

Pengungkapan Ideologi Patriarki pada Teks Tatawicara Pernikahan Dalam Budaya Jawa

Indah Arvianti
Fakultas Bahasa dan Sastra Universitas AKI

Abstract

Naturally, there is a difference between man and woman that can be identified from the physical feature and the voice. Besides, this difference is also applied in the use of language, such as the choice of words, phrases, and clauses showing unequal relationship between them. In language there is a phenomenon of oppression and injustice of woman by man. It happens continuously and is considered to be legal by the community, so that it seems natural. It is a reflection of a culture that legitimizes the power of man towards woman in the case of language choice in the society. In Javanese, there is patriarchy culture which puts man's position above the woman's. The expressions such as "macak", "manak", and "masak" as well as "kanca wingking" refer to woman stereotype that shows her role in domestic domain and as companion of husband only. Those expressions show the way Javanese society observes the world or reflects Javanese ideology concerning the position of man and woman. "Tata wicara" speeches in Javanese wedding ceremony are full of expressions showing unfairness of role between man and woman. Based on those facts, this research tries to explore what speeches showing patriarchy ideology in order to show knowledge or belief, relation, and social identity of man and woman in Javanese culture. To establish the relation between speech as a social practice and culture, critical discourse analysis of Norman Fairclough and Teun A van Dijk are applied to identify the Javanese ideology.

Key words : *patriarchy, gender, ideology, Javanese culture*

Pendahuluan

Masyarakat manapun akan selalu mendambakan kehidupan yang adil dan damai tanpa ada perbedaan, pertentangan, dan ketidakadilan. Perbedaan itu berpotensi menimbulkan gesekan sehingga timbullah penjajahan, penindasan, dan

ketidakadilan yang akan berpihak pada entitas yang berkuasa sehingga akan menghasilkan ketidakadilan. Namun, ternyata bentuk kekuasaan tersebut dikemas rapi sehingga masyarakat tidak lagi memandang hal tersebut sebagai suatu penjajahan dan penindasan (Murniati

2004:xiii). Hubungan kekuasaan tersebut terapkan dalam hubungan antara atasan dan bawahan seperti dalam hubungan antara majikan dan buruh, orang tua dan kaum muda, serta laki-laki dan perempuan. Perbedaan laki-laki dan perempuan bukan disebabkan oleh perbedaan *nature*, yaitu perbedaan biologis jenis kelamin laki-laki dan perempuan, tetapi lebih kepada *nurture*, yakni perbedaan yang disebabkan oleh budaya.

Menurut Ibrahim dan Suranto (1998:xxx), pada jaman Pencerahan (*Enlightment*) di tahun 1700-an, gerakan filsafat Eropa meyakini bahwa kaum pria dari spesies manusia membawa miniatur bayi dalam spermanya. Pemikiran ini terorganisasikan dalam ‘kediktatoran dualisme’ yaitu *mind/body*, *public/private*, *nature/nurture*, *reason/emotion*, *masculine/feminine*. Kediktatoran ini terus berlanjut dan bertahan sehingga kita percaya bahwa laki-laki bertentangan dengan perempuan. Dualisme tersebut menempatkan laki-laki dan perempuan pada posisi yang berbeda dan mengakibatkan laki-laki dan perempuan sulit keluar dari stigma yang telah begitu kukuh diakui - bahkan oleh perempuan sendiri- bahwa terdapat ideologi gender dengan dominasi kaum laki-laki sebagai penguasa yang

dikemas dalam mitos, tradisi, budaya, bahkan agama. Perempuan pada akhirnya berada pada posisi subordinat dari laki-laki (Wirodono dalam Murniati 2004:xiii).

Pada budaya Jawa, menurut Endraswara (2010:53-54), kaum laki-laki Jawa dianggap terhormat, terpuji, selalu berada di depan, menjadi penguasa rumah tangga, memiliki tanggung jawab yang lebih dibanding perempuan, dan sebagai pribadi yang aktif. Sebaliknya, perempuan selalu berada pada posisi bawah, hanya mengurus masalah domestik, hanya menjadi pendamping suami, dan pribadi yang pasif. Kondisi perempuan yang berada di bawah laki-laki banyak direpresentasikan dalam ungkapan-ungkapan seperti *kanca wingking* (teman di belakang) serta *swarga nunut neraka katut* (ke surga ikut ke neraka pun turut). Ungkapan yang memomorduakan perempuan tersebut muncul karena latar belakang budaya masyarakat Jawa yang menempatkan laki-laki pada posisi di atas sementara perempuan sebaliknya. Ungkapan tersebut merupakan cerminan bagaimana cara pandang masyarakat Jawa dalam melihat hubungan antara laki-laki dan perempuan yang disebut ideologi patriarki.

Budaya yang menempatkan laki-laki dan perempuan pada posisi yang berbeda, memunculkan ungkapan-ungkapan yang

mencerminkan bias gender. Hal ini banyak tercermin dalam tata wicara, yaitu segala pernyataan, perkataan, dan pidato dari orang-orang yang terlibat dalam tata upacara pernikahan, yaitu pemangku hajat, calon penganten, pranata adicara, besan, dan pemberi nasihat (Pringgawidagda 2006:5). Fenomena munculnya tuturan tersebut menimbulkan pertanyaan, yaitu:

1. Mengapa terdapat ungkapan yang seolah-olah memomorduakan perempuan?
2. Apa yang melatarbelakangi munculnya tuturan yang tampak menempatkan perempuan di bawah laki-laki?
3. Bagaimana ungkapan tersebut digunakan untuk mengkonstruksi pengetahuan/kepercayaan, relasi, dan identitas sosial laki-laki dan perempuan dalam budaya Jawa?
4. Adakah ideologi tertentu dalam masyarakat Jawa dalam memandang perempuan dan laki-laki?

Kerangka Teori

Seks dan gender adalah sesuatu yang berbeda. Seks adalah perbedaan antara laki-laki dan perempuan berdasarkan perbedaan secara biologis, sedangkan gender adalah perbedaan berdasarkan konstruksi sosial, budaya, dan psikologi (Shapiro dalam

McElhinny 2005:22). Perbedaan biologis merupakan *nature*, sedangkan perbedaan karena konstruksi sosial merupakan *nurture*. Kenyataan bahwa manusia berbeda secara *nature* adalah kodrat Ilahi yang tidak dapat diberontak. Namun dalam berjalannya waktu, pribadi tersebut akan dibentuk oleh lingkungan hidup yang disebut sosialisasi yang membentuk suatu ideologi yang disebut ideologi gender. Ideologi ini membentuk konstruksi sosial yang melembaga, seperti perempuan dan laki-laki dibedakan atas kepantasan. Hal ini mengakibatkan adanya pelabelan yang melekat pada tiap-tiap jenis sehingga terciptalah stereotip bagi laki-laki dan perempuan. Prinsip kepantasan mengakibatkan seorang pribadi baik perempuan maupun laki-laki merasa tidak pantas jika keluar dari kotak stereotip tersebut. Pandangan ini telah berlangsung selama berabad-abad sehingga tampak seperti telah menjadi kodrat yang tak dapat disangkal (Murniati 2004:xviii-xix).

Menurut van Dijk (1997:25-26), ideologi dalam hubungannya dengan wacana (pada bahasa) terjadi karena terdapat fungsi ideologi, yaitu sebagai fungsi sosial. Ideologi dikembangkan oleh pihak dominasi yang bertujuan untuk mereproduksi dan melegitimasi dominasi mereka. Salah satu

strateginya adalah dengan menghadirkan dominasi itu sebagai suatu kewajiban dan alamiah dan memaksa pihak yang didominasi untuk mengakui hubungan sosial tersebut. Fungsi sosial ideologi memiliki implikasi, yaitu ideologi bersifat sosial yang telah disepakati oleh suatu anggota kelompok atau organisasi dan merupakan pembentuk identitas yang membedakan antar satu kelompok dengan kelompok lain. Oleh karena jika terdapat wacana, maka hal itu dipandang bukanlah sesuatu yang netral, namun didalamnya terdapat ideologi satu kelompok untuk mendominasi kelompok lain.

Ideologi patriarki yang menempatkan laki-laki sebagai entitas yang menguasai perempuan juga tercermin dalam budaya Jawa. Menurut Endraswara (2010:53-54) laki-laki berasal dari kata *laki* yang berarti terhormat dan terpuji. Dalam tradisi Jawa, pria memang dipandang lebih terhormat sehingga selalu berada di depan. Hal ini tercermin dalam budaya patriarki sehingga bapak adalah penguasa rumah tangga. Kepercayaan anak kepada bapak amat berbeda dibandingkan kepada ibu. Anak lebih takut dan menurut nasehat bapak. Apa yang dikatakan bapak akan diikuti oleh anak dan istri. Pria Jawa juga memiliki tanggung jawab dengan

melaksanakan Lima-A yaitu *angayani* (memberikan nafkah lahir dan batin), *angomahi* (membuat rumah sebagai tempat berteduh), *angayomi* (menjadi pengayom dan pembimbing keluarga), *angayemi* (menjaga kondisi keluarga aman tenteram, bebas dari gangguan), dan *angamatjani* (mampu menurunkan benih unggul). Sementara itu perempuan Jawa harus dapat melaksanakan *ma telu* yaitu *masak* (memasak), *macak* (berhias), dan *manak* (melahirkan). Wanita dianggap terhormat ketika telah dapat melaksanakan *ma telu* tersebut. Dari konsep itulah maka timbul anggapan bahwa laki-laki lebih pantas bergerak di ruang publik sementara perempuan hanya dapat bergerak di ranah domestik. Dalam masyarakat Jawa terdapat tiga kewajiban istri, yaitu *wedi*, *gemi* dan *gumati*. *Wedi* (takut) artinya jangan menyangkal pembicaraan atau menolak suruhan suami, dan melakukan secara ikhlas lahir batin. *Gemi* (hemat), artinya jangan boros, memelihara setiap pemberiannya, menyimpan segala rahasia dan tidak banyak bicara. *Gumati* (setia) artinya cinta kepada semua yang disukai lelaki dan menyediakannya. Tiga hal tersebut semakin melegalkan aturan bahwa wanita harus tunduk, patuh, dan takut kepada suami

sehingga semakin sempurnalah ideologi kekuasaan laki-laki terhadap perempuan.

Ungkapan *kanca wingking* dan *swarga nunut neraka katut* di atas merupakan sebagian contoh ungkapan stereotip perempuan. Selain ungkapan tersebut, terdapat banyak ungkapan lain seperti yang tampak dalam teks tata wicara pernikahan sebagai cerminan patriarki dalam budaya Jawa. Fairclough berusaha mencari cara untuk menghubungkan antara teks sebagai unsur mikro dan budaya sebagai unsur makro. Fairclough memandang bahwa wacana dalam bahasa merupakan praktik sosial (1989:22). Disebut praktik sosial, karena bahasa merupakan bagian dari masyarakat yang berhubungan dengan faktor di luar kebahasaan, bahasa merupakan proses sosial, dan bahasa adalah proses sosial yang terkondisikan oleh faktor di luar linguistik.

Teks sebagai bagian dari bahasa dianalisis berdasarkan elemen-elemen linguistik teks tersebut tanpa dihubungkan dengan hal di luar teks linguistik. Praktek wacana merupakan proses sosial yang menjelaskan bagaimana teks tersebut dipraktikkan/dihasilkan. Pada tahapan ini dilakukan analisis bagaimana suatu teks diproduksi dan bagaimana melakukan proses interpretasi terhadap teks. Sedangkan bahasa

yang dihubungkan oleh konteks sebagai praktek sosial budaya adalah dimensi yang berhubungan dengan hal di luar teks seperti situasi sosial, institusi, dan budaya. Dimensi-dimensi wacana tersebut merupakan tahapan dalam melakukan analisis wacana kritis.

