbol yang ditampakkan melalui gerakan-gerakan tubuh (*body language*), dan intonasi (*tone*) sebagai aspek pendukung pemahaman terhadap tindak tutur dalam bahasa verbal. Pola pemakaian bahasa tersebut dipengaruhi oleh perbedaan umur, tinggi rendahnya status sosial, peran, dan jabatannya, seperti guru/kiai kepada murid/santri dan sebaliknya murid/santri kepada guru/kiai, bawahan kepada atasannya dan sebaliknya atasan kepada bawahan; serta bagaimana WNUEM berkomunikasi dengan sesamanya maupun kelompok sosial yang lain.

Kesalahan dalam penggunaan pola komunikasi tersebut dalam konteks WNUEM merupakan masalah yang dapat menyebabkan interpretasi yang negatif terhadap pemakainya. Mereka telah dianggap melanggar konvensi dalam pemakaian bahasa yang berlaku di lingkungan masyarakat tersebut sehingga dapat menyebabkan seseorang terisolasi dari pergaulan dan bahkan akan menuai celaan dan cacian di masyarakat.

Telah diakui bahwa perilaku linguistik ditentukan oleh kaidah (*rules*), yaitu mengikuti pola dan kaidah-kaidah yang diformulasikan secara deskriptif sebagai aturan (lihat Sapir, 1994). Dengan demikian, bunyi-bunyi (*sounds*) harus dihasilkan dalam bahasa yang spesifik (*language specific*), tetapi urutan kaidah jika diinterpretasikan sebagai kehendak penutur; pesan dan bentuk kata yang mungkin dalam suatu kalimat ditentukan oleh kaidah grammatika; dan bahkan definisi wacana yang tersusun dengan baik (*well-constructed discourse*) ditentukan oleh kaidah retorika budaya yang spesifik (*culture-sopesific rules of rhetoric*) (Saville-Troike, 2003).

Pola komunikasi adalah model-model interaksi (penggunaan bahasa) yang didasarkan pada hubungan-hubungan yang khas dan berulang antarkomponen tutur yang dipengaruhi oleh aspek-aspek linguistik, interaksi sosial, dan kultural. Pola komunikasi tersebut dapat berupa kategori dan fungsi bahasa yang tercermin dalam tuturan, bahasa dan pilihan bahasa yang digunakan, alih giliran tutur, tingkat tutur (*ondhâghân bhâsa/speech level*), serta simbol-simbol yang ditampakkan melalui gerakan-gerakan tubuh (*body language*), dan intonasi (*tone*) sebagai aspek pendukung pemahaman terhadap tindak tutur yang terjadi dalam bahasa verbal.

Hubungan bentuk dan fungsi merupakan contoh pemolaan komunikatif (*communicative patterning*) dalam dimensi yang berbeda-beda. Misalnya, bertanya kepada seseorang “apakah seseorang mempunyai rokok” segera disadari sebagai permintaan daripada sekedar pertanyaan yang memerlukan informasi. Berbeda ketika seseorang bertanya: “Punya uang?”, maka segera direspons oleh partisipan tutur dengan jawaban “butuh berapa?” atau “untuk beli apa?” ini berarti bahwa seseorang akan meminjam atau meminta uang.

Pemolaan (*Patterning*) terjadi pada semua tingkat komunikasi: masyarakat, kelompok dan individu (lih. Hymes, 1964; Saville-Troike, 2003). Pada tingkat masyarakat, komunikasi biasanya berpola dalam bentuk-bentuk fungsinya, kategori ujaran (*categories of talk*), sikap dan konsepsi tentang bahasa dan penutur. Komunikasi juga berpola menurut peran tertentu dan kelompok tertentu dalam suatu masyarakat seperti, jenis kelamin, usia, status sosial, peran, dan jabatan: misalnya, seorang kiai memiliki cara-cara berbicara yang berbeda dibanding tokoh politik, dokter atau salesmen asuransi. Cara berbicara juga berpola menurut tingkat pendidikan, tempat tinggal perkotaan dan pedesaan,

wilayah geografis, dan ciri-ciri kelompok serta organisasi sosial yang berbeda.

Yang terakhir adalah komunikasi berpola pada tingkat individu, pada tingkat ekspresi dan interpretasi kepribadian. Pada tataran faktor-faktor emosional, seperti kegugupan memiliki dampak fisiologis yang tidak disengaja pada mekanisme vokal, efek-efek emosional ini biasanya tidak dipandang sebagai bagian dari komunikasi yang disengaja (pikiran mereka mungkin jika dimanipulasi secara seksama, seperti dalam *acting*), tetapi banyak simbol konvensional yang merupakan bagian dari komunikasi terpola. Suatu contoh dari sebuah ekspresi konvensional emosional individu (dan itu bagian dari pola komunikasi) adalah peningkatan penggunaan volume yang terbawa dalam tuturan (Saville-Troike, 2003).

