



IDENTIFIKASI
BAHASA & KEBUDAYAAN
ETNIK MINORITAS KAO

Editor:
Endang Retnowati &
M. 'Azzam Manan

IDENTIFIKASI
BAHASA & KEBUDAYAAN
ETNIK MINORITAS KAO

Sanksi Pelanggaran Pasal 72
Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2002
Tentang Hak Cipta

1. Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam pasal 2 ayat (1) atau Pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah).
2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud dalam ayat (1), dipidana dengan pidana paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

IDENTIFIKASI
BAHASA & KEBUDAYAAN
ETNIK MINORITAS KAO

EDITOR:
ENDANG RETNOWATI &
M. 'AZZAM MANAN

LIPI Press

© 2014 Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI)
Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan

Katalog dalam Terbitan (KDT)

Identifikasi Bahasa dan Kebudayaan Etnik Minoritas Kao/Endang Retnowati & M. 'Azzam Manan (Ed.)—Jakarta: LIPI Press, 2014.

xvi + 252 hlm.; 14,8 x 21 cm

ISBN 978-979-799-778-6

1. Bahasa

2. Budaya

400

Copy Editor : Retno Asihanti S.
Proofreader : Risma Wahyu Hartiningsih
Penata isi : Fadly Suhendra
Desainer Sampul : Rusli Fazi

Cetakan Pertama : November 2014



LIPI

Diterbitkan oleh:
LIPI Press, anggota Ikapi
Jln. Gondangdia Lama 39, Menteng, Jakarta 10350
Telp: (021) 314 0228, 314 6942. Faks.: (021) 314 4591
E-mail: press@mail.lipi.go.id

DAFTAR ISI

Pengantar Penerbit	vii
Kata Pengantar	ix
Prakata	xiii
BAB 1: BAHASA KAO DAN PERMASALAHANNYA	
Endang Retnowati	1
BAB 2: DESA KAO: DAHULU DAN SEKARANG	
Sutamat Arybowo	9
BAB 3: BAHASA KAO DI DESA KAO	
M. Umar Muslim	43
BAB 4: BAHASA KAO DALAM SISTEM BUDAYA ETNIK KAO	
M. 'Azzam Manan	73
BAB 5: BAHASA DALAM SISTEM SOSIAL EKONOMI ETNIK KAO	
Henny Warsilah	109
BAB 6: BAHASA DAN KEBUDAYAAN FISIK ETNIK KAO	
Endang Retnowati	169
BAB 7: MASA DEPAN BAHASA KAO	
Endang Retnowati	207
Lampiran 1 : Daftar Kata Indonesia-Kao	217
Lampiran 2: Daftar Kata Kao-Indonesia	234
Biodata Penulis	251



PENGANTAR PENERBIT

Sebagai penerbit ilmiah, LIPI Press memiliki tanggung jawab untuk mencerdaskan kehidupan bangsa melalui penyediaan terbitan ilmiah yang berkualitas. Terbitan ilmiah dalam bentuk bunga rampai dengan judul *Identifikasi Bahasa dan Kebudayaan Etnik Minoritas Kao yang Terancam Punah* ini telah melewati mekanisme penjaminan mutu, termasuk proses penelaahan dan penyuntingan oleh Dewan Editor LIPI Press.

Bunga rampai ini disusun berdasarkan hasil kegiatan penelitian Prioritas Nasional 11 yang dilakukan oleh Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan (PMB-LIPI) dengan tema Pengembangan dan Pelindungan Kekayaan Budaya. Dalam konteks ini, pengembangan dan pelindungan terhadap bahasa-bahasa etnik minoritas yang terancam punah masuk di dalamnya. Ada enam bahasa etnik minoritas di Kawasan Timur Indonesia yang diteliti dalam program Prioritas Nasional 11, salah satunya adalah bahasa Kao sebagai bahasa ibu dari etnik Kao yang bermukim di Desa Kao, Kecamatan Kao, Kabupaten Halmahera Utara, Provinsi Maluku Utara. Pada masa sekarang, jumlah penutur bahasa Kao kurang dari 100 orang dari jumlah warga komunitasnya yang mencapai sekitar 1.400 jiwa.

Selain pembahasan tentang bahasa Kao juga mencakup pembahasan mengenai kebudayaan karena bahasa merupakan bagian penting dari kebudayaan.

Harapan kami, semoga bunga rampai ini dapat memperkaya khazanah ilmu pengetahuan mengenai hubungan antara bahasa dan kebudayaan, khususnya tentang etnografi etnik dan bahasa serta kebudayaan Kao. Selain itu, menjadi referensi dalam pengembangan dan pewarisan nilai-nilai budaya masyarakat, sebagai aset budaya yang sangat berharga bagi negara dan bangsa Indonesia. Akhir kata, kami mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu proses penerbitan buku ini.

LIPI Press

KATA PENGANTAR

Indonesia adalah negara dengan kekayaan bahasa daerahnya yang berjumlah lebih dari 700 bahasa. Sebagian besar merupakan bahasa-bahasa etnik minoritas di Kawasan Timur Indonesia (KTI) yang termasuk dalam rumpun bahasa non-Austronesia. Melalui kegiatan Prioritas Nasional (PN) 11, sejak tahun 2011 PMB-LIPI mendapat kepercayaan melakukan penelitian tentang bahasa-bahasa etnik minoritas tersebut yang kondisinya kini ditengarai terancam punah. Penelitian tersebut berlangsung selama empat tahun yang akan berakhir pada tahun 2014.

Kegiatan penelitian PN 11 yang dilakukan oleh PMB-LIPI bertema-kan Pengembangan dan Pelindungan Kekayaan Budaya. Dalam konteks inilah pengembangan dan pelindungan terhadap bahasa-bahasa etnik minoritas yang terancam punah masuk di dalamnya. Ada enam bahasa etnik minoritas di KTI yang diteliti dalam program Prioritas Nasional 11, salah satunya adalah bahasa Kao sebagai bahasa ibu dari etnik Kao yang bermukim di Desa Kao, Kecamatan Kao, Kabupaten Halmahera Utara, Provinsi Maluku Utara. Lainnya adalah bahasa etnik Pagu di Halmahera Utara, bahasa etnik Gamkonora di Halmahera Barat (Maluku Utara), bahasa etnik Oirata di Pulau Kisar

(Maluku), serta bahasa etnik Kui dan etnik Kafoa atau Habollat di Alor Barat Daya (Nusa Tenggara Timur).

Penelitian tentang bahasa Kao juga mencakup kebudayaannya karena bahasa merupakan bagian penting dari kebudayaan. Signifikansi dari penelitian tahun 2011 ini adalah untuk menghasilkan pemikiran mengenai hubungan antara bahasa dan kebudayaan dan menghasilkan buku tentang etnografi etnik dan bahasa serta kebudayaan Kao. Pada masa sekarang jumlah penutur bahasa Kao kurang dari 100 orang dari jumlah warga komunitasnya yang mencapai sekitar 1.400 jiwa. Di samping itu, penelitian tahun 2011 juga berhasil menyusun kamus kecil atau kamus saku dalam bentuk senarai yang memuat lebih kurang 1.000 kata/frasa bahasa Kao.

Penelitian ini dalam proses dan pelaksanaannya tentu banyak mendapat bantuan dari berbagai pihak di luar PMB-LIPI. Mereka terdiri atas para linguis senior FIB-UI selaku narasumber yang telah memberikan masukan, khususnya dalam aspek teoritis dan isu-isu penting kebahasaan untuk perbaikan desain penelitian dan hasil penelitian dalam sesi-sesi seminar dan *workshop*. Karenanya, kami ingin menyampaikan ucapan terima kasih yang tulus kepada Prof. Dr. Benny H. Hoed, Prof. Dr. Multamia Retno Mayekti Tawangsih Lauder, S.S., Msc., DEA, dan Dr. Tommy Christomy. Ucapan terima kasih juga kami sampaikan kepada Dr. Muhammad Umar Muslim, linguis muda FIB-UI, atas keterlibatannya sebagai mitra kerja dalam pengumpulan data lapangan. Tidak kalah pentingnya adalah ucapan terima kasih yang mendalam kepada komunitas Kao dan pejabat terkait di Pemerintahan Provinsi Maluku Utara, Kota Ternate, Kabupaten Halmahera Utara, Kecamatan Kao serta pemerintahan Desa Kao atas penerimaan dan bantuan tulus mereka selaku informan atau narasumber dalam memberikan informasi yang dibutuhkan.

Pada akhirnya, secara tulus kami tegaskan bahwa sebagai permulaan buku hasil penelitian tahun pertama ini tentu memiliki banyak

kelemahan. Karenanya, kritik dan saran dari pembaca sangat dihargai, terutama karena manfaatnya untuk melakukan perbaikan dan peningkatan capaian hasil penelitian tiga tahun berikutnya. Harapannya, buku ini kiranya dapat memperkaya khasanah intelektualitas kita tentang bahasa-bahasa etnik di Indonesia.

Drs. Abdul Rachman Patji, M.A.
Koordinator Kegiatan Penelitian PN 11, 2012–2014



PRAKATA

Buku bunga rampai ini adalah sebuah karya etnografi tentang etnik Kao yang terdapat di Desa Kao, Kecamatan Kao, Kabupaten Halmahera Utara, Provinsi Maluku Utara, yang berkaitan dengan aspek kebahasaan dan kebudayaan etnik tersebut. Pentingnya buku ini antara lain karena aspek kebahasaan bahasa Kao belum pernah mendapat perhatian dari para peneliti dan pemerhati bahasa sebagai objek kajian ilmiah, baik kedudukannya sebagai alat komunikasi maupun sebagai bagian dari kebudayaan.

Dalam studi ini, bahasa Kao dan kaitannya dengan kebudayaan dipahami dari sudut pandang sinkroni dan diakroni. Sudut pandang sinkroni melihat bahasa dan kebudayaan dalam suatu kurun tertentu, sedangkan sudut pandang diakroni melihat bahasa dan kebudayaan dengan cara “menelusuri waktu” dalam arti penekanan pada perubahan penggunaan bahasa sesuai perkembangannya, baik perubahan tempat tinggal dan lingkungan sosial komunitas bahasa tersebut maupun perkembangan kebudayaannya secara luas. Dengan perkataan lain, pendekatan diakroni menelusuri proses evolusi atau perubahan bahasa dan kebudayaan dari sudut pandang komparatif-historis. Secara epistemologis, dalam studi tentang bahasa dan budaya

etnik Kao ini dilakukan pengujian secara empiris terhadap validitas penemuan-penemuan, ungkapan-ungkapan, dan teori-teori keba-
hasaan dan kebudayaan.

Pembahasan dalam buku ini terdiri atas delapan bab. Bab I memuat deskripsi mengenai bahasa Kao sebagai suatu bahasa etnik di kawasan timur Indonesia berikut permasalahan keterancaman punahnya. Bab II menjelaskan tentang aspek historis etnik Kao melalui latar belakang sejarah dan perubahan kondisi sosial ekonomi, politik, dan kebudayaannya sebagai landasan dalam memahami bab-bab berikutnya terkait bahasa dan budaya etnik Kao. Bab III menjelaskan kondisi bahasa Kao terkait dengan seberapa genting tingkat keterancam-punahnya, faktor-faktor penyebab kepunahannya, dan seberapa tinggi harapan komunitas bahasa tersebut akan vitalitas dan peran bahasa Kao dalam kehidupan sehari-hari. Bab IV mendeskripsikan tentang potensi keterancampunahan bahasa Kao dalam sistem budaya sebagai salah satu bentuk dari kebudayaan yang abstrak, termasuk hasil pemahaman fenomenologis akan posisi bahasa tersebut dalam sistem budaya seperti yang terlihat melalui praktik budaya.

Sementara itu, Bab V memuat deskripsi tentang penggunaan bahasa Kao dalam sistem sosial ekonomi. Sebagaimana dipahami, sistem sosial merupakan salah satu wujud dari kebudayaan. Dalam hal ini terlihat bahasa Kao kurang digunakan dalam sistem sosial, baik untuk penamaan organisasi atau institusi-institusi sosial yang ada dan untuk penamaan kegiatan-kegiatan tertentu maupun sebagai alat komunikasi interetnik dan antaretnik. Bab VI menjelaskan hubungan antara bahasa dengan kebudayaan fisik melalui pendekatan metode fenomenologi. Hubungan tersebut dapat dilihat dari makna kosakata bahasa Kao, baik yang masih digunakan maupun yang tidak digunakan lagi, tetapi tetap tersimpan dalam kesadaran komunitas bahasa tersebut. Bab VII merupakan proyeksi mengenai masa depan bahasa ini terkait dengan pengaruh budaya global yang masuk, antara

lain melalui media massa. Pengaruh kuat budaya global berpotensi mengikis nilai-nilai tradisi dalam budaya dan kehidupan sehari-hari yang telah diinternalisasikan oleh generasi tua.

Buku bunga rampai ini tidak akan terwujud tanpa bantuan dari banyak pihak, terutama Prof. Dr. Benny H. Hoed, Prof. Dr. Multamia R.M.T Lauder, dan Dr. Tommy Christomy yang telah memberikan bahasan berharga dalam seminar; para editor LIPI Press yang mengkritisi naskah secara cermat dan mendalam; dan Dr. Thung Ju Lan, M.Sc. serta pihak-pihak yang telah memberikan kontribusi dalam penulisan buku bunga rampai ini. Kepada mereka semua penulis berutang budi. Untuk itu, penulis mengucapkan ribuan terima kasih.

Editor



BAB I

BAHASA KAO DAN PERMASALAHANNYA

✍ Endang Retnowati

A. PERMASALAHAN BAHASA KAO

Bahasa Kao merupakan salah satu bahasa di Halmahera Utara yang totalnya berjumlah ratusan. Menurut Hans Lapoliwa, hingga kini belum ada kesepakatan yang berlandaskan penelitian yang akurat dan tuntas tentang jumlah bahasa di Indonesia. Latar belakang penjumlahan atas bahasa-bahasa di Indonesia adalah pengumpulan angka-angka dari pelbagai peneliti dan ahli yang melakukan analisis kebahasaan masing-masing pada suatu daerah tertentu, dengan landasan teori dan instrumen yang berlainan. Di satu sisi, belum ada seorang sarjana pun yang melakukan penelitian serentak atas semua bahasa dan dialek di Indonesia dengan menggunakan landasan dan instrumen yang sama sehingga hasil temuannya dapat diterima sebagai suatu kesimpulan yang andal. Di sisi lain, belum ada pemerian atau uraian yang jelas tentang hubungan kekerabatan di antara bahasa-bahasa itu. Untuk menentukan hubungan kekerabatan, diperlukan suatu instrumen yang sama dengan suatu teknik analisis yang sama pula sehingga hasil yang diperoleh benar-benar dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah (Bahan Pelatihan Linguistik, Kajian Bahasa-Bahasa Daerah yang Hampir Punah 2003, hlm. ii).

Menurut Lewis (2009) Indonesia memiliki 726 bahasa yang masih hidup. Jumlah tersebut meliputi bahasa-bahasa etnik yang terdapat di wilayah Indonesia bagian timur, seperti Maluku, Nusa Tenggara Timur, dan Irian Barat. Di antara bahasa-bahasa etnik tersebut, terdapat sejumlah bahasa yang terancam punah. Sementara itu, Sugiono menyebutkan bahwa sebanyak 150 dari 746 bahasa dari berbagai daerah di Indonesia terancam punah karena jarang dimanfaatkan untuk berkomunikasi lisan.¹ Dalam konteks keindonesiaan, bahasa-bahasa daerah yang sebagian besar termasuk kategori bahasa yang terancam punah merupakan bahasa minoritas (Katubi 2004: 1, 4). Menurut David Crystal (2000: 92–102) bahasa-bahasa yang terancam punah atau *endangered languages* adalah bahasa-bahasa yang tidak lagi mempunyai generasi muda yang dapat berbahasa ibu dan penutur fasihnya hanya generasi menengah (orang dewasa).

Pada pembahasan kali ini, bahasa Kao dipilih sebagai objek studi karena beberapa hal. Pertama, bahasa Kao termasuk rumpun bahasa non-Austronesia dan dikategorikan sebagai bahasa yang terancam punah. Hasil penelitian Tim Peneliti Fakultas Sastra dan Budaya Universitas Khairun (2008) menyebutkan bahwa bahasa Kao hanya digunakan dalam ranah keluarga oleh mereka yang berusia 30–39 dan di atas 50 tahun. Dalam ranah adat, sosial, agama dan publik bahasa Kao tidak digunakan lagi (Tim Peneliti Fakultas Sastra dan Budaya Universitas Khairun 2008: 31).

Kedua, sejak lima abad yang lalu (tahun 1600-an) belum ada peneliti, baik dalam negeri maupun peneliti asing yang meneliti bahasa Kao secara khusus dan mendalam. Para misionaris ataupun intelektual banyak memfokuskan penelitiannya pada bahasa-bahasa di luar bahasa Kao. Hal tersebut dapat dibuktikan dari berbagai penelitian bahasa yang ada. *Pertama*, pada tahun 1632, seorang

¹ <http://cabiklunik.blogspot.com/2010/07/150-bahasa-di-indonesia-terancam-punah.html> diakses pada tanggal 10 Februari 2011.

misionaris Belanda menyusun kamus Melayu-Belanda yang memuat 2.500 kata. Kemudian pada tahun 1600–1800-an para misionaris Belanda mendokumentasikan bahasa-bahasa di Maluku Utara berupa daftar kosakata, penyusunan teks dua bahasa disertai terjemahan bebas dalam bahasa Belanda. Contohnya adalah pencatatan kosakata dan penerjemahan bahasa Tobelo, Sahu, Loloda, Maba, Tara-udu, Patani, Talfuah, Gamkonora, Bacan, Tidore, dan Ternate yang dilakukan oleh Adolf Bastian pada tahun 1884. Pada tahun 1951, G. Maan, seorang misionaris, menulis gramatika bahasa Buli, salah satu bahasa di *Halmahera* Selatan. Pada tahun 1980 Naomichi Ishigi menyusun daftar kosakata berdasarkan kategori semantik bahasa Galela. Pada tahun 1988, Edward A. Kotynski menulis tesisnya mengenai fonologi dan morfologi bahasa Tobaru. Selama tahun 2001, ada tiga ilmuwan yang meneliti bahasa daerah di Maluku Utara dalam rangka penyusunan disertasi, yaitu (1) Miriam van Staden yang melakukan penelitian bahasa di Halmahera Utara dalam rangka penulisan disertasi tentang bahasa Tidore; (2) John Bowden yang melakukan penelitian bahasa Taba; (3) Rika Hayami-Allen yang melakukan penelitian bahasa Ternate. Semua disertasi tersebut merupakan deskripsi lengkap mengenai fonologi, morfologi, sintaksis beserta sistem orientasi dalam masing-masing bahasa yang diteliti (Tim Peneliti Fakultas Sastra dan Budaya Universitas Khairun 2008: 1–5).

B. BAHASA DAN KEBUDAYAAN KAO

Bahasa merupakan bagian penting dari kebudayaan sehingga bahasa tidak dapat dipisahkan dari kebudayaan dan sebaliknya kebudayaan tidak dapat dipisahkan dari bahasa. Hal ini karena dalam dan melalui bahasa manusia menyatakan pikirannya, isi hatinya, dan kehendaknya (Koentjaraningrat 2003: 81; Masinambow 1984: 91), atau apa yang oleh Franz Magnis-Suseno disebut sebagai budaya, yaitu satu kesatuan unsur kognitif, normatif, dan ekspresif (estetik) (1995: 247).



Etnik Kao di Desa Kao, Kecamatan Kao, yang hidup berdampingan dengan etnik Boeng, Pagu, Jawa, Modole, Ternate, Cina, dan sebagainya tentu memiliki pandangan hidup dalam rangka memberi makna pada kehidupan mereka. Dengan kata lain, mereka memiliki cara tertentu dalam menjalankan kehidupan atau dalam rangka memenuhi kebutuhan sehari-hari dan beradaptasi dengan lingkungan alam di sekitarnya.

Suatu fakta bahasa yang mendasar adalah bahwa bahasa itu selalu berubah dalam seluruh wilayah struktur (fonologi, tata bahasa, bentuk ujaran, semantik, dan perbendaharaan kata/kosakata) dan perubahan-perubahan itu terjadi dalam cara yang berbeda-beda pada waktu dan tempat yang bermacam-macam pula (Coulmas, 1998). Dalam hal ini perubahan bahasa bisa dikatakan terkait erat dengan perubahan kebudayaan.