Teks, interaksi, dan konteks dapat dianalisis dengan melakukan analisis wacana kritis. Tahapan analisis wacana kritis menurut Fairclough (1989:25-26) dilakukan dengan 3 cara yaitu deskripsi, interpretasi, dan eksplanasi. Deskripsi adalah tahapan analisis fitur-fitur kebahasaan. Tahap deskripsi yang menitikberatkan pada fitur-fitur linguistik mengandung tiga nilai, yaitu nilai pengalaman (*experiential value*), nilai relasi (*relational value*), dan nilai ekspresif (*expressive value*). Interpretasi adalah hubungan antarteks atau interaksi teks yang memandang teks sebagai hasil dari proses produksi dan sebagai sumber proses interpretasi. Tahap eksplanasi bertujuan untuk menggambarkan wacana sebagai bagian dari proses pemertahanan sosial, dalam hubungannya dengan kekuasaan. Suatu teks yang dihasilkan tidak dapat dilepaskan dari konteks sosial budaya yang melingkupi terciptanya teks yang dapat menunjukkan ideologi dalam masyarakat

tersebut. Sebagai contoh ideologi masyarakat patriarki yang menomorduakan perempuan akan menggambarkan kekuatan yang ada dalam masyarakat dalam memaknai dan menyebarkan ideologi dominan tersebut (Eriyanto 2001:321). Santoso (2009:112) menambahkan bahwa ketiga tahapan tersebut bersifat simultan sesuai dengan relasi antara struktur mikro (teks) dan struktur makro (institusi sosial dan masyarakat) yang bersifat dialektis.

Selain model analisis wacana kritis Fairclough, pencarian ideologi juga dapat dipertegas dengan analisis wacana kritis Teun A. van Dijk. Menurut van Dijk, ideologi memiliki tiga dimensi yaitu penggunaan bahasa/teks, kognisi sosial, serta interaksi dalam situasi sosial (1998:2-31). Teks, yang terdiri dari teks lisan dan tertulis, kemunculannya merupakan bagian dari suatu interaksi sosial. Dalam memahami dan menginterpretasikan teks tidak hanya dibutuhkan struktur teks suatu wacana dalam berinteraksi, namun juga dibutuhkan pengetahuan yang ada dalam pikiran kita atau yang disebut dengan kognisi. Pemahaman mengenai susunan kata, makna, koherensi, skemata, pemilihan diksi, gaya bahasa, retorika, tindak tutur, maupun analisis konversasi menunjukkan bahwa pengguna bahasa memiliki pengetahuan atau

ideologi. Inti analisis van Dijk adalah menggabungkan ketiga dimensi tersebut dalam satu kesatuan analisis. Pada dimensi teks, van Dijk (2000:44-60) memperlakukan wacana sebagai entitas berstruktur. Karena itu, pendekatan yang ditawarkan terdiri dari tiga tingkatan struktur wacana, yaitu struktur makro, struktur supra, dan struktur mikro. Struktur makro mengacu pada makna keseluruhan (*global meaning*) yang dapat dicermati dari tema atau topik dalam suatu wacana. Struktur supra menunjuk pada kerangka suatu wacana atau skematika, seperti aturan dalam percakapan atau tulisan yang dimulai dari pendahuluan, dilanjutkan dengan isi pokok, diikuti oleh kesimpulan, dan diakhiri dengan penutup. Bagian mana yang didahulukan, serta bagian mana yang dikemudiankan, akan diatur demi kepentingan pembuat wacana. Penciptaan strategi penghasil teks dalam menonjolkan atau menyembunyikan informasi penting merupakan kognisi sosial penghasil teks sebagai kerangka untuk memahami teks. Hal ini berkaitan dengan bagaimana pengetahuan/kepercayaan penghasil teks serta bagaimana dia menilai seseorang, peranan sosial, dan peristiwa. Struktur mikro merujuk pada makna setempat (*local meaning*) suatu wacana. Makna setempat

ini dapat digali dari aspek semantik, sintaksis, stilistika, dan retorika.

Systemic Functional Linguistics/SFL merupakan gagasan Halliday sebagai begawan linguistik yang memandang bahasa sebagai fenomena sosial. Akar pandangan Halliday yang pertama adalah bahasa sebagai semiotika sosial yang berarti bahwa bentuk-bentuk bahasa mengkodekan representasi dunia yang dikonstruksikan secara sosial. Sedangkan pokok pikiran pentingnya yang kedua adalah pandangannya tentang linguistik sebagai tindakan dan secara lebih spesifik linguistik sebagai sebuah bentuk tindak politis. *SFL* lahir sebagai akibat dari berbagai kegiatannya dalam gerakan sosial politik yang membawanya ke dalam perumusan teori bahasa yang dapat melayani kebutuhan praktis itu, sehingga linguistik harus dapat dipertanggungjawabkan secara sosial.¹

Dalam pandangan Halliday (1994:xiii), kajian linguistik disebut *functional* karena lebih menekankan pada fungsi, bukan pada susunan bahasanya. *SFL* didesain untuk melihat bagaimana bahasa digunakan dalam teks -baik tertulis maupun lisan- yang dipengaruhi oleh konteks. Hal yang penting mengenai sifat teks adalah bahwa meskipun teks itu bila dirangkai

tampak seakan-akan terdiri dari kata-kata dan kalimat-kalimat, namun sesungguhnya terdiri dari makna-makna (Halliday dan Hasan, 1994:14). Makna sebagai komponen fungsional dalam konteks sosial terbagi dalam tiga jenis makna (*metafunction*), yaitu makna ideasional (makna pengalaman bahasa), makna interpersonal (makna interaksi antar pelibat), dan makna tekstual (makna dalam organisasi teks).² Kajian mendalam untuk menganalisis makna interpersonal dilakukan dengan kajian *appraisal* (sikap menilai dengan menilai sesuatu, karakter dan perasaan seseorang), *ideation* yang mengkaji proses aktifitas, bagaimana partisipan yang terlibat dalam proses tersebut direpresentasikan, dan bagaimana partisipan diklasifikasikan (Martin dan Rose 2001:59), dan *conjunction*, yaitu hubungan antar proses, diantaranya proses penambahan, perbandingan, pertautan, atau penjelasan.digunakan untuk mengetahui makna ideational (Martin dan Rose 2001:16-17). Sedangkan untuk menyelami makna tekstual, akan digunakan teori dari Fairclough (1989:133-139) mengenai konvensi interaksi dan struktur organisasi teks yang lebih besar.

Metode Penelitian

Peneliti menggunakan jenis penelitian dokumentasi (Zed 2008:3) karena data yang dikumpulkan berasal dari data yang tertulis, yaitu dari buku dan referensi. Sumber data tersebut disebut telah terdokumentasi karena tuturan tata wicara merupakan teks yang diperoleh dari buku *Tata Upacara dan Wicara Pengantin Gaya Yogyakarta* serta berkas Permadani. Sumber data pada penelitian ini adalah semua tindakan tata wicara berupa kata, frasa, klausa, maupun wacana pada buku *Tata Upacara dan Wicara Pengantin Gaya Yogyakarta*.

Menurut Rianto (2004:56-57), sifat data terdiri dari data kuantitatif, yaitu data yang berbentuk angka dan data kualitatif, yaitu data yang tidak berbentuk angka. Data yang diperoleh pada tesis ini bukan berupa angka, namun berupa *tata wicara* dalam bentuk kata, frasa, maupun kalimat yang mengandung bias gender pada pernikahan budaya Jawa. Lebih lanjut Bodgan dan Taylor dalam Moleong (1994:3) menambahkan bahwa metodologi kualitatif adalah prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang dapat diamati. Menurut Nawawi (1994:31) penelitian deskriptif

terbatas pada usaha mengungkapkan suatu masalah atau keadaan atau peristiwa sebagaimana apa adanya sehingga bersifat sekedar mengungkapkan fakta. Hasil penelitian difokuskan pada gambaran seobyektif mungkin mengenai data.

Pada penelitian ini akan dilakukan analisis deskripsi, yaitu mendeskripsikan fitur-fitur linguistik data seperti kosakata, gramatika, maupun struktur tekstual. Nawawi (1994:31) menambahkan bahwa untuk mendapatkan manfaat yang lebih komprehensif pada penelitian, selain mengungkapkan fakta dalam bentuk deskripsi, dapat dilakukan juga interpretasi-interpretasi yang adekuat. Pada penelitian ini, tahapan analisis wacana kritis untuk mengungkap ideologi selain deskripsi adalah interpretasi. Pada tahap interpretasi, peneliti berusaha menginterpretasikan data teks untuk mengetahui bagaimana pembuat teks menghasilkan teks dan bagaimana peneliti sebagai penikmat teks menginterpretasikan teks tersebut. Selain itu, eksplanasi mengenai konteks sosial dan budaya tersebut membantu peneliti untuk lebih dalam lagi menginterpretasikan data sehingga diketahui ideologi masyarakat Jawa dalam memandang kedudukan laki-laki dan perempuan. Untuk memperoleh laporan atau hasil analisis data yang lengkap

dalam penelitian ini, metode dan teknik yang dipakai untuk menyajikan hasil analisis data adalah metode informal karena penyajian hasil analisis datanya dirumuskan dengan kata-kata biasa atau dengan narasi, tidak dengan simbol (Sudaryanto 1993:36).

Hasil dan Pembahasan

1. Ideologi Superioritas Laki-laki dan Inferioritas Perempuan

1.1 Ideologi Kekuasaan Laki-laki

Perhatikan kutipan berikut :

(1) *Pakurmatan dhumateng bapak-Ibu ... handadosaken toya kekiyatan mrih sentosa anggenipun badhe hamiwaha **putra**, ngentas pitulus ingkang **putri** kinasih* (hormat kepada bapak-ibu ... menjadikan air kekuatan ... ketika akan menikahkan putra yang mengentaskan dengan tulus sang putri tercinta)

Pada konteks di atas kosakata *putra* merupakan representasi makna dari laki-laki yang berkedudukan secara simetris dengan perempuan sehingga keduanya bisa disandingkan sebagai antonim. Selain kata *putra* dan *putri*, terdapat data lain yang menunjukkan sinonim kata *putra* dan kata *putri* yang direpresentasikan dengan kosakata beragam. Deskripsi pada data di atas menunjukkan bahwa terdapat hubungan simetris antara laki-laki dan perempuan sehingga pasangan tersebut merupakan antonim. *Kakung* berantonim dengan *putri* atau *pawestri*, *jaler* berantonim dengan *estri*, *jalu* berantonim dengan *wanita*, *kakung* atau *priya* berantonim dengan *wanodya* atau *putri* dan *jejaka* berantonim dengan *warara*. Representasi antonim kata laki-laki dan perempuan tampak pada tabel berikut :

Tabel 1: Pasangan antonim laki-laki dan perempuan

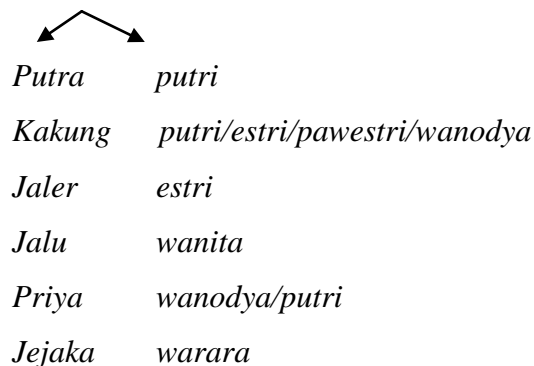
Laki-laki	Perempuan
<i>Putra</i>	<i>Putri</i>
<i>Kakung</i>	<i>Putri/estri/pawestri/wanodya</i>
<i>Jaler</i>	<i>Estri</i>
<i>Jalu</i>	<i>Wanita</i>
<i>Priya</i>	<i>Wanita/wanodya/putri</i>
<i>Jejaka</i>	<i>Warara</i>

Pasangan antonim di atas merupakan jenis antonim *complementarity*, yaitu pasangan lawan kata yang mutlak (Palmer 1981:96). Pasangan tersebut menunjukkan

adanya kedudukan yang simetris antara laki-laki dan perempuan sehingga keduanya berada pada kedudukan yang setara dan merupakan hiponim dari frasa jenis kelamin.