Persepsi individu sebagai “lancar bicara atau grogi” (*voluble or taciturn*) juga berada dalam terminologi norma kebudayaan, bahkan ekspresi rasa sakit dan tertekan biasanya juga terpola secara kultural (Saville-Troike, 2003). Seperti, ketika seorang santri menghadap kiai yang terjadi adalah kegrogian yang disebabkan status sosial berbeda, rasa hormat, dan patuh yang amat mendalam kepada seorang guru, tetapi hubungan sesama santri menjadi lancar berbicara lantaran mereka memiliki status sosial yang sama dan penuh keakraban dalam hubungan personal.

Kalau dicermati secara seksama pada tingkat masyarakat, kelompok dan individu memiliki pola sendiri-sendiri dalam berkomunikasi. Namun demikian, terdapat benang merah keterkaitan hubungan yang tidak dapat dipisah antara tingkat-tingkat itu dan juga antarsemua pola kebudayaan. Sebaiknya, ada topik umum yang menghubungkan pandangan dunia (*world view*) yang hadir dalam berbagai aspek kebudayaan, seperti – hal ini akan dimanifestasikan pada cara berbicara sebagaimana terdapat dalam kepercayaan dan sistem nilai. Konsep hierarki kontrol tampaknya bersifat menyebar dalam beberapa kebudayaan dan haruslah paling awal dipahami untuk menjelaskan batasan-batasan dalam bahasa tertentu seperti kepercayaan agama dan organisasi sosial (Saville-Troike, 2003).

Perhatian terhadap pola merupakan dasar antropologi dengan interpretasi makna dasar yang tergantung pada penemuan dan diskripsi struktur serta desain normatif. Penekanan yang lebih pada proses interaksi dalam menghasilkan pola perilaku memperluas perhatian kajian etnografi komunikasi sampai pada penjelasan dan diskripsi linguistik, aspek-aspek sosial dan norma-norma kebudayaan.

Permasalahannya adalah bagaimana pola komunikasi WNUEM yang melibatkan umat NU dan Kiai sebagai partisipan tutur? Pola komunikasi tersebut sebagai refleksi budaya paternalistik yang tercermin dari rasa hormat dan patuh umat kepada kiai yang amat sangat yang didasarkan pada fakta-fakta kebahasaannya.

## **POLA KOMUNIKASI WNUEM SEBAGAI REFLEKSI BUDAYA PATERNALISTIK**

Nahdlatul Ulama (NU) merupakan organisasi kemasyarakatan yang memiliki anggota terbesar di Kabupaten Jember dan Jawa Timur, bahkan di seluruh penjuru Indonesia. Organisasi NU lahir dari embrio pondok pesantren yang sebagian besar berdiri di pedesaan. Inilah yang membedakan NU sebagai organisasi sosial kemasyarakatan dengan organisasi kemasyarakatan lainnya,

seperti Muhammadiyah yang organisasinya terlebih dahulu berdiri baru kemudian mendirikan pesantren. Sebagaimana dikatakan seorang pengurus NU Cabang Jember K.H. Misrawi, NU memang berbeda dengan organisasi lainnya, karena NU lahir dari pesantren, sehingga tradisi dan budaya NU tidak terlepas dari budaya dan tradisi pesantren (hasil wawancara tanggal 3 November 2010, Jam 19.00 WIB.)

Data tersebut mengindikasikan bahwa tradisi dan budaya warga NU merupakan implementasi tradisi dan budaya masyarakat pesantren. Warga NU yang dilahirkan dari embrio kehidupan pesantren memiliki kultur *paternalistik* yang sudah mengakar di kalangan warga NU. Yang dimaksud kultur *paternalistik* adalah kepatuhan santri kepada kiai yang sudah mengkristal dan sudah menjadi tarekat dalam kebiasaan hidup sehari-hari yang diamalkan secara konsisten dan terus menerus baik selama di pesantren maupun setelah kembali ke masyarakat. Karena itu, kehidupan tradisi dan budaya masyarakat NU cenderung mengikuti pola tradisi dan budaya pesantren.

Warga NU yang jumlahnya cukup besar memiliki tradisi dan budaya yang sangat unik, khususnya yang berlatar belakang etnis Madura. Ketika berbicara tentang keunikan warga NU sulit untuk dipisahkan dari kehidupan tradisi dan kultur pesantren. Dunia pesantren adalah dunia yang sebagian besar isinya terkait dengan masalah konvensi dan tradisi yang melibatkan komunitas muslim tradisional yang sebagian besar hidup di alam pedesaan. Pesantren NU dikenal sebagai institusi yang memiliki budaya sendiri, yakni budaya masyarakat pesantren yang mencerminkan budaya khas masyarakat tradisional pedesaan. Pondok dan asrama adalah komponen yang membentuk santri menjadi insan mandiri karena di tempat itulah mereka belajar agama dan kemudian mengajar serta memproduksi kitab-kitab keagamaan atau kitab-kitab lain yang bernuansa keagamaan (Sutarto: 2005).

Keunikan tradisi dan budaya WNUEM berakibat terbentuknya keunikan bahasa yang dipakai dalam berkomunikasi. Ini menunjukkan bahwa bahasa tidak dapat dipisahkan dari kebudayaan. Menurut Kramsch (1998, 2009), ada tiga hal mengapa bahasa dan budaya tidak dapat dipisahkan satu sama lain, *language expresses cultural reality* (bahasa mengekspresikan realitas budaya); *language embodies cultural reality* (bahasa sebagai penjelmaan realitas budaya); dan *language Symbolizes cultural reality* (bahasa sebagai simbol realitas budaya).