Secara epistemologis, penemuan-penemuan, ungkapan-ungkapan, ataupun teori-teori (penemuan-penemuan dan ungkapan-ungkapan para ilmuwan yang telah melakukan pencatatan, pemetaan, dan penelitian bahasa Kao ataupun teori-teori yang digunakan) perlu dibuktikan kekokohnya secara empiris. Menurut Karl Popper (Popper 1979: 7–41; Verhaak 1991: 158–160), perkembangan ilmu memang melalui tahap *trial and error* untuk menemukan kebenaran. Tidak ada suatu ungkapan, hipotesis, hukum, ataupun teori ilmiah yang definitif. Oleh karena itu, falsifikasi empiris perlu dilakukan untuk membuktikan bahwa suatu ungkapan, hipotesis, hukum, ataupun teori ilmiah tidak definitif, dapat difalsifikasi secara empiris ilmiah demi suatu kebenaran. Dengan demikian, penting untuk menganalisis apakah kesimpulan akhir memperkuat teori atau menolak teori yang dipakai sebagai dasar pemikiran dalam studi ini.

Studi ini melibatkan sudut pandang sinkroni dan diakroni. Sinkroni berarti memandang bahasa dan kebudayaan bertepatan dengan waktu atau suatu kurun waktu tertentu dan diakroni memandang



bahasa dan kebudayaan dengan cara “menelusuri waktu.” Dari sudut pandang diakronis perubahan penggunaan bahasa dapat dilihat melalui perkembangannya. Bahasa dan kebudayaan dilihat dari sudut pandang komparatif-historis dengan menelusuri proses evolusi/perubahan bahasa (Bertens 2006: 203: 204). Perubahan demikian dapat dilihat berkaitan dengan perubahan tempat tinggal, lingkungan sosial, dan perkembangan kebudayaan secara luas.

Kaitan antara bahasa dan kebudayaan telah banyak diungkap oleh para intelektual, seperti Koentjaraningrat atau Eddy Masinambow. Menurut Masinambow (dalam Alfian 1985: 173–174), dalam artikelnya yang berjudul “Perspektif Kebahasaan terhadap Kebudayaan”, cara pandang terhadap kaitan antara bahasa dan kebudayaan dapat dibedakan ke dalam dua posisi bahasa terhadap kebudayaan, yaitu sebagai subordinat (bahasa sebagai salah satu aspek kebudayaan) dan sebagai koordinat (bahasa dan kebudayaan merupakan dua sistem terpisah). Apabila pertalian itu bersifat subordinatif, ciri-ciri yang ditemukan dalam bahasa akan ditemukan pula pada aspek-aspek lain dari kebudayaan, dan sebaliknya, meskipun dalam kenyataannya ciri-ciri struktural kebahasaan sering dicari analoginya dalam aspek-aspek lain dari kebudayaan, terutama pada sistem sosial.

Posisi yang dipilih dalam studi ini adalah posisi subordinat. Itu artinya, menempatkan bahasa sebagai salah satu aspek dari kebudayaan. Hal ini disebabkan studi tahun pertama ini merupakan studi etnografi sehingga diperlukan deskripsi mengenai aspek-aspek kebudayaan lainnya, selain aspek bahasa. Sementara itu, dari perspektif ekologi bahasa, studi ini menggunakan perspektif Einer Haugen dan perspektif tersebut telah digunakan oleh kelompok etnolinguistik PMB-LIPI pada tahun 2008 (Katubi 2008: 6–7).

Menurut Haugen (1972: 325–326), ekologi bahasa adalah studi interaksi antara bahasa dan lingkungannya. Lingkungan sebuah bahasa yang sesungguhnya adalah masyarakat yang menggunakannya

sebagai salah satu medium komunikasi. Bahasa ada dalam pikiran penggunanya, berfungsi sebagai penghubung baik antar para pengguna satu dan yang lainnya maupun sebagai penghubung antara para penggunanya dan lingkungannya.

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

Perspektif yang dipilih dalam studi ini bersifat umum dan digunakan untuk memahami kaitan antara bahasa Kao dan lingkungannya. Pemahaman ini akan dijadikan titik tolak bagi pemahaman mengenai hubungan antara bahasa dan kebudayaan dalam studi lanjutan. Dengan demikian, tiap penulis memiliki peluang untuk menggunakan pemikiran lain yang diperlukan ketika mendeskripsikan data atau memahami fenomena yang muncul dalam kesadaran peneliti sendiri.

DAFTAR PUSTAKA

- Alfian (Ed). 1985. *Perspektif Masyarakat Terhadap Kebudayaan*, Jakarta: Gramedia.
- Bertens, K. 2006. *Filsafat Barat Kontemporer Prancis*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Coulmas, Florian (Ed.). 1998. *Handbooks of Sociolinguistic*. London: Blackwell Publishing.
- Crystal, David. 2000. *Language Death*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fill, Alwin dan Peter Mühlhäusler (Ed.). 2001. *The Ecolinguistics Reader: Language, Ecology and Environment*, London: Continuum.

- Haugen, Einer. 1972. *The Ecology of Language*. Stanford: Stanford University Press.
- Katubi (Ed.). 2004. *Bahasa dan Kebudayaan Hamap, Kelompok Minoritas di Alor*. Jakarta: Pusat Penelitian dan Kebudayaan (PMB-LIPI).
- Katubi (Ed.). 2008. *Ekologi Bahasa Yaben: Diferensias Intraetnik*, Jakarta: LIPI Press.
- Koentjaraningrat. 2003. *Pengantar Antropologi—Jilid 1*. Cetakan kedua. Jakarta: Rineka Cipta
- Lewis, M. Paul (Ed.). 2009. *Ethnologue: Languages of the World*, Sixteenth edition. Dallas, Texas: SIL International.
- Magnis-Suseno, Franz. 1995. *Filsafat Sebagai Ilmu Kritis*, Yogyakarta: Kanisius.
- Masinambow, E.K.M. (Editor). 1984. *Maluku dan Irian Jaya*. Jakarta: Lembaga Ekonomi dan Kemasyarakatan Nasional, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia.
- Popper, Karl R. 1979. *Truth, Rationality, and the Growth of Scientific Knowledge*. Frankfurt: Vittorio Klostermann Frankfurt am Main.
- Tim Peneliti Fakultas Sastra dan Budaya Universitas Khairun. 2008. “Pemetaan Bahasa Daerah di Maluku Utara: Sebaran, Pemerolehan, dan Pola Penggunaan.” Draf Laporan Akhir.
- Verhaak, C. dan Haryono Imam. 1991. *Filsafat Ilmu Pengetahuan Telaah Atas Cara Kerja Ilmu-Ilmu*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.

Website:

<http://cabiklunik.blogspot.com/2010/07/150-bahasa-di-indonesia-terancam-punah.html> diakses pada tanggal 10 Februari 2011


Modul:

Bahan Pelatihan Linguistik, Kajian Bahasa-bahasa Daerah yang Hampir Punah. 2003. Jakarta: Proyek Pengembangan Riset Unggulan Kompetitif, Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia.



BAB II

DESA KAO: DAHULU DAN SEKARANG

 Sutamat Arybowo

A. PENDAHULUAN

Kao adalah desa yang mengalami perubahan-perubahan batas wilayah administrasi pemerintahan dengan demikian cepat. Sebelum era reformasi (1998), Kao merupakan sebuah desa yang wilayahnya cukup luas di bawah administrasi pemerintahan Kecamatan Kao, Kabupaten Maluku Utara, Provinsi Maluku.

Pada tahun 2001, Provinsi Maluku Utara ditetapkan menjadi provinsi sendiri. Sejak tahun 2003, Provinsi Maluku Utara dimekarkan menjadi beberapa kabupaten, yaitu Halmahera Utara, Halmahera Barat, Halmahera Timur, Halmahera Selatan, Kota Tidore, dan Kota Ternate. Dalam hal ini, Desa Kao, ibu kota Kecamatan Kao berada di bawah administrasi pemerintahan Kabupaten Halmahera Utara. Ketika kabupaten ini menata wilayahnya, Kecamatan Kao dimekarkan menjadi lima kecamatan, yaitu Kecamatan Kao (Kao Induk) dengan ibu kota Kao, Kecamatan Kao Utara dengan ibu kota Daru, Kecamatan Kao Barat dengan ibu kota Tolabit, Kecamatan Kao Teluk dengan ibu kota Akelamo-Kao, dan Kecamatan Malifut dengan ibu kota Ngofakiaha.

Setelah pemekaran tersebut, luas wilayah Desa Kao menjadi berkurang atau sempit karena sebagian dari wilayahnya berkembang menjadi desa baru di bawah Kecamatan Kao. Demikian pula Kecamatan Kao yang semula wilayahnya sangat luas, setelah pemekaran menjadi 14 desa,¹ yaitu Desa Kao, Desa Waringin Lelewi, Desa Jati, Desa Soasangaji Dim Dim, Desa Sasur, Desa Kusu, Desa Goruang, Desa Kusu Lofra, Desa Popon, Desa Kukumutuk, Desa Patang, Desa Biang, Desa Waringin Lamo, dan Desa Sumber Agung.

Desa Kao memiliki sejarah yang panjang, tetapi data tertulisnya masih terlalu sedikit. Oleh karena itu, studi ini juga memanfaatkan data sejarah lisan dan hasil wawancara dengan beberapa pemuka masyarakat, baik generasi tua maupun generasi muda. Sejarah lisan penting dikemukakan karena beberapa hal. Pertama, dapat dipakai untuk memahami masa lampau Desa Kao, berbagai pengaruh yang diterimanya dalam proses transformasi sosio-kultural serta dampak transformasi tersebut terhadap keanekaragaman budaya dan bahasa. Kedua, untuk memahami memori kolektif masyarakat Desa Kao mengenai asal mula perpindahan nenek moyangnya dari Desa Kao asli ke pesisir/pantai, yaitu tempat masyarakat Kao bermukim saat ini. Ketiga, untuk memahami memori kolektif mereka mengenai kejayaan masa lalu sebagai dasar berpijak untuk menata masa depannya. Dengan demikian, materi yang dibahas dalam bab ini mencakup sejarah Desa Kao, kondisi geografi Desa Kao, kependudukan dan potensi sosial-budaya, potensi ekonomi Desa Kao, dan religi dan persebaran agama.

¹ Sekarang 14 desa tersebut dikategorikan sebagai desa-desa di bawah Kecamatan Kao Induk karena desa-desa tersebut tidak mengalami perubahan administrasi kecamatan. Orang-orang tua menyebut Kao Induk sebagai wilayah Kao lama atau cikal bakalnya keberadaan Kecamatan Kao.

B. SEJARAH DESA KAO

Desa Kao yang menjadi unit analisis ini adalah desa tempat tinggal etnik Kao yang pada masa lalu menempati wilayah pedalaman. Menurut Ch. F. van Fraassen (Masinambow 1980: 134–137) pada tahun 1662, Kao (disebut Desa Kao utama) masih berperan sebagai distrik Kao (setingkat kawedanan). Desa Kao dipimpin oleh seorang *Sangaji*. *Sangaji* adalah pimpinan unit administratif-politis dan sekaligus sebagai komunitas bahasanya. Pada masa itu, mereka masih menganut kepercayaan animisme. Pada tahun 1686, semua penduduk Desa Kao pedalaman tersebut beragama Islam. Kemudian pada tahun 1880, mereka membangun perkampungan Desa Kao di pantai Teluk Kao sekarang. Di Desa Kao pantai itulah *Sangaji* bertempat tinggal. Pada tahun itu juga, di Desa Kao asli yang mereka tinggalkan hanya tersisa beberapa orang. Di Desa Kao baru mereka bercampur dengan etnik Cina dan Ternate (1980: 134–135). Posisi Desa Kao pedalaman berjarak 20 km dari ibu kota Kecamatan Kao sekarang.

Pada tahun 1985, *Sangaji* Kao, *Sangaji* Pagu, *Sangaji* Boeng, dan *Sangaji* Modole berada di bawah kepemimpinan *Jiko Ma Kolano* (setingkat Bupati). *Jiko Ma Kolano* yang pertama bernama Kuabang diangkat oleh Sultan Ternate. Syarat menjadi *Jiko Ma Kolano* adalah ia harus beragama Islam, berasal dari Ternate, dan berkedudukan di Ternate.

Paparan di atas menggambarkan bahwa berbicara mengenai sejarah Desa Kao tidak terlepas dari pembicaraan mengenai etnik Kao. Menurut versi lisan yang dituturkan oleh informan, etnik Kao berasal dari daerah pedalaman. Di pantai Teluk Kao bagian selatan terdapat muara sungai Kao, yaitu muara sungai yang menghubungkan Desa Kao dengan Desa Popon lama (sekarang disebut desa Popon saja). Pada zaman dahulu (1868), di Desa Kao lama, tepatnya di hulu Sungai Air Kalak terdapat masjid yang didirikan oleh Syekh Mansyur (mubaliq dari Bagdad). Sekarang masjid itu tidak ada lagi,

tetapi menurut cerita tetua desa yang masih hidup, kubah menaranya diboyong ke Desa Kao sekarang. Nama lain Desa Kao asal etnik Kao adalah Desa Air Kalak karena di tengah desa mengalir Sungai Air Kalak. Di sana terdapat beberapa marga, antara lain marga Tukang, marga Hongi, dan marga Langgar.

Menurut sejarah lisan², etnik Kao pada masa lalu juga tinggal di gua-gua di Desa Air Kalak/Sungai Kalak. Mereka yang tinggal di gua-gua disebut orang Aluk. Arti kata aluk (bahasa Kao) adalah 'gua'. Mereka bertubuh tinggi besar. Konon pada masa sekarang keturunan mereka masih hidup di Morotai.

Cerita versi lisan lainnya adalah mengenai etnik Towiliko. Etnik Towiliko sudah bertetangga dengan etnik Kao, Pagu, dan Modole sejak abad ke-16. Mereka juga berbahasa Kao, tetapi dengan dialek berbeda. Contohnya, kata "beri tahu" dalam bahasa Kao adalah *singasu*, sedangkan dalam bahasa Towiliko disebut *hingah*. Menurut tetua adat Desa Kao, orang Kao dan orang Popon memang bukan orang Toliwang, tetapi Desa Toliwang, Gagaapok, Ngoali, Momoda, Popon, Sasur, Dim Dim, Lelewi, itu semua berada di bawah kekuasaan *Sangaji* Kao yang waktu itu berkedudukan di Air Kalak.³

Para informan mengatakan bahwa kepindahan orang Desa Kao pedalaman ke Teluk Kao adalah alasan ekonomi (mata pencaharian). Mereka mencari ikan di Teluk Kao. Ini juga ditandai oleh peninggalan Belanda berupa pelabuhan lama di Teluk Kao bagian utara. Pada masa itu mereka membutuhkan keperluan hidup sehari-hari, seperti garam, gula, dan makanan lainnya sehingga mereka pindah dan memboyong perangkat desanya ke desa baru yang disebut Desa Kao yang letaknya di pantai.

² Wawancara dengan Bapak Zulkifli, 2011.

³ Wawancara dengan Bapak Zulkifli, 2011.

Secara geografi, di atas hulu Sungai Kalak di wilayah pedalaman Kao terdapat beberapa desa, yaitu Desa Toliwang, Gagaapok, Ngoali, dan Momoda. Hingga saat ini, empat desa tersebut di bawah kekuasaan *Sangaji* Kao.

Selain itu, cerita lisan versi lain mengatakan bahwa di Desa Kao pedalaman juga tinggal orang Tugutil dari Gunung Sunyiang. Mereka akrab dengan etnik Kao yang tinggal di Sungai Air Kalak (Desa Kao di pedalaman). Orang Togutil dari Gunung Sunyiang menggunakan bahasa Togutil. Nenek moyang mereka masih menganut kepercayaan animisme dan pada masa kemudian mereka memeluk agama Kristen.

Menurut tetua adat, penduduk Desa Kao yang beragama Kristen sebenarnya berasal dari suku Alefuru dari Kepulauan Maluku. Kalau dirunut lebih jauh, suku tersebut adalah suku asli yang sama dengan orang Togutil (Istilah Togutil dapat diartikan sebagai “orang terbelakang”). Orang Togutil tinggal di hutan, berpindah-pindah, berumah di atas pohon, walaupun biasanya masih dekat dengan sungai. Hingga saat ini, suku Togutil masih menyebar di wilayah Halmahera Utara dan Halmahera Selatan, tetapi yang paling banyak berada di Halmahera Timur. Dengan kata lain, sebagian dari orang Kao adalah keturunan suku Togutil. Setelah ada penyebaran agama, sebagian orang Togutil memeluk Islam dan sebagian lagi memeluk Kristen. Bagi mereka yang tidak mau menerima kedatangan agama, mereka tetap menjadi orang Togutil yang dikenal saat ini.⁴

Di samping cerita di atas, ada pula cerita yang disampaikan oleh tetua komunitas Kristen Desa Kao, sebagai berikut.

Diperkirakan pada tahun 1868 terdapat dua marga yang turun dari Desa Kao pedalaman ke Desa Kao sekarang, yaitu marga Karapeo dan marga Mandoru. Marga Karapeo membawa tiga anak, yaitu dua laki-laki dan satu perempuan. Anak yang paling tua bernama Hago, yang kedua bernama Hanangao, dan yang ketiga perempuan namanya tidak diketahui.

⁴ Wawancara dengan Bapak Elyas, 2011.



Anak tertua yang bernama Hago mempunyai anak enam, yaitu Mama Pongo, Eci, Tobias, Ester, Stefanus, dan Jonatan. Dari keluarga Hago beranak-pinak menyebar sampai ke seluruh Desa Kao. Anak pertama dari keluarga Hago perempuan yang bernama Mama Pongo kemudian memeluk agama Islam, sedangkan anak lainnya memeluk agama Kristen.

Marga yang memeluk agama Islam menempati Desa Kao sepanjang pantai, sedangkan dari marga Karapeo sebagian besar tinggal di Desa Jati sebelah utara Desa Kao. Adapun marga Mandoru ada yang tertinggal di hutan sampai saat ini. Tahap berikutnya marga yang turun dari Desa Kao pedalaman ke Desa Kao pantai adalah angkatan kedua dan ketiga, yaitu marga Dipong, marga Kadoto, dan marga Roi.

Bersamaan turunnya tiga marga tersebut, masuk pula agama Kristen. Marga yang tidak mau masuk Kristen, lari ke tengah hutan dan menjadi orang Togutil. Menurut tetua Kristen Desa Kao, sebelum penduduk memeluk agama mereka seperti diuraikan di atas disebut kafir dan masih tinggal di Sunyiang. Setelah mereka turun ke Desa Kao mereka mulai memeluk agama yang dibawa oleh pendatang.

Paparan mengenai asal usul Desa Kao, di samping berkaitan dengan cerita asal usul etnik juga berkaitan dengan asal usul nama Desa Kao sebagai berikut.

Konon, pada suatu hari, ada rombongan Sultan Ternate I meninjau wilayah kekuasaannya, dan mereka naik perahu “kora-kora”. Pada mulanya, sultan menganggap wilayah Teluk Kao yang dikunjungi adalah wilayah kosong penduduk. Setelah merapat di tepi pantai, sultan membunyikan tifa dan gong. Ketika ada bunyi tersebut, ada anjing keluar menuju pantai dan menggonggong. Sultan beranggapan bahwa wilayah ini pasti ada penduduknya. Anjing yang menggonggong tersebut menurut telinga sultan bunyinya “kau ...”. Kemudian Sultan bersabda, “Mulai hari ini desa ini saya beri nama Desa Kau”, artinya “anjing menggonggong”. Akan tetapi, dalam perkembangan bahasa, lama-kelamaan menjadi “Kao”. Setelah sekitar tahun 1890-an, penduduk Desa Kao bertambah banyak dan desa ini bertambah ramai dikunjungi orang.

Orang Kao (maksudnya orang yang tinggal di wilayah Distrik Kao pada masa lalu) yang memeluk agama Islam memilih tinggal di wilayah Desa Kao sekarang (sebagai ibu kota Kecamatan Kao dan dikenal sebagai Desa Kao Induk), sedangkan yang memeluk



agama Kristen dan Katolik menyebar di Kao Utara, Kao Barat, dan Kao Selatan. Orang Kao Utara menggunakan bahasa Boeng, orang Kao Barat menggunakan bahasa Modole, dan orang Kao Selatan menggunakan bahasa Pagu. Sementara itu, bahasa Kao digunakan penduduk di Desa Kao pantai (ibu kota Kecamatan Kao sekarang), terutama yang sudah memeluk agama Islam. Namun, tidak berarti penduduk yang beragama selain Islam tidak menggunakan bahasa Kao. Dalam kenyataannya, di tengah masyarakat, ada orang Kristen dan Buddha yang menggunakan bahasa Kao meskipun jumlahnya sangat sedikit.