Relasi makna antara laki-laki dan perempuan tampak pada bagan berikut :

Jenis kelamin



Namun penulis menemukan data lain yang menunjukkan adanya homonim yang menunjukkan bahwa kata putra selain bermakna laki-laki juga memiliki makna lain. Hal tersebut terdapat pada kutipan :

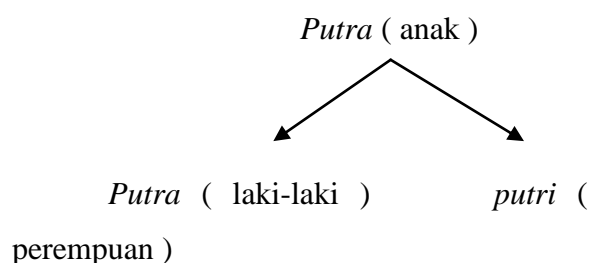
(2) ... *panyuwun mug i jejer i ng pawestri i ng kang sampun winengku i ng kakung enggal pinaringan putra i ng kang utami* (... semoga bersandingnya perempuan yang telah dinikahi oleh laki-laki segera mendapatkan anak yang utama)

Pada wacana di atas, tampak bahwa *putra* merepresentasikan anak, ketika diharapkan setelah menikah pasangan suami istri segera memilikinya. Anak yang diharapkan bisa berjenis kelamin laki-laki maupun perempuan. Kata *putra* yang

bermakna anak juga dinyatakan oleh oleh Purwadi (2005:285) maupun Sudarmanto (2008:263) yang mengatakan bahwa makna kata *putra* adalah anak.

Dari data di atas, tampak bahwa terdapat dua representasi kata *putra*, yaitu bermakna laki-laki seperti tampak pada data (1). Pasangan antonim laki-laki dan perempuan tersebut menunjukkan bahwa terdapat kedudukan yang simetris antara *putra* (laki-laki) dan *putri* (perempuan). Namun pada data (2) menunjukkan bahwa terdapat makna lain dari kata *putra*, yaitu anak. Menurut Koentjaraningrat (1994:146) dalam keluarga Jawa istilah untuk menyebut anak adalah *lare* (bahasa Jawa krama) atau *anak* (bahasa Jawa ngoko), baik untuk anak

pria maupun anak wanita. Dari definisi tersebut tampak bahwa kata anak merupakan superordinat dari frasa anak laki-laki dan anak perempuan. Dalam bahasa Jawa makna kata anak yang direpresentasikan pada kata *putra* juga menempatkan posisi anak laki-laki (*putra*) dan perempuan (*putri*) sebagai hiponim yang tampak seperti pada bagan berikut :



Pada data di atas, makna kata anak dan anak laki-laki keduanya direpresentasikan dengan kosakata *putra*. Jika menilik pada data sebelumnya makna kata *putra* adalah laki-laki, yang berkedudukan secara simetris dengan perempuan. Namun ternyata terdapat makna lain, yaitu anak yang menunjukkan bahwa kata *putra* tidak berkedudukan secara simetris dengan *putri*. Hal ini dapat diinterpretasikan sebagai ketidaksimetrisan kedudukan antara kata *putra* dan *putri* yang menunjukkan bias gender. Kata *putra* tersebut secara general dianggap umum untuk semua anak (bisa laki-laki atau perempuan) yang menunjukkan adanya

seksisme bahasa dalam bentuk *generic noun*. Di sini kata *putra* (anak) mengalami proses superordinasi yang menjadi bagian atasan yang membawahi kata *putra* (anak laki-laki) dan *putri* (anak perempuan).

Penggunaan kata *putra* dalam sistem *appraisal* merupakan hasil eksplanasi dari penilaian (*attitude*) penghasil teks yaitu pranatacara (sebagai representasi masyarakat Jawa) dalam menilai seseorang, yaitu laki-laki dalam masyarakat Jawa. Penilaian tersebut bersifat positif yaitu dengan menyanjung/meninggikan (*admire*) laki-laki. Hal ini berakibat makna laki-laki yang awalnya simetris dengan makna perempuan mengalami pergeseran makna sehingga menjadi superordinat dari perempuan. Dari data tersebut tampak bahwa secara implisit nilai relasi yang hendak dibangun yaitu fenomena menaikkan derajat laki-laki dengan menggeser maknanya sehingga menjadi lebih tinggi dengan membawahi kata *putri*.

Penilaian yang berasal dari pranatacara tersebut juga merupakan representasi masyarakat Jawa dalam memandang kedudukan laki-laki. Seperti yang telah penulis kemukakan pada metode pengumpulan data, tata wicara pranatacara merupakan hafalan dengan berbagai improvisasi. Teks yang telah dihafalkan

memiliki karakteristik, yaitu memiliki kalimat kompleks dan menggunakan ungkapan-ungkapan yang berbeda dengan bahasa Jawa pada umumnya (Purwanto 2010:250). Hal ini menunjukkan bahwa tuturan tersebut bukan murni merupakan produk individu seorang penghasil tata wicara, namun tuturan tersebut merupakan tuturan yang sudah terkonstruksi dan sudah sepatutnya harus dituturkan penghasil tata wicara dalam tata upacara pernikahan Jawa. Dari penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa sumber data kata *putra* yang dituturkan pranatacara juga merupakan cerminan budaya masyarakat Jawa, sehingga dapat dikatakan bahwa sumber (*source*) tersebut berasal dari dua sumber yaitu dari pranatacara sendiri dan masyarakat Jawa, yang dalam kajian *engagement* disebut *heterogloss*.³

Dari pasangan antonim pada tabel 1, kosakata laki-laki yang mengalami pergeseran makna sehingga menjadi superordinat dari kosakata perempuan adalah kata *putra*. Hal ini perlu dianalisis lebih mendalam lagi mengapa kosakata *putra* yang dipilih, bukan *kakung*, *jaler*, *jalu*, *priya*, atau *jejaka*. Di antara pasangan antonim tersebut, kosakata yang pembeda maknanya terletak pada akhir bunyi, yaitu

kata *putra* dan *putri* dengan vokal [ɔ] dan [i].

Pasangan antonim tersebut menunjukkan bahwa terdapat makna yang memberikan perbedaan pemarkah laki-laki dengan vokal [ɔ] dan pemarkah perempuan dengan vokal [i].⁴ Dalam banyak kasus ternyata pemarkah dengan vokal [ɔ] tersebut bersifat *generic noun* atau bermakna umum yang dapat mencakup laki-laki dan perempuan. Hal ini juga terjadi pada kata *putra* yang merupakan *generic noun* karena mencakup makna anak laki-laki dan anak perempuan. Fenomena *generic noun* dengan pemarkah [ɔ] sebagai penanda maskulin menunjukkan bahwa kosakata tersebut bukan hanya mengacu pada laki-laki saja, namun mengacu pada jenis kelamin secara umum.

Pemarkah [ɔ] menunjukkan betapa kuatnya pemarkah tersebut sebagai *generic noun*, bukan hanya sebagai identitas laki-laki saja. Kekuatan ini secara skala semantis (*amplifying gradable*) merupakan kategori *sharpening* atau menguatkan, yaitu semakin mengukuhkan anggapan bahwa pemarkah vokal [ɔ] cenderung memiliki makna umum sehingga menguasai kosakata dengan pemarkah vokal [i]. Hal ini tidak dapat

terjadi pada kosakata lain seperti *kakung*, *jaler*, *jalu*, *priya*, dan *jejaka*. Pada kata *priya* dan *jejaka*, walaupun berakhiran [ɔ], namun tidak dapat disebut memiliki pembeda pemarkah [ɔ]. Bandingkan dengan kata *putra-putri*, *dewa-dewi*, *bathara-bathari*, dan *widadara-widadari* yang pembeda jenis kelaminnya berupa pemarkah [ɔ] dan [i]. Sedangkan pasangan antonim *priya-wanita*, *priya-wanodya*, *priya-putri*, serta *jejaka-warara* tidak memiliki pembeda jenis kelamin dengan pemarkah [ɔ] dan [i], namun memiliki pembeda leksikal. Interpretasi pemarkah [ɔ] berupa *generic noun* ini merupakan representasi kaum laki-laki yang menunjukkan identitas sosialnya sebagai entitas yang ‘menguasai perempuan’. Pengetahuan mengenai pemarkah [ɔ] sebagai *generic noun*, sinonim, antonim, hiponim, homonim, serta kolokasi pada penjelasan di atas, merupakan nilai pengalaman dalam melakukan analisis mengenai kata *putra* sebagai pembawa ideologi kekuasaan laki-laki.

Relasi makna sebagai akibat dari pergeseran makna kata *putra* yang menjadi superordinat dari kosakata *putri* tidak muncul secara arbiter. Ada alasan ideologis tertentu yang timbul akibat budaya yang berkembang dalam komunitas masyarakat

Jawa. Menurut Endraswara (2010b:53), dalam masyarakat Jawa, secara kultural laki-laki dipandang lebih terhormat dan selalu berada di depan. Tradisi patrilineer masih kental terasa dalam budaya Jawa, seperti contohnya bapak yang menjadi penguasa rumah tangga, karena hampir semua keputusan keluarga ada di tangan bapak. Konteks budaya patrilineal dalam budaya Jawa, menyebabkan adanya hubungan sosial yang bersifat asimetris antara laki-laki dan perempuan, semisal perempuan yang selalu diposisikan berada di belakang atau di bawah laki-laki. Apa yang dikatakan suami wajib diikuti oleh istri. Dari budaya tersebut memunculkan adanya identitas bahwa laki-laki adalah entitas yang terhormat, berkuasa, dan ditinggikan.

1.1.1. Ideologi Keagungan Laki-laki

Kosakata berikut menunjukkan keagungan laki-laki:

(3) ...*kanthi makaten mracihnnani lumaksita adicara Kirap Kasatriyan*. (...dengan begitu rangkaian pelaksanaan adicara Kirap Kasatriyan)

Kirab kasatriyan adalah arak-arakan yang mengiringi penganten laki-laki dan perempuan menuju pelaminan setelah berganti busana *kasatriyan* (Yatmana 1994:74). Jika dilihat dari makna busana dan

kirab kasatriyan, keduanya diperuntukkan bagi kedua penganten. Namun yang menjadi permasalahan adalah mengapa kosakata *kasatriyan* yang dipakai?

Untuk meneliti lebih jauh kata *kasatriyan*, maka secara deskripsi akan dicari apa makna kata tersebut. Berdasarkan makna pada kamus bahasa Jawa, makna kata *kasatriyan/satriya* adalah kesatriya, prajurit luhur, *wong luhur*, prajurit yang gagah berani. *Kirab kasatriyan* berarti pawai, atau berbaris untuk mengiringi penganten menuju tempat pelaminan setelah berganti busana dari busana *kanarendran* menjadi busana *kasatriyan*, dan untuk mohon doa dari para tamu. Penganten diiringi kedua *putri domas*, *satriya bagus*, *patah*, kedua orang tua, saudara penganten putri, saudara penganten laki-laki, saudara orang tua penganten putri, dan saudara orang tua penganten laki-laki (<http://kabudayanjawi.com/article/68648/upacara-pernikahan.html>). Dari definisi *kirab kasatriyan*, dapat diinterpretasikan bahwa penganten dianggap pasangan yang diagungkan seperti layaknya raja dan ratu, sehingga pantas untuk dikawal ketika menuju suatu tempat. Karena diagungkan, maka busana yang dipakai juga busana yang mencerminkan keagungan seorang raja dan ratu, sehingga dipilihlah busana *kasatriyan*.