Sebagai ekspresi realitas budaya para penuturnya, bahasa seseorang mengacu pada pengalaman yang pernah dilalui. Mereka menyatakan fakta, gagasan, atau peristiwa yang dapat disampaikan sebab mereka mengacu pada pengetahuan tentang dunia (*world view*) yang orang lain juga memahami. Kata-kata juga mencerminkan kepercayaan dan sikap mereka, sisi pandangan mereka. Pandangan ini dipertegas pernyataan Wijana (2004) yang menyatakan bahwa setiap bahasa merupakan medium ekspresi kolektif yang unik dan khas. Sejumlah elemennya yang terlihat khas merefleksikan budaya masyarakat penuturnya.

Berkaitan budaya sebagai penjelmaan realitas budaya, para penuturnya menunjukkan bahwa jarang sekali anggota masyarakat atau kelompok sosial tidak menyatakan pengalamannya; mereka juga menuliskan dan mengungkapkan pengalamannya melalui media bahasa. Mereka menyatakan maksud dan tujuannya melalui medium itu yang mereka pilih untuk berkomunikasi satu dengan yang lainnya. Hal ini dipertegas dengan pernyataan Hofstede (1994) bahwa setiap

orang dalam dirinya membawa pola pikir, perasaan dan perilaku yang dipelajari sepanjang hidup mereka.

Bahasa menyimbolkan kenyataan budaya. Ini menunjukkan bahwa bahasa adalah suatu sistem tanda yang di dalamnya terdapat nilai-nilai budaya. Para pembicara mengidentifikasi diri mereka dan orang lain dengan menggunakan bahasa mereka; mereka memandang bahasa mereka sebagai sebuah simbol identitas sosial mereka.

### **KIAI DALAM PANDANGAN WNUEM**

Stratifikasi sosial kiai di kalangan WNUEM ditempatkan pada posisi yang paling terhormat sehingga tercermin dalam pola pemakaian bahasanya. Dalam pandangan warga NU kiai diposisikan sebagai kelompok yang sangat *dita'dzimkan* (amat dihormati). Dalam struktur sosial maupun politik, kiai juga menempati posisi yang amat penting dan paling terhormat, karena pengaruhnya di masyarakat berbasis NU peran kiai sangat menentukan pola dan warna kehidupan di masyarakat. Status sosial dan rasa hormat tersebut tercermin dalam fakta kebahasaan sebagai berikut.

Data 1 : Di rumah seorang kiyai pengasuh pesantren NU pada jam 15.30.

Wali santri : “*Cabis pamator, ka'dintoh.*”

‘Maaf, apa bisa saya mengatakan sesuatu ?’

Kiai : “*èngghi*”

‘ya, silahkan!’

Wali santri : “*Abdinah terro mangabdiyâh budu' è ka'dintoh.*”

‘Hamba ingin mengabdikan anak saya di

sini’

Kiai : “*èngghi*”

‘ya,!’

Frase *cabis pamator* yang memiliki pengertian ‘mohon izin untuk menyampaikan sesuatu di hadapan kiai’ sebagai cerminan rasa hormat yang amat tinggi WNUEM kepada kiai. Bahkan, dibarengi dengan frase *terro mangabdiyâh budhu* yang berarti ‘ingin anaknya dijadikan abdi (pesuruh) kiai’. Kata abdi (pesuruh) dalam konteks WNUEM juga berarti bahwa menempatkan diri dan anaknya pada posisi yang rendah di hadapan kiai yang sekaligus harus patuh selama berada di pesantren. Begitu pula kata *budhu* yang biasanya dalam BM digunakan untuk panggilan anak binatang sengaja digunakan WNUEM untuk merendahkan diri sebagai abdi di hadapan seorang kiai. Tuturan tersebut dilakukan karena WNUEM menganggap bahwa kedudukan atau setrata sosial kiai jauh sangat tinggi dan sangat terhormat. Hal ini sejalan dengan prinsip kesopanan (Leech, 1983; Wijana, 1996; Nadar, 2009) yang menyatakan bahwa dalam suatu interaksi partisipan tutur memerlukan prinsip kesopanan (*politeness principle*). Adapun tuturan wali santri tersebut sebagai implementasi dari maksim kerendahan hati yang menuntut setiap peserta tutur untuk memaksimalkan ketidakhormatan pada diri sendiri, dan mainimalkan rasa hormat pada diri sendiri.

Bagi WNUEM, pengabdian kepada seorang kiai lebih dari hanya sekadar menimba ilmu karena menjadi abdi sekaligus memiliki pengertian mempelajari ilmu agama maupun ilmu *têngka* (segala tindakan dan perilaku yang dapat

diterapkan kelak kalau santri sudah pulang ke masyarakat).

