

**NYANYIAN ADAT MASYARAKAT DAYAK MAANYAN: SUATU PENDEKATAN HERMENEUTIKA**

Paul Diman

Prodi PBSI FKIP Universitas Palangka Raya, Indonesia

paul.diman@pbsi.upr.ac.id

**ABSTRAK**

Eksistensi nyanyian rakyat dalam masyarakat Dayak Maanyan tidak terlepas dari keterikatannya dengan pelaksanaan upacara adat. Selain dapat dijadikan sarana hiburan, nyanyian ini dapat pula digunakan sebagai sarana untuk menyampaikan pesan moral dan juga menceritakan sejarah leluhur mereka pada masa lampau. Penelitian ini mengkaji nyanyian adat dengan mengambil dua lagu yang berjudul *Tinga Janyawai* dan *Laisomena* dengan menggunakan pendekatan hermeneutika. Penelitian ini bertujuan untuk mentranskripsikan, analisis makna dan mengetahui fungsi dari lagu *Tinga Janyawai* dan *Laisomena*. Metode yang digunakan adalah deskriptif kualitatif. Setelah melakukan transkripsi dan analisis terhadap kedua lagu tersebut diperoleh data mengenai penggunaan formula dalam struktur kedua lagu tersebut berupa pola pengulangan kosa kata yang mengandung makna yang bersinonim maupun pengulangan kosa kata yang sama pada larik dalam bait lagu tersebut. Penggunaan kedua lagu tersebut diketahui memiliki perbedaan karena lagu *Tinga Janyawai* biasanya dilantunkan dalam berbagai upacara adat dan yang melantunkannya orang biasa sebagai sarana hiburan. Sedangkan lagu *Laisomena* merupakan lagu yang dinyanyikan seorang balian dadas ketika melakukan ritual pengobatan. Meskipun begitu, kedua lagu ini ternyata memiliki persamaan, yaitu menceritakan peristiwa berpisah Patih dan Uria beserta anggota keluarganya menuju wilayah yang diinginkan mereka karena kerajaan Nansarunai telah jatuh ke tangan musuh, yang dikenal dengan peristiwa Nansarunai usak Jawa. Selain perpisahan tersebut, leluhur Dayak Maanyan juga berpisah dengan kerabat Dayak Maanyan dari *Tane Punei Lului* dalam rombongan itu terdapat *Laisomena*, yang bersuamikan Pangeran Engko, anak keempat Raja Nansarunai. Selain itu, dalam nyanyian adat ini mengandung nilai-nilai dan ajaran moral untuk selalu bahu-membahu membantu sesama orang Maanyan sesuai dengan kemampuan dan kedudukan dalam masyarakat. Kehadiran kedua lagu ini dalam masyarakat Dayak Maanyan, tentunya mempunyai fungsi. Selain berfungsi sebagai hiburan, lagu ini dapat juga dijadikan sarana dalam mewariskan nilai-nilai luhur masyarakat Dayak Maanyan. Pewarisan ini tentu saja diperlukan untuk dapat dijadikan pengetahuan generasi muda, baik pengetahuan budaya, moral, maupun pengetahuan sejarah. Selain itu, dengan memperkenalkan nyanyian ini diharapkan generasi muda dapat mengetahui makna kosa kata yang digunakan dalam syair lagu tersebut sehingga memperkaya khazanah pengetahuan berbahasa daerah.

**Kata Kunci:** Nyanyian Adat, Maanyan, dan Hermeneutika

**ABSTRACT**

*The existence of folk singing in the Dayak Maanyan community is inseparable from its attachment to the implementation of customary ceremonies. In addition to being a means of entertainment, this song can also be used as a means to convey a moral message and also tell the history of their ancestors in the past. This research examines traditional singing by taking two songs entitled Tinga Janyawai and Laisomena using a hermeneutical approach. This research aims to transcribe, analyze the meaning and know the function of the song Tinga Janyawai and Laisomena. The method used is qualitative descriptive. After transcribing and analyzing the two songs, data on the use of formulas in the structure of the two songs is obtained in the form of vocabulary repetition patterns that contain synonymous meanings as well as repetition of the same vocabulary on the lines in the verses of the song. The use of these two songs is known to have differences because the song Tinga Janyawai is usually sung in various customary ceremonies and the ordinary people sing it as a means of entertainment. While the song Laisomena is a song sung by a balian dadas when performing a healing ritual. Even so, these two songs seem to have similarities, namely telling the story of the separation of Patih and Uria and their family members to their desired territory because the kingdom of Nansarunai has fallen into the hands of the enemy, known as the event of Nansarunai usak Java. In addition to the parting, Dayak Maanyan ancestors also parted ways with Dayak Maanyan relatives from Tane Punei Lului in the group there was Laisomena, who married Prince Engko, the fourth child of King Nansarunai. In addition, in this customary song contains values and moral teachings to always shoulder to shoulder helping fellow Maanyan people in accordance with the ability and position in society. The presence of these two songs in the Dayak Maanyan community, of course, has a function. In addition to serving as entertainment, this song can also be used as a means in inheriting the noble values of the Dayak Maanyan community. This inheritance is of course necessary to be able to be the knowledge of the younger generation, both cultural, moral, and historical knowledge. In addition, by introducing this song, it is hoped that the younger generation can know the meaning of the vocabulary used in the lyrics of the song so as to enrich the treasures of regional language knowledge.*

*Keywords: Folksong, Maanyan, and Hermeneutics*

## I. PENDAHULUAN

Dayak adalah label kolektif untuk menyebut ratusan suku bangsa asli yang mendiami Borneo. Kedit (1978), King (1988) dan Ukur (1992) menyebutkan, Dayak adalah bangsa pribumi (istilah yang diberikan Djuweng dan Sandra, 1994) yang mendiami Borneo yang terdiri atas ratusan kelompok sub-etnolinguistik. Mereka digolongkan dalam kelompok besar Dayak karena memiliki persamaan-persamaan unsur budaya, seperti bentuk fisik, bentuk pemukiman berupa rumah panjang, korpus tradisi lisan, adat istiadat, unsur-unsur linguistik, struktur sosial dan banyak lainnya. Mallinckrodt (Ukur, 1971:52-53) membagi suku Dayak ini menjadi beberapa rumpun suku (Stammenras), yang kemudian disempurnakan oleh Stoehr berdasarkan kesamaan kekerabatan dan pelaksanaan ritus kematian.

Deskripsi-deskripsi lain mengenai Dayak yang diberikan orang-orang dari luar, antara lain *The people of the weaving forest*, yaitu orang dari hutan yang menetap, dikemukakan oleh Jan Ave dan Victor King (1985). Ada pula yang menggambarkan sebagai *The headhunter of Borneo* (pemburu kepala dari Borneo). Selain itu, dapat dikatakan Dayak merupakan kata ejekan yang memilukan hati oleh Mil Rokaet (1985).

Maanyan merupakan salah satu nama suku Dayak yang termasuk dalam golongan besar Dayak Ot Danum, sebagaimana klasifikasi yang dilakukan oleh Stoehr. Suku Dayak ini tersebar di wilayah Kalimantan Tengah dan sebagian kecil wilayah Kalimantan Selatan. Berdasarkan cerita rakyat yang berkembang dan diyakini oleh masyarakatnya berasal dari kata *ma* dan *anyan*, yang dapat diartikan *menuju tanah datar*. Walaupun menurut Hudson (1967:84) lebih mengarah pada kategori etnis yang berada di wilayah Kalimantan.

Masyarakat Dayak Maanyan adalah masyarakat lisan. Oleh karena itu tradisi lisan memainkan peranan sentral dalam tatanan hidup bermasyarakat. Tradisi lisan, menurut Waiko (1981) adalah landasan kesadaran diri dan otonomi sebuah suku bangsa ketika mereka berhubungan dengan dunia luar. Jika Waiko benar, maka lewat kesadaran itu suku bangsa Dayak Maanyan menemukan dan mengidentifikasi diri. Maka ia kemudian menjadi salah satu dari identitas kolektif sebuah masyarakat. Sejalan dengan itu, King dan Ave menyebutkan tradisi lisan sebagai media bagi orang Dayak umumnya, termasuk Dayak Maanyan untuk menyampaikan pandangan mereka tentang kehidupan dan maknanya, serta tentang kematian dan realitas kehidupan setelah kematian.