Meskipun berbeda agama, orang Kao yang memeluk agama Islam dan orang Kao yang memeluk agama Kristen membina persaudaraan. Dasarnya adalah ungkapan tradisional orang Kao, seperti *liat no ngolu* yang artinya “bersaudara kakak adik, kakak masuk Islam, adik masuk Kristen”. Kerukunan mereka terikat sangat erat ketika mereka menghadapi penjajah Belanda. Pada saat terjadi perang Kao pada tahun 1904, mereka bersatu melawan Belanda. Mereka yang gugur berjumlah sepuluh orang, tujuh orang beragama Islam dan tiga orang beragama Kristen. Mereka dimakamkan dalam satu lubang. Kuburan tersebut hingga sekarang masih dipelihara.

Menurut informan, perang melawan Belanda terjadi untuk mempertahankan Desa Kao dari intervensi Pemerintah Belanda. Kalau dilihat dari tata ruang Desa Kao, bisa dipahami bahwa sebelum orang Popon turun ke Desa Kao tahun 1890-an, Pemerintah Belanda sudah berada di Teluk Kao. Hal ini ditandai oleh benteng yang dibangun oleh Sultan Jailolo dan Belanda.

Penjelasan yang lain menyebutkan bahwa Belanda ingin memanfaatkan Teluk Kao yang lokasinya sangat strategis. Akan tetapi, penduduk Desa Kao tidak ingin daerah pemukimannya diambil alih oleh Belanda. Ketika lahan-lahan permukiman mulai dikuasai Belanda, penduduk Desa Kao mulai terancam sehingga terjadi perang antara

orang Kao dan Belanda. Perang ini tidak melibatkan Kesultanan Ternate dan Jailolo sehingga perang tersebut merupakan perang lokal. Saat itu, baik Kesultanan Ternate maupun Kesultanan Jailolo ada di bawah kekuasaan Pemerintah Belanda. Salah satu penduduk Kao yang gugur dalam perang Kao 1904 bernama Kuabang dan pada saat ini diabadikan sebagai nama bandara Kuabang Kao.

Sebagaimana perlawanan lokal di daerah-daerah pelosok Nusantara, pada saat itu, gerakan milenarisme⁵ dilakukan dengan menggunakan cara-cara tradisional, sifatnya insidental, tanpa organisasi, spontanitas, dan ada yang menggunakan aliran agama sebagai penyulut gerakan. Pada awal gerakannya, pertama-tama orang Belanda disandera, kemudian rumah-rumah yang ditempati Belanda dibakar, di situ pihak pribumi merasa menang. Akan tetapi, gerakan selanjutnya pribumi berhadapan dengan tentara Belanda yang menggunakan senjata modern dan habislah gerakan tersebut. Pada saat perang Kao, tentara KNIL yang ditugaskan oleh Belanda bernama Koprал Sardjon dari kesatuan KNIL di Jawa. Tujuh orang pemimpin gerakan ditembak oleh tentara KNIL dari Jawa.⁶ Pada saat ini sebagian bekas permukiman Belanda di Desa Kao menjadi permukiman penduduk Desa Kao dan sebagian lainnya ditumbuhi semak belukar dan pohon sagu.

Setelah perang Kao, menurut tetua adat, wilayah Teluk Kao menjadi incaran para pendatang, baik Jepang maupun Amerika. Pada zaman Jepang, tentara Jepang sering mendarat di pantai Teluk Kao. Bahkan dikatakan bahwa pada Perang Dunia II, Jenderal Mc Artur pernah meninjau teluk ini, dan kapal-kapal Amerika banyak yang tenggelam di daerah ini. Hingga saat ini masih dapat dilihat sisa-sisa

⁵ Sebagaimana dikemukakan Prof. Sartono Kartodirjo, gerakan milenarisme merupakan gerakan sosial seperti gerakan ratu adil, pada akhir abad ke-19 menjelang abad ke-20 sedang marak di wilayah Nusantara.

⁶ Wawancara dengan Bapak Sulin, 2011.

kapal rampasan perang milik Jepang yang terdampar di Teluk Kao. Sekarang pun kapal asing milik perusahaan Jepang dan Korea Selatan sering bersandar di kawasan Teluk Kao. Walaupun airnya sudah mengalami pencemaran merkuri, kawasan teluk tersebut tetap menjadi rebutan para konglomerat dari Jakarta yang hendak menggunakan Teluk Kao sebagai jalur perdagangan internasional menuju Pasifik.

Kini Desa Kao masih menyisakan kenangan berupa dinamika masyarakatnya yang mengandung suka dan duka. Desa ini memiliki sejarah panjang yang terlupakan dalam konteks ke-Indonesia-an. Secara administrasi, desa ini ikut wilayah Halmahera Utara. Namun, secara budaya, wilayah ini sepertinya masih berkiblat ke kesultanan Ternate. Hal ini tampak dari istilah-istilah adat yang masih menggunakan bahasa Melayu Ternate. Misalnya, istilah *fangare* (bahasa Ternate) dipakai sebagai ganti istilah *ngoi* (bahasa Kao). Menurut mereka, istilah *fangare* lebih halus.

Pada masa sekarang, Desa Kao menggunakan struktur pemerintahan menurut Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1979 tentang Struktur Pemerintahan Daerah sehingga di wilayah Kabupaten Halmahera Utara umum digunakan istilah pemerintahan desa yang dipimpin oleh seorang kepala desa (kades). Meskipun demikian, sebutan bagi para pejabat adat di Desa Kao masih sering digunakan oleh penduduk Desa Kao karena mereka masih berperan dalam urusan pemerintahan adat.

Menurut ingatan para tetua adat, baik dari komunitas Islam maupun komunitas Kristen, orang yang pernah menjabat sebagai *Jo Hukum* (kepala desa) di Desa Kao sejak zaman Belanda adalah sebagai berikut.⁷

- 1) Tipal Hongi (1930–1960)
- 2) Abdullah Tadu Maks (1960–1970)

⁷ Dalam penelitian ini belum ditemukan adanya catatan resmi, baik di kantor tingkat desa maupun di kantor tingkat kecamatan. Para informan memberi keterangan berdasarkan ingatan yang berbeda-beda.

- 3) Ayub Hongi (1970–1978)
- 4) Abdul Sidik (1978–1980)
- 5) Yusri Abubakar
- 6) Mandode (sebagai Pejabat Sementara)
- 7) Yasin Mabang (sebagai Pejabat Sementara)
- 8) Bun Haji Umar
- 9) Dahir Alim (sebagai Pejabat Sementara, 1980–1985)
- 10) Syukur Salampe (sebagai Pejabat Sementara 1985–1992)
- 11) Ayub Lati (1992–1999)
- 12) Mohammad Bingkas (1999–2008)
- 13) Nasir Langgar (2008-sekarang).

Sebutan untuk Kepala Dusun menurut istilah adat adalah *Samangau*. Di Desa Kao terdapat empat *Samangau*, yaitu

- 1) *Samangau* Madong dari marga Suda.
- 2) *Samangau* Tunesa dari marga Tukang.
- 3) *Samangau* Lio Mangunung dari marga Lolahi.
- 4) *Samangau* Gamsungi dari marga Siddik.

C. KONDISI GEOGRAFI DESA KAO

Sebagian besar desa di wilayah Kecamatan Kao berada di tepi pantai. Desa Kao sendiri pada awalnya merupakan wilayah pemukiman di pantai yang membentang dari Tanjung Gongga di sebelah utara, sampai ke Tuada Palli di bagian selatan. Di bagian timur, membentang pantai begitu luas yang dikenal sebagai Teluk Kao. Sementara itu, di bagian barat Desa Kao berbatasan dengan daerah Buku Sio (yang berarti “sembilan gunung”). Setelah pemekaran, Desa Kao mengalami penyempitan wilayah. Sekarang Desa Kao di bagian utara berbatasan dengan Desa Jati, di bagian selatan berbatasan dengan Desa Wangeotak, di bagian timur merupakan pantai, dan di bagian barat berbatasan dengan Soasangaji Dim Dim (BPS 2010). Wilayah Desa Kao yang sekarang dimulai dari Tanjung Boleo sampai ke Tanjung Sepat.

Desa Kao yang terletak di pantai Teluk Kao terdiri atas beberapa deretan rumah dengan jarak berdekatan dan terletak di tepi jalan utama dan pada jalan-jalan dalam desa. Di halaman setiap rumah selalu terdapat tanaman, baik tanaman buah (misalnya kelapa, jambu air, atau mangga) maupun tanaman hias. Penataannya rapi dan asri. Bangunan rumah penduduk terbuat dari bermacam-macam bahan, seperti kayu, batu, seng, dan daun sagu atau daun *bobol* (daun pandan tidak berduri) sehingga terdapat beberapa model rumah. Model-model tersebut adalah rumah dinding kayu dengan atap seng/daun sagu, rumah gedung (berdinding tembok) dengan atap seng dan rumah dinding bambu dengan atap daun sagu/*bobol*. Di tengah desa terletak bangunan Masjid Kao Raya. Di Desa Kao hanya terdapat satu bangunan ibadah karena mayoritas penduduk Desa Kao beragama Islam. Selain itu, di Desa Kao juga terdapat kantor desa, pasar, dan bangunan sekolah (antara lain 1 SD Negeri, 1 SD Inpres, 1 SD Al-khairat, 1 SMP Negeri Kao) serta pos ronda.

D. KEPENDUDUKAN DAN POTENSI SOSIAL-BUDAYA

Desa Kao memiliki penduduk yang cukup potensial di bidang pertahanan dan keamanan karena didasari pada mitologi dari nenek moyangnya bahwa penduduk Kao adalah angkatan perangnya Kesultanan Ternate. Atas dasar mitologi tersebut, pada masa konflik Kao-Makian tahun 1999/2000, penduduk Desa Kao memiliki kepercayaan diri yang cukup besar bahwa mereka akan menang.

Pada dasarnya, penduduk merupakan sumber daya potensial dalam proses kemajuan daerah jika dapat dikembangkan secara produktif, khususnya berfungsi sebagai pengolah sumber daya alam dan kebudayaan. Jika tidak dikelola dengan baik, potensi penduduk di atas bisa dengan mudah menimbulkan konflik, terutama jika mitologi di atas hanya diterima secara harfiah.

Dilihat dari data statistik, sebenarnya penduduk Desa Kao belum begitu banyak. Sampai dengan bulan Mei tahun 2011, jumlah penduduk Desa Kao hanya sebanyak 1.455 jiwa, yang terdiri atas 674 jiwa laki-laki dan 781 jiwa perempuan.⁸ Menurut data BPS tahun 2010, seluruh penduduk Desa Kao adalah WNI, walaupun sebagian dari mereka merupakan keturunan Cina yang baru mendapat pengesahan kewarganegaraan sekitar tahun 1997 (di antaranya ada keturunan ketiga yang lahir di Halmahera). Akan tetapi, wawancara di lapangan menunjukkan bahwa ada sejumlah pendatang dari negeri Cina dan/atau Taiwan. Beberapa datang dari Semarang dan Surabaya, meskipun sebenarnya mereka berasal dari Hunan.⁹ Sesampai di Halmahera, orang-orang ini berdagang kopra dan rempah-rempah. Sebagian besar mereka tinggal di Kota Tobelo dan Desa Kao. Pada waktu terjadi kerusuhan, banyak pedagang Tionghoa dari Tobelo mengungsi ke Desa Kao, karena masih memiliki hubungan keluarga dengan sebagian warga Desa Kao.

Jika diadakan pemetaan sementara, paling kurang di Desa Kao terdapat empat kategori penduduk, yaitu 1) penduduk Kao dari Popon; 2) penduduk Tionghoa dari Negeri Cina; 3) penduduk transmigran dari Jawa; dan 4) para pendatang baru dari Bugis, Gorontalo, dan Sangir-Talaud/Sulut. Penduduk dari Popon tinggal di pantai sebagai petani kelapa dan nelayan. Penduduk Tionghoa tinggal di daerah pasar lama dekat pelabuhan laut sebagai pedagang yang menyuplai para nelayan dari pulau-pulau kecil sekitar Teluk Kao,

⁸ Sebuah laporan bulan Mei 2011 dari Kantor Kecamatan Kao kepada Dinas Kependudukan Kabupaten Halmahera Utara.

⁹ Orang-orang keturunan Cina yang diwawancarai merasa malu disebut sebagai “orang Cina”, karena ada penduduk desa Kao yang kurang cocok dengan makanan Cina yang dianggap tidak halal. Sebenarnya di desa ini masih terdapat diskriminasi terselubung. Padahal orang keturunan Cina sendiri tidak merasa sebagai orang Cina, termasuk yang asli datang dari Hunan. Penduduk keturunan Cina di sini memiliki kulit hitam dan cokelat sehingga ada anekdot “hitachi”, artinya “hitam tapi china”.

walaupun ada pula yang jadi petani kelapa. Pada dasarnya, mereka memiliki darah dagang sehingga mereka dapat membuka jaringan perdagangan sampai ke Surabaya, Jakarta, bahkan ke luar negeri.¹⁰

Penduduk transmigran sebenarnya tinggal di desa Waringin Lamo dan Sumber Agung. Namun, sebagian dari mereka ada yang berhasil membeli tanah di Desa Kao, khususnya di tepi jalan raya. Mereka lalu membuka warung makan dan kios. Ada yang berdagang sayur keliling dan ada juga yang menjadi tukang ojek. Di antara penduduk transmigran, ada yang memiliki keterampilan bertukang dan membuat perlengkapan rumah tangga. Sementara itu, penduduk dari Bugis, Gorontalo, dan Sangir Talaud tinggal di sekitar Pasar Baru, tidak jauh dari Kantor Kecamatan Kao. Mereka berdagang kelontong dan sembilan bahan pokok serta menguasai pula alat transportasi antarkota.

Dalam berinteraksi sosial, orang Kao cepat berinteraksi dengan penduduk lain, baik orang Cina, keturunan Bugis maupun transmigran dan para pendatang baru yang datang sekitar tahun 1980-an.¹¹ Interaksi tersebut berjalan secara alamiah yang dipermudah karena ada kesamaan-kesamaan, baik kepercayaan agama maupun kepentingan. Penduduk keturunan etnik Cina mudah berinteraksi dengan penduduk lokal karena ada ikatan patron-klien seperti majikan dan nelayan. Majikan punya toko yang menjual alat penangkap ikan dan membeli hasil laut dari nelayan, sedangkan para nelayan sering

¹⁰ Dalam penelitian ini yang diwawancarai sebagian penduduk keturunan Cina yang tinggal di pasar lama. Kalau yang datang dari utara melalui Morotai kemudian menetap di desa Kao, ada yang berdagang, ada yang jadi petani dan nelayan. Akan tetapi, mereka yang datang dari pulau Jawa (Semarang dan Surabaya) dapat dikatakan semuanya berdagang. Jelas mereka memiliki darah dagang dari orang tuanya. Jarang keturunan Cina dari pulau Jawa yang berkebun atau berlayar.

¹¹ Wawancara dengan *Sangaji Kao*, Pak M. Hasbi, 2011. Pada saat Pak Hasbi ditanya oleh pegawai Kantor Departemen Transmigrasi akhir tahun 1979, beliau orang pertama penduduk Desa Kao yang siap menerima transmigran dari Jawa. Alasannya sederhana, supaya wilayah Kecamatan Kao cepat ramai dihuni oleh manusia.

mengambil alat-alat atau melakukan kas bon pada masa paceklik atau pada saat cuaca sedang tidak baik. Jadi, ada saling ketergantungan dan saling menguntungkan di antara kedua belah pihak. Orang Cina yang beragama Kristen dan Katolik umumnya berinteraksi dengan orang Kao yang beragama Nasrani melalui kegiatan bersama satu gereja ataupun dalam persekutuan doa. Kalaupun ada perbedaan agama, orang-orang Tionghoa dapat menyesuaikan diri dengan menggunakan bahasa setempat.

Desa Kao terbagi atas dua RW, sepuluh RT, dan tiga ratus tujuh puluh tiga KK. Pada pemerintahan desa, dibentuk sebuah Badan Musyawarah Desa yang berfungsi sebagai badan legislatif tingkat desa. Apabila dilihat dari persebaran penduduk, Kecamatan Kao yang berjumlah 8.064 jiwa, Desa Kao merupakan desa berpenduduk terbanyak, yaitu 1.452 jiwa. Barangkali karena Desa Kao adalah desa yang terletak di ibu kota kecamatan. Desa yang paling sedikit penduduknya adalah Desa Kusu Lofra yang hanya berpenduduk 350 jiwa (BPS 2010).

Desa Kao mempunyai mobilitas penduduk yang lebih cepat dibanding desa yang jauh di pedalaman. Misalnya, sudah banyak penduduk Desa Kao yang pergi ke daerah lain, seperti ke kota Ternate atau ke kota Manado. Sebagai ibu kota pemerintahan tingkat kecamatan dan juga sebagai perdagangan, sudah pasti Desa Kao memiliki mobilitas penduduk yang tinggi karena infrastruktur dan sarana umum yang dimilikinya memang jauh lebih baik ketimbang desa yang jauh dari ibu kota kecamatan. Menurut Pak Kades Kao¹², generasi muda yang mengenyam pendidikan menengah ke atas jarang mau kerja di Kecamatan Kao. Mereka pergi merantau ke daerah lain. Akan tetapi, anehnya, ketika zaman reformasi ini mereka berbondong pulang ke daerah lagi, apa pun motivasinya. Akan tetapi, menurut

¹²Wawancara dengan Kepala Desa Kao, 2011.

perkiraan Pak Kades Kao, hal itu adalah karena sebagai putra daerah, mereka ingin bisa menjadi anggota DPRD atau bekerja di Kantor Dinas di bawah Bupati. Jarang, atau bisa dikatakan tidak ada dari mereka yang tertarik untuk mengolah sagu atau kekayaan alam daerahnya.

Mata pencaharian penduduk Kao adalah pertanian dan nelayan. Jika diperinci, datanya adalah seperti berikut: berkebun kelapa (163 orang), pertambangan (26 orang), perdagangan (67 orang), jasa (7 orang), dan nelayan/lainnya (108 orang). Di Desa Kao, petani kelapa tampaknya memiliki status tinggi walaupun di antara mereka terdapat *iwa* (petani miskin). Kebanyakan dari mereka adalah nyawa *de mainang* (orang kaya). Petani kelapa yang paling rendah kelasnya hanya memiliki tanah 1,5 ha. Sementara itu, petani kelapa yang kaya rata-rata mencapai 10 sampai 20 ha. Dunia perdagangan di desa ini banyak dijalankan oleh penduduk pendatang, salah satunya, seperti telah disinggung sebelumnya, adalah etnik Cina. Komunitas Cina kadang tidak mau disebut pendatang karena mereka sudah keturunan ketiga dan lahir di Desa Kao. Sebagian dari mereka berdagang dan sebagian lagi merupakan petani kelapa. Selain itu, penduduk keturunan Cina juga menjadi peternak sapi dan kambing. Dalam hal ini, seorang peternak bisa memelihara sapi sampai 40 ekor. Salah seorang peternak sapi membuat kebunnya seperti arena pacuan kuda karena tanpa pagar dan hanya dikelilingi parit kecil.

Berdasarkan keterangan kepala desa, kegiatan utama penduduk yang berumur 15 tahun ke atas adalah bekerja di bidang pembuatan kopra, membuat tepung sagu, dan sebagai nelayan. Menurut pendapatnya, generasi sekarang sulit diarahkan ke suatu pekerjaan karena pendidikan di sekolah sama sekali tidak ada hubungannya dengan keterampilan yang dibutuhkan di lapangan pekerjaan.

Dalam hal pendidikan, program wajib belajar sembilan tahun yang dicanangkan pemerintah membuahkan hasil yang cukup baik.

Hal ini terlihat dari fakta bahwa di Desa Kao jarang dijumpai generasi muda yang buta huruf atau buta aksara. Walau kondisi sekolah di Desa Kao hanya memiliki fasilitas seadanya (tidak mewah), suasana belajar dan mengajar di sini cukup baik.

Pendidikan, baik formal maupun informal, merupakan bekal untuk mengatasi kehidupan. Secara umum, pendidikan bertujuan meningkatkan kecerdasan dan keterampilan, mempertinggi budi pekerti, mempertebal semangat kebangsaan serta cinta tanah air dapat menciptakan rasa tanggung jawab dan kebersamaan. Sehubungan dengan itu, Desa Kao selalu berupaya meningkatkan sarana dan prasarana di seluruh wilayahnya. Walaupun Desa Kao merupakan ibu kota kecamatan, tetapi tidak semua sarana dan prasarana berada atau ditempatkan di desa ini. Menurut kepala desa, hal ini disesuaikan dengan tata ruang ibu kota kecamatan yang telah disepakati oleh DPRD Kabupaten Halmahera Utara.