Jika dilihat pada makna *kirab kasatriyan*, busana *kasatriyan*, serta makna kata *satria* itu sendiri, maka hal tersebut tidak menunjukkan adanya bias gender karena kata dan frasa tersebut diperuntukkan bagi kedua penganten. Namun peneliti menemukan referensi lain yang menunjukkan bahwa kata *satriya* mengacu pada laki-laki. Data tersebut adalah:

(4) *Anakku Ngger, Rara/Bagus ..., dhek kalane isih cilik sira dakkekudang, yen ta diwasa bisa winengku (amengku) dening satriyatama (wanitatama) ingkang sembada angayomi jiwa raganira ...* (Anakku Rara/Bagus ..., ketika masih kecil, engkau kurawat, ketika telah dewasa menikahlah (nikahilah) dengan laki-laki (perempuan) yang dapat melindungi jiwa raga ...).⁵

Data di atas memberikan eksplanasi bahwa terdapat kata *satriyatama* yang dipasangkan dengan *wanitatama*. Ini menunjukkan bahwa *satriyatama* adalah antonim dari *wanitatama*. Jika *wanitatama* merujuk pada perempuan, maka makna *satriyatama* mengacu pada laki-laki. Hal yang menarik adalah mengapa antonim dari kata wanita bukan *kakung*, *putra*, *priya*, *jaler*, ataupun *jalu* (seperti temuan pasangan antonim pada tabel 1 sebelumnya). Makna

wanitatama adalah wanita yang utama, sedangkan makna *satriyatama* adalah satriya yang utama. Makna dari satriya pada definisi sebelumnya adalah kesatriya, prajurit luhur, *wong* luhur, prajurit yang gagah berani. Jika dilihat dari data bahwa *satriyatama* merupakan antonim dari *wanitatama*, maka makna kata satriya mengacu pada laki-laki. Sehingga makna *satriyatama* dapat diinterpretasikan sebagai kesatriya laki-laki, prajurit laki-laki yang luhur, orang (laki-laki) luhur, prajurit laki-laki yang gagah berani dan utama. Yang perlu dicermati pada pasangan antonim wanita dan satriya adalah makna wanita hanya mengacu pada jenis kelamin perempuan, namun makna kata satriya tidak hanya mengacu pada jenis kelamin laki-laki saja. Terdapat makna tambahan yang mengagungkan laki-laki dengan sifatnya yang luhur dan gagah berani (itulah alasan mengapa kata satriya yang dipilih bukan kata *kakung*, *putra*, *jaler*, *jalu*, atau *priya* yang hanya bermakna laki-laki saja tanpa ada nilai tambahan lain). Hal ini menunjukkan bahwa laki-laki adalah entitas yang memiliki kelebihan dibanding wanita. Dari interpretasi kata satriya, pada akhirnya diperoleh nilai pengetahuan bahwa laki-laki adalah pihak yang pantas untuk diagungkan karena memiliki sifat luhur dan gagah

berani. Kosakata tersebut juga digunakan untuk mengacu pada peristiwa yang mengandung keagungan seperti pada *kirab kasatriyan* sehingga sebaiknya juga menggunakan busana *kasatriyan*. Tampaknya hal ini terjadi karena sesuatu yang bermakna kebesaran merupakan acuan bagi laki-laki, sehingga akhirnya dipilahlah kosakata *kasatriyan* yang mencerminkan keagungan laki-laki.

Pemilihan kosakata tersebut merupakan penilaian positif terhadap laki-laki yang ditempatkan di depan serta ditinggikan dengan menyanjung/meninggikan (*admire*) laki-laki sehingga layak untuk dihormati dan diagungkan. Sedangkan dari skala semantisnya, *kasatriyan* merupakan bentuk penyanganan terhadap keagungan laki-laki sehingga peristiwa kirab penganten yang dikawal oleh banyak orang menggunakan acuan laki-laki. Hal ini memberikan identitas bagi laki-laki sebagai entitas yang identik dengan keagungan.

1.1.2. Ideologi Kekuatan Laki-laki

Ideologi tersebut terdapat pada data berikut :

(5) *Hangestokna dhawuhing Pangeran, uga singkirana pepacuhing Gusti, nut agama kang den rasuk, tindakna sadina-dina...*

(Laksanakanlah perintah Tuhan, dan jauhilah laranganNya, taatilah agama yang dianut, jalankanlah setiap hari...)

Data di atas merupakan deskripsi tuturan yang menunjukkan bahwa *pangeran* merupakan tuturan yang digunakan untuk mengacu kepada Tuhan. Kata tersebut mengandung bias gender karena Tuhan sebagai entitas yang tidak diketahui wujud dan jenis kelaminnya direpresentasikan dengan kata *pangeran* yang merujuk pada laki-laki. Kata *pangeran* dipilih karena kata *pangeran* juga mengacu pada panggilan keturunan raja yang memiliki darah luhur. Definisi tersebut tampak meninggikan makna *pangeran* dibandingkan *putri* (kata *pangeran* dipadankan dengan kata *putri* atau antonimnya, bukan *raja*, karena kajian ini ingin menggali mengapa acuan laki-laki yang dipakai, bukan perempuan untuk merepresentasikan suatu kekuatan). Nilai yang terkandung pada kata *pangeran* lebih terhormat karena maknanya adalah mengacu pada entitas yang terhormat yaitu (1) Tuhan dan (2) anak raja. Hal ini berbeda dengan makna kata *putri* yang di satu sisi memiliki makna terhormat yaitu (1) anak perempuan keturunan raja, namun di sisi lain memiliki makna netral yaitu (2) anak perempuan. Dari penilaian yang meninggikan laki-laki tersebut, maka kata *pangeran*lah yang

dipilih, bukannya kata *putri*. Selain meninggikan laki-laki sehingga kata *pangeran* yang digunakan, terdapat alasan lain, yaitu laki-laki dianggap memiliki kekuatan lebih dibandingkan perempuan, sehingga acuan laki-laki yang dipakai. Ideologi kekuatan laki-laki juga didukung oleh kutipan berikut:

(6) *Penganten kakung calon dados saka guruning bale wisma, anggadahi kwajiban: hangayomi, hangayemi, lan hangayani dhumateng semah lan kulawarganipun, kosok wangsulipun penganten putri nampiguna kaya saking ingkeng garwa...* (Penganten laki-laki adalah calon penegak rumah tangga, memiliki kewajiban: menjadi pengayom dan pembimbing keluarga, menjaga kondisi keluarga aman tenteram, dan memberi nafkah lahir batin, sebaliknya penganten putri menerima guna kaya dari sang suami ...)

Data di atas menunjukkan bahwa laki-laki dianggap pihak yang amat berjasa dengan menjadi *saka guruning bale wisma, anggadahi kwajiban: hangayomi, hangayemi, lan hangayani dhumateng semah lan kulawarganipun*. Ungkapan yang bermakna bahwa laki-laki dipilih sebagai pihak yang menjadi tonggak dalam keluarga, melindungi, memberi rasa aman, dan

memberikan nafkah menginterpretasikan laki-laki sebagai entitas yang memiliki kekuatan untuk mengemban tanggung jawab berat tersebut sehingga muncullah identitas bahwa laki-laki identik dengan kekuatan. Hal ini juga yang melatarbelakangi kemunculan kata *pangeran* yang merujuk kepada Tuhan, karena laki-laki dianggap pihak yang memiliki daya kekuatan

sehingga lebih layak dipakai acuan laki-laki daripada perempuan.

1.1.3. Ideologi Kepasifan Perempuan dalam Proses Pernikahan

Ideologi ini mendukung ideologi sebelumnya, yaitu ideologi kekuatan laki-laki yang dapat ditemukan pada bentuk kosakata verba aktif dan pasif.

Data berikut menunjukkan contoh klausa yang mengklasifikasikan perempuan sebagai pihak yang pasif.

Tabel 2: Kepasifan perempuan

<i>No</i>	<i>Goal</i>	<i>Process:material</i>	<i>Actor</i>
1	... <i>Nini...</i> (Nini...)	<i>sampun kalamar</i> (sudah dilamar)	
2	... <i>Dewi Nawangwulan</i> (Dewi Nawangwulan)	<i>kagarwa</i> (dinikahi)	<i>Sang Jaka Tarub</i> (Sang Jaka Tarub)
3	... <i>ingkenng putra</i> (sang anak)	<i>sampun winengku</i> (sudah dinikahi)	<i>ing kakung</i> (oleh seorang laki-laki)
4	... <i>ingkenng putra</i> (sang anak)	<i>wis winengku</i> (sudah dinikahi)	<i>ing priya</i> (oleh seorang laki-laki)
5	... <i>penganten putri</i> (penganten putri)	<i>nampi guna kaya</i> (menerima <i>guna kaya</i>)	<i>saking ingkenng garwa</i> (dari sang suami)

Fokus dari analisis ini adalah kosakata verba pasif dan aktif yang banyak muncul pada tuturan. Ketika melakukan analisis kosakata aktif dan pasif, maka hal ini tidak dapat dilepaskan dari hubungan antarteks yaitu siapa yang melakukan dan siapa yang menjadi tujuan dari kosakata verba tersebut. Acuan yang digunakan adalah kajian *Systemic Functional Linguistics* milik Halliday. Deskripsi pada

gramatika di atas melibatkan dua komponen, yaitu proses *doing* dan partisipan. Proses *doing* yang termasuk dalam kategori proses material melibatkan dua partisipan, yaitu *goal* dan *actor* yang direalisasikan dengan kelompok nomina. Makna dari *goal* adalah pihak yang dituju sedangkan *actor* adalah pihak yang melakukan proses *doing*. Semua *goal* pada data tersebut diikuti oleh proses *doing* dalam

bentuk verba pasif. Pengetahuan siapa yang menjadi *goal* dan *actor* menunjukkan interpretasi perempuan sebagai pihak yang pasif dalam bersikap yang hanya menjadi *goal* dari *doing* seorang *actor* yang ditunjukkan oleh kosakata verba *kahemong*, *jinatu krami*, *kalamar*, *kagarwa*, dan *nampi*. Subjek yang dibicarakan, dalam hal ini perempuan, memberikan identitas sosial

perempuan sebagai pihak yang pasif dalam bertindak.

Jika data di atas menunjukkan representasi perempuan sebagai pihak yang pasif, data berikut menunjukkan representasi laki-laki sebagai pihak yang aktif. Dalam prosesi pernikahan budaya Jawa, laki-laki lebih banyak aktif bertindak dibandingkan perempuan.

Hal ini tampak pada data berikut:

Tabel 3: Keaktifan laki-laki

No	Actor	Process: material	Goal
1	Bagus Suwardaya... (Bagus Suwardaya)	<i>netepi prasetya hanjantukrami</i> (melaksanakan janji menikahi)	Rara Pujiwati (Rara Pujiwati)
2	Priya (Pria)	<i>kang wus hangemong</i> (yang sudah menikahi)	wanodya (wanita)
3	Anakmas Bagus Widodo... (Anakmas Bagus Widodo ...)	<i>hanjantukrami</i> (menikahi)	Nimas ayu Wilujeng (Nimas ayu Wilujeng)
4	Priya (Pria)	<i>kang wus hangemong</i> (yang sudah menikahi)	wanodya (wanita)
5	... Pinanganten kakung (...Penganten laki-laki)	<i>mengku</i> (memangku/menikahi)	wanodya...(wanita ...)
6	Temanten kakung (Penganten laki-laki)	<i>hanganti</i> (mendampingi)	<i>ingkeng garwa</i> (sang istri)
7	Bagus Suwardaya (Bagus Suwardaya)	<i>kepareng hamasrahaken paningset, abon-abon jangkep sapangiringipun</i> (dipersilakan menyerahkan tanda pengikat, perangkat barang-barang srah-srahan lengkap)	
8	Bagus ... (Bagus...)	<i>paring pangayoman, hangayomi</i> (memberi perlindungan, melindungi)	Nimas ...(Nimas...)
9	Kakung (Suami)	<i>ngayom-ngayemi</i> (memberi rasa aman)	<i>kang estri</i> (sang istri)
10	Jalu (laki-laki)	<i>wajib hangayani</i> (wajib memberi nafkah)	

Kutipan di atas menginterpretasikan peran laki-laki sebagai *actor* yang melakukan proses *doing* terhadap *goal*, yaitu pihak perempuan. Proses *doing* yang merepresentasikan keaktifan laki-laki tertuang dalam kosakata verba *hanjantukrama*, *hanjantukrami*, *hanganti*, *hangemong*, *mengku*, *hanganti*,

hamasrahaken, *paring pangayoman*, *hangayomi*, *ngayom-ngayemi*, serta *hangayani*.