Tradisi lisan bagi suku Dayak Maanyan adalah sebuah teks lisan yang membuat totalitas konsep-konsep dasar ideologi, dogma, doktrin, filsafat, sejarah, bahasa, sastra, hukum dan kebiasaan serta nilai-nilai setral, tatanan dan struktur social, serta cara-cara berhubungan dengan alam nyata dan alam mistik.

Keberadaan tradisi lisan, menurut pandangan beberapa pakar, antara lain Rusyana (1979), Lang dan Hartland (1977), Koenjaraningrat (1984), Osman (1991), Pudentia (1998), dan Sedyawati (1996) memiliki kedudukan yang penting dalam masyarakat karena (1) diciptakan sebagai bagian kegiatan kolektif, (2) yang dituturkan itu berisi aspek-aspek budaya dalam kehidupan manusia yang berhubungan dengan etika, moral, filsafat, sejarah, pendidikan, sosial, adat-istiadat, norma, ekonomi, politik, dan sebagainya, (3) aspek-aspek budaya yang terdapat di dalamnya merupakan masalah dasar yang amat penting dan bernilai dalam kehidupan manusia, (4) telah lama berperan sebagai wahana pemahaman gagasan dan pewarisan tata nilai yang tumbuh dalam masyarakat, (5) berfungsi sebagai pengungkap alam pikiran, sikap, dan sistem sosial budaya masyarakat pendukungnya.

Dalam pada itu, konsepsi-konsepsi dasar tadi kemudian terefleksi di dalam kehidupan sehari-hari, lantas menjelma dan membentuk jati diri manusia Dayak Maanyan. Manusia yang senantiasa menaati dan mengimplementasikan aturan adat dan pemenuhan hukum adat di dalam kehidupannya. Oleh karena itu, tidak mengherankan bahwa dalam konsepsi orang Maanyan, manusia yang baik adalah orang yang menjauhkan diri dari

pelanggaran-pelanggaran adat sebagai bentuk kesadaran kolektif dalam memelihara keserasian dan keseimbangan tatanan alam semesta. Dalam praktik interaksi sosial, orang Maanyan akan berupaya mengutarakan pikiran dan pendapatnya diharapkan dapat selaras dan sejalan dengan tatanan alam semesta itu pula. Salah satu kualitas dari manusia sempurna dalam pandangan orang Maanyan adalah keahliannya dalam hal berbicara atau berkata-kata (Ukur, 1971).

Seorang manusia yang sempurna mengutarakan pikiran dan pendapat dengan kata-kata yang telah dipertimbangkan dengan matang. Dalam setiap upacara ia biasanya menggunakan kata *sangiang* (*pangunraun* atau *janyawai*) untuk menyampaikan buah pikirannya. Masyarakat Dayak Maanyan meyakini bahwa ketika seseorang yang dianggap sempurna berbicara atau berkata-kata, bukan hanya manusia yang mendengarkannya, melainkan seluruh alam semesta turut memerhatikannya. Hal ini mempunyai titik kesamaan dengan yang dikemukakan Gramsci (Faruk, 1999:71) berkenaan dengan kompleksitas seseorang ketika berbicara.

Dalam realitas masyarakat Dayak Maanyan, adat bukan hanya dipandang sebagai landasan ideal, melainkan juga landasan struktural. Secara bersamaan, mereka terikat pada *padi* dan hukum adat. Menurut Scharer (1971), keduanya terikat dan saling mengisi, sehingga sulit membedakannya.

Dayak Maanyan adalah wilayah yang kental dengan tradisi lisan. Tradisi yang berpusat pada kerangka alam pemikiran yang berpusat pada persekutuan religiusnya. Kerangka alam pemikiran ini terwujud dalam lingkup ketaatan mereka terhadap adat dan tradisi. Adat tersebut tercermin dalam kegiatan kepercayaan yang dianut sebagai komponen utama dalam pengaturan sistem kehidupan bermasyarakat. Salah satu sarana untuk merepresentasikan hal tersebut adalah melalui upacara adat.

Upacara dalam masyarakat Dayak Maanyan tidak hanya memiliki fungsi yang disadari seperti tercermin dari tujuan formal suatu upacara, misalnya upacara *buntang* dan upacara perkawinan *wurung jue*. Ada fungsi upacara yang tidak disadari tetapi akibatnya dapat dirasakan, yaitu penguatan solidaritas dan integritas social. Hal ini sesuai dengan pendapat Northcott (2005:279-280) upacara dalam setiap agama pada dasarnya difokuskan pada cara-cara untuk memperoleh keselamatan, baik melalui persembahan, doa maupun mediasi yang memungkinkan manusia dapat membangun keselarasan dengan dunia transempiris.

Berkaitan dengan konteks ini, upacara adat bukan hanya merupakan bentuk permohonan dan ungkapan rasa syukur kepada Tuhan, melainkan didalamnya juga sarat dengan ajaran moral dan tata kelakuan yang diharapkan menjadi pedoman masyarakat Dayak Maanyan, sehingga pada akhirnya data menciptakan kondisi kehidupan yang harmonis. Harapannya agar masyarakat mempunyai sikap dan tata kelakuan sesuai dengan kaidah norma-norma. Berkaitan dengan konteks pendidikan, upacara adat ini mengonseptualisasikan praktik untuk memelihara hubungan social. Praktik social ini dikombinasikan dengan sistem pendidikan yang berfungsi untuk mendukung anggota masyarakat Dayak Maanyan sebagai pewaris alami dari modal budaya. Semua itu dimaksudkan agar proses budaya tetap terjaga dan terpelihara. Durati (1997:30) berpendapat bahwa pandangan yang umum tentang kebudayaan adalah sesuatu yang dipelajari, yang ditransmisikan, yang diturunkan dari suatu generasi kepada generasi selanjutnya melalui tindakan-tindakan atau perilaku manusia, sering dalam bentuk interaksi tatap muka dan tentunya melalui komunikasi linguistik.

Selain itu, suku Dayak Maanyan juga banyak menyimpan kekayaan karya sastra lisan. Sastra lisan Dayak Maanyan mempunyai peranan penting dalam kehidupan masyarakatnya, terutama dalam melaksanakan upacara adat. Tidak jarang sastra lisan ini mengandung pengajaran tentang sesuatu bagi masyarakatnya, bahkan dapat berfungsi

sebagai alat pengesahan dalam tata laksana upacara adat (Diman, 2005:16). Apabila dikaitkan dengan pendapat Jauss (1975) fungsi sastra lisan ini bukan hanya sebagai ekspresi individual yang berkenaan dengan ekspresi sistem simbol, melainkan lebih pada fungsi-fungsi sosialnya.

Dari sekian banyak sastra lisan yang keberadaannya masih dapat dilihat dalam aktivitas ritual masyarakat Dayak Maanyan adalah Tumet dan Leut. Kedua nama ini pada dasarnya dapat dimasukkan dalam genre nyanyian balian atau nyanyian wadian (periksa Uan, 1978: 17; Diman, 2005:76-77). Mengingat tumet dan leut seringkali dibawakan oleh balian dalam berbagai upacara adat.

Tumet dan leut sebagai sastra lisan mengandung wacana sastra berhubungan dengan konstruksi pengetahuan budaya tertentu (periksa Damono, 1984; 1993; Kleden, 1986; Kartodirdjo, 1987; 1992; Kuntowijoyo, 1972; 1991; Sedjatmoko, 1984; 1994; Nasr, 1993; 1994; Pearson, 1994; Pudentia, 1998). Dalam konteks ini, tumet dan leut dapat dinyatakan bahwa merepresentasikan konstruksi realitas nilai budaya Maanyan. Hal ini menunjukkan bahwa tumet dan leut berkaitan erat dengan nilai budaya Maanyan, karena keberadaan dan kedudukannya sebagai sistem simbol membuatnya terlekat nilai budaya dalam konteks dan proses dialektika budaya (bandingkan Teeuw, 1982; Mulder, 1987; Damono, 1995; Ajidarma, 1995; Saryono, 1997). Tumet dan leut menghadirkan tentang konstruksi realitas budaya Maanyan yang dihayati, direnungi, diingat, dipikirkan, digagas, dan dipandang oleh penuturnya (bandingkan Mulder, 1985: 72; 1987: 27-28; Abdullah, 1991:44-45). Tumet dan leut juga dipandang sebagai wacana dan sekaligus sebagai inskripsi yang selalu merepresentasikan konstruksi realitas budaya Maanyan.