Tingginya strata sosial kiai juga dapat dilihat dari perilaku berbahasa WNUEM ketika berkomunikasi dengan kiai yang selalu menundukkan kepala dihadapan kiai seraya merendahkan suaranya. Sebaliknya, suara kiai biasanya cenderung lebih tinggi dari WNUEM. Begitu pula dalam penggunaan *ondaghân bhâsa* (*Speech level*) ‘unda usuk’ – WNUEM menggunakan unda-usuk yang paling tinggi yaitu *èngghi bhunten* (*krama inggil*), sedangkan kiai menggunakan *speech level* madya (*èngghi-enten*) atau ngoko (*enja’-iyâh*) seperti pada data 1 di atas.

### KIAI SEBAGAI ORANG YANG DITAATI DAN DIMULYAKAN

Ketaatan WNUEM kepada kiai yang sekaligus dianggap guru dalam segala hal sebagai bagian kultur paternalistik yang sudah mengakar di kalangan WNUEM sejak mereka di tempa di pesantren. Dalam dunia pesantren yang berlabel NU otoritas kiai bersifat mutlak. Tunduk dan patuh kepada kiai sebagai guru dan pembimbing spiritual merupakan kewajiban nomor wahid dalam kultur pesantren. Hal tersebut tercermin dalam pola komunikasi antara WNUEM sebagai alumni yang sudah kembali di tengah-tengah masyarakat dengan seorang kiai (gurunya).

Data 2: komunikasi via telpon pada malam hari.

KKh : “*Jih, tada ’ acara ?*”

‘Jih, apa tidak ada acara ?’

HZ : “*abdinah è pakon ngirèng ummi pokol sanga’, gella’ pokol pètto’ sè makon, tergantung ka padhânah ka’dintoh.*”

‘Hamba disuruh menemani ummi pada jam sembilan, tadi pada jam tujuh menyuruh saya, tapi semua saya pasrahkan pada kiai.’

KKh : “*mon dâ’ entoh ngèrèng umminah kada’, mon marèh nèlpon ka bulâh pola ami’ gi’ ta’ jhalan.*”

‘Kalau begitu antarkan ummi saja dulu, kalau sudah selesai telpon saya, siapa tahu belum berangkat.’

Pada tuturan di atas HZ sebagai ummat NU yang pernah mengabdikan di pesantren merasa berat untuk menolak ajakan guru (KKh), tetapi juga merasa berat untuk mengabaikan kewajiban kepada orang tua. HZ berpandangan bahwa “*kedudukan orèng seppo sami sareng guru, orèng seppo sè ngalaèraghi tor marajhah, sedangkan guru semataoh sapa orèng seppo*” ‘Kedudukan guru itu sama dengan orang tua – orang tua yang melahirkan dan membesarkan, sedangkan guru orang yang berjasa mengenalkan siapa orang tua.’ Orang tua yang telah merawat dan mengasahi kita semenjak kecil, sedangkan guru telah berjasa mentransfer ilmu sehingga seseorang tahu bagaimana berbakti kepada Allah, Rasul, dan kedua orang tuanya, bahkan bisa berguna bagi lingkungannya.

Pandangan tersebut menyebabkan warga NU begitu patuh kepada kiai yang dianggap sebagai guru yang jasanya disamakan dengan orang tua. Kepatuhan tersebut tercermin dalam tuturannya pada data (2) yang menyatakan bahwa *abdinah è pakon ngèrèng ummi* ‘saya disuruh mengantarkan ummi’. Tuturan tersebut sebenarnya sebagai bentuk penolakan yang sangat halus dan tidak langsung kepada kiai karena dengan mengatakan disuruh orang tua kiai akan

menyuruh untuk mendahulukan apa yang diinginkan orang tua seperti pada tuturan kiai data (2) *mon dâ'entoh ngèrèng umminah kada* 'kalau begitu antarkan ummi saja dulu.'

Dengan demikian, pola komunikasi yang merupakan bagian dari strategi komunikasi yang disampaikan HZ sebagai partisipan tutur telah berhasil menyatakan penolakannya tanpa menyinggung perasaan kiai sebagai guru. Hal ini seiring dengan pendapat Yule (1996) dan Nadar (2009) yang mengemukakan bahwa strategi kesopanan berbahasa adalah konsep *face* 'muka' yang amat penting dalam kajian penggunaan bahasa sebagai alat komunikasi. Lebih lanjut Nadar (2009) menyatakan bahwa ada dua tipe muka yaitu muka negatif dan muka positif. Muka negatif adalah keinginan individu agar setiap keinginannya tidak dihalangi oleh pihak lain, sedang muka positif adalah keinginan setiap penutur agar dia dapat diterima dan disenangi oleh pihak lain.

Figur kiai yang tentunya menginginkan santrinya bisa *birrul walidain* 'berbuat baik kepada orang tua' juga tampak dalam tuturan tersebut. Untuk tidak mengurangi rasa patuhnya kepada kiai, HZ menyerahkan sepenuhnya apa yang seharusnya dilakukannya berkaitan dengan dua fenomena yang kedua-duanya amat penting dengan meneruskan tuturan *tergantung ka padhânah ka'dinto* 'tetapi semua saya pasrahkan pada paduka.' Tuturan ini mengindikasikan bahwa kepatuhan WNUEM kepada kiai yang dianggap sebagai guru amat tinggi.