Namun terdapat data lain yang menunjukkan bahwa ternyata perempuan bukan hanya sebagai pihak yang pasif saja, namun juga pihak yang aktif.

Perhatikan data berikut:

Tabel 4: Keaktifan perempuan

No	Actor	Process: material (1)	Goal(1)	Process: material (2)	Goal (2)	Process: material (3)	Goal(3)
1	<i>Penganten putri</i> (Penganten putri)	<i>gita-gita hanjengku</i> (dengan segera berlutut)	<i>mring pepadaning ingkeng raka</i> (di hadapan sang suami)	<i>sarwi sumem-bah</i> (dan menyembah)		<i>sarta hamijiki</i> (serta mencuci)	<i>ampeyanipun ingkeng garwa</i> (kaki sang suami)
2	<i>...Nimas Ayu Wilujeng, ewoning para putri</i> (... Nimas Ayu Wilujeng, sebagai seorang istri)	<i>bekti</i> (berbakti)	<i>mring guru dadi</i> (terhadap suami)	<i>asih</i> (kasih)	<i>mring sesami</i> (terhadap sesama)	<i>...sumung-kem</i> (menyembah)	<i>mring Kang Maha Suci</i> (Yang Maha Suci)
3	<i>... Penganten putri ...</i> (penganten putri)	<i>kedah saged hangrige-naken</i> (harus bisa menggunakan)		<i>ngobeta-ken</i> ... (mengatur keuangan)			
4	<i>Ibu Rahardjo tumuli</i> (Ibu Raharjo ...)	<i>hangracik dhawet</i> (mempersiapkan dawet)		<i>lan kaaturaken</i> (dan diberikan)	<i>dhumateng Bapa Rahardjo</i> (kepada Bapa Raharjo)		
5	<i>Ibu Rahardjo</i> (Ibu Raharjo)	<i>ingkeng ngladosi pamundhut</i> (yang melayani pembeli)					

Dari data tersebut, terdapat deskripsi yang menunjukkan bahwa perempuan juga bisa menjadi seorang *actor*, sehingga diperoleh pengetahuan bahwa ternyata perempuan bukan hanya sebagai pihak yang pasif, namun juga sebagai pihak yang aktif dengan harus berbakti dan melayani suami (yang ditunjukkan dengan frasa *hanjengku*, *sumembah*, *hamijiki*, *hangracik* dan *kaaturaken*), kasih dan melayani sesama, menyembah Tuhan, serta dapat mengatur keuangan dengan baik. Hal ini menginterpretasikan keaktifan perempuan dalam melayani suami, dan keaktifan perempuan terhadap sesama dan Tuhan, sehingga dapat disimpulkan bahwa perempuan juga dituntut untuk bertindak aktif dalam berperilaku. Namun yang menjadi catatan penting dari temuan data tersebut adalah keaktifan perempuan tidak tampak dalam hal proses melakukan pernikahan (seperti tampak pada tabel 2), perempuan digambarkan sebagai pihak yang pasif dalam proses pernikahan yang ditunjukkan dengan kata *kahemong*, *jinatu krami*, *kalamar*, dan *kagarwa*). Yang menjadi pihak yang aktif dalam menikahi seseorang adalah laki-laki (tabel 3 dengan frasa *hanjantukrama*, *hanjantukrami*, *hanganti*, *hangemong*, *mengku*, *hanganti*,

dan *hamasrahaken*), sementara perempuan sebagai pihak yang dinikahi. Begitu juga dalam prosesi melamar dan mengikat pihak lain dalam pernikahan (*peningset*), semua itu dilakukan oleh laki-laki. Sehingga dapat ditarik kesimpulan bahwa baik laki-laki maupun perempuan keduanya sama-sama berperan aktif, namun dalam hal proses menjelang dan pada saat pernikahan, hanya laki-laki yang digambarkan sebagai pihak yang aktif, sementara perempuan sebaliknya menjadi pihak yang pasif.

Dalam hal proses pernikahan, subjek yang dibicarakan, yaitu laki-laki memberikan identitas sosial entitas laki-laki sebagai pihak yang aktif. Selain identitas sosial, nilai relasi yang tampak dari data pada tabel 2 dan 3 di atas adalah hubungan sosial antara laki-laki dan perempuan. Laki-laki ditampilkan sebagai pihak yang cenderung aktif, sementara perempuan sebagai pihak yang cenderung pasif. Nilai pengalaman yang ditampilkan pada analisis di atas adalah pengetahuan mengenai hubungan antar partisipan yang dapat menunjukkan siapa entitas yang pasif dan aktif dalam proses pernikahan.

Interpretasi peran laki-laki dan perempuan tersebut merupakan hasil eksplanasi tuturan yang dilatarbelakangi

oleh konteks situasional pada prosesi pernikahan adat Jawa baik pada prosesi *lamaran*, *midodareni*, dan *panggih*. Prosesi *lamaran* merupakan usaha penyampaian permintaan pihak laki-laki untuk memperistri seorang perempuan. Tujuannya adalah meminta kepada pihak perempuan yang dilamar untuk bersedia dipersunting oleh pemuda yang melamar dan memohon persetujuan orangtua pihak perempuan untuk diperkenankan agar putrinya boleh diperistri oleh pemuda yang melamar tersebut (Pringgawidagda 2001:28). Acara *midodareni* dirangkai dengan acara *srah-srahan* atau *paningset* dari pihak penganten laki-laki sebagai tanda pengikat terhadap penganten perempuan, yang dilaksanakan dengan bertandangnya pihak keluarga penganten laki-laki ke rumah penganten perempuan (Pringgawidagda 2001:141). Salah satu urutan upacara *panggih* adalah *tampa kaya*, yaitu penganten pria menuangkan *tampa kaya* yang berisi *kacang kawak*, *dhele kawak*, *jagung kawak*, dan uang logam sebagai simbol kemakmuran di pangkuan penganten perempuan (Pringgawidagda 2001:192). Dari keseluruhan prosesi pernikahan di atas, menunjukkan bahwa pihak laki-laki adalah pihak yang aktif melakukan proses seperti memperistri, melamar, memohon

persetujuan, menyerahkan *srah-srahan* atau *paningset*, bertandang, serta menuangkan *tampa kaya*.

Kesemua verba di atas merepresentasikan bahwa laki-laki sebagai *actor* yang aktif melakukan proses *doing* sementara sebaliknya perempuan sebagai *goal* yang pasif. Kemunculan kosakata aktif yang mengacu pada laki-laki merupakan hasil penilaian (*attitude*) positif terhadap laki-laki yang dikonotasikan sebagai pihak yang harus bertindak aktif dalam melamar dan menikahi perempuan. Skala semantis yang tampak adalah *sharpening* atau mengukuhkan peran laki-laki sebagai pihak yang menghegemoni perempuan dan sebaliknya tampak seolah-olah seorang perempuan hanya pasif menerima saja perlakuan aktif dari laki-laki.

Keaktifan laki-laki dalam hal melamar serta menikahi perempuan berkaitan dengan ideologi sebelumnya, yaitu ideologi kekuatan laki-laki. Laki-laki dipandang sebagai entitas yang memiliki daya kekuatan sehingga segala perbuatan yang membutuhkan kekuatan, terutama fisik diidentikkan dengan laki-laki. Jika dibandingkan antara keaktifan laki-laki dan perempuan, tampak bahwa laki-laki lekat dengan aktifitas yang lebih berat dibandingkan perempuan. Kewajiban laki-

laki untuk *hangayomi*, *hangayemi*, *hangayani* keluarga serta *dados saka guruning bale wisma* membutuhkan kekuatan fisik untuk dapat mewujudkannya. Hal ini berbeda dengan aktifitas perempuan dengan patuh kepada suami, kasih terhadap sesama, takwa terhadap Tuhan, serta mengelola keuangan keluarga. Walaupun keduanya merupakan tugas yang sama-sama

berat, namun tampak bahwa aktifitas laki-laki lebih membutuhkan kekuatan fisik dibandingkan perempuan.

1.1.4. Ideologi Mengedepankan Laki-laki

Ideologi ini merupakan ideologi yang menunjukkan bahwa laki-laki merupakan pemimpin bagi keluarga/perempuan.

Data tersebut tampak pada tabel berikut:

Tabel 5: Ideologi mengedepankan laki-laki

No	Keterangan	Contoh data	Jumlah	Prosentase
1	Penggunaan nama laki-laki mewakili keluarga	(1) <i>Bapa Suwarna miwah pangiring</i> (2) <i>Bapa Pujianto sakaluwarga</i>	11	100%
	Penggunaan nama perempuan mewakili keluarga	-	-	0%
2	Penggunaan nama laki-laki mewakili nama perempuan	(1) <i>Bapa Pujianto sekalian</i> (2) <i>Bapa/Ibu Slameto</i>	104	100%
	Penggunaan nama perempuan mewakili nama laki-laki	-	-	0%
3	Penempatan entitas laki-laki di depan perempuan	(1) <i>Rama lan ibu</i> (2) <i>Bapa/Ibu Pujianto</i> (3) <i>Para tamu kakung putri</i> (4) <i>Bagus Suwardaya kaliyan Rara Pujiwati</i> (5) <i>priya kang wus hangemong wanodya</i>	110	71,9%
	Penempatan entitas perempuan di depan laki-laki	(1) <i>Ibu bapa dalah kadang pengiring</i> (2) <i>Rara Pujiwati kaliyan Bagus Suwardaya</i> (3) <i>jejering pawestri ingkang wus winengku ing kakung</i>	43	28,1%

Berikut adalah keterangan dari tabel di atas:

Dari kesemua data yang diperoleh, dalam menyebut nama keluarga, maka nama laki-laki atau suami yang disebut, bukan

nama ibu atau istri. Penulis menemukan bahwa data yang mewakili keluarga semuanya menyebut hanya nama laki-laki, tidak pernah muncul nama perempuan sehingga penggunaan nama laki-laki

mewakili keluarga mencapai prosentase 100%.

Selain mewakili keluarga, nama laki-laki juga digunakan untuk mewakili kepemilikan properti dalam keluarga. Data tersebut tampak pada:

(7) ... *saged sowan wonten dalemipun Bapa Pujianto ngriki kanthi wilujeng ...* (bisa mengunjungi rumah Bapa Pujianto ini dengan selamat...)

Data di atas juga menunjukkan bahwa rumah yang ditempati oleh keluarga hanya diwakili oleh nama laki-laki saja. Hal ini terjadi karena latar budaya Jawa yang mengatakan bahwa kewajiban laki-laki adalah *angayani* (memberi nafkah lahir batin) dan *angomahi* (membuat rumah sebagai tempat berteduh) (Endraswara 2010b:54). Properti yang dimiliki oleh keluarga diperoleh dari laki-laki sebagai pencari nafkah, sehingga jika ada properti yang digunakan bersama oleh seluruh anggota keluarga, maka hal itu dianggap milik laki-laki sehingga penggunaan nama laki-laki yang digunakan.

Jika data sebelumnya menunjukkan adanya kepemimpinan laki-laki dalam keluarga, data berikut menunjukkan penggunaan nama laki-laki yang mewakili perempuan. Pada data sebelumnya, nama

laki-laki dipakai untuk mewakili keluarga. Pada data berikut, nama laki-laki dipakai untuk mewakili nama perempuan/istri. Data tersebut, yaitu:

(8) *Salajengipun bapa Suwarna sekalian miwah pangiring ngaturaken ...*

(Selanjutnya bapa Suwarna beserta ibu dan para pengiring menghaturkan...)

Hasil data menunjukkan bahwa prosentasi nama laki-laki yang dipakai untuk mewakili nama perempuan/istri mencapai 100%. Data tersebut menunjukkan bahwa jika menyebutkan suami istri, maka nama suami yang cenderung dipakai, bukan nama istri.