Budaya yang berkisar pada siklus kehidupan yang pragmatis seperti upacara adat. Dalam rangka representasi ini, hal yang disebutkan tadi diasumsikan sebagai topic budaya yang paling vital dalam formasi identitas kepribadian masyarakat Dayak Maanyan dalam ruang dan waktu. Oleh karena itu, adat merupakan pedoman sacral bagi kehidupan mereka. Adat dan hukum adat dipegang teguh dan diwariskan secara turun-temurun dari generasi ke generasi sehingga terjadi integrasi yang kuat antara adat istiadat dan pola perilaku masyarakat.

Jika benar apa yang disampaikan oleh Goldman (1981), maka tumet dan leut ini sebagai entitas karya sastra dapat merepresentasikan kesemestaan sosialkultural masyarakatnya, dalam hal ini masyarakat Dayak Maanyan. Realitas semacam ini sejalan dengan pendapat Finnegan (1978:77-78) bahwa keberadaan sastra lisan perlu dipertimbangkan terhadap hal-hal yang menyangkut geografi, sejarah, kepercayaan, dan agama serta aspek kebudayaan lainnya. Sedangkan untuk menjelaskan realitas semacam itu, Teeuw (1984:224-249) memberikan suatu pola penafsiran yang harus dilakukan terhadap suatu karya sastra, termasuk didalamnya tumet dan leut, yaitu melalui afirmatif, restorasi, negasi, dan inovasi.

Terdapat beberapa perbedaan dan persamaan antara tumet dan leut. Apabila seseorang melantunkan lagu atau *nyiang lengan* dinamakan *numet* yang diambil dari kata tumet. Sedangkan untuk lagunya disebut tumet leut. Ada kemungkinan pemakaian frasa ini mengacu pada kesamaan makna untuk acuan menyanyikan lagu. Akan tetapi apabila mengacu pada pendapat Robson (Diman, 2005:76), tumet atau numet lebih mengarah pada pendarasan (recit) dengan menggunakan pola tuturan atau nyanyian, yang berkaitan erat dengan lirik dari lagu tersebut.

Penggunaan frasa tumet leut juga diduga erat hubungannya dengan pengaruh perkembangan sastra di luar golongan balian. Mengingat bahasa yang digunakan dalam tumet leut bukanlah bahasa pengunraun dan memiliki pola yang hampir sama dengan bentuk pantun Melayu. Tidak mengherankan apabila sekarang ini tumet leut banyak digunakan sebagai lagu daerah yang dibungkus dengan irama koplo atau dangdut.

Leut lebih banyak mengarah pada identifikasi lagu yang digunakan oleh para balian dalam berbagai upacara adat maupun ritual pengobatan. Misalnya, leut Banting Raun merupakan nyanyian balian Ambun Rahu ketika melakukan ritual pengobatan. Tidak jarang masyarakat Dayak Maanyan menyebutnya sebagai nyanyian balian karena mengacu pada orang yang menyanyikannya. Secara tekstual nyanyian balian ini terbagi atas dua jenis, yaitu Janyawai dan Pangunraun. Janyawai berdasarkan bentuknya masuk ke dalam jenis puisi, sedangkan pangunrau lebih mengarah pada jenis prosa (Diman, 2005:124-132).

Berdasarkan latar belakang tersebut, permasalahan yang akan dibahas dalam tulisan ini, yaitu (1) bagaimana transkripsi tumet dan leut sebagai nyanyian adat masyarakat Dayak Maanyan?; (2) bagaimana analisis makna tumet dan leut sebagai nyanyian adat dengan menggunakan pendekatan hermeneutika?. Oleh karena itu, tujuan tulisan ini adalah (1) mendeskripsikan tumet dan leut sebagai nyanyian adat; dan (2) mendeskripsikan analisis makna tumet leut sebagai nyanyian adat dengan menggunakan pendekatan hermeneutika.

Eksistensi tradisi lisan berupa nyanyian adat seperti tumet dan leut sebagai tradisi yang berkembang di masyarakat Maanyan tidak terlepas dari fungsi untuk menginventarisasi sejumlah besar kejadian-kejadian. Kejadian yang dikerangkakan dalam pola-pola kreativitas dan imajinasi. Pada dasarnya, seluruh kejadian dalam karya merupakan prototipe kejadian yang pernah dan mungkin terjadi dalam kehidupan sehari-hari. Dengan ciri kreativitas dan imajinasinya, karya tersebut memiliki kemungkinan yang paling luas dalam mengalihkan keragaman kejadian alam semesta ke dalam totalitas naratif semantik, dari kuantitas kehidupan sehari-hari ke dalam kualitas dunia fiktional.

Memang tidak dapat dipungkiri bahwa hasil imajinasi literer dan fiktif. Berbagai tradisi lisan yang hidup di dalam masyarakat dalam kategori ini tidak berharga secara historis. Peristiwa-peristiwa yang terjadi senyata apapun di dalam masyarakat kategori ini dianggap tidak memiliki arti penting secara historis, karena menurut Lowie mereka “gagal melakukan pendokumentasian atau tidak dapat mendokumentasikan secara akurat kejadian yang paling penting” (Vansina, 2014: 43-44).

Tentu saja pernyataan ini harus berhadapan dengan kenyataan yang berbeda secara intelektual beberapa puluh tahun kemudian, ketika berhadapan dengan pendapat sejarawan Jan Vansina yang memosisikan tradisi lisan sebagai sejarah itu sendiri. Secara konseptual Jan Vansina melalui bukunya yang berjudul *Oral Tradition: A Study in Historical Methodology* memberikan perspektif bahwa tradisi lisan adalah sejarah itu sendiri. Beranjak dari perspektif Vansina itulah, tulisan ini dimaksudkan untuk menelusuri sejarah masyarakat Maanyan melalui tradisi lisan berupa nyanyian adat dan aktivitas yang dilakukan balian melalui nyanyiannya.

Dalam memahami aspek historis, Ditley (Palmer, 2005: 131) menjelaskan bahwa historisitas bermakna dua hal, yaitu: (1) pemahaman diri manusia bukanlah sesuatu yang langsung, tetapi tidak langsung. Untuk memperoleh pemahaman diri, seorang manusia harus mengambil suatu perjalanan hermeneutis melalui ekspresi yang tepat yang dimulai pada masa lalu. Dengan terikat pada sejarah, maka pengalaman yang terdapat dalam diri manusia secara esensial dan pokok bersifat historisitas; (2) manusia merupakan makhluk yang memiliki hasrat untuk terus-menerus berekspresi dalam menentukan warisan yang akan ditinggalkan. Dalam masa berekspresi, manusia berusaha untuk mengubah esensi dirinya sendiri sehingga dia dapat dikatakan memiliki kekuatan untuk mengubah dirinya sendiri. Namun dalam proses berekspresi tersebut, manusia tidak dapat memisahkan diri dari sejarah. Hal tersebut dikarenakan siapa dan apa manusia terlibat di dalam dan melalui sejarah.

Kedua penjelasan tersebut menunjukkan bahwa makna selalu berdiri dalam konteks horizontal yang membentang antara masa lalu dan masa yang akan datang. Oleh

karena itu, dalam menafsirkan suatu teks haruslah dilihat aspek- aspek sejarah yang melatarbelakangi keberadaan teks tersebut, dan juga melihat konteks yang dibicarakan di dalam teks.

Dilthey melihat hermeneutika adalah inti dari disiplin yang dapat melayani sebagai pondasi bagi *geisteswissenschaften*, yaitu semua disiplin yang memfokuskan pada pemahaman seni, aksi, dan tulisan manusia. Untuk menafsirkan ekspresi hidup manusia yang berkaitan dengan karya sastra membutuhkan tindakan pemahaman historis. Dilthey menyatakan suatu tindakan yang secara fundamental berbeda dari pendekatan kuantitatif, penangkapan ilmu dari dunia alam karena dalam tindakan pemahaman historis ini yang berperan adalah pengetahuan pribadi mengenai sesuatu yang dimaksudkan manusia (Palmer, 2005:45).