Pada tahun ajaran 2009/2010, SD Negeri memiliki 143 murid, SD Inpres memiliki 210 murid, SD Al-khairat memiliki 81 murid, SMP Negeri Kao terdapat 408 siswa, dan SMA Negeri Kao memiliki 420 siswa. Murid-murid di sekolah-sekolah tersebut tidak semua berasal dari Desa Kao karena ada murid yang berasal dari desa yang berdekatan. Selain itu, ada pula murid-murid yang orang tuanya bertugas sebagai pegawai di Desa Kao sehingga anaknya belajar di sekolah yang ada di Desa Kao. Sudah tentu bahasa pengantar yang digunakan bukan bahasa Kao, melainkan bahasa Indonesia. Sampai hari ini, bahasa Kao belum pernah diajarkan di sekolah dan belum pula dipergunakan sebagai “muatan lokal”.

Di Kecamatan Kao belum ada perguruan tinggi, tetapi sudah ada beberapa warga desa yang kuliah di program S1 dan S2 di kota Ternate atau di daerah lain, seperti di Manado, Makassar atau Yogyakarta. Sekarang ini di ibu kota Kabupaten Halmahera Utara, Tobelo, sudah ada Universitas Halmahera, tetapi mahasiswa dari Desa Kao belum

ada yang masuk ke sana. Bagi siswa SMA yang telah lulus pendidikannya dan akan melanjutkan ke perguruan tinggi umumnya mereka memilih ke Ternate atau ke Manado.¹³

Fasilitas kesehatan yang tersedia di Desa Kao adalah satu buah Puskesmas. Apabila ada pasien yang tidak dapat ditangani karena mengidap penyakit berat, ia akan dibawa ke rumah sakit di tempat lain, seperti Rumah Sakit Bergerak¹⁴, atau dibawa ke Rumah Sakit yang didirikan oleh PT NHM.¹⁵ Penyakit yang terdeteksi melalui Puskesmas Kao tahun 2010, yaitu pernapasan (875 orang), pencernaan (426 orang), malaria (406 orang), THT (46 orang), mata (27 orang), kulit (23 orang), cacing (19 orang), TBC (11 orang), dan lainnya (537 orang). Ditinjau dari segi tenaga kesehatan, Desa Kao masih sangat kekurangan. Di desa ini baru terdapat dua orang bidan dan seorang dukun bayi. Sewilayah Kecamatan Kao hanya terdapat dua orang dokter, dan mereka tinggal di Desa Goruang yang jaraknya cukup jauh dari Desa Kao.

Di Desa Kao penyakit pernapasan paling banyak diderita oleh penduduk. Barangkali hal tersebut disebabkan daerahnya yang panas, berdebu dan sanitasi pemukiman yang belum tertata. Kalau dilihat

¹³ Secara geografis, kota Ternate dan Manado lebih dekat dengan Desa Kao. Kota Ternate dapat ditempuh melalui darat dan laut, sedangkan Kota Manado dapat ditempuh dengan pesawat udara karena ada jalur langsung dari bandara Kuabang Kao menuju bandara Sam Ratulangi. Akan tetapi, ada alasan lain yang mendorong orang tua mengirimkan anaknya bersekolah di kedua kota itu, yaitu orang tua muslim menginginkan anaknya kuliah di Ternate, sedangkan orang tua Kristen atau Katolik berkeinginan agar anaknya kuliah di Manado.

¹⁴ Rumah Sakit Bergerak adalah istilah yang dipergunakan oleh Kementerian Kesehatan RI. Fungsinya seperti RSUD rumah sakit milik Pemerintah Daerah Kabupaten Halmahera Utara. Di sini pasien masih dibebani biaya.

¹⁵ Rumah Sakit PT NHM adalah rumah sakit yang didirikan oleh perusahaan Australia sebagai kompensasi atas penambangan emas di pulau Halmahera. Menurut penduduk Desa Kao, siapa pun yang sakit, baik berat maupun ringan yang masuk di rumah sakit tersebut, dibebaskan dari biaya atau gratis.



pola tata ruangnya, desa ini cukup layak, tetapi jalan-jalan pemukiman dengan aspal tipis cenderung masih berdebu. Penyakit kedua yang masih ditakuti para tamu atau pelancong adalah malaria. Hal ini kemungkinan besar disebabkan oleh banyaknya semak-semak dan/atau rawa di tengah-tengah pemukiman.

Penduduk Desa Kao merasa memiliki ikatan sejarah yang erat dengan Kesultanan Ternate. Setiap upacara adat di Ternate, baik berupa pesta rakyat *Legu Gam* maupun upacara pengobatan *Saraijin*, penduduk Desa Kao pasti dihadirkan. Sering kali penduduk Desa Kao turut mengisi acara dengan menari tarian *soya-soya* dan *sea*. Tarian *soya-soya* artinya tarian mengusir penjajah, sedangkan tarian *sea* menampilkan tarian perang. Sesungguhnya, keduanya merupakan tarian perang, hanya ada perbedaan jumlah penari. Tarian *soya-soya* biasanya dilakukan oleh banyak orang, sedangkan jumlah penari *sea* lebih sedikit, kadang hanya dilakukan oleh dua orang laki-laki dan perempuan.

Desa Kao juga memiliki grup tari-tarian yang dikenal dengan nama gala Kao. Tarian ini mirip ronggeng di Jawa, yaitu perempuan menari dengan laki-laki. Jumlah penari perempuan bisa satu, dua, atau tiga. Tarian ini dilakukan berpasangan antara laki-laki dan perempuan. Jadi, kalau ada tiga perempuan, artinya ada tiga pasang laki-laki dan perempuan. Para tamu undangan atau penonton laki-laki bisa menari dengan penari perempuan. Sering dalam acara bebas, para penonton laki-laki memberi saweran kepada penari perempuan. Menurut kepala desa, tarian ini dikategorikan sebagai tarian pergaulan. Tarian ini digunakan untuk merayakan acara perkawinan, acara sunatan, upacara adat, dan perayaan proklamasi kemerdekaan. Grup tari gala Kao pernah diundang dalam rangka perayaan hari lahir sultan di Kota Ternate. Alat musiknya terdiri atas gala (serunai pendek), tifa/*gedombak*, gendang, rebana, dan gong besar. Tarian ini bisa dilakukan



pada malam hari atau siang hari, tergantung keperluan. Tempatnya bisa di atas panggung, bisa juga tanpa panggung.

Pada masa lalu, alat musik tifa dan gong tersebut memiliki multi-fungsi, yaitu untuk mengiringi orang menanam padi atau jagung di ladang, mengiringi orang yang sedang memotong kayu bakar bagi orang yang akan mengadakan acara perkawinan, mengiringi orang yang sedang menebang pohon sagu, dan mengiringi perjalanan melalui sungai dari Teluk Kao menuju ke Desa Popon dalam kaitannya dengan upacara adat. Pada masa sekarang, alat musik tifa dan gong dipakai untuk mengiringi lagu-lagu gereja dan lagu-lagu persembahan dalam kaitannya dengan kegiatan gereja.

E. POTENSI EKONOMI DESA KAO

Desa Kao banyak menyimpan kekayaan alam, seperti pohon sagu, pohon nira, dan yang tampak jelas adalah pohon kelapa. Pohon sagu tumbuh liar di mana-mana seperti harta tak bertuan. Banyaknya pohon sagu di Desa Kao membuat beberapa investor dari Jakarta tertarik, salah satunya sudah memutuskan untuk mendirikan pabrik pengolahan sagu di sana. Menurut keterangan kepala Desa Kao, investor ini akan melibatkan masyarakat setempat untuk dijadikan tenaga kerja. Pohon sagu akan diolah menjadi tepung kemudian hasilnya akan dikirim ke Surabaya dan Manado. Beberapa narasumber mengatakan pabrik sagu ini nantinya dapat dijadikan pendapatan asli daerah (PAD) tingkat kabupaten, setelah Kecamatan Kao berubah statusnya sebagai Kabupaten Kao Raya.

Di Desa Kao masih banyak tanah yang kosong tanpa tanaman dan pohon, tetapi di bagian lain terdapat pula daerah yang masih berupa dataran tinggi dan hutan belantara yang belum dimasuki manusia. Di dataran tinggi, tanahnya mengandung batu-batuan warna-warni dan ditumbuhi pohon-pohon langka, seperti rotan dan kayu trembesi.

Berbagai jenis ikan dapat ditemukan di teluk dan Sungai Kao. Di masa lalu, daerah sekitar Teluk Kao pernah dikenal sebagai penghasil ikan teri terbanyak di Maluku. Akan tetapi, saat ini jumlah teri yang ditangkap sangat menurun. Hal ini antara lain karena terjadi abrasi tanjung di sekitar teluk. Dahulu para nelayan memakai dayung, tetapi sekarang mereka sudah memakai mesin motor sehingga air laut tambah keruh. Di samping itu, dapat dipastikan bahwa sekarang ini, pengusaha-pengusaha besar, seperti PT Nusa Halmahera Minerals (NHM) dari Australia, pengusaha nikel dari Korea Selatan, dan pengusaha batubara dari Jepang beroperasi di sana. Dalam mengoperasikan usahanya, perusahaan-perusahaan besar tersebut ada kalanya membuang limbahnya ke sungai sehingga mengalir ke Teluk Kao. Menurut penduduk Desa Kao yang sudah tua, pencemaran di laut sekitar teluk Kao dimulai sejak kedatangan perusahaan-perusahaan besar tersebut.¹⁶

Menurut informasi, di sekitar Desa Kao terdapat kekayaan alam seperti emas, pasir besi, tembaga, nikel, dan bahan galian lainnya. Akan tetapi kekayaan alam itu baru sedikit yang dikelola dan dikembangkan, antara lain tambang emas di perbatasan Kao dengan Malifut yang dikelola oleh PT NHM. Penduduk Desa Kao tidak banyak yang terlibat sebagai karyawan di perusahaan NHM. Beberapa penduduk yang diwawancarai masih terbatas menggali emas secara perorangan atau penambangan manual yang hasilnya dijual kepada para pedagang yang datang ke rumah. Setiap penggali rata-rata mempunyai enam buah sumur galian emas yang dikerjakan oleh enam orang karyawan. Mereka bekerja dengan peralatan sederhana, tanpa menghiraukan keselamatan kerja.

Desa Kao memiliki dua pasar, yaitu pasar lama dan pasar baru. Pasar baru dibangun tahun 1982 dan berkembang setelah era reformasi atau pascakonflik Kao-Makian. Pasar lama terletak di tepi pantai.

¹⁶ Wawancara dengan Bapak Muntaha dan Bapak Latif Tukang 2011.

Pasar ini mendistribusikan sembilan bahan pokok kepada masyarakat yang berada di pulau-pulau di sekitar Teluk Kao. Sementara itu, pasar baru yang terletak agak sedikit di darat, banyak diisi oleh orang-orang Bugis dan Gorontalo. Pasar baru lebih banyak melayani kebutuhan sembilan bahan pokok bagi warga transmigran dari desa Waringin Lamo dan desa Sumber Agung. Pada dasarnya, Desa Kao tetap menjadi tumpuan perdagangan sembilan bahan pokok dari 14 desa di wilayah Kecamatan Kao. Ia dapat dikatakan telah menjadi pusat pendistribusian bagi warga empat kecamatan lainnya, yaitu Kecamatan Malifut, Kao Utara, Kao Barat, dan Kao Teluk. Sebelum daerah-daerah tersebut menjadi kecamatan sendiri, seluruh distribusi barang berasal dari pasar lama di Desa Kao. Bank BRI yang melayani kredit usaha para pedagang, petani kelapa, dan para nelayan terletak di Desa Jati yang bersebelahan dengan Desa Kao. Aktivitas Bank BRI di sini lebih banyak melayani kredit usaha mengingat para nelayan sangat memerlukan bantuan dana. Para nelayan di Kecamatan Kao memiliki penghasilan yang pasang surut karena bergantung pada cuaca dan harga ikan. Sementara itu, para petani kelapa bergantung pada naik turunnya harga kelapa, kadang bisa jatuh, kadang bisa jaya.

Desa Kao sebagai ibu kota Kecamatan Kao merupakan pusat pemerintahan, pusat perdagangan, dan sebagai daerah transit karena letaknya di tengah-tengah antara kota Sofifi (ibu kota Provinsi Maluku Utara) dan kota Tobelo (ibu kota Kabupaten Halmahera Utara). Pada masa lalu, Desa Kao hanya dapat dijangkau dengan transportasi laut dan sungai. Pada masa sekarang masyarakat dapat menggunakan transportasi darat. Perjalanan Sofifi-Tobelo ditempuh melalui trans Halmahera.

Sementara itu, perjalanan dari Ternate ke Tobelo ditempuh melalui jalan laut yang dilanjutkan dengan jalan darat. Perjalanan dari Ternate ke Sofifi bisa ditempuh menggunakan *féry* selama lebih kurang 60 menit atau *speedboad* selama lebih kurang 30 menit. Dari

Sofifi ke Kao ditempuh selama lebih kurang tiga jam melalui jalan darat. Sementara itu, dari Kao ke Tobelo dapat ditempuh selama dua jam melalui jalan darat.

Meskipun Kao merupakan daerah transit dan banyak disinggahi masyarakat, Kao belum memiliki hotel atau penginapan yang memadai. Para pedagang atau pelancong biasanya menginap di rumah penduduk atau mitra dagangnya. Penginapan yang tersedia hanya ada dua, yaitu di belakang pasar baru dan di pantai (penginapan Kao Beach). Fasilitas keduanya memang kurang memadai ditambah lagi sumber daya manusianya pun amat terbatas. Hal ini dapat dimaklumi karena daerah tersebut adalah wilayah tingkat desa/kecamatan. Oleh karena itu, pada umumnya tamu-tamu dari luar kota memilih untuk menginap di Tobelo.

Namun, dalam hal transportasi, fasilitas Desa Kao/Kecamatan Kao tidaklah kurang. Hal ini barangkali disebabkan kalangan pemerintah dan swasta menyadari bahwa wilayah Kabupaten Halmahera Utara cukup luas dan jarak antardesa serta antarkecamatan cukup jauh. Selama ini jenis transportasi darat yang digunakan adalah ojek (ada sebanyak 24 unit), truk (ada sebanyak 7 unit) dan bus Damri (ada sebanyak 2 unit). Sementara itu, untuk transportasi antarpulau yang berdekatan dengan teluk digunakan perahu motor tempel (ada sebanyak 6 unit), dan *ketinting* (ada sebanyak 19 unit).

Sejak masa pendudukan Jepang di Desa Kao hingga masa sebelum terjadi pemekaran wilayah, di Desa Kao telah dibangun bandar udara bernama Bandara Kuabang-Kao. Setelah pemekaran, letak bandara masuk dalam wilayah Desa Jati. Aktivasinya memang belum ramai, tetapi sebagai alternatif cukup penting karena dapat menghubungkan kota Manado, Sulawesi Utara dengan Desa Kao, bahkan Halmahera dalam arti keseluruhan. Sebenarnya, ada bandara lain, sayangnya bandara ini tidak dikelola oleh pemerintah daerah, tetapi merupakan milik perusahaan emas PT Nusa Halmahera Minerals (NHM)

Australia. Bandara itu terletak di Malifut dan hanya dipergunakan untuk mengangkut hasil tambang emas NHM ke Australia.¹⁷

Berkaitan dengan kebutuhan sarana angkutan barang dan jasa ke seluruh Halmahera Utara dan Halmahera Timur, pelabuhan laut dinilai cukup penting. Hal ini karena secara geografi, Desa Kao terletak di tengah Teluk Kao yang di depannya terdapat pulau-pulau kecil. Perjalanan ke pulau-pulau kecil tersebut tidak dapat menggunakan jalur lain kecuali melalui jalur laut. Distribusi ekonomi pulau-pulau kecil di depan Teluk Kao bergantung pada Desa Kao. Setiap hari Sabtu, mereka menggunakan kapal motor (bermuatan 20 orang) menuju Teluk Kao (Desa Kao). Mereka menjual kopra dan membeli barang kebutuhan hidup sehari-hari. Karena pelabuhan di Desa Kao belum memadai (rusak), mereka yang datang dari pulau-pulau di sekitar tersebut langsung mendarat di pantai dekat pasar lama.

Desa Kao juga menjadi tempat operasional PT Pos Indonesia XI Maluku. Perusahaan ini melayani masyarakat dalam hal pengiriman barang dan hal-hal lain yang berhubungan dengan transaksi pos, seperti pengiriman dan penerimaan uang, pengiriman telegram, surat-menyurat, dokumen. PT Pos di desa ini sangat membantu masyarakat karena sarana ekspedisi lain belum ada. Masyarakat Desa Kao menganggap PT Pos memiliki peran penting yang tidak akan surut dimakan waktu dan perkembangan teknologi dewasa ini.

Perusahaan Listrik Negara (PLN) telah beroperasi di daerah ini, tetapi hanya bisa 12 jam, mulai pukul 6 petang hingga pukul 6 pagi. Siang hari tidak ada listrik karena instalasinya belum memadai dan jatah solar hanya tersedia untuk malam hari. Bagi perusahaan atau industri perumahan yang perlu tenaga listrik, mereka harus menggunakan generator. Masalah kesediaan tenaga listrik ini memiliki pengaruh luas pada kehidupan sehari-hari termasuk penggunaan alat komunikasi.

¹⁷ Wawancara dengan Camat Kao 2011.

Di Desa Kao terdapat tower-tower pemancar alat komunikasi seluler sehingga memudahkan penduduk untuk berkomunikasi melalui telepon seluler. Sebagian besar warga Desa Kao telah memiliki telepon seluler¹⁸. Teknologi seluler ini telah menyebar luas di Desa Kao sehingga para petani kelapa dan nelayan pun sudah menggunakan sarana ini. Pada siang hari, masyarakat yang akan menggunakan telepon selulernya sering pergi ke pantai mencari sinyal. Memang sering ada gangguan sinyal karena terbatasnya aliran listrik. Umumnya, penduduk desa Kao melakukan komunikasi dengan saudaranya di luar Kao pada malam hari. Pada malam hari, ada tenaga listrik sehingga tower-tower¹⁹ bisa berfungsi hingga menjelang pagi.

Zaman dahulu kebutuhan air nenek moyang orang Kao dicukupi dari air sungai. Seiring dengan perkembangan zaman mereka mulai menggunakan air sumur/perigi dan PAM. Sekarang ini sebagian besar desa di seluruh Kecamatan Kao menggunakan air sumur/perigi. Desa yang menggunakan PAM baru tiga desa, yaitu Desa Kao, Desa Jati, dan Desa Kusu. Ketiga desa tersebut kebetulan dekat dengan ibu kota kecamatan. Penduduk tiga desa tersebut yang terdaftar menggunakan PAM sebanyak 210 rumah, sedangkan yang menggunakan perigi atau sumur kurang-lebih sebanyak 161 keluarga.²⁰

F. RELIGI DAN PERSEBARAN AGAMA

Menurut keterangan Camat Kao, penduduk Kecamatan Kao sebagian besar beragama Kristen Protestan (hampir 90%)²¹. Dari 14 desa di

¹⁸Wawancara dengan Kepala Desa Kao, 2011. Belum ada data statistik tentang jumlah pengguna *handphone*, tetapi Kepala Desa Kao meyakinkan bahwa sekitar 80% dari 1.453 warganya sudah memiliki telepon seluler.

¹⁹Sebagian tower di Kecamatan Kao menggunakan generator yang dijalankan dengan bahan bakar bio solar.

²⁰Lihat *Kecamatan Kao Dalam Angka 2010*.

²¹Perkiraan ini diperoleh dari fakta bahwa 12 desa memiliki gereja Protestan dan 1 desa memiliki gereja Katolik.

kecamatan ini, hanya Desa Kao yang penduduknya justru mayoritas Islam, yaitu 1.152 jiwa, sedangkan sisanya, yaitu sebanyak 300 jiwa memeluk agama Kristen.

Tentang sejarah masuknya agama Islam di daerah ini, terdapat berbagai macam pandangan. Pada abad ke-8 Masehi, telah tiba empat orang Syekh dari Irak, yaitu golongan Syiah yang dikejar-kejar karena perang di negerinya. Menurut cerita rakyat, mereka adalah Syekh Mansyur, Syekh Yakub, Syekh Amir, dan Syekh Umar. Syekh yang paling dikenang di Desa Kao adalah Syekh Mansyur dari Bagdad. Hingga kini makamnya di Popon masih dikunjungi setiap tahun. Sumber lain mengatakan bahwa agama Islam masuk ke Halmahera setelah jatuhnya Majapahit (tahun 1478). Agama Islam dibawa ke Halmahera oleh para *muballiqh* dari Jawa sambil berdagang.

Terlepas dari adanya berbagai pandangan yang berbeda, hal yang terpenting adalah bahwa penyebaran agama Islam di wilayah ini membawa perubahan besar dalam bidang sosial, politik, dan pemerintahan. Sumbangan penting Islam bagi perkembangan kesultanan adalah perubahan struktural. Dalam pemerintahan tradisional yang semula berbentuk empat Kolano, yaitu Ternate, Tidore, Jailolo, dan Bacan, dalam perkembangannya berubah bentuk menjadi kesultanan. Kedatangan para Syekh dan *muballiqh* di daerah ini tidak dapat dipisahkan dari ketertarikan mereka terhadap cengkih dan rempah-rempah lainnya. Bukan hanya mertua, bahkan orang-orang dari negeri Cina, India, dan Arab datang ke Maluku Utara karena perdagangan rempah-rempah tersebut. Berpindahnya perdagangan rempah-rempah dari tangan orang-orang Arab ke tangan orang-orang Eropa tidak mengagetkan para Syekh karena masih ada motivasi penyebaran agama.