Selain sebagai wakil dari keluarga maupun istri/perempuan, laki-laki juga cenderung ditempatkan di depan perempuan. Hal ini tampak pada data:

(9) *Para sepuh pinisepuh, para tamu kakung miwah putri saha kulawarga ageng Bapa Suwarna ...* (Para orang tua, para tamu laki-laki dan perempuan beserta keluarga Bapak Suwarna...)

Data tersebut menyebutkan entitas laki-laki dan perempuan, namun acuan laki-laki cenderung didahulukan atau ditempatkan di depan perempuan yang tampak dari hasil temuan data yang

menunjukkan perolehan prosentase sebanyak 71,9%. Terdapat data lain yang juga menempatkan perempuan di depan laki-laki, namun hasil temuan data menunjukkan prosentase sebanyak 28,1% saja. Hasil tersebut mengindikasikan bahwa laki-laki cenderung didahulukan atau ditempatkan di depan perempuan. Penempatan tersebut dilatarbelakangi oleh

budaya masyarakat Jawa yang mengatakan bahwa pria selalu ditempatkan di depan (Endraswara 2010b,53). Penempatan laki-laki di depan perempuan merupakan hasil penilaian positif yang meninggikan serta menyanjung laki-laki sebagai entitas yang pantas untuk dihormati, sehingga muncul identitas laki-laki sebagai pihak yang ditempatkan di depan.

1.1.5. Ideologi Penonjolan Peran Laki-laki

Perhatikan data berikut :

Tabel 6 : Relasi hubungan kata *ngentas*

<i>Pakurmata n dhumateng bapak-ibu...</i> (Hormat terhadap bapak-ibu)	<i>handados-aken</i> (memberikan)	<i>toya kekiyatan mrih sentosa</i> (air kekuatan)	<i>anggenipun badhe hamiwaha putra</i> (ketika akan menikahkan anak laki-laki)	<i>kang (elipsis) (yang)</i>	<i>ngentas pitulus (mengentaskan dengan tulus)</i>	<i>ing kang putri kinasih (sang putri terkasih)</i>
				<i>Postmodifier</i>		
				<i>Actor</i>	<i>Process: Material</i>	<i>Beneficiary</i>
				<i>Postmodifier:process</i>		
<i>identified</i>	<i>Process: Intensive</i>	<i>Identifier</i>				
α (head)			β (modifier)			

Relasi hubungan yang tampak pada deskripsi wacana di atas, yaitu sosok laki-laki sebagai *actor* yang ditampilkan sebagai sosok yang berperan penting dalam proses *doing* mengentaskan perempuan sebagai *beneficiary*. Pemilihan kata *ngentas* merepresentasikan laki-laki sebagai seseorang yang terhormat, berjasa, serta memiliki peran penting ketika melakukan suatu proses yaitu memutuskan untuk

menikahi (terefleksi dengan kata *ngentas*) seorang perempuan. Perempuan pada kalimat di atas merupakan *beneficiary* karena mendapatkan keuntungan dari peristiwa tersebut, sehingga identitas sosial yang melekat pada diri perempuan adalah sebagai *beneficiary* dari perbuatan laki-laki. Interpretasi dari pengetahuan siapa yang menjadi *actor* dan *beneficiary* secara implisit menunjukkan nilai relasi bahwa

seorang laki-laki adalah pihak yang telah berjasa dengan memberikan keuntungan terhadap perempuan ketika memutuskan untuk menikahi seorang perempuan, karena kehidupan perempuan tersebut menjadi lebih baik dan terhormat.

Pemilihan kata *ngentas* di atas merupakan hasil eksplanasi penilaian (*attitude*) seorang laki-laki dalam menilai perempuan. Penilaian tersebut bersifat negatif karena seolah-olah laki-laki memandang bahwa perempuan memiliki keadaan tidak baik sebelum menikah sehingga wajib untuk *dientas* agar keadaan tersebut dapat berubah menjadi baik. *Amplifying gradable* kata *ngentas* termasuk dalam kategori *sharpening*, karena menyangatkan kondisi perempuan yang berlawanan antara sebelum dan setelah menikah. Jika setelah menikah kondisi perempuan menjadi baik, maka kosakata *ngentas* mengimplikasikan bahwa kondisi perempuan sebelum menikah adalah sebaliknya.

Pemilihan kata *ngentas* di atas merupakan kata yang dipertahankan untuk semakin menyangatkan kondisi perempuan yang tidak baik. Kosakata *ngentas* memiliki makna (1) mengangkat (dari suatu tempat ke tempat lain), (2) mengeluarkan dari lingkungan cairan, dan (3) menyadarkan,

memperbaiki (menjadikan, mengangkat) nasib/keadaan yang kurang baik kepada yang (lebih) baik (Tim Penyusun Kamus 2007:303). Jika dilihat pada uraian sebelumnya, tampak bahwa terdapat usaha dari laki-laki untuk memperbaiki kondisi perempuan menjadi lebih baik. Jika kosakata tersebut diganti dengan *ngangkat*, maka akan memiliki makna konotasi yang lebih baik dibandingkan *ngentas*. Makna kata *ngangkat* adalah (1) membawa ke atas, menaikkan, meninggikan dan (2) membawa pergi, membawa dari suatu tempat ke tempat lain. Makna *ngangkat* tidak memiliki konotasi negatif karena hanya memindahkan sesuatu dari satu tempat ke tempat lain. Hal ini berbeda dengan kosakata *ngentas* yang berkonotasi negatif karena bermakna memperbaiki sesuatu dari kondisi yang kurang baik ke tempat lain yang lebih baik. Berdasarkan hal itulah, untuk semakin menyangatkan keadaan perempuan, maka kosakata *ngentas* yang memiliki konotasi negatif terhadap perempuan yang dipilih karena praanggapannya adalah seolah-olah perempuan berada pada kondisi yang tidak baik dan tidak terhormat. Karena budaya memarjinalkan perempuan telah mengakar dalam masyarakat -dan bahkan mungkin secara tidak sadar budaya tersebut telah diakui oleh kaum perempuan sendiri-, maka

kosakata *ngentas* tersebut tetap dipertahankan untuk semakin memberikan identitas kondisi perempuan sebagai pihak yang ter subordinasi yang pantas untuk *dientas* oleh laki-laki sebagai pihak yang perannya ditonjolkan.

1.1.6. Ideologi Kondisi Negatif Perempuan Sebelum Menikah

Ideologi ini merupakan ideologi yang mendukung ideologi sebelumnya yaitu ideologi penonjolan laki-laki seperti pada kosakata *ngentas*. Kosakata tersebut memberikan praanggapan bahwa kondisi perempuan tidak baik sebelum dinikahi oleh laki-laki. Sedangkan frasa *priya ngangkat drajating wanodya amrih saged jajar kaliyan drajating priya* menunjukkan praanggapan adanya kondisi perempuan yang memiliki derajat rendah sehingga membutuhkan jasa seorang laki-laki untuk mengangkat derajat perempuan. Selain data tersebut, terdapat data lain yang menunjukkan kondisi perempuan yang tidak baik dalam bentuk kata dan frasa, yaitu:

(7) ... *bilih nimas ayu Wilujeng sampun badhe nilaraken alaming remaja mlebet wonten ing alam bebrayan, mangun bale wisma piyambak, pramila kedhah saged nilaraken watak aleman, wadulan lsp*

lagak lagu sarta lageyanipun, kedah saged njumbuhaken kaliyan alaming kadewasan, sae dhumateng kulawarga puna dene dhumateng tangga tepalih (bahwa nimas ayu Wilujeng sudah akan meninggalkan dunia remaja dan akan berkeluarga dengan membangun rumah tangga sendiri, sehingga harus dapat meninggalkan sifat manja, suka bergunjing, dll. Sifat dan tingkah lakunya harus bisa menyesuaikan dengan dunia kedewasaan, baik terhadap keluarga dan tetangga).

Pada data (7) penganten perempuan yang akan meninggalkan dunia remaja ketika menikah dideskripsikan sebagai pihak yang harus bisa meninggalkan sifat *aleman* dan *wadulan* serta sikapnya harus bisa menyesuaikan diri dengan dunia kedewasaan. Dari konteks di atas dapat diinterpretasikan adanya praanggapan sifat perempuan sebelum menikah yaitu *aleman*, *wadulan*, dan sifat kekanak-kanakan. *Aleman* adalah sifat yang kurang baik, karena selalu diberi hati, tidak pernah ditegur (dimarahi), serta dituruti semua kehendaknya sehingga menjadikan seseorang memiliki sifat yang manja. *Wadulan* merupakan sifat suka mengadukan masalah ke orang lain. *Wadulan* ini memiliki konotasi negatif karena dianggap seseorang tidak dapat menjaga rahasia.

Sedangkan sifat kekanak-kanakan merupakan sifat orang dewasa yang memiliki sifat seperti anak kecil.

Dari definisi tersebut dapat diinterpretasikan bahwa sifat *aleman*, *wadulan*, serta kekanak-kanakan, merupakan sifat yang tidak baik. Sifat-sifat tersebut merupakan hasil penilaian negatif terhadap perempuan sebelum menikah. Ungkapan tersebut secara skala semantik juga menyangatkan sifat perempuan yang tidak baik. Sifat-sifat negatif pada subjek yang dibicarakan, yaitu perempuan membawa identitas sosial yang melekat pada diri perempuan yaitu sebagai pihak yang memiliki kecenderungan sifat tidak baik sebelum menikah. Ungkapan-ungkapan tersebut tetap dipertahankan untuk semakin menguatkan anggapan bahwa perempuan cenderung memiliki sifat tidak baik.

Jika pada data sebelumnya terdapat ideologi yang menggambarkan kondisi negatif perempuan sebelum menikah, maka terdapat data lain yang menunjukkan sifat negatif laki-laki. Data tersebut adalah :

(8) *Priya kang wus hamengku wanodya, tandang tanduk solah bawane kudu beneh karo nalika isih jejaka*. (Laki-laki yang telah menikahi perempuan, perbuatannya

harus benar tidak seperti ketika masih jejaka).

Data di atas merupakan data yang diperoleh dari nasehat *Catur Wedha*. Seorang laki-laki harus memiliki sikap serta perbuatan yang benar, berkebalikan dengan sifat tidak benarnya seperti sebelum menikah. Hal itu memberikan praanggapan bahwa sebelum menikah laki-laki dianggap memiliki perilaku yang tidak benar sehingga harus dihilangkan ketika telah menikah. Perilaku tersebut menunjukkan bahwa terdapat pandangan bahwa laki-laki juga memiliki sifat negatif sebelum menikah. Namun jika dibandingkan, tampak bahwa sifat/kondisi negatif perempuan lebih banyak dibandingkan laki-laki. Sifat/kondisi negatif perempuan adalah: (1) tidak baik sebelum menikah sehingga pantas untuk *dientas*, (2) memiliki derajat yang rendah sehingga layak untuk dinikahi laki-laki agar memiliki derajat yang sejajar dengan laki-laki, (3) *aleman*, (4) *wadulan*, dan (5) kekanak-kanakan. Sedangkan sifat negatif laki-laki hanya ditemukan satu saja yaitu perilaku yang tidak benar. Dari data tersebut terlihat bahwa perempuan cenderung lebih banyak ditampilkan dengan kondisi/sifat yang negatif dibandingkan laki-laki.

Untuk dapat mencari tema utama dari suatu wacana, maka perlu dicari tema-tema pendukung agar diketahui ideologi yang tersimpan dari ungkapan-ungkapan di atas. Pada data kosakata *putra*, skema analisis dibuka dengan kosakata *putra* yang berkedudukan secara simetris dengan kata *putri*. Namun ternyata terdapat fakta lain bahwa kata *putra* memiliki makna yang tidak simetris dengan kata *putri*. Pergeseran makna tersebut menjadikan kata *putra* sebagai superordinat dari kata *putri*. Pemilihan kata *putra* yang dipilih, bukan kosakata yang lain dikarenakan pemarkah vokal [ɔ] bersifat *generic noun*. Hal ini terjadi karena adanya latar dalam budaya Jawa bahwa laki-laki dipandang terhormat dan selalu berada di depan sehingga menjadi penguasa dalam rumah tangga. Terdapat fenomena untuk menaikkan derajat laki-laki yang awalnya sejajar dengan perempuan, untuk dapat berada di atas dan menguasai perempuan.