## II. METODE

Definisi hermeneutika masih terus berkembang. Menurut Palmer (2005:3), definisi hermeneutika setidaknya dapat dibagi menjadi enam. Sejak awal, hermeneutika telah sering didefinisikan sebagai ilmu tentang penafsiran (science of interpretation). Akan tetapi, secara luas, hermeneutika juga sering didefinisikan sebagai *pertama*, teori penafsiran Kitab Suci (theory of biblical exegesis). *Kedua*, sebagai metodologi filologi umum (general philological methodology). *Ketiga*, sebagai semua pemahaman bahasa (science of all linguistic understanding). *Keempat*, sebagai landasan metodologis dari ilmu-ilmu kemanusiaan (methodology foundation of geisteswissenschaften). *Kelima*, sebagai pemahaman eksistensial dan fenomenologi eksistensi (phenomenology of existence and of existential understanding), dan *keenam*, sebagai sistem penafsiran (system of interpretation).

Keenam definisi tersebut bukan hanya merupakan urutan fase sejarah, melainkan pendekatan yang sangat penting di dalam problem penafsiran suatu teks. Keenam definisi tersebut, masing-masing mewakili berbagai dimensi yang sering disoroti dalam hermeneutika. Setiap definisi membawa nuansa yang berbeda, namun dapat dipertanggungjawabkan, dari tindakan manusia menafsirkan, terutama menafsirkan teks.

Secara etimologis, hermeneutika berasal dari istilah Yunani, yakni *hermeneuein* (kata kerja) yang berarti menafsirkan, dan *hermeneia* (kata benda) yang berarti interpretasi. Kata *hermeios*, *hermeneuein* (kata kerja) dan *hermeneia* (kata benda) diasosiasikan pada Dewa Hermes. Sekaitan dengan tugas Hermes yang membawa misi dan pesan mulian, yaitu sebagai mediasi dan proses membawa pesan “agar dipahami” memilih tiga bentuk makna dasar dan *hermeneuum* dan *hermeneia* dalam penggunaan aslinya, yaitu (1) mengungkapkan kata-kata (2) menjelaskan, seperti menjelaskan sebuah situasi, dan (3) menerjemahkan, seperti di dalam transliterasi bahasa asing (Palmer, 2003:15) ketiga bentuk makna dasar tersebut dapat diartikan sebagai “to interpret” atau interpretasi. Palmer (2003:16) menegaskan bahwa interpretasi dapat mengacu kepada tiga persoalan yang berbeda, pengucapan lisan, penjelasan yang masuk akal, dan transliterasi dari bahasa lain. Namun persoalan yang berbeda itu pada akhirnya mengarah pada pemahaman. Ketiga makna itu membentuk sebuah makna independen dan signifikan bagi interpretasi (Palmer, 2005: 16).

Kegiatan penafsiran menurut Harley (dalam Saenong, 2002:33) selalu berkaitan dengan tiga unsur dalam interpretasi: pertama, tanda, pesan atau teks dari berbagai sumber. Kedua, seorang mediator yang berfungsi menerjemahkan tanda atau tanda sehingga dapat dengan mudah dipahami, dan ketiga audiens yang menjadi tujuan yang menjadi tujuan sekaligus menprasikan posisi pengasiran. Ketiga unsur tersebut saling berhubungan secara dialektis dan masing-masing memberi sumbangan bagi proses pembentukan makna.

Hermeneutika secara konsekuensif terikat pada dua hal yaitu terutama memastikan isi dan mana sebuah kata kalimat, teks, dan sebagainya. Kedua memahami instruksi-instruksi yang terdapat dalam bentuk-bentuk simbolis (Bleicher, 2003: 5). Dengan demikian, hermeneutika terkait erat dengan kegiatan penafsiran dan pemahaman makna. Karya sastra yang terwujud dalam bentuk teks memiliki sejumlah tanda atau kode, seperti tanda atau kode bahasa, tanda atau kode sastra, dan tanda atau kode budaya. Tanda atau kode tersebut kadang ditampilkan dalam bentuk simbolik sehingga diperlukan usaha untuk menafsirkan dan memahami maknanya. Dalam usaha penafsiran dan pemahaman makna teks sastra, signifikansi teori dan metode hermeneutika dapat dijadikan sebagai piranti atau pisau bedah kajian.

Paling tidak, ada dua fokus perhatian hermeneutika, yaitu (1) peristiwa pemahaman teks dan (2) persoalan yang lebih mengarah pada mengenai apa itu pemahaman dan interpretasi. Dalam penelitian sastra, harus mencari sebuah “metode” atau “teori” yang secara khusus dan tepat sebagai uraian kesan manusia terhadap karya dan “makna” itu sendiri. Proses mengurai dan memahami makna karya sastra menjadi fokus hermeneutika. Karya sastra dipandang sebagai sebuah teks. Teks sebuah karya sastra cenderung dinyatakan sebagai sebuah objek, objek estetik. Oleh karena itu, teks dianalisis dalam pemisahan tegas dari unsur subjek dan analisisnya dianggap sebagai kata lain dari interpretasi (Hamdi, 2003).

Tugas interpretasi harus membuat sesuatu yang kabur, jauh, dan gelap maknanya (makna karya sastra) menjadi sesuatu yang jelas, dekat, dan dapat dipahami. Konsep lingkaran hermeneutis (*hermeneutical circle*) merupakan pijakan dasar dalam menganalisis karya sastra, yaitu interaksi dialektis antara keseluruhan dan bagian, kemudian masing-masing memberikan makna lagi; dengan begitu, pemahaman merupakan lingkaran. Bagi Dilthey, makna adalah apa yang diperoleh dari pemahaman dalam interaksi resip- rokal yang esensial dari keseluruhan dan bagian-bagian dari lingkaran hermeneutis.

Pendekatan klasik dalam menganalisis karya sastra sebagaimana dikemukakan Abrams (dalam Teew, 1988) yaitu objektif, ekspresif, mimetik, dan pramatik telah banyak diterapkan. Namun, hermeneutika sebagai teori, metode, dan praksis penafsiran hendaknya perlu menjadi bahan pertimbangan. Berbagai teori, metode, dan praksis penafsiran telah dikemukakan para ahli, seperti hermeneutika romantis oleh Schleiermacher, hermeneutika metodis oleh Dilthey, hermeneutika fenomenologis oleh Husserl, hermeneutika dialektis oleh Heidegger, hermeneutika dialogis oleh Gadamer, hermeneutika kritis oleh Habermas, dan dekonstruksi oleh Derrida (Mauluddin, 2003).

Teks sastra pada umumnya berisi kiasan dan bermakna simbolik. Salah satu filosofi dan tokoh hermeneutika modern yang memiliki minat dan perhatian besar terhadap penafsiran makna simbolik adalah Paul Ricour. Gagasan tentang makna simbolik telah diterangkan dalam bukunya *De L'intretation* yang diterbitkan tahun 1965. Ricoeur berpendapat bahwa setiap interpretasi adalah usaha untuk membongkar makna-makna yang masih terselubung atau usaha membuka lipatan dari tingkatan makna yang terkandung dalam makna teks sastra (Somaryono, 1999:185).

Ricour menjelaskan bahwa karya pemikiran (penulis, termasuk teks sastra) yang terdiri atas penguraian makna tersembunyi dari makna yang terlihat, pada tingkat makna yang tersirat di dalam makna literer. Menurut Ricour simbol dan interpretasi menjadi konsep-konsep yang saling berkaitan. Interpretasi muncul saat makna jamak berada dan di dalam interpretasikanlah pluralitas makna termanifestasikan (Bleicher, 2003:376).