Pada masa Kolano, yang menjadi pengikat integrasi adalah ikatan genealogi dan teritorial, sedangkan pada masa masuknya Islam yang menjadi pengikat adalah kesultanan. Oleh karena itu, penyebaran

Islam jauh lebih mudah melalui kesultanan daripada secara teritorial. Keadaan tersebut sangat menguntungkan para Sultan, terutama ketika muncul perlawanan terhadap orang-orang Eropa. Di samping itu, Sultan memiliki fungsi ganda, yaitu memegang kekuasaan duniawi atau pemerintahan dan kekuasaan spiritual atau keagamaan. Dalam status tersebut, Sultan tidak hanya berusaha mempertahankan eksistensi kerajaan, tetapi juga mempunyai tanggung jawab untuk menyebarkan agama Islam dan melindunginya (Putuhena 1980: 267). Melalui fungsi ganda tersebut, kekuasaan Sultan dapat diperluas dengan menundukkan daerah seluas-luasnya. Pada saat itu, secara kultural, kebudayaan dari Bagdad turut berkembang seiring dengan penyebaran agama di daerah Halmahera. Pengaruh itu tampak dalam penerapan hukum adat yang masih berlaku sampai sekarang, seperti bentuk sanksi yang diberikan kepada pelanggar adat masih berupa denda dengan ukuran real (mata uang yang dipakai di Bagdad). Dalam proses inkulturasi juga, biasanya penghayatan keagamaan disesuaikan dengan budaya setempat, termasuk dalam hal berbahasa, adat istiadat, dan kesenian. Contoh lain, sultan dapat melakukan perjalanan keliling daerah untuk melantik Kolano sekaligus merayakan hari besar keagamaan, seperti Maulid Nabi. Perjalanan sultan tersebut dilakukan sampai ke Desa Kao, dan hal itu hingga kini masih diingat secara turun-temurun sebagai ingatan kolektif penduduk Desa Kao.

Para pendatang dari Eropa, sebagai pengikut agama Kristen yang taat, juga ingin memperkenalkan agamanya di kalangan penduduk setempat, terutama orang-orang Portugis yang lebih giat dalam penyebaran agamanya. Mereka datang bersama padri-padri muda yang melaksanakan tugas penginjilan. Pada tahun 1523, diadakan penginjilan pertama di Ternate oleh Antonio de Brino. Para padri tersebut telah berhasil mengkristenkan sebagian penduduk Maluku Utara di Ternate. Penyebaran agama Katolik di komunitas Kao tidak bisa dipisahkan dari peran para padri tersebut. Mereka pertama-

tama menyebarkan injil di Maluku, lalu ke Ternate, kemudian ke Halmahera. Selama penginjilan tersebut tidak dibarengi dengan kegiatan politik, Sultan Ternate tidak berkeberatan. Sejak penginjilan pertama pada tahun 1523 sampai 1540 tidak pernah ada permusuhan terhadap orang-orang Portugis. Orang-orang Ternate dianggap sangat baik terhadap orang-orang Portugis. Perselisihan baru muncul tatkala orang-orang Portugis selain berdagang dan menyiarkan agamanya, mereka juga mencampuri urusan politik dan pemerintahan (Putuhena 1980: 272).

Pandangan lain mengatakan bahwa penyebaran agama Katolik di daerah Maluku Utara pada awalnya dilakukan oleh seorang pedagang Portugis yang bernama Gonsalo Veloso. Para penguasa Portugis sendiri tidak melakukan usaha serius untuk menyebarkan agama kepada masyarakat Maluku. Baru pada tahun 1534, Gubernur Portugis ke-6, de Ataide, tiba di Ternate didampingi oleh seorang Pastor Simon Vaz. Sejak saat itulah di Ternate mulai ada kegiatan keagamaan. Informasi lain adalah salah satu Sultan Ternate yang masuk agama Katolik adalah Tabariji. Ketika diasingkan di Goa, ia bertemu dengan seorang bangsawan Portugis bernama Jordao de Freitas. Lalu Tabariji dinasihati bahwa untuk memperoleh tahta kembali, ia sebaiknya masuk agama Katolik. Dalam hal ini Tabariji menyetujui, dan ia kemudian dibaptis dengan nama Don Manuel. Setelah itu, ia melakukan pembelaan atas perkaranya di depan Raja Muda Portugis di Goa sampai ia dibebaskan untuk kembali ke Ternate, tetapi ia meninggal di perjalanan (Amal 2009: 217).

Penyebaran agama Kristen Protestan, di sisi lain, diawali oleh perkumpulan Pelayat Orang Sakit yang memberikan pelayanan spiritual. Pelayanan ini dipimpin oleh Pendeta Tobias yang mendapat izin dari Gubernur Houtman yang berkedudukan di Maluku. Bersamaan dengan itu didirikan gereja Protestan di Maluku untuk pertama kalinya pada tahun 1621. Sejak tahun 1626, para pendeta Protestan mulai

menyebar ke Bacan dan Makian. Seperti halnya para padri Katolik, rombongan pendeta tersebut juga bertugas tidak atas nama kompeni.

Belanda dianggap lebih toleran dalam penyiaran agama karena mereka dianggap tidak pernah mengkristenkan orang-orang Maluku Utara. Oleh karena itu, jarang terjadi konflik antara Belanda dengan rakyat yang bersumber dari agama. Hanya dalam hal politik dan pemerintahan, Portugis dan Belanda diketahui sama-sama mengelabui sultan, khususnya melalui monopoli perdagangan rempah-rempah. Kadang kala pihak Belanda malah membuat perjanjian langsung dengan penduduk setempat sehingga konflik yang terjadi lebih bersumber pada masalah politik dan ekonomi.

Menurut orang-orang tua di Desa Kao, nenek moyang mereka dahulu, baik yang masuk Islam maupun yang masuk Kristen asalnya adalah sama-sama menganut kepercayaan animisme. Nenek moyang yang berasal dari Sungai Kalak menjadi Islam karena peran Syekh Mansyur, sedangkan nenek moyang yang berasal dari Toliwang menjadi Kristen karena peran para padri. Dewasa ini di Desa Kao, kalangan gereja Katolik berusaha menerjemahkan lagu-lagu persembahan ke dalam bahasa Kao.²² Sementara itu, di kalangan gereja Kristen Protestan, liturgi bentuk kelima dialihkan ke bunyi tifa, dan lonceng diganti gong. Selain itu, dimasukkan pula tarian tide-tide dan *sea*²³.

G. PENUTUP

Dinamika masyarakat kecamatan Kao, khususnya di Desa Kao tidak dapat dipisahkan dari aspek sejarah, sosial, politik, ekonomi, kebudayaan, dan geografi. Mempelajari kebudayaan di Desa Kao dapat berperan sebagai pengingat dan pembanding untuk menunjukkan

²²Wawancara dengan Pastor Patrisius, 2011.

²³Wawancara dengan Pendeta Joise, 2011.

bahwa masa lalu desa Kao memiliki kekayaan sejarah yang panjang. Namun, hal yang penting mempelajari sejarah desa Kao adalah hasil interaksi sosial budaya dengan para pendatang lewat perdagangan sejak zaman kolonial hingga dewasa ini melahirkan masyarakat multietnik dan keragaman bahasa.

Bersamaan dilaksanakan penelitian ini tanggal 19 April 2011, di ibu kota Kabupaten Halmahera Utara, bertempat di gedung Hibualamo Kota Tobelo telah diadakan peringatan proses perdamaian antarkelompok. Proses perdamaian tersebut sebagai ingatan kolektif untuk dipahami masyarakat supaya konflik yang pernah terjadi pada tahun 1999/2000 tidak terulang kembali. Pada 19 April 2001, telah diadakan perdamaian antara kelompok yang berkonflik segera diakhiri dengan kesadaran untuk berdamai. Tema peringatan proses perdamaian itu ditulis di atas *backdrop* (spanduk besar di atas panggung kehormatan), berbunyi: “*Nanga Wowango de Nanga Hininga Imari Moteke*” (Kita punya hidup dan hati harus jadi satu). Maksudnya, masyarakat Halmahera mempunyai akal budi dan perasaan harus dipakai bersamaan, tidak egois, tidak mementingkan diri sendiri atau kelompoknya, mereka harus tetap bersatu.

Dalam sambutannya, Bupati/*Jiko Makohana* Halmahera Utara mengatakan bahwa “dengan hilangnya bahasa daerah maka membuat kita konflik dan bunuh-membunuh”. Kalimat itu mengingatkan tim peneliti mengenai pentingnya penelitian bahasa-bahasa yang hampir punah di Halmahera. Pada masa lalu, ketika suatu komunitas masih memahami bahasa komunitas yang lain, jarang terjadi konflik yang berkepanjangan apalagi sampai bunuh-membunuh. Justru konflik sulit diselesaikan karena bahasa mereka makin hilang sehingga antar-kelompok tidak lagi saling memahami bahasa kelompok yang lain. Padahal, pengalaman di daerah Maluku, pada umumnya, penyelesaian masalah dapat dilakukan melalui penerapan konsep *pela gandong*, tetapi kalau bahasa mereka hilang maka *pela gandong* tidak bisa

dilaksanakan. Bahasa adalah alat komunikasi yang paling ampuh dan dapat membuat si pemakai bahasa maupun lawan bicara akan dapat mencari titik temu, terutama ketika sama-sama memahami pihak lain. Dari sini dapat dipahami bahwa bahasa daerah adalah bahasa budaya sekaligus merupakan bahasa rahasia.

Dewasa ini Desa Kao dipersiapkan sebagai ibu kota Kabupaten Kao Raya. Menurut rencana, lima kecamatan, yaitu Kao (Kao Induk), Kao Utara, Kao Barat, Kao Teluk, dan Malifut, akan disatukan menjadi wilayah Kabupaten Kao Raya. Kecamatan Malifut sendiri akan dimekarkan lagi menjadi Kecamatan Malifut dan Kecamatan Kao Selatan. Dalam kesepakatan panitia pemekaran, Kabupaten Kao Raya akan diwujudkan pada akhir tahun 2011 atau awal tahun 2012. Dalam rangka mewujudkan rencana tersebut, untuk membuat kebersamaan maka bahasa daerah sangat penting bukan sekadar sebagai identitas budaya, melainkan juga sebagai alat pemersatu antarkomunitas di Kabupaten Kao Raya. Di sini bahasa daerah difungsikan sebagai alat untuk menghargai dan menghormati satu sama lain.

Dalam sejarahnya yang panjang, kehadiran perdagangan di Desa Kao, berarti juga terbukanya pengaruh kebudayaan dari luar yang dibawa oleh para pendatang. Namun, unsur kebudayaan dari luar tersebut pada akhirnya melahirkan akulturasi dan inkulturasi sesuai dengan nilai-nilai yang dianggap luhur oleh masyarakat sebagai kekayaan budaya. Kebudayaan dari luar yang dibawa oleh pendatang pada perkembangannya dianggap milik sendiri dan menjadi berjenis-jenis masih hidup di kalangan masyarakat Kao hingga saat ini. Sebagian kekayaan punah karena bencana alam, gempa bumi, atau musibah lainnya, yang berakibat rusaknya infrastruktur fisik yang dahulu dimiliki oleh masyarakat. Demikian pula kekayaan bahasa sebagai *intangible culture*, bila penduduk dan habitatnya hilang, bahasanya juga ikut hilang atau punah.

Secara alamiah, bahasa daerah hidup di dalam habitatnya melalui turun-temurun. Bila habitat fisiknya rusak atau hilang, habitat non-fisiknya ada kecenderungan ikut hilang. Beberapa pemukiman suku Tugutil di tengah hutan belantara wilayah Halmahera Utara dan Halmahera Timur, bahasanya digunakan untuk komunikasi sehari-hari. Kini bahasa Tugutil terancam punah karena penuturnya lari dari hutan, berpencar entah ke mana. Sebagian yang masih menetap menjelaskan bahwa perginya suku Tugutil karena terancam penambangan nikel dan batu bara yang dilakukan oleh perusahaan-perusahaan besar dari Korea Selatan dan Jepang. Akibatnya mereka menjadi curiga dan beringas kepada semua orang yang memasuki hutan tempat mereka tinggal.

Bahasa Kao saat ini hidup di habitat penutur bahasa Melayu Ternate, seperti terhimpit dari berbagai penjuru karena terancam oleh proses hegemonisasi penduduk pendatang. Penutur bahasa Kao akan mengalami kontestasi dengan penutur bahasa pendatang. Perangkat-perangkat adat, baik fisik maupun non-fisik, mengalami pergeseran. Pidato-pidato adat, seperti upacara sunatan, upacara perkawinan, dan upacara kematian bergeser menggunakan bahasa Melayu Ternate dan bahasa Indonesia. Ungkapan-ungkapan tradisional sebagai perwujudan pandangan hidup masyarakat mulai surut dan tidak digunakan lagi oleh masyarakat Desa Kao. Kesenian Gala Kao yang merupakan ekspresi dengan pantun-pantun berbahasa Kao saat ini jarang kita dengar lagi. Itu semua akibat perubahan-perubahan habitat para penutur bahasa, baik secara fisik maupun non-fisik.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdulrahman, H.M. Jusuf. 2002. *Kesultanan Ternate*. Manado: Media Pustaka.
- Amal, M. Adnan. 2009. *Kepulauan Rempah-Rempah*. Makassar: Pusat Kajian Agama dan Masyarakat UIN Alaudin.



- Andili, A. Bahar. 1980. "Profil Daerah Maluku Utara". Dalam *Halmahera dan Raja Ampat*. Jakarta: Leknas-LIPI. Hlm. 3–16.
- Anonim. 2011. "Laporan Penduduk Kecamatan Kao Bulan Mei 2011".
- Arybowo, Sutamat. 2010. "Sejarah Wilayah Maluku Utara", dalam Ninuk Kleden-Probonegoro, *Ekologi Bahasa di Wilayah Pesisir dan Pedalaman: Studi Awal Bahasa dan Kebudayaan Gamkonora*. Jakarta: Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia. Hlm. 15–42.
- Atjo, Rusli Andi. 2008. *Pergolakan di Maluku Pada Abad XVI*. Jakarta: Cikoro Trirasuandar.
- Atjo, Rusli Andi. 2008. *Orang Ternate dan Kebudayaannya*. Jakarta: Cikoro Trirasuandar.
- Atjo, Rusli Andi. 2008. *Peninggalan Sejarah di Pulau Ternate*. Jakarta: Cikoro Trirasuandar.
- BPS. 2010. *Kecamatan Kao Dalam Angka 2010*. Tobelo: Badan Pusat Statistik Kab. Halmahera Utara.
- Kartodirjo, Sartono. 1984. *Ratu Adil*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Masinambow, E.K.M. (Ed.). 1980. Halmahera dan Raja Ampat: Konsep dan Strategi Penelitian. Jakarta: Leknas-LIPI.
- Masinambow, E.K.M. (Ed.). 1983. *Halmahera dan Raja Ampat sebagai Kesatuan Majemuk: Studi-studi terhadap suatu Daerah Transisi*. Buletin Leknas, Vol. II. No. 2. Terbitan Khusus. Jakarta: Leknas-LIPI
- Masinambow, E.K.M. (Ed.). 1984. *Maluku dan Irian Jaya*. Buletin Leknas, Vol. III, No. 1. Terbitan Khusus. Jakarta: Leknas-LIPI.
- Ninuk Kleden-Probonegoro, dkk. 2010. *Ekologi Bahasa di Wilayah Pesisir dan Pedalaman: Studi Awal Bahasa dan Kebudayaan Gamkonora*. Jakarta: Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia.
- Pamungkas, Cahyo. 2005. "Interaksi Sosial Antar Umat Beragama di Maluku: Sebelum dan Sesudah Konflik Sosial 1999". dalam *Jurnal Masyarakat Indonesia*. Jilid XXXI, No.1. Jakarta: Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia.
- Putuhen, M. Shaleh. 1980. "Sejarah Agama Islam di Ternate". Dalam *Halmahera dan Raja Ampat*. Jakarta: Leknas-LIPI.
- Tryatmoko, Mardiyanto Wahyu. "Pemekaran Wilayah dan Pertarungan Elit Lokal di Maluku Utara". dalam *Jurnal Masyarakat Indonesia*. Jilid XXXI, No.1, 2004. Jakarta: Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia.



Vlekke, Bernard H.M. 2008. *Nusantara Sejarah Indonesia*. Jakarta: KPG bekerja sama Freedom Institute.

Wallace, Alfred R. 2000. *Menjelajah Nusantara*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.

Sumber Informasi

Kantor Kecamatan Kao. Mei 2011. Laporan Kepada Dinas Kependudukan Kabupaten Halmahera Utara.

Wawancara dengan Bapak Elyas, 2011

Wawancara dengan Bapak Muntaha & Bapak Tatif Tukang, 2011

Wawancara dengan Bapak M. Hasbi, 2011

Wawancara dengan Bapak Sulin, 2011

Wawancara dengan Bapak Zulkifli, 2011

Wawancara dengan Camat Kao, 2011

Wawancara dengan Kepala Desa Kao, 2011

Wawancara dengan Pastor Pastrisius, 2011

Wawancara dengan Pendeta Joise, 2011



BAB III

BAHASA KAO DI DESA KAO

✍ M. Umar Muslim

A. PENDAHULUAN

Bab ini memaparkan hal ihwal bahasa Kao di Desa Kao, Kecamatan Kao. Maksud bahasa Kao di sini adalah bahasa etnik Kao yang sudah dalam kondisi terancam punah.

Bahasa Kao yang berada dalam kondisi terancam punah perlu mendapat perhatian, antara lain dalam hal strukturnya, kosakatanya beserta pengertiannya dalam bahasa Indonesia, penggunaannya, jumlah penuturnya, penyebab kepunahannya, sikap orang Kao terhadap bahasa Kao, dan bagaimana masa depan bahasa Kao itu sendiri.

B. KAO: WILAYAH, ORANG, DAN BAHASA

Kata *Kao* mempunyai beberapa pengertian. *Kao* dapat mengacu pada wilayah, orang, bahasa atau gabungan dari dua atau tiga hal ini. Sebagai wilayah, dalam pengertian luas, Kao adalah wilayah di Halmahera Utara yang paling tidak meliputi empat kecamatan, yaitu Kecamatan Kao, Kecamatan Kao Barat, Kecamatan Kao Utara, dan Kecamatan Malifut. Dalam pengertian sempit, Kao sebagai wilayah hanya meliputi Kecamatan Kao. Dalam pengertian yang lebih sempit

lagi, Kao mengacu pada suatu wilayah yang hanya meliputi Desa Kao, satu dari 14 desa yang terdapat di Kecamatan Kao.

Dalam penggunaannya untuk mengacu pada orang, orang Kao adalah orang yang tinggal di Desa Kao, Kecamatan Kao. Karena Kao sebagai wilayah mempunyai beberapa pengertian, sebutan orang Kao juga mempunyai beberapa pengertian. Dalam pengertian luas orang Kao adalah orang yang tinggal di empat kecamatan di atas. Dalam pengertian yang lebih sempit, orang Kao adalah orang yang tinggal di Kecamatan Kao. Dalam pengertian yang lebih sempit lagi, orang Kao adalah orang yang tinggal di Desa Kao. Orang Kao di Desa Kao bukan penduduk asli Desa Kao, tetapi berasal dari Desa Kao pedalaman. Menurut Ch. F. van Fraassen dengan bukunya yang berjudul *Types of Socio-Political Structure in North-Halmaheran History* (dalam Masinambow 1980: 134–138), mereka pindah ke Desa Kao pantai dari Desa Kao pedalaman kira-kira pada tahun 1880. Pada tahun 1662 atau abad 16 akhir mereka sudah dipimpin oleh seorang *sangaji*. *Sangaji* adalah pimpinan unit administratif-politis dan sekaligus sebagai komunitas bahasanya. Kelompok etnik Kao, Towiliko, Pagu, dan Modole yang pada waktu itu menempati desa-desa yang saling berdekatan dalam satu wilayah Kawedanan Kao di pedalaman (pada masa lalu, yaitu abad ke-16 akhir, istilah kawedanan disebut distrik) menggambarkan bahwa etnik-etnik tersebut saling memahami bahasa-bahasa satu sama lain. Di samping itu, posisi desa yang berdekatan dan letaknya yang bersebelahan dengan Sungai Kao menjadi dasar bagi Grimes & Grimes (dalam Masinambow 1994) untuk mengelompokkan bahasa Kao di Desa Kao (sebagai ibu kota Kecamatan Kao), bahasa Modole (dialek Utara dan dialek Selatan), dan bahasa Pagu (dialek Pagu, dialek Isam, dan dialek Toliwiko) ke dalam keluarga bahasa Sungai Kao di pedalaman Kao. Atas dasar catatan sejarah tersebut dapat dipahami bahwa ketika itu sudah diakui bahwa etnik Kao memiliki bahasa yang disebut bahasa Kao.