Pada tema keagungan laki-laki, terdapat makna *satriya* dengan acuan laki-laki yang digunakan untuk menggambarkan peristiwa kedua penganten. Hal ini terjadi karena adanya latar dalam budaya Jawa bahwa laki-laki dianggap terhormat dan ditinggikan, sehingga jika ada peristiwa

yang menunjukkan kebesaran, maka acuan laki-laki yang dipilih.

Latar laki-laki yang dianggap pihak yang amat berjasa dengan menjadi *saka guruning bale wisma, anggadahi kwajiban: hangayomi, hangayemi, lan hangayani dhumateng semah lan kulawarganipun* menginterpretasikan bahwa laki-laki merupakan entitas yang memiliki kekuatan untuk mengemban tanggung jawab berat tersebut sehingga muncullah identitas bahwa laki-laki identik dengan kekuatan, sehingga hal yang merujuk kepada Tuhan memakai kosakata *Pangeran* yang menunjukkan acuan laki-laki bukan perempuan.

Tema pendukung berikutnya menunjukkan adanya suatu proses yang ditandai dengan verba aktif dan pasif. Proses verba tersebut menentukan bahwa perempuan ditampilkan sebagai *goal*, sementara laki-laki sebagai *actor*. Latar dari munculnya tuturan tersebut adalah peran laki-laki yang mengemban tugas dalam menikahi, melamar, dan memberikan peningset, sementara perempuan sebaliknya. Tema utama yang diperoleh adalah adanya ideologi kepasifan perempuan dan keaktifan laki-laki dalam hal proses pernikahan, sebagai akibat dari laki-laki yang dianggap memiliki kekuatan yang lebih dibandingkan perempuan.

Skema analisis mengedepankan laki-laki diawali dengan tema pendukung peran laki-laki yang dianggap dapat mewakili keluarga dengan penyebutan nama laki-laki/bapak untuk mewakili suatu keluarga. Tema yang lain adalah peran laki-laki yang dapat mewakili perempuan atau istri dengan penyebutan nama laki-laki/bapak untuk mewakili nama perempuan/istri. Sedangkan tema pendukung berikutnya adalah kecenderungan penempatan laki-laki di depan perempuan. Ketiga tema mengedepankan laki-laki tersebut muncul karena adanya latar dalam budaya Jawa yang menempatkan laki-laki sebagai kepala keluarga/wakil keluarga sehingga selalu ditempatkan di depan. Dari ketiga tema pendukung di atas dapat ditarik kesimpulan adanya tema laki-laki yang ditempatkan di depan karena dianggap dapat menjadi wakil keluarga/perempuan.

Pada penonjolan peran laki-laki terdapat beberapa tema pendukung, yaitu adanya kata *ngentas* yang menunjukkan perempuan sebagai pihak yang diuntungkan oleh peran laki-laki sebagai *actor*, sehingga seolah-olah laki-laki dianggap pihak yang memberikan keuntungan terhadap perempuan dengan menikahinya. Tema pendukung yang lain adalah kata *ngentas* memberikan praanggapan bahwa kondisi

perempuan tidak baik atau memiliki derajat yang rendah sebelum menikah sehingga pantas untuk *dientas* oleh laki-laki. Selain itu perempuan dianggap memiliki derajat yang rendah sebelum menikah dan membutuhkan jasa seorang laki-laki untuk menikahinya agar derajatnya sama dengan laki-laki. Hal ini terjadi karena budaya Jawa meninggikan laki-laki, namun sebaliknya bagi perempuan.

Skema analisis pada ideologi kondisi negatif perempuan menunjukkan bahwa perempuan cenderung ditampilkan dengan kondisi/sifatnya yang negatif sebelum menikah seperti *aleman*, *wadulan*, dan *kedah saged njumbuhaken kaliyan alam kadewasan*, sedangkan laki-laki lebih sedikit/jarang. Hal ini muncul karena terdapat penilaian positif terhadap laki-laki yang memiliki makna *laki*, yaitu terhormat dan terpuji (Endraswara 2010b,53). Sedangkan pemunculan kondisi/sifat negatif perempuan lebih sering muncul karena adanya kediktatoran dualisme yang mengatakan bahwa laki-laki bertentangan dengan perempuan. Jika laki-laki direpresentasikan sebagai entitas yang terhormat dan terpuji, maka perempuan akan ditampilkan sebaliknya. Dari uraian tersebut tampak adanya ideologi bahwa perempuan cenderung ditampilkan sebagai sosok yang

memiliki kondisi/sifat negatif sebelum menikah.

Dari kesemua tema-tema pendukung di atas, maka akhirnya dapat ditarik tema utama, yaitu ideologi superioritas laki-laki sebagai bentuk konstruksi budaya bahwa laki-laki adalah mahluk terhormat, berkuasa, ditinggikan, berada di depan/di atas, dan memiliki sifat positif sehingga perannya

cenderung ditonjolkan. Jika laki-laki ditempatkan pada posisi superior, maka hal sebaliknya terjadi pada perempuan. Perempuan ditempatkan pada posisi inferior sehingga muncul kesan bahwa peran perempuan disembunyikan serta kecenderungan bahwa perempuan ditampilkan dengan kondisi/sifat negatifnya dan identik dengan kepasifan.

1.2 Ideologi Keterikatan Perempuan pada Suatu Struktur

1.2.1 Ideologi Keterikatan Perempuan dalam Keluarga

1.2.1.1. Ideologi Kepatuhan pada Suami

Ideologi tersebut dapat dilihat pada kutipan :

Tabel 7: Keterikatan perempuan pada suatu struktur

<i>Penganten putri</i> (Penganten perempuan)	<i>gita-gita hanjengku</i> (dengan segera berlutut)	<i>mring pepadaning ingkeng raka</i> (di hadapan sang suami)	<i>sarwi sumembah</i> (dan menyembah)	<i>sarta hamijiki</i> (serta mencuci)	<i>ampeyanipun ingkeng garwa</i> (kaki sang suami)
<i>Actor</i>	<i>Process: material (1)</i>	<i>Goal (1)</i>	<i>Process: material (2)</i>	<i>Process: material (3)</i>	<i>Goal (3)</i>

Kutipan di atas dituturkan pada saat upacara *panggih* (bertemunya penganten laki-laki dan perempuan). Setelah keduanya bertemu di bawah *tarub* di depan rumah, penganten saling mendekat dan saling melempar *gantel* (daun sirih diikat dengan tali *lawe* putih). Prosesi selanjutnya adalah *ranupada* atau *wijikan*, yaitu penganten perempuan setelah menghaturkan bakti

(sembah ke suami), mencuci kaki (telapak) penganten laki-laki setidaknya tiga kali guyuran. Setelah itu penganten perempuan menghaturkan bakti dan disambut oleh penganten laki-laki yang kemudian membantu penganten perempuan untuk berdiri (Pringgawidagda 2006: 190-191).

Deskripsi pada tabel 7 adalah penganten perempuan bertindak sebagai

actor dengan harus berlutut, menyembah dan mencuci kaki penganten laki-laki sebagai *goal*. Pengetahuan mengenai *actor* dan *goal* pada data di atas memberikan makna bahwa tindakan penganten putri untuk berlutut, menyembah, dan mencuci kaki penganten laki-laki merupakan isyarat yang dapat mengungkap adanya suatu nasehat yang terkandung di dalamnya. Untuk memahami makna dari aktifitas tersebut, elemen-elemen tekstual harus dihubungkan dengan frame implisit seorang perempuan sehingga diperoleh makna bahwa sebagai seorang istri diinterpretasikan harus merelakan dirinya untuk patuh (yang direpresentasikan oleh kata *hanjengku*, dan *sumembahi*). Kepatuhan dalam melayani suami merupakan hasil eksplanasi budaya patriarki sebagai cerminan seorang suami atau bapak menjadi “penguasa” rumah tangga. Hal ini menunjukkan bias gender karena tampak bahwa seorang istri harus selalu patuh pada suami tanpa kecuali. Sejauh ini tidak ditemukan referensi -dalam budaya Jawa- yang menyatakan bahwa suami harus patuh atau mengikuti perintah istri (misalnya si istri lebih pandai dalam mengatur keluarga dan mencari uang). Begitu juga pada hal melayani suami. Belum ada referensi yang menyatakan bahwa suami memiliki kewajiban melayani istri. Terdapat

ketimpangan peran di sini karena seorang istri berkewajiban patuh dan melayani suami, namun hal ini tidak terjadi sebaliknya. Walaupun tampak kurang adil bagi perempuan, namun tampaknya budaya ini telah tertanam kuat dalam benak tiap masyarakat Jawa, sehingga seorang istri secara sadar atau tidak pada akhirnya menerima dan terikat pada perannya sebagai istri yang harus patuh, berbakti, dan melayani suami.

Keterikatan istri terhadap perannya dalam keluarga terjadi akibat konteks sosial dalam masyarakat Jawa yang menyebutkan bahwa terdapat tiga kewajiban istri yaitu *wedi*, *gemi* dan *gumati*. Ideologi kepatuhan pada suami tercermin pada kewajiban pertama istri yaitu *wedi* (takut). Pada data di atas bentuk penghormatan istri terhadap suami terepresentasi secara simbolis dengan frasa *hanjengku* dan *sumemba*. Aktivitas dalam rangkaian prosesi pernikahan itu secara tampak jelas menyangatkan kondisi istri yang harus menghormati suaminya. Peran istri tersebut memberikan identitas sosial bahwa seorang istri terikat pada perannya sebagai entitas yang harus patuh, berbakti, dan melayani suami. Nilai relasi yang tampak dalam hubungan suami istri adalah suami wajib dihormati oleh istri

dengan cara menjadi pribadi yang patuh terhadapnya.

1.2.1.2.1. Ideologi Lekat dengan Urusan Domestik

Ideologi keterikatan perempuan pada suatu struktur juga tampak pada data berikut:

(9) *Nalika samana Dewi Nawangwulan ngayahi wajibing istri, tumuju sendhang nggirahi agemanira sang Jaka* (Ketika itu Dewi Nawangwulan menjalankan kewajiban sebagai istri, menuju sungai mencuci baju sang Jaka).

(10) *Aku lagi adang ing dandhang* (Aku sedang memasak nasi)

Data tersebut menunjukkan bahwa terdapat keterikatan perempuan terhadap perannya dalam institusi pernikahan. Karena kosakata *nggirahi* (mencuci) dan frasa *adang ing dandhang* (memasak nasi) tersebut memiliki nilai pengalaman yang mencerminkan pekerjaan yang dikerjakan di rumah, seorang istri dideskripsikan sebagai pihak yang lekat dengan pekerjaan rumahan seperti mencuci dan memasak. Nilai relasi yang tampak adalah istri sebagai entitas yang bergerak di ranah domestik, sementara suami bergerak di ranah publik sebagai pencari nafkah. Pemilihan kata *nggirahi* dan frasa *adang ing dandang* menyangatkan

bahwa peran istri adalah sebagai entitas yang tugasnya bergerak di ranah domestik. Subyek yang dibicarakan, yaitu perempuan memberikan identitas perempuan sebagai pihak yang dekat dengan urusan domestik dengan mengurus pekerjaan rumah tangga seperti mencuci, maupun menyiapkan makanan untuk keluarga.

Identitas tersebut terbentuk karena eksplanasi latar budaya masyarakat Jawa yang menilai perempuan itu baik jika telah memahami *ma telu*, yaitu *masak, macak*, dan *manak*. Pandangan ini melegitimasi bahwa perempuan bergerak dalam bidang *dapur, nglulur* (bersolek), dan *kasur* (tempat tidur) (Endraswara 2010b:56). Penilaian tersebut dapat dikategorikan positif karena tugas mengurus rumah tangga merupakan tugas yang mulia. Tugas rumah tangga tidak mengenal jam kerja. Istri diwajibkan untuk bangun lebih pagi dibandingkan anggota keluarga lainnya kemudian menyiapkan sarapan pagi dan mengurus keperluan suami yang hendak berangkat kerja dan anak-anak yang hendak sekolah. Selain itu walaupun istri bekerja, keterikatan tugasnya sebagai seorang istri dan ibu dengan menyiapkan masakan, menyiapkan keperluan suami dan anak tetap dilaksanakan. Uraian di atas menunjukkan betapa mulia tugas seorang

istri, sehingga penilaian mengenai tugas seorang istri dapat dikategorikan positif.