Karya monumental lain dari Ricour yang secara khusus dapat disusun untuk menelaah teks sastra *rule of metaphor* yang diterbitkan tahun 1997. Kajian dalam buku tersebut menerapkan metode hermeneutika. Menurut Ricour dalam Hadi W.M

(2004:90-91) ada tiga ciri utama bahasa sastra yang perlu diperhatikan bagi seorang penelaah sastra yang menggunakan metode hermeneutika, yaitu (1) bahasa sastra bersifat simbolik, politik, dan konseptual, (2) dalam bahasa sastra, pasangan rasa dan kesadaran menghasilkan objek estetis yang terikat pada dirinya, dan (3) bahasa sastra berpeluang menerbitkan pengalaman fiotinal dan pada hakikatnya lebih kuat dalam menggambarkan ekspresi kehidupan.

Terkait dengan pendapat Ricour dalam Hadi W. M (2004:91-92) mengemukakan secara ringkas prosedur yang dapat ditempuh dengan menggunakan metode hermeneutika sebagai berikut. Pertama, teks harus dibaca dengan penuh kesungguhan, menggunakan *sympathetic imagination* (imajinasi yang penuh rasa simpati. Kedua, penafsiran (Hadi W.M menuliskan *Penta'wrl*) mesti terlibat dalam analisis struktural mengenai maksud penyajian teks, menentukan tanda-tanda yang terdapat di dalamnya sebelum dapat menyingkap makna terdalam dan sebelum menentukan rujukan serta konteks dari tanda-tanda signifikan dalam teks. Ketiga, penafsir mesti melihat bahwa segala sesuatu yang berhubungan dengan makna dan gagasan dalam teks itu merupakan pengalaman kenyataan nonbahasa.

Dari perspektif teoritik dan metodologi teori dan metode hermeneutika tidak dapat berdiri sendiri dalam menganalisis suatu teks sastra. Oleh karena itu, teori dan metode kajian teks sastra seperti strukturalisme, ekspresi, mimetik, pragmatik, sosiologi sastra, psikologi sastra, moral, semiotik dan sebagainya dapat dijadikan sebagai alat pendekatan kajian multiteori. Apabila semua teori, metode atau pendekatan kajian teks sastra akan berujung pada usaha untuk memahami metode yang terkandung dalam teks sastra.

Sebagaimana yang dipaparkan pada tinjauan pustaka di atas bahwa hermeneutika merupakan teori interpretasi teks. Interpretasi tersebut akan digunakan untuk menganalisis makna nyanyian adat berupa tumet dan leut mulai dari kata, larik, bait, dan keseluruhan teks nyanyian secara utuh, sehingga mencapai pemahaman bagian khusus dan pemahaman umum terhadap kedua nyanyian tersebut.

Penelitian ini merupakan jenis penelitian deskriptif kualitatif. Deskriptif kualitatif mengutamakan penggambaran data melalui kata-kata. Kata-kata memuat ribuan makna, dan setiap kata mendukung jutaan makna (Endraswara, 2013: 176). Dengan menggunakan metode ini, peneliti akan memaparkan data yang ada kemudian menganalisis data tersebut.

Data yang menjadi fokus penelitian berupa kata yang membentuk lirik dalam nyanyian adat, berupa tumet dan leut. Sumber data meliputi dua buah nyanyian yang berasal dari tumet dan leut. Kedua nyanyian tersebut tersebut diperoleh ketika peneliti melakukan penelitian di Kabupaten Barito Timur Provinsi Kalimantan Tengah.

Teknik pengumpulan data yang digunakan yaitu inventarisasi, baca simak, dan pencatatan. Untuk menganalisis data yang ada, pada awalnya penulis mengidentifikasi nyanyian adat yang dibawakan oleh balian, yang dijadikan data dalam penelitian. Setelah mengidentifikasi data, penulis mengklasifikasi data. Data yang ada diseleksi dan diklasifikasikan sesuai hasil pemahaman. Tahap berikutnya penulis menganalisis data. Data dianalisis dan diinterpretasikan maknanya per bagian kemudian secara keseluruhan. Tahapan analisis menggunakan pendekatan hermeneutika. Setelah dianalisis, penulis mendeskripsikan seluruh hasil analisis data sesuai pendekatan hermeneutika.



### III. HASIL DAN PEMBAHASAN

#### A. Transkripsi Nyanyian Adat Berupa Tumet dan Leut dengan Pendekatan Hermeneutika

##### Tinga Janyawai

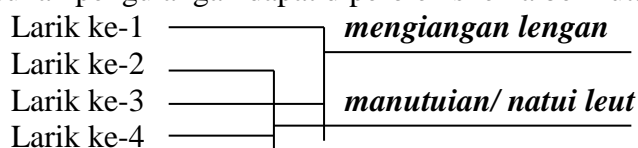
- (1) Luwan erang hila aku menyiang lengan  
Rueh makis kuki manutuian leu  
Manyiangan lengan aku puang ngada-duhu  
Natui leut nguhu ngapu apa
- (2) Hamen uma-uma naun tata nara ulu  
Turun jungjung padu juman malah ngaran  
Lagi uma-ume naun kawan kula ani  
Turut jungjung panan kadang huli
- (3) Daya ngaliungut eau uyu agung temui  
Ngaliunge hanye kuya ganing lusan  
Iru uyu agung hanye wahai ngantuh ngaran  
Kuya ganing rama nyumbat luman
- (4) Hanye uma nerau erang tumpa lalan jatuh  
Pakai muwa unsang ennui balah riwu  
Lagi uma nerau kawan here rubung rama  
Pakai muwa ipah bawai wahai
- (5) Hampan takam uma mehei weta kuta mara  
Ngerap anjung hanye menangulang murik  
Biar puang pintar hanye muneng hang kemudi  
Ngahu paseh maharung hang haluan
- (6) Elah hang ruangan hanye nanyu tukang timma  
Hang bungane hanye lungai maniawang  
Asal ada ure hanye umma narah weta  
Puang panrau ngutek anjung
- (7) Biar jake langki helang papan anjung ranggang  
Jama palat widai limmar pilu rangat  
Engen papan anjung sika puang temui ranu  
Limmar pilu dame wayurirung
- (8) Iru ekat lengan aku anak nanyu  
Galis tarung kuai bunsu lungai erai  
Daya budu dintung aku nganrei watang tenga  
Dilu nate aku nunup pakun munuk

Sebelum membahas makna yang terkandung dalam lagu *tinga janyawai* ini terlebih dahulu bentuk lagu *tinga janyawai* ini untuk memudahkan penafsiran makna yang terdapat pada larik lagu. Mengingat *tinga janyawai* ini memiliki pola terikat pada bentuk pengulangan makna, maka penafsiran makna tidak dapat dilakukan berdasarkan per larik dalam satu bait.

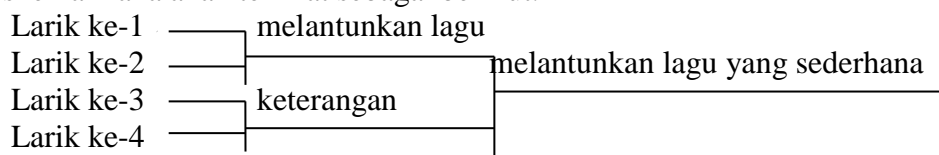
Pola terikat pada bentuk pengulangan makna ini dapat dilihat pada contoh berikut.

- (1) Luwan erang hila aku *mengiangan lengan*
- (2) Rueh makis kuki *manutuian leut*
- (3) *Mangiangan lengan* aku puang ngada-duhu
- (4) *Natui leut* nguahu apa

Pada larik pertama diungkapkan bahwa si penyanyi mengungkapkan keterbatasannya dalam melantunkan nyanyian. Oleh sebab itu, pada larik kedua si penyanyi kembali mempertegas apa yang disampaikan pada larik pertama. Makna kata *luwan erang hila* secara semantik memiliki makna yang mirip dengan *rueh makis kuki*. Pada bagian lain *menyiangan lengan* yang bermakna melantunkan suara diulang dengan ungkapan berbeda, namun maknanya tidak jauh berbeda, yaitu *manutuian leut*, yang berarti melantunkan suara. Apabila pola tersebut digambarkan berdasarkan formula penyusunan pengulangan dapat diperoleh skema berikut.