Bagi WNUEM, kepentingan-kepentingan yang berkaitan dengan agama juga ditempatkan sejajar kedudukannya dengan mengabdikan kepada orang tua dan guru. Hal ini tercermin dalam pola komunikasinya yang tidak berbeda ketika memberika penolakan kepada ajakan kiai, seperti tuturan berikut ini.

Data 3 : Percakapan via telpon malam hari

KKh : "*Jih, badah acara ?*"

'Jih, apa tidak ada acara ?'

HZ : *anuh, badhi ngater orèng nyetor hajian, tapè ka'dintoh tersera ka padhenah.*

'Anu, akan mengantarkan orang mau menyettor uang hajji, tapi semua terserah kepada paduka'

KKh : *Èngghi, coba' mi' bisa ètunda, kabala dhikah è yajeg bhulah.*

'Ya, coba barangkali bisa ditunda, katakan sampean diajak saya'

HZ : *Èngghi, ècoba'a pola amè' bisa ètunda.*

'Ya, akan saya coba, barangkali bisa ditunda.'

Percakapan pada data (3) di atas menggambarkan bahwa walaupun kedudukan membantu orang lain untuk kepentingan agama disejajarkan dengan kepentingan mengabdikan kepada guru dan orang tua, namun tidak mutlak harus dilakukan. Ini tercermin dalam tuturan KKh *èngghi, coba' mi' bisa ètunda, kabala dhikah è yajâg bhulâh*. 'Ya, coba barangkali bisa ditunda, katakan saja anda diajak saya.' Kalimat seruan tersebut mengindikasikan bahwa kepentingan membantu orang lain masih bisa diabaikan sesuai tingkat urgensinya. Ini berarti pula bahwa sebenarnya kepatuhan kepada orang tua dan guru dalam pandangan WNUEM di atas yang lain.

Untuk kepentingan yang bersifat individu, WNUEM akan langsung menyatakan kesediaannya jika diminta bantuan oleh kiai. Namun demikian kiai

sebagai seorang yang paham agama tidak serta merta otoriter dalam menyuruh para santrinya yang sudah kembali hidup di tengah-tengah masyarakat, seperti tergambar dalam data percakapan berikut.

Data 4 : bertempat di rumah kediaman KS sore hari

KS : “*Lagghu’ dhikah ada’ acara jih?*”

‘Besok Sampean tidak ada acara Jih?’

HZ : “*Sobung, Ka’ dintoh*”

‘tidak ada’

KS : “*Bisa kol sanga’ lagghu’ ka ka’ entoh?*”

‘Besok pukul sembilan pagi bisa kesini?’

HZ : “*InsyaAllah.*” ‘InsyaAllah’

Kalimat pertanyaan *Lagghu’ dhikah ada’ acara jih?* ‘Besok anda tidak ada acara Jih?’ pada data (4) sebagai bentuk penghargaan terhadap otoritas orang lain. Dengan jawaban *Sobung, Ka’ dintoh* ‘tidak ada’ seharusnya KS bisa langsung memerintah ‘datang ke rumah besok!’. Namun, sebagai orang yang bijak dan tidak otoriter kiai memerintah dengan kalimat pertanyaan berikut *Bisa kol sanga’ lagghu’ ka ka’ entoh?* ‘Besok pukul sembilan pagi bisa kesini?’. Kalimat pertanyaan tersebut sebenarnya berfungsi sebagai kalimat perintah karena kiai sudah tahu bahwa HZ esok harinya benar-benar tidak ada acara. Ini menunjukkan bahwa kiai tidak otoriter dalam meminta bantuan kepada WNUEM alumni santrinya.

Ketidakadaan seorang kiai sebagai orang yang dipatuhi dan disegani dalam suatu kelompok masyarakat WNUEM atau dalam pertemuan yang melibatkan WNUEM untuk membicarakan topik-topik tertentu dapat berakibat seringnya terjadi masalah kegagalan komunikasi yang menyulut terjadinya konflik, kadang persoalan spele dapat menjadi persoalan yang rumit, seperti tercermin dalam tuturan berikut.

Data 5: rapat informal untuk menentukan hari raya idul Adha menjelang sholat Jumat

HC : “Kapan wukuf?”

HS : “Senin, tapi pemerintah menetapkan sidang isbath pada hari rabu.”

HC : “Situ kan sudah Haji. Setiap wukuf besoknya hari raya Idul aldha.”

HS : “Itu kan pemerintah Arab, di Indonesia lain mengikuti hasil ru’yah.”