Tema ideologi ini diawali dengan ketidaksamaan derajat antara laki-laki dan perempuan. Seorang perempuan tidak dapat melepaskan diri dari kodratnya sebagai istri yang harus takut, tunduk, dan patuh kepada suami dalam institusi pernikahan. Hal ini terjadi karena latar dalam budaya Jawa yang mengatakan bahwa istri harus *wedi* (patuh) terhadap suami. Selain harus patuh pada suami, istri juga cenderung lekat dengan pekerjaan rumahan, sehingga nilai relasi yang tampak adalah istri sebagai entitas yang bergerak di ranah domestik, sementara suami bergerak di ranah publik sebagai pencari nafkah sebagai akibat latar budaya Jawa yang mengatakan seorang laki-laki memiliki kewajiban *angayani*, yaitu memberi nafkah lahir batin kepada istri.

Kesimpulan

Dari hasil analisis data tata wicara berupa teks tertulis, terdapat beberapa ideologi yang mencerminkan bagaimana cara pandang masyarakat Jawa dalam melihat kedudukan laki-laki dan perempuan. Budaya patriarki yang masih dianut oleh masyarakat Jawa menghasilkan teks-teks yang mengandung bias gender. Banyak teks yang memomorduakan perempuan dan

sebaliknya mensyahkan hegemoni laki-laki. Namun tampaknya hal itu telah diakui bahkan oleh perempuan sendiri sehingga secara tidak sadar mereka mengakui dominasi laki-laki terhadap dirinya. Ideologi yang tercermin dalam budaya Jawa di antaranya adalah:

1. Ideologi Superioritas Laki-laki dan Inferioritas Perempuan

Hasil temuan data tersebut menunjukkan adanya pemarkaan vokal [ɔ] pada kosakata *putra* sebagai *generic noun* yang memiliki makna umum untuk semua jenis kelamin baik jenis kelamin laki-laki maupun perempuan. Hal ini menunjukkan adanya ideologi kekuasaan laki-laki terhadap perempuan sebagai bentuk konstruksi budaya bahwa laki-laki berada di depan/di atas dan berkedudukan sosial lebih tinggi dari perempuan.

Pada data kosakata *satriya*, menunjukkan bahwa makna dengan acuan laki-laki cenderung digunakan untuk menggambarkan suatu peristiwa keagungan karena adanya latar dalam budaya Jawa bahwa laki-laki dianggap terhormat dan ditinggikan, sehingga jika ada peristiwa yang menunjukkan kebesaran, maka acuan laki-laki yang dipilih.

Latar laki-laki yang dianggap pihak yang amat berjasa dengan menjadi *saka*

guruning bale wisma, anggadahi kwajiban: hangayomi, hangayemi, lan hangayani dhumateng semah lan kulawarganipun menginterpretasikan bahwa laki-laki merupakan entitas yang memiliki kekuatan untuk mengemban tanggung jawab berat tersebut.

Ideologi ini memunculkan ideologi lain yaitu kepasifan perempuan dalam pernikahan. Perempuan ditampilkan sebagai *goal* dengan verba *kahemong, jinatu krami, kalamar, kagarwa, winengku, dan nampi guna kaya*. Sementara laki-laki bertindak sebagai *actor* dengan verba *netepi prasetya, hangemong, hanjantukrami, mengku, hanganti, hamasrahaken, paring pangayoman, haangayomi, serta hangayani*. Dari penggunaan verba dan penempatan partisipan tersebut diperoleh kesimpulan adanya ideologi kepasifan perempuan dan keaktifan laki-laki dalam hal proses pernikahan.

Penempatan laki-laki di depan perempuan dan penyebutan hanya nama laki-laki seperti data *Bapak/Ibu Slameto*, menunjukkan bahwa laki-laki dianggap dapat mewakili keluarga, perempuan atau istri, serta terdapat kecenderungan penempatan entitas laki-laki di depan perempuan. Dari data tersebut dapat ditarik kesimpulan adanya tema utama, yaitu laki-

laki ditempatkan di depan karena dianggap dapat menjadi wakil keluarga/perempuan.

Pada ideologi penonjolan peran laki-laki, terdapat anggapan bahwa laki-laki adalah pihak yang memberikan keuntungan terhadap perempuan ketika laki-laki menjadi pihak yang berjasa dengan *ngentas* seorang perempuan. Selain itu kosakata *ngentas* juga menunjukkan adanya praanggapan bahwa perempuan memiliki derajat yang rendah sebelum menikah. Selain kosakata *ngentas* terdapat klausa *priya kasdu ngangkat drajating wanodya amrih saged jajar kaliyan drajating priya* yang juga menggambarkan kondisi perempuan yang berderajat rendah. Peran perempuan juga disembunyikan dalam menghasilkan keturunan dengan hanya menganggap bahwa *penganten kakung calon dados lantaraning tuwuh/wiji suci*. Dari ketiga tema pendukung tersebut, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa tema utamanya adalah laki-laki tampak sebagai pihak yang perannya ditonjolkan sementara sebaliknya peran perempuan disembunyikan.

Perempuan cenderung ditampilkan dengan kondisi/sifatnya yang negatif sebelum menikah seperti tampak pada kosakata *ngentas, aleman, dan wadulan*, sedangkan laki-laki lebih sedikit/jarang. Hal ini muncul karena terdapat penilaian positif

terhadap laki-laki yang memiliki makna *laki*, yaitu terhormat dan terpuji.

Dari kesemua tema-tema pendukung di atas, maka akhirnya dapat ditarik tema utama, yaitu ideologi superioritas laki-laki sebagai bentuk konstruksi budaya bahwa laki-laki adalah makhluk terhormat, ditinggikan, berkuasa, memiliki kekuatan, berada di depan/di atas, dan memiliki sifat positif sehingga perannya cenderung ditonjolkan. Jika laki-laki ditempatkan pada posisi superior, maka hal sebaliknya terjadi pada perempuan. Perempuan ditempatkan pada posisi inferior sehingga muncul kesan bahwa peran perempuan disembunyikan serta kecenderungan bahwa perempuan ditampilkan dengan kondisi/sifat negatifnya dan kepasifannya.

2. Ideologi Keterikatan Perempuan pada Suatu Struktur

Terdapat ketidaksamaan derajat antara laki-laki dan perempuan. Seorang perempuan tidak dapat melepaskan diri dari kodratnya yang harus *hanjengku* dan *sumembah*. Kosakata dan frasa tersebut dapat diinterpretasikan sebagai bentuk *frame* seorang istri yang harus takut, tunduk, dan patuh kepada suami dalam institusi pernikahan. Selain harus patuh pada suami, istri juga cenderung lekat dengan pekerjaan

rumahan seperti *nggirahi* dan *adang ing dandang*, sehingga nilai relasi yang tampak adalah istri sebagai entitas yang bergerak di ranah domestik, sementara suami bergerak di ranah publik sebagai pencari nafkah.

Daftar Pustaka

- Budiwati, Tri Rina dan I Dewa Putu Wijana. 2004. *Bias Jender dalam Bahasa Indonesia* dalam *i-lib.ugm.ac.id/jurnal/download.php?d ataId=1669*
- Darminto. I. *Pawiyatan Panatacara Tuwin Pamedhar Sabda: Permadani*. Semarang: Dwija Permadani.
- Endraswara, Suwardi. 2010a. *Etika Hidup Orang Jawa: Pedoman Beretika dalam Menjalani Kehidupan Sehari-hari*. Yogyakarta: Narasi.
- , 2010b. *Falsafah Hidup Jawa: Menggali Mutiara Kebijakan dari Intisari Filsafat Kejawen*. Yogyakarta: Cakrawala.
- Eriyanto. 2001. *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media*. Yogyakarta: LKiS Yogyakarta.
- Fairclough, Norman. 1989. *Language and Power*. New York: Longman Group UK Limited.
- Halliday, M.A.K. 1994. *An Introduction to Functional Grammar: Second Edition*. New York: Edward Arnold.
- Halliday, M.A.K. dan Ruqaiya Hasan. 1994. *Bahasa, Konteks, dan Teks. Aspek-aspek Pandangan Bahasa dalam Pandangan Semiotik Sosial*.

- Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- <http://kabudayanjawi.com/article/68648/upacara-pernikahan.html>
- Ibrahim, Idi Subandy dan Hanif Suranto. 1998. *Wanita, Media, Mitos dan Kekuasaan dalam Wanita dan Media: Konstruksi Ideologi Gender dalam Ruang Publik Orde Baru*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Koentjaraningrat. 1994. *Kebudayaan Jawa*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Marsono. 1989. *Fonetik*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Martin, J.R. dan David Rose. 2001. *Working with Discourse: Meaning Beyond the Clause*. London: Continuum.
- McElhinny, Bonnie. 2005. *Theorizing Gender in Sociolinguistics and Anthropology dalam The Handbook of Language and Gender*. Malden: Blackwell Publishing.
- Moleong, Lexy J. 1994. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Murniati, Nunuk P. 2004. *Getar Gender: Buku Pertama*. Magelang: Indonesiatera
- Nawawi, Hadari. 1993. *Metode Penelitian Bidang Sosial*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Palmer, F.R. 1981. *Semantics. Second Edition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Poedjosoedarma, Soepomo, Th. Kundjana, Gloria Soepomo, dan Alip Soeharso. 1979. *Tingkat Tutur Bahasa Jawa*. Jakarta : Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Pringgawidagda, Suwarna. 2006. *Tata Upacara dan Wicara Pengantin Gaya Yogyakarta*. Yogyakarta: Kanisius
- Purwadi. 2005. *Kamus Jawa-Indonesia. Indonesia-Jawa*. Yogyakarta: Bina Media.
- Purwanto, Sugeng. 2010. *Bahasa Jawa Gaya Pranatacara: Refleksi Keagungan dan Keindahan Bahasa*. Disajikan dalam Seminar Nasional Bahasa dan Budaya: Pemertahanan Bahasa Nusantara 6 Mei 2010.
- Retnowati, Desti. 2006. *Mitos Nama Perempuan dalam Bahasa Jawa Kuno dalam Kejawen: Jurnal Kebudayaan Jawa*. Yogyakarta: Universitas Negeri Yogyakarta
- Rianto, Adi. 2004. *Metode Penelitian Sosial dan Hukum*. Jakarta: Granit.
- Santoso, Anang. 2009. *Bahasa Perempuan: Sebuah Potret Ideologi Perjuangan*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Sudarmanto. 2008. *Kamus Lengkap Bahasa Jawa. Jawa-Indonesia. Indonesia-Jawa*. Semarang: Widya Karya.
- Sudaryanto. 1990. *Aneka Konsep Kedataan Lingual dalam Linguistik*. Yogyakarta: Duta Wacana University Press.

Tim Penyusun Kamus. 2007. *Kamus Besar Bahasa Indonesia. Edisi Ketiga*. Jakarta: Balai Pustaka.

Van Dijk, Teun Adrianus. 1997. Discourse as Interaction in Society dalam *Discourse as Social Interaction: Discourse Studies A Multidisciplinary Introduction*. London: Sage Publications Ltd.

-----, 1998. The Study of Discourse dalam *Discourse as Structure and Process: Discourse Studies A Multidisciplinary*

Introduction. London: Sage Publications Ltd.

-----, 2000. *Ideology and Discourse: A Multidisciplinary Introduction* dalam <http://www.discourses.org/OldBooks/Teun%20A%20van%20Dijk%20-%20Ideology%20and%20Discourse.pdf>

Zed, Mestika. 2008. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.