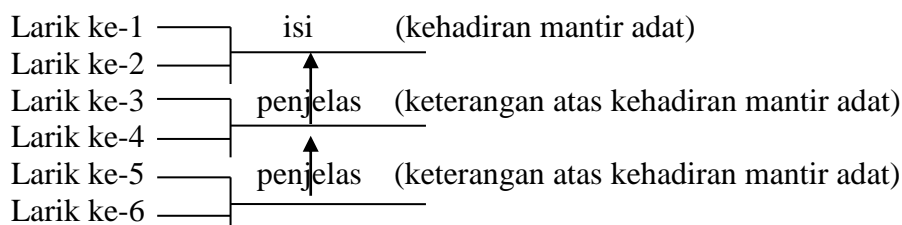


Pola keterikatan makna ini tidak lain karena bahasa yang digunakan adalah bahasa janyawai, bahasa puisi yang bercirikan pengulangan dengan memberikan ungkapan dan pokok-pokok yang serupa (Diman, 2005:77). Apabila pola pengulangan tersebut dapat dibuat skema maka akan terlihat sebagai berikut.



Pola yang sama juga akan terlihat pada beberapa bentuk enra janyawai yang memiliki lebih dari empat larik dalam satu bait. Penggunaan formula ini dimaksudkan untuk memudahkan pendengar dalam memusatkan perhatian sekaligus menunjukkan keahlian si penyanyi dalam mengolah syairnya (Diman, 2005: 77). Untuk memperjelas penggunaan formula tersebut dapat dilihat pada kutipan berikut.

- Luwan samaden here padu mantir* (larik ke-1)  
*Samudia umbun kandang haji* (larik ke-2)  
*Samaden witu ruang luwu* (larik ke-3)  
*Samudia iwu lelun tuah* (larik ke-4)  
*Simpumpun kawan rumbung rama* (larik ke-5)  
*Samudia ipah bawai wahai* (larik ke-6)



Dengan demikian sudah cukup jelas, untuk menafsirkan makna yang terdapat pada tiap larik pada satu bait haruslah berdasarkan pola yang telah dikemukakan pada bagian terdahulu. Pertimbangan ini diambil untuk memudahkan penafsiran yang dilakukan agar makna yang terkandung dalam larik tersebut dapat dengan mudah dipahami.

Nyanyian adat yang berjudul Tinga Janyawai seringkali dinyanyikan di berbagai upacara adat. Lagu tersebut umumnya dinyanyikan oleh kaum lelaki dengan diiringi musik kangkanong birama 2/4. Lagu ini berisikan curahan hati si penyanyi yang ingin mengikuti jejak saudaranya yang pergi merantau serta seruan untuk saling bahu-membahu dalam membangun kehidupan yang lebih baik.

Tinga janyawai diawali dengan ungkapan hati si penyanyi yang mencoba melantunkan lagu walaupun senandung lagu itu tidaklah berarti apa-apa. Isi lagu pada bait pertama ini merupakan tradisi yang ada di masyarakat Dayak Maanyan, ketika seseorang menyampaikan sesuatu, biasanya diawali dengan ungkapan kerendahan diri. Hal ini dapat dilihat pada liriknya yang bermakna *hanya sepatah kata yang bisa saya lantunkan/dua patah kata kami mengaturkan senandung/mengalunkan suara saya hanya sedikit/senandung kami tidaklah apa-apa*, yang menyiratkan bahwa si penyanyi ingin memberitahukan kepada tamu undangan, nyanyian yang dilantunkannya ini hanyalah lantunan biasa.

Tentunya ungkapan ini dapat dimaknai sebagai realitas kehidupan suku Dayak Maanyan yang berpegang teguh kepada filosofi manusia yang sempurna. Dalam lingkup tersebut, orang Maanyan senantiasa diingatkan bahwa dalam mengutarakan pikiran dan pendapatnya haruslah mempertimbangkan kata-kata yang diucapkan. Selain perkataan itu didengar oleh manusia, juga akan didengarkan oleh seluruh alam semesta. Bentuk ketaatan adat inilah yang memberikan polarisasi dalam ungkapan awal, baik ketika bertutur maupun melantunkan lagu.

Arti bait kedua lagu tinga janyawai, yaitu ungkapan akan kerinduan kepada saudara-saudaranya yang telah pergi merantau. Seandainya mereka hadir dalam upacara ini dapatlah bersama-sama memeriahkan acara ini.

Selanjutnya, pada bait ketiga dapat diungkapkan betapa meriahnya acara tersebut. Semua kemeriahan tersebut dapat melupakan segala persoalan dan mampu mempersatukan berbagai kalangan masyarakat.

Bait keempat diawali dengan suara tetabuhan yang mampu menggerakkan masyarakat untuk berkumpul dan memeriahkan acara tersebut. Irama musik yang terdengar sampai ke seluruh penjuru kampung untuk menandai adanya suatu upacara.

Bait kelima dapat diartikan, yaitu adanya harapan agar semua yang ada di tempat itu turut serta dalam mendayung bahtera kehidupan menuju ke arah perbaikan. Bersama-sama saling membantu dan menolong satu sama lainnya.

Bait keenam diawali dengan nasihat agar dalam hidup bermasyarakat diperlukan adanya kerja sama dengan ungkapan kalau tidak mampu mendayung atau memegang kemudi, biarlah ia menjadi juru timba saja supaya dapat sama-sama membangun dan memperbaiki keadaan masyarakat yang telah dilanta kesulitan.

Bait ketujuh berisi ungkapan berkenaan dengan peran serta dari seluruh masyarakat dalam memperbaiki kualitas kehidupannya. Namun semuanya diserahkan kepada individu masing-masing, meskipun kalau masih ada yang berkekurangan bukanlah kehendak hatinya. Karena kita sudah berusaha.

Bait kedelapan merupakan bagian penutup dari nyanyian ini yang berisi ungkapan si penyanyi. Senandung yang dilantunkan hanyalah seorang yang tidak berpengalaman sehingga tidak mampu lagi merangkaikan kata-kata.

Lagu berikutnya yang akan dianalisis berdasarkan makna adalah lagu Laisomena.

#### **Laisomena**

- |                                 |              |
|---------------------------------|--------------|
| (1) Laisomena                   | (larik ke-1) |
| Sungkat jukung hanye sarat muat | (larik ke-2) |
| Laisomena                       | (larik ke-3) |
| Hang perahu hanye janjam isi    | (larik ke-4) |

|                                   |              |
|-----------------------------------|--------------|
| (2) Laisomena                     | (larik ke-1) |
| Tatap ganap hanye langkap jingkap | (larik ke-2) |
| Laisomena                         | (larik ke-3) |
| Mitah ganap hanye miu rantau      | (larik ke-4) |
| (3) Laisomena                     | (larik ke-1) |
| Mitah tanjung kala wara ineh      | (larik ke-2) |
| Laisomena                         | (larik ke-3) |
| Miu rantau alang tutur amah       | (larik ke-4) |
| (4) Laisomena                     | (larik ke-1) |
| Ada katem manyumpilang wunrung    | (larik ke-2) |
| Laisomena                         | (larik ke-3) |
| Ada rumpak manamoko manyang       | (larik ke-4) |
| (5) Laisomena                     | (larik ke-1) |
| Nampe penah laut isa jumarah      | (larik ke-2) |
| Laisomena                         | (larik ke-3) |
| Punuk tahik katiangan gunung      | (larik ke-4) |

Berdasarkan struktur nyanyian berjudul *laisomena* ini, penggunaan formula perulangan yang mengarah pada kesamaan makna dapat dilihat pada bagian berikut ini.

Laisomena

|            |       |                             |
|------------|-------|-----------------------------|
| Larik ke-1 | _____ | pengulangan kata bersinonim |
| Larik ke-2 | _____ | _____                       |
| Larik ke-3 | _____ |                             |
| Larik ke-4 | _____ |                             |
|            |       |                             |

Lagu *laisomena* ini berasal dari nyanyian balian atau wadian *dadad* pada upacara pengobatan. Lagu ini dinyanyikan ketika balian tersebut memulai prosesi pengobatan yang bertujuan untuk memeriksa tubuh di pasiennya. Ada kalanya nyanyian ini diiringi musik tetabuhan, namun ada pula yang tidak. Lagu *laisomena* ini dalam notasinya birama 4/4 berarti bertempo sedang.