Di Desa Kao pantai, mereka membentuk komunitas tersendiri yang berbeda dengan komunitas-komunitas lain di sekitarnya. Mereka mempunyai dua ciri yang menonjol, yaitu pertama, mereka beragama Islam; kedua, mereka mempunyai tradisi berziarah ke makam keramat di Desa Kao pedalaman (desa asal) pada waktu menjelang bulan puasa (Ramadan). Mereka masih memiliki hak atas wilayah Desa Kao pedalaman sebagai wilayah nenek moyang mereka.

Dalam penggunaannya untuk mengacu pada bahasa, apa yang disebut bahasa Kao adalah bahasa daerah yang digunakan oleh etnik Kao yang tinggal di Desa Kao. Mereka mengakui bahwa bahasa Kao adalah bahasa mereka meskipun pada masa sekarang sudah tidak digunakan sebagai bahasa komunikasi sehari-hari. Hal ini sesuai dengan hak asasi manusia yang dituliskan oleh para *Founding Father* kita dalam Undang-Undang Dasar 1945 pasal 32 ayat 2 yang menyebutkan bahwa, “Negara menghormati dan memelihara bahasa daerah sebagai kekayaan budaya nasional”. Dalam bukunya yang berjudul *Languages of The North Moluccas: A Preliminary Lexicostatistic Classification*, Grimes & Grimes menyampaikan pendapat bahwa dalam pemetaan dan klasifikasi bahasa-bahasa etnik di Halmahera Utara, sebagai berikut: *Although Kao could marginally be considered a dialect of Pagu, we are tentatively classifying it as a separate language, partly on the basis of the unique way it relates to other languages in the stock*. Maksud *in the stock* di sini adalah “di wilayah Halmahera Utara” (dikutip dari Masinambow 1994: 48–52). Lebih lanjut mereka mengatakan, “*It is spoken around the town of Kao near the mouth of the River by a few hundred people.*” Menurut Lewis (2009), persebaran bahasa Kao adalah di wilayah pedalaman Halmahera Utara, muara Sungai Kao, dan wilayah Ibu kota Kao (Desa Kao).

Menurut Masinambow (1994), nama-nama bahasa etnik di Halmahera Utara menunjukkan nama etnik penuturnya. Sebutan pada bahasa Kao menunjukkan bahwa penuturnya adalah etnik Kao.

Dalam studi ini, yang dimaksud sebagai etnik Kao adalah etnik Kao di Halmahera Utara yang bermukim di Desa Kao, Kecamatan Kao, Kabupaten Halmahera Utara, Provinsi Maluku Utara.

Dalam perkembangan kemudian, yaitu pada tahun 1884, *Sangaji* Kao diangkat menjadi pemimpin empat kelompok etnik yang ada di wilayahnya, yaitu etnik Kao, etnik Pagu, etnik Boeng, dan etnik Modole dengan status tetap sebagai *Sangaji* Kao. Tiap kelompok itu sendiri dipimpin oleh seorang *Sangaji*. Artinya, *Sangaji* Kao membawahi *Sangaji* Pagu, *Sangaji* Boeng, dan *Sangaji* Modole (Masinambow 1980: 134–135). Kepindahan mereka dari Desa Kao asli di pedalaman ke Desa Kao pantai meninggalkan beberapa orang. Di Desa Kao baru (Desa Kao sekarang yang terletak di pantai) mereka bercampur dengan etnik Cina dan Ternate. Posisi Desa Kao asli etnik Kao berjarak 20 km dari ibu kota Kecamatan Kao sekarang.

C. BAHASA KAO: RUMPUN BAHASA PAPUA BARAT

Menurut Lewis (2009), bahasa Kao merupakan salah satu bahasa etnik Halmahera yang termasuk rumpun bahasa Papua Barat. Bahasa-bahasa lain yang termasuk di dalamnya adalah bahasa Galela, Tobelo, Gorap, Loloda, Laba, Ibu, Tobaru, Gamkonora, Waioli, Sahu, Pagu, Kao, Tugutil, Modole, Tidore, dan Ternate. Posisi bahasa Kao dalam rumpun tersebut dapat dilihat dalam Gambar 3.1 yaitu peta bahasa-bahasa di Maluku Utara.

Gambar 3.2 menunjukkan posisi bahasa Kao sebagai keluarga bahasa Sungai Kao (pedalaman) dan bagian dari rumpun *phylum* Papua Barat (bahasa non-Austronesia). Bahasa Kao termasuk dalam subkeluarga bahasa Sungai Kao bersama dengan bahasa Modole dan Pagu. Kondisi kebahasaan di Desa Kao khususnya tidak berbeda dengan kondisi kebahasaan daerah lain di Maluku, yaitu kondisi kebahasaan multilingualisme. Gambaran kondisi kebahasaan multilingualisme terlihat dari hasil penelitian para ahli bahasa, antara



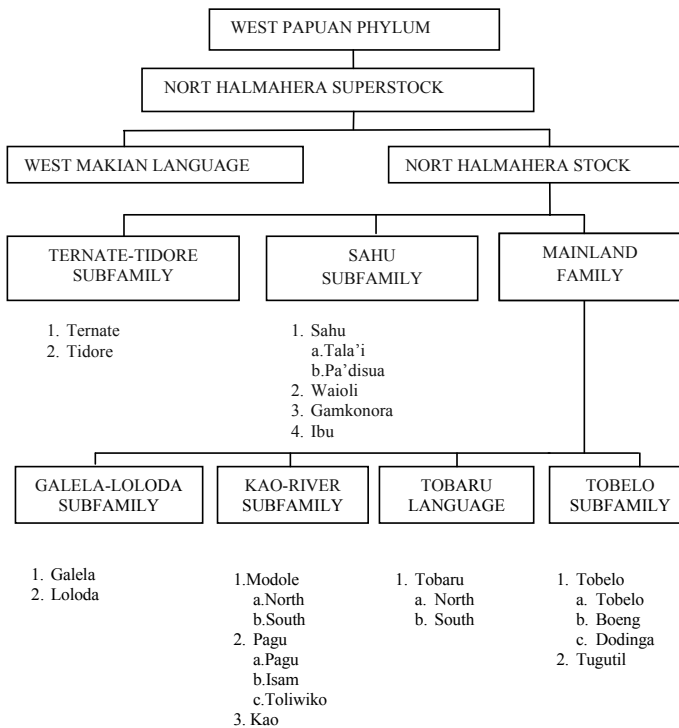
Sumber: www.ethnologue.com (Lewis 2009)

Gambar 3.1. Peta bahasa-bahasa di Maluku Utara

lain Masinambow (1980, 1994), yang menunjukkan adanya pluralitas bahasa di Halmahera Utara, artinya terdiri atas banyak bahasa, antara lain bahasa Modole, Tidore, Tobaru, dan Tugutil. Tradisi mereka pun berbeda-beda pula.

D. PENUTUR BAHASA KAO

Etnik Kao dalam Desa Kao berjumlah 1.164 jiwa atau 80% dari seluruh penduduk Desa Kao. Pada umumnya, mereka menikah dengan orang dari luar Kao. Dari jumlah tersebut hanya terdapat 36 orang



Sumber: Grimes & Grimes (1994: 48)

Gambar 3.2. Bagan Bahasa Non-Austronesia di Halmahera Utara

penutur bahasa Kao.¹ Pada umumnya, mereka yang dapat berbahasa Kao berusia di atas 40 tahun. Sebagian besar dari mereka adalah tokoh masyarakat, tokoh adat, dan tokoh agama di Desa Kao.

Dilihat dari banyaknya bahasa yang dikuasai, orang Kao dapat dibagi menjadi tiga kelompok. Semakin tua usia seseorang, semakin banyak bahasa yang dikuasai; semakin muda usia seseorang, semakin sedikit bahasa yang dikuasainya.

- (1) 50 tahun ke atas : Bahasa Melayu Ternate, bahasa Indonesia, bahasa Kao, bahasa Ternate, bahasa Tobelo, atau bahasa etnik lainnya
- (2) 40–49 : Bahasa Melayu Ternate, bahasa Indonesia, bahasa Kao (kurang fasih), bahasa Ternate (pasif)
- (3) di bawah 40 tahun : Bahasa Melayu Ternate, bahasa Indonesia.

Kelompok I adalah orang Kao yang berusia 50 tahun ke atas. Mereka umumnya menguasai minimal empat bahasa: bahasa Melayu Ternate, bahasa Indonesia, bahasa Kao, dan bahasa Ternate. Kelompok II adalah mereka yang berusia antara 40–49 tahun. Kelompok ini juga menguasai minimal empat bahasa seperti kelompok I, tetapi penguasaan bahasa Kao mereka tidak sebaik kelompok I dan penguasaan bahasa Ternate mereka bersifat pasif (hanya dapat memahami). Kelompok III yang berusia di bawah 40 tahun umumnya hanya menguasai bahasa Melayu dan bahasa Indonesia. Apabila bahasa Melayu dan bahasa Indonesia dianggap sebagai bahasa yang sama,

¹ Data dari Kecamatan Kao untuk tahun 2011 menyebutkan di Desa Kao terdapat 373 KK dengan jumlah penduduk 1.445 orang. Angka- angka ini perlu dicek keabsahannya karena kemungkinan besar ada KK atau penduduk yang tidak tercatat mengingat administrasi di Desa Kao yang tampaknya belum tertata dengan baik.

kelompok I, II, dan III membentuk kesinambungan dari penutur multilingual (beberapa bahasa) hingga monolingual (satu bahasa).

Pada dasarnya, semakin tua usia seorang penutur, semakin fasih bahasanya.

- (1) 60 tahun ke atas (sekitar 10 orang) : sangat fasih
- (2) 50–59 tahun (sekitar 16 orang) : fasih
- (3) 40–49 tahun ke atas (sekitar 10 orang) : kurang fasih

Penutur bahasa dari kelompok I adalah penutur yang berusia 60 tahun ke atas. Mereka dapat berkomunikasi menggunakan bahasa Kao dengan sangat fasih. Mereka tidak mengalami kesulitan dalam memberikan padanan sejumlah kata bahasa Indonesia dalam bahasa Kao. Bahasa Kao yang mereka gunakan paling kompleks dibandingkan dengan tata bahasa Kao yang digunakan penutur dari dua kelompok lainnya.

Penutur bahasa dari kelompok II adalah penutur yang berusia antara 50 dan 59 tahun. Penutur dari kelompok ini mengerti bahasa Kao dan dapat berkomunikasi menggunakan bahasa Kao dengan fasih. Bahasa Kao yang mereka gunakan diwarnai kata-kata dari bahasa lain, terutama bahasa Melayu. Bahasa Kao yang mereka gunakan mempunyai tata bahasa yang lebih sederhana daripada tata bahasa Kao yang digunakan kelompok I. Mereka masih mengalami kesulitan dalam memberikan padanan sejumlah kata bahasa Indonesia dalam bahasa Kao.

Penutur bahasa dari kelompok III adalah penutur yang berusia antara 40 dan 49 tahun. Penutur dari kelompok ini mengerti bahasa Kao dan dapat berkomunikasi menggunakan bahasa Kao dengan cukup fasih. Bahasa Kao yang mereka gunakan mengandung banyak kata-kata dari bahasa lain, terutama bahasa Melayu. Bahasa Kao yang mereka gunakan juga mempunyai tata bahasa yang lebih mendekati bahasa Melayu. Di antara ketiga kelompok penutur bahasa Kao,

penutur dari kelompok ini mengalami paling banyak kesulitan dalam memberikan padanan sejumlah kata bahasa Indonesia dalam bahasa Kao.

Dari segi pendidikan, hampir semua orang Kao dewasa pernah mengenyam pendidikan formal sehingga hampir semua orang Kao dapat membaca. Kebanyakan dari mereka berpendidikan setingkat SMP dan SMA. Sejumlah kecil, yaitu mereka yang berusia di bawah 40 tahun, pernah mengenyam pendidikan di perguruan tinggi.

E. PENGGUNAAN BAHASA KAO

Bahasa Kao jarang digunakan dalam keluarga karena beberapa hal. Pertama, sebagian besar orang Kao menikah dengan orang dari etnik lain yang bahasanya berbeda. Kedua, para orang tua yang mampu berbahasa Kao tidak mengajarkan bahasa Kao kepada anak-anaknya. Ketiga, bahasa komunikasi yang digunakan dalam keluarga adalah bahasa Melayu pasar.

Dalam kehidupan sehari-hari di luar rumah (seperti di warung dan pasar), bahasa Kao masih digunakan secara terbatas oleh orang Kao, misalnya, yaitu di antara orang-orang yang dapat berbahasa Kao, dalam situasi semua peserta komunikasi dapat berbahasa Kao. Apabila dalam situasi tersebut ada orang yang tidak dapat berbahasa Kao, bahasa yang digunakan adalah bahasa Melayu pasar. Di samping itu, bahasa Kao kadang-kadang digunakan oleh penutur bahasa Kao hanya untuk mengungkapkan hal-hal yang bersifat rahasia atau yang tidak seharusnya diketahui oleh orang yang tidak dapat berbahasa Kao.

Bahasa Kao juga tidak digunakan secara penuh dalam ranah adat, agama, administrasi/pemerintahan, dan pendidikan. Untuk ranah adat, pemerintahan, dan pendidikan bahasa yang digunakan adalah bahasa Melayu pasar. Kadang-kadang, bahasa Kao digunakan oleh penutur bahasa Kao secara terbatas. Untuk ranah agama (khotbah atau

ceramah keagamaan) bahasa yang digunakan adalah bahasa Indonesia. Di masa lalu, ketika bahasa Kao masih digunakan oleh orang Kao, bahasa Kao digunakan dalam proses pelamaran oleh pihak laki-laki calon pengantin. Pada masa sekarang, proses pelamaran pada umumnya menggunakan bahasa Melayu. Apabila lawan bicaranya mampu berbahasa Kao maka dalam komunikasi kadang diselipkan kata-kata bahasa Kao. Meskipun demikian, beberapa orang tua masih dapat mengingat kalimat-kalimat yang digunakan dalam proses pelamaran. Akan tetapi, kata-kata yang digunakan bercampur dengan kata-kata dari bahasa Ternate/Indonesia.

Menurut *Ethnologue* (Lewis, 2009), orang Kao belajar bahasa Kao ketika mereka menjadi remaja. Informasi ini juga dituturkan oleh salah seorang tokoh masyarakat Kao. Akan tetapi, informasi ini dapat difalsifikasi (ditolak kebenarannya). Menurut salah seorang penutur yang paling fasih berbahasa Kao, beberapa cerita anak dalam bahasa Kao yang biasa diperdengarkan untuk anak-anak di masa lalu tidak lagi diceritakan oleh orang tuanya kepada anak-anak mereka.

Melihat usia termuda penutur bahasa Kao sekarang ini, yaitu 40 tahun, dapat diperkirakan bahasa Kao sudah tidak diajarkan sejak sebelum 1970-an. Generasi terakhir penutur bahasa Kao sekarang ini mungkin sudah tidak diajari bahasa Kao sejak kecil. Mereka belajar bahasa Kao dari orang-orang yang lebih tua di luar rumah sebagai bagian dari sosialisasi dalam masyarakat.

Paling tidak, ada dua hal yang mendukung hal ini. Pertama, penggunaan bahasa Kao yang masih tersisa sekarang ini, seperti disebutkan di atas, bukan dalam ranah keluarga, tetapi dalam masyarakat di antara orang-orang tua. Dalam pertemuan dengan orang-orang tua inilah, generasi muda berusaha belajar bahasa Kao. Karena tidak belajar sejak kecil, mereka tidak fasih berbahasa Kao. Keadaan ini mungkin yang menyebabkan munculnya pendapat bahwa orang Kao mulai belajar bahasa Kao ketika mereka mencapai usia remaja.

Kedua, generasi muda penutur bahasa Kao tidak mengenal cerita anak; yang mengenal cerita anak hanya penutur dari generasi paling tua (60 tahun ke atas). Generasi muda penutur bahasa Kao tidak mengenal cerita anak karena mereka tidak diajari bahasa Kao sejak kecil. Sementara itu, dalam keluarga, bahasa yang digunakan adalah bahasa Melayu pasar. Sebaliknya, generasi tua penutur bahasa Kao masih mengenal beberapa cerita anak karena mereka memang sejak kecil sudah diajari bahasa Kao. Ketika mereka masih kanak-kanak, mereka pasti pernah mendengar atau mendengarkan cerita anak dalam bahasa Kao sehingga beberapa dari cerita itu masih bisa diingat.

F. SIKAP ORANG KAO TERHADAP BAHASA KAO

Maksud sikap bahasa orang Kao di sini adalah sikap terhadap bahasa Kao. Orang Kao mempunyai dua sikap terhadap bahasa Kao, di satu sisi, mereka senang apabila bahasa Kao digunakan secara luas dalam berbagai situasi. Mereka juga senang apabila bahasa Kao diajarkan di sekolah. Mereka tidak merasa senang apabila bahasa Kao punah. Di sisi lain, orang Kao yang tidak dapat berbahasa Kao pada umumnya tidak ingin belajar bahasa Kao dan mereka yang dapat berbahasa Kao tidak mengajarkan bahasa Kao kepada anak-anak mereka atau tidak menggunakan bahasa Kao dalam banyak situasi.

Ada sejumlah faktor yang menyebabkan sikap demikian. Pertama, orang Kao sadar bahwa bahasa Kao merupakan bagian penting budaya Kao. Apabila bahasa Kao punah, ada bagian dari budaya Kao yang hilang.

Kedua, orang Kao menunjukkan sikap toleransi yang tinggi terhadap orang luar dalam berbagai hal, termasuk dalam hal penggunaan bahasa. Orang Kao merasa tidak nyaman menggunakan bahasa Kao apabila ada orang dari etnik lain di sekitarnya. Untuk menjaga perasaan orang lain, mereka cenderung menggunakan bahasa Melayu pasar.

Ketiga, sebagian besar orang Kao menikah dengan orang dari etnik lain. Jumlah kawin campur yang sangat tinggi ini, ditambah dengan sikap toleransi berbahasa orang Kao, tampaknya telah menyebabkan berkurangnya penggunaan bahasa Kao. Orang Kao pada umumnya menggunakan bahasa Melayu pasar dengan suami atau istri mereka yang berasal dari etnik lain dan anak-anak mereka.

Keempat, orang Kao sering berinteraksi dengan orang dari berbagai etnik karena Desa Kao merupakan pusat lalu lintas dari Ternate ke Tobelo, atau sebaliknya. Desa Kao juga merupakan pusat keramaian dan perdagangan di Kecamatan Kao sehingga dalam komunikasi dengan orang-orang dari berbagai etnik ini, orang Kao tentu saja menggunakan bahasa yang dapat dipahami semua orang, yaitu bahasa Melayu pasar dan bahasa Indonesia dengan orang-orang luar Maluku.

G. BAHASA KAO DAN ETNIK KAO

Berdasarkan penggunaan bahasa Kao oleh orang Kao dan sikap mereka terhadap bahasa Kao, dapat disimpulkan bahwa bahasa Kao, meskipun dipandang sebagai bagian penting dari kebudayaan Kao, bukan merupakan penanda identitas orang Kao pada masa sekarang. Seseorang dipandang sebagai orang Kao bukan karena ia menguasai bahasa Kao. Seseorang diakui sebagai orang Kao karena ia tinggal di Desa Kao, beragama Islam, dan mengikuti adat-istiadat Kao (seperti mengikuti *tagi jere*, yaitu berziarah ke makam keramat di Desa Kao lama di pedalaman menjelang bulan Ramadan).

Menghilangnya bahasa Kao dari komunitas Kao menandakan semakin menipisnya sebagian nilai-nilai budaya Kao yang tersimpan dalam bahasa Kao. Nilai-nilai tersebut ada yang relevan untuk masa lalu komunitas Kao, ada juga nilai-nilai yang masih relevan untuk masa sekarang dan masa depan. Nilai-nilai ini perlu digali sebelum bahasa Kao benar-benar punah untuk dipelajari dan dimanfaatkan, baik oleh orang Kao sendiri maupun orang luar Kao.