Data (5) tersebut telah menimbulkan perasaan yang tidak menyenangkan bagi kedua belah pihak. Komunikasi sama-sama mempertahankan argumentasinya tanpa mempertimbangkan *politeness principle*, bahkan tuturan tersebut diikuti dengan *tone* yang begitu keras dan suara yang tinggi. Tuturan HC “Situ kan sudah Haji ?” ‘Anda kan sudah Haji ?’ berpola kalimat tanya, namun fungsinya tidak lain adalah sebagai kalimat ejekan. Betapa bodohnya, orang sudah naik haji kok belum tahu kalau di mekah setelah wukuf, esok harinya hari raya qurban. Begitu juga kalimat sanggahan lawan tutur HS ‘itu kan pemerintah Arab, di Indonesia lain mengikuti hasil *ru’yah* merupakan kalimat ejekan bahwa lawan tuturnya seolah-olah tidak tahu prosedur penetapan hari raya Qurban yang sedang menjadi topik pembicaraan. Kedua belah pihak telah mengeluarkan tuturan yang sama-sama dirasa mendeskreditkan sehingga memicu terjadinya konflik. Tindak tutur



tersebut, menurut pandangan Brown dan Levinson (1987) serta Nadar (2009), termasuk kategori tindakan yang mengancam muka positif dan negatif lawan tutur yaitu suatu tindakan yang tidak menyenangkan yang disebut *Face Threatening Acts* ‘tindakan yang mengancam muka’.

Dengan demikian, kehadiran seorang tokoh kiai yang disegani amat penting dalam komunitas WNUEM karena dengan kehadiran seorang kiai para partisipan tutur lebih berhati-hati dalam bertutur, apalagi untuk mengutarakan tuturan dengan suara yang keras dan menyinggung perasaan partisipan tutur yang lain. Biasanya apa yang menjadi fatwa (keputusan) kiai tidak diperdebatkan lagi, bahkan menjadi acuan yang ditaati WNUEM.

Kiai yang dianggap sangat berpengaruh dan berstatus sosial paling tinggi dan *dita’dzimkan* (sangat dihormati) adalah Kiai yang berasal dari keturunan kiai dan menjadi pengasuh pesantren. Karena di samping jabatannya sebagai pengasuh pesantren perannya juga amat besar sebagai tokoh NU di masyarakat, kiai menjadi orang yang dijunjung tinggi dan ditaati. Hal tersebut tampak dalam pola komunikasi yang melibatkan kiai sebagai partisipan tutur.

Dalam acara-acara yang diprakarsai WNUEM, sebutan kiai akan mendapat giliran pertama ucapan dimulyakan (*dita’dzimkan*), baru kemudian pejabat pemerintah atau tokoh NU yang lain. Hal tersebut tercermin dalam prakata panitia maupun sambutan-sambutan dari para tokoh dalam even pengajian peringatan maulud Nabi, berikut.

Data 8: Sambutan ketua panitia dalam acara peringatan maulud Nabi

“*Assalamu’alaikum Warahmatullahi Wabarokatuh. Bismillahi Alhamdulillah Ashsholatu wassalamu ’ala sayyidina Muhammadin waala alihi wasahbihi wamawwalah walahaula quwwata illa billah ’Amma ba’duh.* Hadlorotil mukarram KH. Ach. Shonhadji yang kami ta’dzimkan, para ‘alim, asatidz yang kami mulyakan, Yang terhormat Bapak camat Mumbulsari atau yang mewakili.”

‘*Assalamu’alaikum Warahmatullahi Wabarokatuh. Bismillahi Alhamdulillah Ashsholatu wassalamu ’ala sayyidina Muhammadin waala alihi wasahbihi wamawwalah walahaula quwwata illa billah ’Amma ba’duh.* Kepada yang mulia KH. Ach. Shonhadji yang kami mulayakan, para ‘alim, ustadz-ustadz yang kami mulyakan, Yang terhormat Bapak camat Mumbulsari atau yang mewakili’

Sebagaimana biasa dalam pidato pembuka pada pertemuan-pertemuan ummat Islam – pada pertemuan-pertemuan yang melibatkan WNUEM sambutan juga didahului dengan ucapan salam, kemudian ucapan syukur kepada Allah swt., baru kemudian ucapan sholawat dan salam kepada Nabi Muhammad saw., keluarga dan para sahabatnya. Dalam ucapan sholawat dan salam kepada Rasul ini dalam tradisi NU didahului dengan *sayyidina* sebelum kata muhammad. Kata *sayyidina* yang berarti ‘tuan kami’ bertujuan menyanjung sekaligus menempatkan Nabi Muhammad sebagai junjungannya yang telah membawa ummat Islam dari kegelapan (*jahiliyah*) menuju kepada cahaya yang diridloi Allah swt. juga dapat memberikan *syafaat* nanti di *yaumil akhirah* (alam akhirat).

Pada prakata/sambutan pada data (8) tampak setelah ucapan syukur dan

sholawat kepada Nabi, Kiai mendapatkan sebutan pertama kali dengan ucapan “*Hadlorotil mukarram* dan yang kami *ta'dzimkan* ‘Kepada yang mulia dan yang kami mulayakan’. Kata tersebut dalam tradisi WNUEM hanya lumrah diucapkan pada kiai yang amat dimulyakan. Peristiwa tutur tersebut jika dianalisis dengan teori komponen tutur SPEAKING-Gird dapat dipaparkan sebagai berikut.

S (*Situation/Setting* 'situasi': tempat dan suasana): tuturan tersebut dalam situasi formal. Dalam situasi formal seperti ini ungkapan-ungkapan tersebut menjadi lazim bahkan wajib diucapkan. Kealpaan dalam mengucapkan kata-kata tersebut (data 8) dianggap suatu kekurangan.