Arti bait pertama, yaitu bertutur mengenai si penyanyi yang menaiki perahu yang penuh sesak. Lirik *sungkat jukung hanye sarat* dan *hang perahu hanye janjam isi* mengacu pada makna naik perahu yang sarat muatan. Walaupun masyarakat Dayak Maanyan sebagian besar menempati daerah dataran tinggi, namun ada sebagian kecil yang menetap di daerah pinggiran sungai Barito, menggunakan sarana transportasi air berupa jukung atau sampan. Ukuran jukung pada umumnya kecil karena hanya digunakan untuk pergi ke hutan atau lading serta memancing ikan.

Bait kedua dapat diartikan *janjimu* sudah lengkap untuk meninggalkan neneknya. Si penyanyi mengungkapkan kesedihan karena cucu tersayang telah memenuhi janjinya untuk pergi meninggalkan nenek yang dikasihinya.

Arti bait ketiga, yaitu kepergian cucunya itu ke daerah yang jauh kata ayah dan ibunya. Akan tetapi ayah dan ibunya tidak mengetahui secara pasti ke mana cucunya tersebut pergi.

Bagian keempat bait tersebut berisi kekhawatiran tentang keselamatan cucunya tersebut dalam perantauannya sehingga si penyanyi pun mengharapkan supaya tidak terjadi apa-apa. Tidak tertimpa hal yang dapat mengancam jiwanya.

Pada bagian penutup berisi doa dan harapan agar dalam perantauan dapat senantiasa dilindungi. Harapan agar dapat menjalankan kehidupannya dengan baik dan selamat.

## **B. Makna Lagu Secara Keseluruhan**

Ditinjau dari aspek penggunaan lagu dalam upacara adat di masyarakat Dayak Maanyan, kedua lagu, yaitu *Tinga Janyawai* dan *Laisomena* memiliki perbedaan. *Tinga Janyawai* dapat dilantunkan di berbagai pelaksanaan upacara adat. Berbeda dengan lagu *Laisomena* merupakan lagu yang digunakan di ritual pengobatan yang dilakukan oleh balian dadas (wadian dadas).

Berdasarkan analisis kata dan keterkaitan makna yang terdapat dalam lirik-lirik lagu tersebut, dapat diketahui memiliki persamaan. Dapat dikatakan *tinga janyawai* merupakan sambungan terhadap arti kata-kata yang terdapat dalam lagu *laisomena*. Kedua lagu tersebut memberikan gambaran bahwa pusat persekutuan yang sangat penting di dalam masyarakat kesukuan adalah keluarga. Keluarga merupakan suku di dalam suku, suatu mikrokosmos di dalam tatanan makrokosmos. Setiap keluarga mempunyai tugas dan tanggung jawab dalam memelihara keseimbangan dan keserasian kosmos. Tugas dan tanggung jawab itu meliputi seluruh aspek kehidupan bersama, baik secara sosial, ekonomi dan religius. Setiap anggota keluarga mempunyai bagian tanggung jawab dan tugas masing-masing.

Lagu *tinga janyawai* berisikan curahan hati si penyanyi yang teringat pada saudara-saudaranya yang pergi merantau. Oleh sebab itu, ia menitipkan pesan agar seluruh masyarakat turut serta dalam upaya membangun masyarakat sesuai dengan keahlian dan kemampuan yang dimilikinya. Partisipasi yang didasari pada kesadaran untuk memajukan masyarakatnya tanpa memandang rendah pekerjaan yang dilakukannya.

*Laisomena* merupakan lagu yang berisikan nyanyian dukun perempuan atau balian dadas yang menceritakan kesedihan karena ditinggal oleh cucunya yang bernama Laisomena. Mungkin telah menjadi janjinya untuk pergi merantau sehingga neneknya tidak mengetahui kemana arah dan tujuan. Oleh karena itu, neneknya mengucapkan permohonan agar si cucu tersebut tidak tertimpa suatu bencana dalam perantauannya.

Secara historis, kedua lagu ini oleh masyarakat Dayak Maanyan diyakini memiliki keterkaitan dengan suatu peristiwa yang dialami oleh suku Dayak Maanyan pada zaman dulu. Lagu *tinga janyawai* bersentuhan dengan cerita rakyat, yaitu perpisahan orang Nansarunai di tepian sungai Tabalong. Setelah kerajaan Nansarunai takluk oleh pasukan Majapahit. Pangeran Jarang dan Pangeran Idung mengambil suatu kebijakan untuk mempersatukan orang Nansarunai, akan tetapi dengan bentuk yang lain, yaitu pemimpin masyarakat bukanlah dipimpin seorang raja tetapi oleh Mantir Empat Penghulu Isa (4 mantir dan 1 penghulu). Mereka ini adalah pimpinan adat yang dipilih oleh anggota masyarakat melalui suara terbanyak.

Setelah mendengar semua keputusan tersebut, semua Patih dan Uria untuk berpisah ke daerah yang mereka inginkan. Patih Bakakak pergi ke daerah Kapuas, Patih Saluang ke daerah Bakumpai, Patih Bomman ke daerah Kahayan, Patih Palang Giwa ke Janmkgung, Patih Uwei ke Uwei atau Gammus, Patih Bahungin ke Bahungin, Uria Gadung ke Pimpingen (Jaar/Sangarasi), dan Patih Raja Muda Panning ke Hadilawang (Bagok).

Demikian pula dengan saudara mereka dari Managaskar kembali dengan membawa sebagian orang-orang Nansarunai. Perpisahan yang mengharuskan inilah yang melatarbelakangi lagu *tinga janyawai* dan *Laisomena*.

Lagu *tinga janyawai* disenandungkan ketika semua penumpang kapal menuju *Tane Punei Lalui* (Managaskar), sudah mulai melepaskan jangkarnya dan mulai didayung

ke arah hilir. Rombongan kapal yang berangkat dari Nansarunai dipimpin oleh adik Pangeran Jarang, yaitu Engko, Engkai, Liban dan Bangkas. *Tinga janyawai* dapat diartikan sebagai senandung penghargaan kepada orang Nansarunai dan orang yang bersama dari *Tane Punei Lalui*

Laisomena merupakan istri dari Pangeran Engko, anak keempat dari Raden Anyan, Raja Nansarunai. Laisomena adalah anak dari seorang pelaut bernama Jamuhala yang gugur dalam penyerangan Majapahit pertama di Bandar Nansarunai. Ia hidup bersama neneknya, karena ibunya meninggal sewaktu dia beranjak remaja.

Sewaktu kecil, Laisomena seringkali menceritakan tentang pengalaman ayahnya mengarungi samudera luas. Ketika Laisomena hendak menaiki kapal, neneknya menyanyikan sebuah nyanyian berupa petuah bagi cucunya. Lagu yang menandai perpisahan mereka dan tidak akan berjumpa lagi.

### C. Fungsi Lagu *Tinga Janyawai* dan *Laisomena*

Lagu *tinga janyawai* dan *Laisomena* hadir di tengah-tengah masyarakat Dayak Maanyan, tentu saja bukanlah tanpa fungsi. Keberadaannya sebagai satu fakta social seringkali memunculkan sejumlah gagasan dan harapan. Salah satu konsekuensi dari gejala tersebut adalah bahwa lagu tersebut mempunyai fungsi tersendiri dalam kehidupan masyarakat pemilikinya.

Mengingat kedua lagu tersebut memiliki keterkaitan dengan aspek historis masyarakat Dayak Maanyan, sudah selayaknya ada upaya pelestarian agar generasi muda dapat mengetahui nilai-nilai luhur yang terkandung dalam lagu tersebut. Oleh karena itu, fungsi lagu *tinga janyawai* dan *Laisomena* dapat dilihat dari dua aspek, yaitu fungsi bagi pemilik lagu dan generasi muda.

Aspek fungsi bagi pemilik lagu mengarah pada penggunaan lagu tersebut dalam rangkaian kegiatan upacara adat di dalam masyarakat Dayak Maanyan. Sebagai bagian dari pelaksanaan upacara adat, tentu saja memiliki fungsi yang bersifat hiburan sekaligus sebagai bentuk pengingat akan sejarah perjalanan leluhur sekaligus sebagai salah satu upaya pelestarian bahasa daerah. Yang tidak kalah pentingnya adalah dengan hadirnya lagu ini dapat dijadikan upaya menjaga dan melestarikan tradisi masyarakat Dayak Maanyan.