Sebagai contoh nilai-nilai yang sangat relevan untuk masa lalu komunitas Kao adalah penggunaan bahasa dalam kegiatan membangun rumah seperti kata *bari* (gotong royong). Bahasa yang digunakan dalam kegiatan ini mencerminkan nilai-nilai budaya Kao di masa lalu ketika kegiatan ini menjadi kegiatan yang tak terpisahkan dari komunitas Kao. Misalnya, pertama, pada masa lalu pembangunan rumah dikerjakan secara bergotong royong antarwarga desa. Sejalan dengan perubahan waktu, kehidupan orang Kao juga berubah. Misalnya sudah banyak dijual kayu rangka bangunan; sudah ada orang Kao yang secara ekonomi mampu membangun rumah dengan dinding tembok, lantai keramik, dan sebagainya. Pada masa sekarang, pada umumnya, pembangunan rumah sebagian besar dikerjakan oleh tukang. Kedua, kegiatan menumbuk padi (bahasa Kao *bila*). Pada masa lalu, menumbuk padi dikerjakan secara bergotong royong, diiringi musik tifa-gong dan pantun-pantun. Nilai gotong royong dilakukan dalam kedua contoh kegiatan tersebut. Pada masa sekarang, kegiatan itu tidak kita dapati karena sudah terdapat mesin penggilingan beras. Akan tetapi, kegiatan gotong royong dalam banyak hal masih dapat ditemui di Desa Kao meskipun bahasa Kao terancam punah.

H. BAHASA KAO DAN BAHASA-BAHASA LAIN DI HALMAHERA UTARA

Sebagaimana dikemukakan dalam pendahuluan, Grimes & Grimes (Masinambow 1994) menggolongkan bahasa Kao sebagai salah satu dari *phylum* bahasa Papua Barat. Bahasa-bahasa di Halmahera Utara yang termasuk di dalam *phylum* tersebut adalah bahasa Kao, Ternate, Tidore, Sahu (dialek *Tala'i*, dialek *Pa'disua*), Waioli, Gamkonora, Ibu, Galela, Loloda, Modole, Pagu, Tobaru, dan Tobelo. Dalam penggolongan tersebut bahasa Kao (di Ibu kota Kao) termasuk salah satu subkeluarga bahasa Sungai Kao (wilayah pedalaman sebagai daerah asal etnik Kao yang bermukim di Ibu kota Kao) di samping

bahasa Modole (dialek Utara, dialek Selatan), dan bahasa Pagu (dialek Pagu, dialek Isam, dan dialek Toliwiko).

Sebagaimana disinggung dalam bab pendahuluan, Grimes dan Grimes (1984) menggolongkan bahasa Kao, Pagu, dan Modole dalam satu subkeluarga bahasa, yaitu subkeluarga bahasa Sungai Kao (*The Kao River Subfamily*). Dalam klasifikasi Grimes dan Grimes (1984), bahasa Tobelo masuk dalam subkeluarga bahasa yang lain dan bahasa Towiliko dianggap sebagai dialek dari bahasa Pagu. Bahasa Towiliko pada masa sekarang eksis di Desa Kao yang diteliti. Realitas ini dapat menjadi masalah karena pertama, menimbulkan salah paham bagi pengamat atau orang luar Desa Kao yang kurang cermat, yaitu salah paham bahwa etnik Towiliko adalah etnik Kao. Padahal etnik Towiliko berasal dari distrik Kao di pedalaman bukan dari Desa Kao asli di pedalaman. Etnik Towiliko bukan etnik Kao. Etnik Towiliko mendiami Desa Towiliko, yaitu desa tetangga Desa Kao asli di pedalaman. Kedua, salah paham bahwa empat *Sangaji* di Kecamatan Kao adalah *Sangaji* Towiliko, Pagu, Boeng dan Modole. Padahal, empat *Sangaji* yang sebenarnya adalah *Sangaji* Kao, Boeng, Modole, dan Pagu. Dalam salah paham tersebut, etnik Kao disamakan dengan etnik Towiliko, begitu pula *Sangaji* Kao disamakan dengan *Sangaji* Towiliko.

Sebagaimana disebutkan sebelumnya bahwa bahasa komunikasi antaretnik di Halmahera adalah bahasa Melayu pasar. Istilah lain dari bahasa Melayu pasar adalah bahasa Indo-pasar. Seiring dengan makin banyaknya bahasa daerah yang terancam punah, semakin banyak generasi muda di Kecamatan Kao dari berbagai etnik yang hanya dapat berbahasa Melayu pasar.

Penggunaan bahasa Melayu pasar telah berlangsung lama sejalan dengan pengaruh Kesultanan Ternate yang meluas sebelum abad ke-20. Wilayah Halmahera Utara sudah lama berada di bawah kekuasaan Kesultanan Ternate. Pengaruh Kesultanan Ternate sangat kuat di

Halmahera Utara. Hal ini dapat dilihat dari sistem pemerintahan dan hukum adat yang masih berlaku di Halmahera Utara sampai sekarang.

Bahasa Indonesia digunakan di hampir semua tempat di Indonesia, termasuk di Kecamatan Kao, untuk berkomunikasi terutama dengan orang yang tidak berasal dari wilayah setempat. Bahasa Indonesia digunakan di kantor-kantor pemerintahan dan di tempat-tempat peribadatan. Pengaruh bahasa Indonesia di seluruh Indonesia sangat kuat karena bahasa Indonesia sebagai bahasa nasional digunakan sebagai bahasa pengantar pendidikan dan bahasa media massa, baik cetak maupun elektronik.

Bahasa Ternate di masa lalu digunakan sebagai bahasa komunikasi di Maluku Utara. Pada masa sekarang, penggunaan bahasa Ternate di Halmahera Utara semakin berkurang. Mereka yang menguasai bahasa Ternate adalah orang-orang dari generasi tua dan hampir tidak menggunakan lagi.

Bahasa Tobelo merupakan bahasa yang digunakan oleh sejumlah etnik, di antaranya etnik Boeng yang berusia tua. Komunitas Boeng terdapat di Desa Jati, di sebelah utara Desa Kao. Pada umumnya, mereka beragama Kristen. Banyak generasi muda Boeng di Kecamatan Kao yang tidak dapat lagi berbahasa Tobelo.

Bahasa Pagu adalah bahasa yang digunakan oleh etnik Pagu yang sebagian besar tinggal di Kecamatan Malifut di sebelah selatan Kecamatan Kao. Pada umumnya, orang Pagu beragama Kristen.

Bahasa Towiliko adalah bahasa yang digunakan etnik Towiliko di Kecamatan Kao Barat di sebelah barat Kecamatan Kao. Pada umumnya, orang Towiliko juga beragama Kristen. Bahasa Towiliko juga mulai ditinggalkan oleh generasi muda Towiliko.

Bahasa Modole adalah bahasa yang digunakan oleh etnik Modole yang juga tinggal di Kecamatan Kao Barat. Orang Modole juga

beragama Kristen. Di beberapa desa, semakin banyak generasi muda yang tidak dapat berbahasa Modole.

Bahasa Makian digunakan oleh etnik Makian yang tinggal di Kecamatan Malifut. Banyak orang Makian menghuni Desa Kusu. Pada umumnya, orang Makian beragama Islam.

Secara umum bahasa-bahasa daerah di Kecamatan Kao dan sekitarnya mulai jarang digunakan oleh generasi muda karena memang bahasa komunikasi umum adalah bahasa Melayu pasar. Ada kecenderungan bahwa bahasa-bahasa daerah ini dipakai secara terbatas oleh generasi tua. Hal ini tidak saja terjadi di daerah perkotaan, seperti di Kecamatan Kao, tetapi juga di daerah pedesaan seperti di desa-desa Kecamatan Kao Barat.

I. STRUKTUR BAHASA KAO

Berikut ini diberikan gambaran umum mengenai struktur bahasa Kao. Aspek-aspek tata bahasa yang dibicarakan dalam bagian ini adalah urutan kata, pronomina, dan persesuaian serta kata penunjuk arah. Aspek-aspek tata bahasa ini akan dikaitkan dengan penggunaannya oleh penutur bahasa Kao dari kelompok yang berbeda.

Urutan Kata

Seperti telah disebutkan di atas, bahasa Kao bersama dengan sejumlah bahasa di Halmahera, seperti bahasa Tobelo, Pagu, dan Modole, termasuk dalam rumpun/kelompok bahasa Papua Barat. Bahasa-bahasa Papua Barat pada umumnya mempunyai urutan SOV (Subjek-Objek-Verba/Predikat). Dari pengamatan dan elisitasi kalimat-kalimat dalam bahasa Kao, urutan katanya adalah SVO (Subjek-Verba/Predikat-Objek).

Beberapa singkatan yang digunakan dalam contoh kalimat dalam bahasa Kao, sebagai berikut.

Singkatan	Kepanjangan
1P	plural
1PEk	orang pertama plural eksklusif
1PIn	orang pertama plural inklusif
1S	orang pertama singular
2S	orang kedua singular
2P	orang kedua plural
3P	orang ketiga plural
3SF	orang ketiga singular feminin
3SM	orang ketiga singular maskulin
3SNH	orang ketiga nonhuman
A	ajektiva
Ad	adposisi
ART	artikel
G	genitif
KAU	kausatif
LIG	ligatur
N	nomina
O	objek
PERF	perfektif
S	subjek
V	verba

Berikut adalah beberapa contoh kalimat dalam bahasa Kao.

Subjek (S) kalimat adalah *ngoi* ‘saya’, predikat (V) kalimat adalah *to-oke* ‘minum dan objek (O)nya adalah *o te* ‘teh’.

(1) *Ngoi to-oke o te* (Bahasa Kao)

1S 1S-minum ART teh

‘Saya minum teh.’

Dalam bahasa Kao urutan yang dominan adalah SVO. Untuk urutan kata dalam frase, contoh urutan dalam frase bahasa Kao adalah

frase atributif, yang mempunyai urutan NA (nomina-ajektiva), frase genitif yang mempunyai urutan GN (genitif-nomina), dan frase adposisional yang mempunyai urutan NAd (nomina-adposisi) atau AdN (adposisi-nomina).

(2) *Bereki wa-usi awi utu ma-bubulang.*

Kakek 3SM-menyisir rambut LIG-tua

‘Kakek menyisir rambutnya yang sudah putih.’

Dalam contoh ke (2) frase atributif *utu ma-bubulang* ‘rambut putih’, inti frase yang berupa nomina (N) *utu* ‘rambut’ terletak sebelum atribut yang berupa ajektiva (A) *bubulang* ‘putih’ sehingga urutannya adalah NA. Di antara N dan A terdapat penghubung atau ligatur (LIG) *ma-* sehingga struktur frase atributifnya secara lebih spesifik adalah N LIG-A.

(3) *Ai betul i-kipiling.*

1S bibir 3SNH-tebal

‘Bibir saya tebal.’

(4) *Kasog ma-ngauk gena i-lamok.*

Anjing LIG-telinga itu 3SNH-besar

‘Telinga anjing itu besar.’

Dalam frase genitif *ai betul* ‘bibir saya’ (3) dan frase genitif *kasog-ma-ngauk* ‘telinga anjing’ (4) inti frase yang berupa nomina (N) *betul* ‘bibir’ dan *ngauk* ‘telinga’ mengikuti pemilik atau genitifnya (G) *ai* ‘saya’ dan *kasog* ‘anjing’ sehingga urutannya GN. Pada contoh (4) di antara nomina (N) *kasog* ‘anjing’ dan genitif (G) *ngauk* ‘telinga’ terdapat ligatur (LIG) *ma-* yang tidak muncul dalam frase genitif pada contoh (3). Ini terjadi karena pada (4) intinya atau N-nya berupa nomina, sedangkan pada (3) N-nya berupa pronomina.

(5) *Una gena wo-tagi wo-tibo igong butu ka.*

3SM itu 3SM-pergi 3SG-beli kelapa pasar di
'Dia (laki-laki) akan membeli kelapa di pasar.'

- (6) *Ma totooma gena salik wa-topok ai pokol de o diamici.*
ART pembunuh itu mau 3SM- 1S perut dengan ART pisau
'Pembunuh itu mau menusuk perut saya dengan pisau.'

Dalam frase adposisional, inti frase atau adposisi (Ad) ada yang mengikuti nominanya (N) sehingga berstruktur NAd (nomina-adposisi) seperti *butu ka* 'di pasar' pada contoh (5) dan ada yang mendahului nominanya (N) sehingga berstruktur AdN (adposisi-nomina) pada contoh (6) seperti *de o diamici* 'dengan pisau'. Dengan demikian, dalam bahasa Kao ada adposisi yang berupa posposisi karena letaknya di belakang nominanya seperti *ka* 'di' dan ada adposisi yang berupa preposisi karena letaknya di depan nominanya seperti *de* 'dengan'.

Pronomina dan Persesuaian antara Subjek atau Objek dan Predikat

Dalam sistem pronominanya, bahasa Kao membedakan pronomina orang pertama plural eksklusif 'kami' dan inklusif 'kita'. Bahasa Kao juga membedakan pronomina orang ketiga singular maskulin 'dia (laki-laki)' dan feminin 'dia (perempuan)'.

Pronomina Bahasa Kao

- (7) 1S *ngoi* 'saya'
2S *ngona* 'kamu'
3SM *una* 'dia (laki-laki)'
3SF *muna* 'dia (perempuan)'
1PEk *ngomi* 'kami'
1PIn *ngone* 'kita'
2P *ngini* 'kalian'
3P *ona* 'mereka'



Dalam kalimat yang predikatnya berkelas kata verba atau ajektiva, predikatnya harus sesuai dengan subjeknya. Persesuaian ini diwujudkan dengan unsur terikat berupa afiks pronominal seperti terlihat pada contoh berikut.

(8) *Ngoi to-oke o te.*
 1S 1S-minum ART teh
 ‘Saya minum teh.’

(9) *O Azam wo-oke o te.*
 ART Azam 3SG-minum ART teh
 ‘Azam minum teh.’

(10) *Ngona no-duka.*
 2S 2S-sedih
 ‘Kamu sedih.’

Pada kalimat (8), subjeknya adalah *ngoi* ‘saya’; predikatnya verba *oke* ‘minum’. Predikat ini didahului afiks *to-* sehingga menjadi *to-oke*. Pada kalimat (9), subjeknya O Azam ‘Azam’; predikatnya adalah verba *oke* ‘minum’. Predikat ini didahului afiks *wo-* sehingga menjadi *wo-oke*. Pada kalimat (10), subjeknya adalah *ngona* ‘kamu’; predikatnya ajektiva *duka* ‘sedih’ yang didahului afiks *no-* sehingga menjadi *no-duka*. Dengan demikian, dalam bahasa Kao dikenal persesuaian antara subjek dan predikatnya. Apabila subjeknya orang pertama tunggal *ngoi* ‘saya’, predikatnya harus didahului *to-*; apabila subjeknya orang ketiga tunggal maskulin seperti *Azam*, predikatnya harus didahului *wo-*, dan seterusnya. Berikut adalah afiks pronominal yang dilekatkan pada predikat dalam bahasa Kao.

(11) Sistem Persesuaian antara Subjek dan Predikat

Ada dua hal yang perlu diperhatikan dari persesuaian di atas. *Pertama*, afiks pronominal untuk orang ketiga singular maskulin *una* ‘dia (laki-laki)’ mempunyai bentuk yang sama dengan afiks



pronominal untuk 1PIn *ngone* ‘kita’, yaitu *wo-*. Untuk penutur dari kelompok yang paling muda kedua, afiks pronominal ini berbeda. Untuk *una* digunakan *o-*, sedangkan untuk *ngone* digunakan *wo-*. *Kedua*, bahasa Kao tidak mempunyai pronomina untuk orang ketiga tunggal bukan manusia (3SNH), tetapi mempunyai afiks pronominal persesuaiannya. Untuk subjek orang ketiga tunggal yang bukan manusia (3SNH), predikatnya harus dilekati afiks *-i* seperti terlihat pada contoh berikut.

	Subjek	Afiks	Contoh	Arti
1S	<i>ngoi</i> ‘saya’	<i>to-</i>	<i>to-tagí</i>	‘Saya pergi.’
2S	<i>ngona</i> ‘kamu’	<i>no-</i>	<i>mo-tagí</i>	‘Kamu pergi.’
3SM	<i>una</i> ‘dia (laki-laki)’	<i>wo-/o-</i>	<i>wo-tagí/o-tagí</i>	‘Dia (laki-laki) pergi.’
3SF	<i>muna</i> ‘dia (perempuan)’	<i>mo-</i>	<i>mo-tagí</i>	‘Dia (perempuan) pergi.’
3SNH		<i>i-</i>	<i>i-tagí</i>	‘Ia (nonmanusia) pergi.’
1PEk	<i>ngomi</i> ‘kami’	<i>mi-</i>	<i>mi-tagí</i>	‘Kami pergi.’
1PIn	<i>ngone</i> ‘kita’	<i>wo-</i>	<i>wo-tagí</i>	‘Kita pergi.’
2P	<i>ngini</i> ‘kalian’	<i>ni-</i>	<i>ni-tagí</i>	‘Kalian pergi.’
3P	<i>ona</i> ‘mereka’	<i>yo-</i>	<i>yo-tagí</i>	‘Mereka pergi.’

- (12) *Kalawe gena i-oyom o naok.*
 Tikus itu 3SNH-makan ART ikan
 ‘Tikus itu makan ikan.’

Bahasa Kao juga mempunyai sistem persesuaian antara objek dan predikat seperti terlihat pada contoh berikut:

- (13) *Ngoi to-wi-tooma o Azam.*
 1SG 1S-3SM-bunuh ART Azam
 ‘Saya membunuh Azam.’

Predikat kalimat (16) subjeknya *ngeweka gena* ‘perempuan itu’ dan predikatnya *ai ela ma-dodot* ‘adik ibu saya.’ Predikatnya tidak mengandung afiks *mo-* yang menandai bahwa subjeknya adalah orang ketiga tunggal feminin. Demikian pula kalimat (17) yang predikatnya tidak mengandung afiks persesuaian.

Dalam kalimat yang mengandung kombinasi afiks pronominal persesuaian subjek dan objek seperti kalimat (13) dan (14), penutur sering mengalami kebingungan dalam memilih afiks pronominal yang tepat. Tidak jarang afiks pronominal objek dihilangkan sehingga kalimat (13) dan (14) masing-masing menjadi kalimat (18) dan (19) di bawah ini. Ini terutama terjadi pada penutur dari generasi muda.

(18) *Ngoi to-tooma o Azam.*
 1SG 1S-3SM-bunuh ART Azam
 ‘Saya membunuh Azam.’

(19) *O Azam wo-tooma ngoi.*
 ART Azam 3SM-1SG-bunuh 1S
 ‘Azam membunuh saya.’

Dalam banyak bahasa yang mempunyai sistem persesuaian subjek atau objek dengan predikatnya, sering dijumpai kalimat yang subjek atau predikatnya tidak disebutkan secara eksplisit. Kalimat (13) dan (14), misalnya, tetap dapat dipahami walaupun subjeknya tidak disebutkan secara eksplisit seperti di bawah ini.

(20) *To-wi-tooma.*
 1S-3SM-bunuh ART
 ‘Saya membunuh dia.’

(21) *Wo-i-tooma.*
 3SM-1SG-bunuh
 ‘Dia membunuh saya.’

Kata Penunjuk Arah

Salah satu aspek yang menarik dari bahasa-bahasa di Maluku Utara, termasuk bahasa Kao, adalah penggunaan kata penunjuk tempat dan arah. Ketika seorang penutur bahasa Kao menyebutkan arah, ia harus memerhatikan di mana ia berada dan tempat yang ditunjuk oleh arah tersebut. Ada empat kata penunjuk arah yang sering digunakan dalam berbagai bahasa di Maluku Utara yang secara harfiah bermakna ‘darat’, ‘laut’, ‘atas’, dan ‘bawah’. Dalam bahasa Kao, keempat kata penunjuk arah tersebut adalah *dina* ‘darat’, *dai* ‘laut’, *daku* ‘atas’, dan *dau* ‘bawah’. Keempat kata ini berpadanan dengan kata *barat*, *timur*, *di selatan*, dan *di utara* dalam bahasa Indonesia. Akan tetapi, penggunaan kata penunjuk tempat dalam bahasa Kao dan bahasa Indonesia berbeda. Dalam kalimat-kalimat berikut, kata *dai* dapat mengacu pada arah timur:

(22) *Wange i-pudal-kau dai.*
Matahari 3SNH-terbit-PERF timur
‘Matahari sudah terbit di timur.’

(23) *To-manoa dai o Tarnate.*
1S-tinggaltimur ART Tarnate
‘Saya tinggal di Ternate.’

Penggunaan kata *dai* pada kalimat (22) sama dengan penggunaan kata timur dalam bahasa Indonesia. Akan tetapi, penggunaannya pada kalimat (23) dapat membingungkan penutur bahasa Indonesia pada umumnya karena Ternate tidak terletak di sebelah timur Kao, tetapi di sebelah barat daya. Yang mendasari penggunaan kata *dai* dalam bahasa Kao adalah arah ke laut (di Kao) atau arah yang dianggap jauh (di luar Pulau Halmahera). Kata *dai* pada kalimat (22) bermakna ‘timur’ karena kebetulan laut di Kao terletak di sebelah timur.