P (*Partisipan*) 'peserta tutur': pembicara, yang dituju, pendengar, penerima): Partisipan tutur dalam konteks tuturan pada data (8) terdiri dari berbagai latar belakang strata sosial, termasuk kiai yang oleh WNUEM dinggap memiliki strata sosial paling tinggi, dibanding pejabat pemerintah, dan para *asatidz*. Karena itu, pemilihan kata *Hadlorotil mukarram* dan yang kami *ta'dzimkan* ‘Kepada yang mulia dan yang kami mulayakan’ pada data 8 sesuai dengan apa yang dinyatakan Hymes (1972) bahwa dalam berkomunikasi tidak terlepas dari siapa partisipan tuturnya yang dituju, bagaimana status sosialnya, dan peran serta jabatannya. Tuturan tersebut sebagai indikasi bahwa peran dan jabatan kiai sebagai pengasuh pesantren dan tokoh masyarakat telah menempatkannya pada status sosial yang paling tinggi dalam masyarakat WNUEM.

E (*Ends* 'akhir': hasil, tujuan tutur): tujuan tutur dalam konteks tuturan tersebut sebagai upaya memulyakan kiai sebagai seorang yang dijunjung tinggi dalam masyarakat WNUEM. Dengan frase *Hadlorotil mukarram* dan yang kami *ta'dzimkan* pada data tersebut, membuat implikasi yang luar biasa terhadap perhatian WNUEM. Mereka juga merasa bangga karena orang yang disanjungnya dimulyakan dan juga sebagai pertanda bahwa kiai yang mereka nantikan telah hadir di tengah-tengah mereka.

A (*act sequence* 'urutan tindak': bentuk pesan dan isi pesan): Bentuk pesan dalam komunikasi ini berisi sapaan penghormatan kepada Kiai yang dimulyakan.

K (*key* 'kunci': nada tutur ): nada tuturan (*tone*) landai-landai saja, karena masih termasuk kategori pembukaan dalam berpidato.

I (*instrumentalities*: alat/sarana tutur): Sarana tutur dalam komunikasi ini adalah bahasa lisan (verbal). Digunakannya bahasa lisan dalam tuturan tersebut karena melibatkan partisipan tutur yang sangat banyak dalam forum pidato.

N (*norms* 'norma-norma': norma interaksi dan interpretasi): Frase *Hadlorotil mukarram* dan yang kami *ta'dzimkan* ‘Kepada yang mulia dan yang kami mulayakan’ digunakan sebagai bentuk ungkapan rasa hormat yang khusus hanya diucapkan kepada kiai. Frase tersebut sekaligus sebagai strategi komunikasi untuk mencapai tujuan dalam memberi sambutan. Dengan frase ini WNUEM akan menjadi lebih antusias perhatiannya karena orang yang menjadi sanjungannya telah disebut-sebut namanya seraya dimulyakan dan sebagai pertanda sudah hadir di tengah-tengah WNUEM. Penggunaan bahasa Arab dalam data (8) tersebut sebagai bentuk penciri khas atau *style* bahwa WNUEM sebagaian besar lulusan pesantren dan memahami bahasa Arab.

G (*genres* 'gaya, tipe peristiwa tutur'): tipe / jenis peristiwa tutur adalah pidaato pembuka dalam sambutan memperingati Maulid Nabi Muhammad saw.

Hubungan intrinsik bahasa dan kebudayaan (*language & culture*) sudah

diketahui secara mendalam, tetapi cara-cara pemolaan perilaku komunikatif dan sistem kebudayaan merupakan hubungan yang amat penting, baik dalam pengembangan teori umum komunikasi, dan deskripsi serta analisis komunikasi di dalam masyarakat tutur yang spesifik. Konsep evolusi kebudayaan tergantung pada kemampuan manusia dalam menggunakan bahasa untuk tujuan pengorganisasian kerjasama sosial (Saville-Troike, 2003).

Terdapat korelasi antara bentuk dan isi bahasa dengan kepercayaan, nilai, dan kebutuhan saat ini dalam kebudayaan para penuturnya. Kosakata bahasa memberi kita suatu katalog mengenai hal-hal yang penting bagi masyarakat, yang merupakan suatu indeks bagi para penutur untuk mengkategorikan pengalaman-pengalaman yang pernah mereka lalui, dan seringkali merupakan catatan yang berhubungan dengan masa lalu dan kebudayaan yang dimiliki. Gramatika dapat menunjukkan bagaimana waktu disegmentasikan dan diorganisasikan menurut kepercayaan tentang kekuatan makhluk hidup dan kategori-kategori sosial yang penting dalam kebudayaan (*culture*) (Saville-Troike, 2003)

Hymes mengemukakan bahwa tipe kedua relativitas linguistik yang memandang bukti grammatika tidak saja merupakan kategori sosial yang statis, tetapi juga asumsi sosial para penutur mengenai dinamika hubungan peran, dan mengenai hak-hak dan tanggung jawab yang dipersepsi dalam masyarakat. Sementara tipe-tipe relativitas linguistik pertama mengklaim bahwa realitas kebudayaan sebagian merupakan hasil dari faktor-faktor linguistik. Lebih lanjut Hymes (1964) mengemukakan bahwa seseorang yang memiliki pengalaman kebudayaan yang berbeda cenderung akan melakukan sistem dan pola komunikasi yang berbeda, dimana nilai-nilai kebudayaan dan kepercayaan merupakan bagian dari relativitas linguistik.