Aspek kedua berkaitan dengan fungsi generasi muda. Maksudnya adalah mereka dapat belajar bahasa yang terdapat dalam lagu tersebut. Mengingat lagu tersebut lebih banyak menggunakan bahasa janyawai dan pangunraun. Dengan seringnya mereka mendengar lirik-lirik dalam lagu tersebut akhirnya mereka akan perlahan menguasai dan mengerti kosa kata tersebut. Oleh karena itu, dapat menambah khazanah pengetahuan berbahasa daerah, pengetahuan tentang sejarah leluhur, mengetahui nilai-nilai yang terkandung dalam lagu tersebut sehingga nantinya dapat menjaga serta melestarikannya.

## IV. KESIMPULAN

Nyanyian adat adalah nyanyian rakyat yang dapat digunakan sebagai sarana pewarisan nilai-nilai luhur yang ada dalam masyarakat pemilik nyanyian itu. Selain itu, keberadaan nyanyian adat dapat dijadikan sumber untuk menggali berbagai informasi, baik berupa budaya dan tradisi, maupun aspek kesejarahannya.

Nyanyian adat masyarakat Dayak Maanyan ini seringkali disebut sebagai nyanyian balian atau wadian. Nyanyian yang dilantunkan oleh para balian dalam berbagai upacara adat di masyarakat Dayak Maanyan. Namun, ada pula nyanyian yang dibawakan oleh masyarakat umum sebagai bentuk hiburan.

Dari segi struktur nyanyian adat ini terdapat adanya pola pengulangan pada bagian kosa kata tertentu yang berguna untuk memudahkan pendengar dalam memusatkan perhatian. Selain itu pula, penggunaan formula dengan menggunakan frasa atau kalimat

berumus dimaksudkan untuk memberikan penjelasan kepada para pendengarnya agar dapat dengan mudah diingat. Dengan demikian, ungkapan-ungkapan dalam nyanyian tersebut dapat dengan mudah dipahami sehingga proses pewarisan nilai-nilai yang terkandung dalam nyanyian tersebut dapat berjalan sebagaimana yang diinginkan.

Setelah melakukan analisis menggunakan pendekatan hermeneutika didapat beberapa kesimpulan, yaitu nyanyian adat yang memuat lagu *Tinga Janyawai* dan *Laisomena* merupakan lagu yang menceritakan tentang sejarah nenek moyang suku Dayak Maanyan. Lagu *Tinga Janyawai* dan *Laisomena* dilatarbelakangi pada suatu peristiwa bersejarah ketika kerajaan Nansarunai diserang oleh kerajaan Majapahit, dalam cerita rakyat yang berkembang di masyarakat Dayak Maanyan dikenal dengan peristiwa “Nansarunai usak Jawa”.

Karena tidak ingin melahirkan peperangan yang tidak berkesudahan, maka diputuskanlah mereka untuk berpisah dengan membawa keluarga mereka masing-masing. Salah satu utusan yang berasal dari *Tane Punei Lului* kemudian membawa beberapa keluarga dari Nansarunai untuk kembali ke tempatnya. Perpisahan yang terjadi antara seorang nenek dengan cucunya menjadi bagian dari lagu *Laisomena*. Sedangkan lagu *tinga janyawai* merupakan ungkapan perpisahan sekaligus penghargaan kepada semua orang Nansarunai serta orang yang berasal dari *Tane Punei Lului*.

Kehadiran kedua lagu ini dalam masyarakat Dayak Maanyan, tentunya mempunyai fungsi. Selain berfungsi sebagai hiburan, lagu ini dapat juga dijadikan sarana dalam mewariskan nilai-nilai luhur masyarakat Dayak Maanyan. Pewarisan ini tentu saja diperlukan untuk dapat dijadikan pengetahuan generasi muda, baik pengetahuan budaya, moral, maupun pengetahuan sejarah. Selain itu, dengan memperkenalkan nyanyian ini diharapkan generasi muda dapat mengetahui makna kosa kata yang digunakan dalam syair lagu tersebut sehingga memperkaya khazanah pengetahuan berbahasa daerah.

## DAFTAR PUSTAKA

- Atho, Nafisul dan Arif Fachruddin (editors). 2002. *Hermeneutika Transendental: Dari Konfigurasi FilososIfs Menuju Praksis Islam Studies*. Yogyakarta: Ircisod.
- Bleicher, Josef. Tanpa Tahun. *Hermeneutika Kontemporer: Hermeneutika sebagai Metode, Filsafat, dan Kritik*. Terjemahan oleh Ahmad Norma Permata. 2003. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.
- Endraswara, Suwardi. 2013. *Metodologi Kritik Sastra*. Yogyakarta: Ombak.
- Dananjaja, James. 2002. *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng, dan Lain-lain*. Jakarta: Putaka Utama Grafiti.
- Diman, Paul. 2005. *Analisis Nyanyian Balian untuk Upacara Perkawinan secara Adat Dayak Maanyan Paju Sepuluh dengan Pendekatan Sosiologi Sastra*. Tesis tidak diterbitkan. Banjarmasin: Universitas Lambung Mangkurat.
- Durati, Alessandro. 1997. *Linguistic Antropology*. New York: Cambridge University Press.
- Faiz, Fakhrudin. 2002. *Hermeneutika Qurani: Antara Teks, konteks, dan Kontektualisasi*. Yogyakarta: Qalam

- Faruk, Ht. 1999. *Pengantar Sosiologi Sastra: dari Strukturalisme Genetik sampai Post-Modernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Finnegan, Ruth. 1978. *Oral Literature In Africa Nairobi*. London: Oxford University Press.
- Hadi, Abdul W.M. 2004. *Hemeneutika, Estetika, dan Relegiuitas*. Yogyakarta: Matahari
- Mauluddin. 2003. "Sketsa Hermeneutika". Dalam Gerbang, Jurnal Studi Agama dan Demokrasi, No.14. Vol. V, 2003.
- Misnawati, M. P., & Anwarsani, S. P. *Teori Stuktural Levi-Strauss dan Interpretatif Simbolik untuk Penelitian Sastra Lisan*. GUEPEDIA.
- Nurhan, Kenedi (ed). 2008. *Industri budaya Budaya Industri*. Jakarta: Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata Republik Indonesia.
- Palmer, Richard. E. 2003. *Hemeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*. Diterjemahkan oleh Masnur Hery dan Damanhuri Muhammad. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Palmer, R., E. 2005. *Hermeneutika*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Pudentia MPPS. 2015. *Metodologi Kajian tradisi Lisan*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia
- Ratna, Nyoman, Kutha. 2010. *Metodologi Penelitian: Kajian Budaya dan Ilmu Sosial Humaniora Pada Umumnya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Riwut, Tjilik. 1993. *Kalimantan Membangun Alam dan Kebudayaan*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Riwut, Tjilik. 2003. *Meneser Panatau Tatu Hiang: Menyelami Kekayaan Leluhur*. Palangka Raya: Pusakalima.
- Saenong, Ilham B. 2002. *Hemeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir Alquran Menurut Hassan Hanafie*. Jakarta: Teraju.
- Seagers, Rien T. 2000. *Evaluasi Teks Sastra*. Alibahasa Sumanto A. Sayuti. Yogyakarta: Adicipta.
- Scharer, Hans. 1963. *Ngaju Religion: The Conceptin of God Among A South Borneo People*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Sudikan, Setya Yuwana. 2001. *Metode Penelitian Sastra Lisan*. Surabaya: Citra Wacana.
- Teew, A. 1988. *Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Ukur, Fridolin. 1971. *Tantang Jawab Suku Dajak*. Jakarta: Gunung Mulia.



Vansina, Jan. 2014. *Tradisi Lisan Sebagai Sejarah*. Yogyakarta: Penerbit Ombak.

Widen, Kumpiady. 2011. *Dayak Maanyan: Sejarah dan Perkembangannya*. Jakarta: Midada Rahma Press.