Keterkaitan pola dalam berbagai aspek kebudayaan terlalu luas untuk bisa disebut tema (*themes*), atau prinsip-prinsip organisasi sentral yang mengontrol perilaku. mencontohkan konsep ini dengan tema ‘Apache’ mengenai superioritas pria, yang juga direalisasikan dalam pola komunikasi maupun domain religius dan politik (Hymes, 1966). Dalam pertemuan-pertemuan WNUEM dengan kiai, misalnya WNUEM akan berbicara, jika diminta oleh kiai atau paling tidak meminta ijin terlebih dahulu dengan *cabis pamator* dan merupakan hal yang tidak biasa bagi wanita NU untuk berdo’a keras di muka umum yang melibatkan auden laki-laki.

Jika *directness* dan *indirectness* (langsung atau tidak langsung) merupakan bagian topik kebudayaan, topik itu selalu berhubungan dengan bahasa, sebagaimana didefinisikan dalam teori tindak tutur – tindak langsung merupakan tindak yang bentuk lahirnya cocok dengan fungsi interaksi, seperti ‘diam’ yang digunakan sebagai perintah atau larangan agar seseorang tidak ramai, versus yang tidak langsung ‘kok makin gaduh ya di sini’ atau ‘sampai saya tidak bisa mendengarkan pikiran saya’. Padahal, dalam konteks tersebut seseorang meminta orang lain diam atau tidak ramai. Penggunaan metafor dan peribahasa merupakan strategi komunikatif yang umum untuk mendepersonalisasi apa yang dikatakan dan memberikan ketidaklangsungan.

Meskipun bahasa tidak dipertanyakan lagi sebagai bagian integral dari kebudayaan, asumsi pengalaman kebudayaan yang spesifik dan kaidah-kaidah perilaku sebagai koordinat keterampilan linguistik spesifik merupakan

penyederhanaan yang naif terhadap hubungan bahasa dan kebudayaan.

## SIMPULAN

Berdasarkan fakta kebahasaan yang ditemukan dalam pembahasan di atas dapat disimpulkan bahwa pola komunikasi WNUEM yang melibatkan ummat NU dan kiai sebagai partisipan tutur merupakan cerminan kepatuhan seorang santri kepada gurunya yang dalam istilah NU disebut kultur paternalistik. Ada tiga aspek yang dapat mempengaruhi peristiwa tutur, yaitu pengetahuan linguistik (*linguistic knowledge*), skill interaksi (*interaction skill*) dan pengetahuan budaya (*cultural knowledge*). Ketiga aspek tersebut memiliki peran yang amat penting dalam menentukan terbentuknya pola komunikasi. Aspek budaya yang memperhatikan status sosial, peran, dan jabatan kiai sebagai partisipan tutur paling dominan pengaruhnya terhadap terbentuknya pola komunikasi WNUEM sebagai refleksi dari kultur paternalistik.

## DAFTAR RUJUKAN

- Brown, P. & Levinson, S. 1987. *Universal in language usage: politeness phenomene. In E. Goody(ed.) Question and politeness: Strategies in social interaction.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Hofstede, Geert. 1991. *Cultures and Organisation: Software of the Mind.* London: Mc-Graw Hill Book Company.
- Hymes, D. 1964. *Language in Culture and society: a reader in linguistics and anthropology.* New York: Harper and Row.
- , 1966. Postface. in Hymes. 1982a. *Vers la competence de communicatin.* Trans. by F. Mugler. Paris: Hatir Credif.
- , 1972. *On Cmmunicative competence. In J.B. Pride & J. Holmes (eds.) Sociolinguistics.* Harmondswort: Penguin.
- Leech, Geoffrey. 1983. Prinsip-prinsip Pragmatik. Terjem. dari *The Principle of Pragmatics.* Penerj.: Oka. Jakarta: UI Press
- Levinson, Stephen C. 1987. *Pragmatics.* Great Britain: Cambridge University Press.
- Nadar, F.X. 2009. *Pragmatik & Penelitian Pragmatik.* Yogyakarta: Graha Ilmu
- Saville-Troike, Muriel. 2003. *Ethnographi of Communication: An Introduction.* New York: Blackwell Publishing Ltd.
- Sumarsono dan Paina Partana. 2002. *Sosiolinguistik.* Yogyakarta: SABDA bekerja sama dengan Pustaka Pelajar.
- Sutarto, Ayu, 2005. *Menjadi NU Menjadi Indonesia.* Jember: Kompyawisda Jatim.
- Wijana, I. Dewa Putu. 1996. *Dasar-dasar Pragmatik.* Yogyakarta: Penerbit Andi.
- , 2004. "Relasi Bahasa dan Budaya serta Berbagai Permasalahannya" dalam *Semiotika.* Volume 5. No. 2, Juli 2004.
- Yule, George. 1996. *Pragmatics.* Hongkong: Oxford University Press.