Dengan demikian, makna penunjuk arah ditentukan secara geografis. Kebetulan arah darat atau *dina* dalam bahasa Kao sama dengan arah barat, apabila kita berada di Kao sehingga kadang-kadang *dina* diterjemahkan ‘barat’. Demikian pula kata *dau* yang sama dengan arah utara dan *daku* yang sama dengan arah selatan apabila kita berada di Kao. Makna kata-kata ini tentu akan berubah apabila orang yang menggunakan bahasa Kao berada di suatu tempat di mana arah lautnya tidak di sebelah timur, tetapi di sebelah barat, misalnya. Dalam hal ini, *dai* dalam kalimat (22) akan menjadi *dina*.

Penggunaan kata penunjuk arah dalam kaitannya dengan verba gerak seperti ‘pergi’ lebih rumit lagi, karena terdapat persesuaian antara kata penunjuk arah dengan kata penunjuk tempatnya seperti terlihat pada kalimat-kalimat berikut.

(24) *To-tagí dai-oko o Tarnate-ko.*
 1S-pergi laut-ke ART Ternate-ke
 ‘Saya pergi ke Ternate (arah laut).’

(25) *To-tagí dina-isa o Modole-sa.*
 1S-pergi darat-ke ART Modole-ke
 ‘Saya pergi ke Modole (arah darat).’

(26) *To-tagí dau-ku o Tobelos-ku.*
 1S-pergi bawah-ke ART Tobelo-ke
 ‘Saya pergi ke Tobelo (arah bawah).’

(27) *To-tagí daku-iyé o Malifut-iyé.*
 1S-pergi atas-ke ART Malifut-ke
 ‘Saya pergi ke Malifut (arah atas).’

Pada kalimat (24) pergi ke Ternate berarti pergi ke arah laut (karena jauh). Kata penunjuk arahnya adalah *dai* yang dilekati unsur *-oko* menjadi *dai-oko*. Unsur *-ko* ini juga muncul pada kata yang



mengacu pada tempat tujuan, yaitu *Ternate*, menjadi *Ternate-ko*. Di sini terdapat persesuaian antara kata penunjuk arah *dai-oko* dan kata penunjuk tempat, *Ternate-ko*. Pada kalimat (25) terdapat persesuaian antara kata penunjuk arah *dina-isa* dan penunjuk tempat *Modole-sa*; pada kalimat (26) terdapat persesuaian antara kata *dau-ku* dan *Tobelos-ku*; dan pada kalimat (27) terdapat persesuaian antara kata *daku-iyē* dan *Malifut-iyē*.

Penggunaan kata-kata penunjuk arah dalam bahasa Kao yang digunakan oleh generasi yang termuda tampaknya mengalami penyederhanaan. Dari data yang terkumpul banyak kalimat yang memerlukan kata-kata penunjuk arah, tetapi kata-kata penunjuk arah tersebut tidak digunakan lagi. Berikut adalah contohnya.

(28) *To-tagī Tarnate-ko*.
1S-pergi Ternate-ke
'Saya pergi ke Ternate.'

(29) *To-tagī Tarnate*.
1S-pergi Ternate
'Saya pergi ke Ternate.'

Pada kalimat (28), kata penunjuk arah seperti pada kalimat (24) yang mendahului kata penunjuk tempat, yaitu *dai-oko*, tidak ada; yang ada hanya adposisi *-ko* sesudah kata *Tarnate*. Kalimat ini lebih sederhana daripada kalimat (24). Pada kalimat (29), kata penunjuk arah *dai-oko* dan adposisi *-ko* tidak digunakan lagi. Kalimat ini lebih sederhana dari kalimat (28).

Dari penjelasan tentang aspek-aspek tata bahasa di atas, terlihat bahwa bahasa Kao mempunyai urutan SVO tidak seperti bahasa-bahasa Papua Barat pada umumnya. Urutan SVO dalam bahasa Kao tampaknya dipengaruhi oleh bahasa Melayu yang mempunyai pola

urutan SVO. Ini terjadi karena penggunaan bahasa Melayu sangat dominan dalam ranah keluarga di Desa Kao dan telah berlangsung lama, lebih dari 40 tahun. Struktur SVO ini dijumpai pada penutur dari kelompok usia yang berbeda.

Terkait dengan aspek tata bahasa tentang persesuaian dan kata-kata penunjuk arah, ada hubungan antara usia penutur dan performansinya. Semakin muda usia penutur, semakin sederhana tata bahasanya. Seperti dijelaskan di atas, penutur dari kelompok muda cenderung menghilangkan afiks yang menunjukkan persesuaian objek dengan predikatnya dan menghilangkan kata-kata penunjuk arah. Dengan demikian, tata bahasa Kao untuk penutur dari kelompok yang lebih muda menjadi lebih sederhana. Penyederhanaan ini agaknya terjadi karena menurunnya tingkat kefasihan mereka. Situasi yang menghendaki dipakainya bahasa Kao semakin sedikit sehingga mereka tidak mempunyai banyak kesempatan untuk menggunakan bahasa Kao yang pada akhirnya mengakibatkan menurunnya kemampuan berbahasa mereka.

J. MASA DEPAN BAHASA KAO

Seperti dijelaskan di atas, tidak diajarkannya bahasa Kao kepada generasi muda telah berlangsung lama, mungkin lebih dari 40 tahun yang lalu. Generasi muda Kao di bawah usia 40 tahun tidak dapat berbahasa Kao. Beberapa orang yang berusia 30–39 tahun masih dapat mengerti sedikit bahasa Kao, tetapi tidak dapat menggunakannya. Generasi di bawah usia 30 tahun hampir tidak mengenal bahasa Kao sama sekali. Apabila situasi ini terus berlangsung, dalam 20–30 tahun (paling cepat sekitar tahun 2030-an) bahasa Kao akan punah karena penuturnya pada saat itu tidak ada lagi (mencapai usia 60–70 tahun).

Berkaitan dengan tingkat kepunahan bahasa, Stephen Wurm (Crystal 2000: 21) membagi lima tingkat kepunahan bahasa, yaitu (1) kemungkinan terancam punah (mulai kehilangan penutur anak-anak)

(2) terancam punah (tidak dipelajari anak-anak atau hanya sedikit anak-anak yang belajar) dan penutur yang fasih adalah orang dewasa)
(3) sangat terancam punah (penutur yang fasih berusia 50 tahun ke atas)
(4) *moribund* (penutur yang fasih sedikit dan sudah sangat tua)
(5) punah (tidak ada lagi penuturnya). Apabila dikaitkan dengan lima tingkat bahaya kepunahan bahasa yang diajukan Stephen Wurm, bahasa Kao sekarang ini ada dalam tingkat ketiga, yaitu termasuk dalam bahasa yang sangat terancam punah karena sekarang ini tidak ada penutur anak-anak, dan penutur yang fasih sudah berusia 50 tahun ke atas.

Apakah bahasa Kao masih dapat diselamatkan? Untuk menyelamatkan sebuah bahasa dari kepunahan, faktor terpenting adalah kemauan dari penutur bahasa yang bersangkutan untuk terus menggunakan bahasa tersebut dan mengajarkannya kepada generasi muda. Mengingat penutur termuda bahasa Kao berusia 40-an tahun, pewarisan bahasa tersebut kepada generasi muda akan sangat sulit. Ada beberapa hal yang mungkin dapat mendorong etnik Kao untuk mempertahankan bahasa mereka.

Pertama, etnik Kao membentuk komunitas kecil yang identitasnya sangat jelas. Mereka beragama Islam, tinggal di satu desa, dan mempunyai tradisi yang unik. Menyebarkan ide-ide baru kepada komunitas kecil seperti ini akan lebih mudah. Sebagai gambaran, sesudah tim peneliti bahasa Kao kembali ke Jakarta, pada kunjungan kedua, muncul ide di kalangan generasi muda Kao untuk lebih menggiatkan dan menghidupkan lagi tradisi-tradisi lama yang mulai terlupakan. Misalnya, pada kegiatan mengunjungi makam keramat di Desa Popon menjelang bulan puasa, mulai lagi digunakan perahu untuk sampai ke makam tersebut, padahal sejak tahun 1980-an alat transportasi perahu sudah tidak digunakan lagi. Mereka menggunakan mobil. Mereka juga mulai membuat perencanaan kegiatan untuk tahun-tahun mendatang.

Kedua, etnik Kao sangat terbuka pada orang luar. Mereka sangat membuka diri. Dengan demikian, ide-ide baru, seperti pemertahanan bahasa Kao juga akan mudah diterima.

Ketiga, kesadaran akan pentingnya bahasa Kao untuk kelangsungan budaya Kao dimiliki oleh para tokoh masyarakat dan tetua adat Kao. Sikap positif mereka terhadap bahasa Kao perlu terus ditumbuhkan. Yang perlu dilakukan dalam hal ini adalah mendorong mereka untuk tetap menggunakan bahasa Kao dan mengajarkannya kepada generasi muda.

Dengan demikian, bukan tidak mungkin bahasa Kao bisa diselamatkan dari kepunahan. Untuk itu, diperlukan kemauan yang keras dari komunitas Kao dan dorongan serta bantuan dari luar (peneliti, aktivis bahasa, dan pemerintah).

K. PENUTUP

Indonesia mempunyai ratusan bahasa daerah yang masa depannya tidak jauh berbeda dengan bahasa Kao. Semakin banyak penutur bahasa daerah yang tidak mengajarkan bahasanya kepada generasi muda dan semakin banyak generasi muda yang meninggalkan bahasanya beralih menggunakan bahasa Melayu atau bahasa Indonesia. Apabila keadaan ini terus berlangsung, pada abad yang akan datang akan ada banyak bahasa yang punah. Untuk mencegah kepunahan bahasa-bahasa di Indonesia perlu dilakukan usaha-usaha untuk mendorong agar penutur bahasa daerah terus menggunakan bahasanya dan mewariskannya pada generasi muda. Oleh karena itu, perlu digiatkan penelitian terhadap bahasa-bahasa yang terancam punah sehingga didapatkan temuan-temuan yang dapat memberikan sumbangan pada usaha penyelamatan bahasa.

DAFTAR PUSTAKA

- Crystal, David. 2000. *Language Death*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dorian, Nancy C. 1989. *Investigating Obsolescence: Studies in Language Contraction and Death*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Grimes, Barbara F. 2002. Kecenderungan Bahasa untuk Hidup atau Mati secara Global (Global Language Viability): Sebab, Gejala, dan Pemulihan untuk Bahasa-Bahasa yang Terancam Punah, dalam Bambang Kaswanti Purwo (ed.), *PELBBA 15*, 1–33. Jakarta: Pusat Kajian Bahasa dan Budaya, Unika Atma Jaya.
- Grimes, Charles E. dan Barbara D. Grimes. 1984. “Languages of the North Mollucas: A Preliminary Lexicostatistic Classification”, dalam E.K.M. Masinambow (Ed.), *Maluku dan Irian Jaya (Buletin Leknas Vol. III, No. 1)*, 35–63. Jakarta: Lembaga Ekonomi dan Kemasyarakatan Nasional, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia.
- Harrison, K. David. 2007. *When Languages Die: The Extinction of the World's Languages and the Erosion of Human Knowledge*. Oxford: Oxford University Press.
- Nettle, Daniel dan Suzanne Romaine. 2000. *Vanishing Voices: The Extinction of the World's Languages*. Oxford: Oxford University Press.
- Lewis, M. Paul, (Ed.). 2009. *Ethnologue: Languages of the World* (Edisi Keenam). Dallas, Texas: SIL International. Versi online: <http://www.ethnologue.com/>.
- Masinambow, E.K.M. (Ed.). 1980. *Halmahera dan Raja Ampat Konsep dan Strategi Penelitian*. Jakarta: Lembaga Ekonomi dan Kemasyarakatan Nasional, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia.
- _____. 1994. *Maluku dan Irian Jaya*. Jakarta: Lembaga Ekonomi dan Kemasyarakatan Nasional, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia.
- Tim Peneliti Fakultas Sastra dan Budaya Universitas Khairun. 2008. “Pemetaan Bahasa Daerah di Maluku Utara: Sebaran, Pemerolehan, dan Pola Penggunaan.” Draf Laporan Akhir.
- Wildan. 2008. “Pemetaan Bahasa 2008 (Bahasa Kao)”. Fakultas Sastra dan Budaya Universitas Khairun.
- Wimbish, Sandra Gay. 1991. “An Introduction to Pagu through the Analysis of Narrative Discourse”. *Tesis Master*, University of Texas at Arlington.

BAB IV: BAHASA KAO DALAM SISTEM BUDAYA ETNIK KAO

 M. 'Azzam Manan

A. PENDAHULUAN

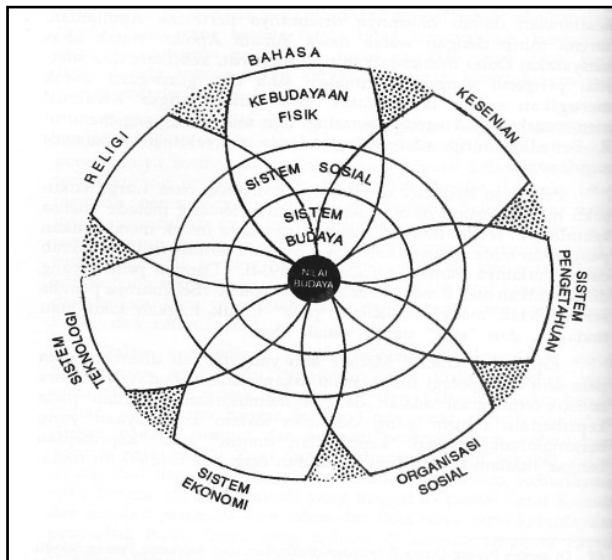
Bab ini memaparkan pemahaman mengenai posisi bahasa Kao dalam praktik-praktik budaya etnik Kao yang masih eksis sampai sekarang, baik yang diatur dalam sistem sosial oleh kepemimpinan adat maupun yang terekpresikan dalam perilaku warganya. Pemahaman ini bertolak dari perspektif ekolinguistik dan perspektif yang menempatkan bahasa sebagai bagian dari kebudayaan. Secara metodologis, pemahaman ini menggunakan metode kualitatif. Data-data berupa data pustaka dan data lapangan dikumpulkan melalui teknik pengamatan langsung (observasi), wawancara mendalam, dan dokumentasi. Pengamatan langsung dilakukan dengan mempertimbangkan kebutuhan data, sedangkan pengamatan intensif dilakukan terhadap orang-orang yang menjadi informannya. Data yang terkumpul kemudian disusun/dikelompokkan dan dideskripsikan dalam kerangka perspektif ekolinguistik.

Adapun pengertian budaya dalam judul di atas adalah semua yang dikreasi dan dimiliki manusia tatkala mereka saling berinteraksi. Menurut Masinambow (1997: 6–7), budaya adalah suatu istilah yang digunakan untuk mengacu kepada pengertian tingkah laku atau pola

perilaku, kebiasaan atau nilai dan sistem nilai, seperti istilah tentang budaya bersih, budaya antre, budaya tertib, dan budaya merokok. Penggunaan istilah ini dalam bahasa Indonesia mengalami komplikasi karena dapat digunakan, baik sebagai ajektiva (kegiatan budaya) maupun sebagai nomina (budaya kerja). Ia menjelaskan bahwa budaya meliputi aspek material dan nonmaterial yang dihasilkan oleh masyarakat tertentu dan menentukan cara hidup masyarakat tersebut.

Sutherland dan Woodward (1937) yang lebih awal meretas jalan ke arah studi budaya, khususnya tentang suku-suku di Amerika, menjelaskan bahwa budaya meliputi seluruh cara berbuat dan seseorang mempelajarinya selaku anggota suatu masyarakat. Menurut mereka, termasuk ke dalam budaya adalah pengetahuan, kepercayaan, seni, moral, hukum, adat-istiadat, peralatan, dan cara berkomunikasi.

Secara lebih terperinci, Matsumoto dan Juang (2008) mendefinisikan budaya sebagai berikut.



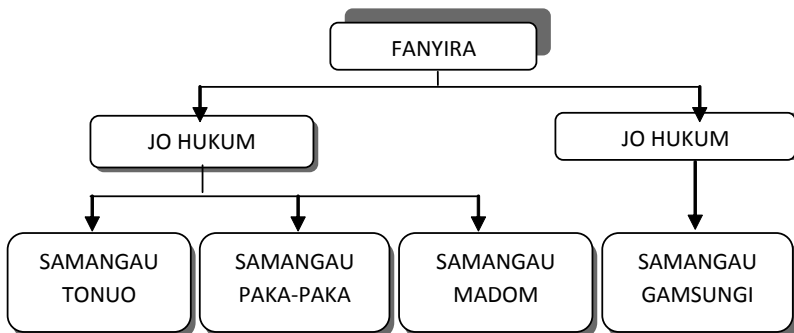
Sumber: Koentjaraningrat, *Pengantar Antropologi I*, hlm. 92.

Gambar 4.1. Empat Lingkaran Wujud Kebudayaan

“... a dynamic system of rules, explicit and implicit established by groups in order to ensure their survival, involving attitudes, values, beliefs, norms, and behaviors, shared by a group but harbored differently by each specific unit within the group, communicated across generations, relatively stable but with the potential to change across time.”

Dari rumusan yang dibuat Matsumoto dan Juang dapat dipahami bahwa budaya merupakan seperangkat sistem aturan yang mengacu pada keseluruhan dari paduan aspek-aspek perilaku, aturan, sikap, dan nilai yang terkait satu sama lainnya secara harmonis. Budaya juga bersifat dinamis yang cenderung berubah dari waktu ke waktu sesuai dengan perubahan yang dialami oleh setiap unit atau individu dalam suatu masyarakat. Matsumoto dan Juang berhasil mengidentifikasi faktor-faktor yang memengaruhi perubahan budaya suatu masyarakat atau individu, yaitu faktor lingkungan, kepadatan penduduk, teknologi, dan faktor iklim.

Koentjaraningrat (2005: 74) dalam bukunya, *Pengantar Antropologi I*, mengutip pendapat pakar sosiologi Talcott Parsons dan pakar antropologi A.L. Kroeber (1958: 582–583) yang menganjurkan untuk membedakan antara wujud kebudayaan sebagai suatu sistem dari gagasan-gagasan serta konsep-konsep dan wujudnya sebagai rangkaian tindakan serta aktivitas manusia yang berpola. Ia sendiri menyarankan agar kebudayaan dibedakan sesuai dengan empat wujudnya, yang

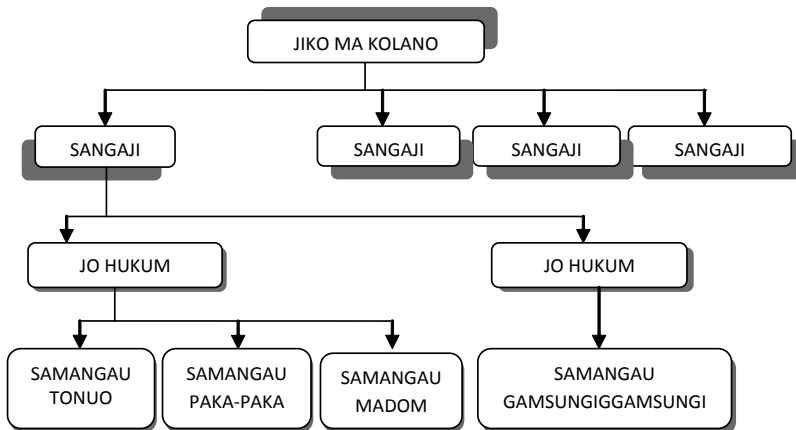


Gambar 4.2. Struktur asli kepemimpinan masyarakat adat etnik Kao.

ditunjukkan dalam Gambar 4.1 sebagai empat lingkaran konsentris. Pertama, lingkaran paling luar yang melambangkan kebudayaan sebagai artefak atau benda-benda fisik. Kedua, lingkaran berikutnya yang lebih kecil, yang digambarkan sebagai sistem tingkah laku dan tindakan yang berpola. Ketiga, lingkaran berikutnya lagi yang disebut sebagai sistem budaya. Keempat, lingkaran hitam yang terletak paling dalam, paling kecil bentuknya, dan merupakan pusat atau inti, yang melambangkan kebudayaan sebagai sistem gagasan yang ideologis.

Sistem budaya komunitas Kao yang dimaksudkan dalam penelitian ini di mana kebudayaan dalam wujud gagasan yang berpola dan berdasarkan sistem-sistem tertentu (Koentjaraningrat, 2005: 75) yang terkandung dalam nilai-nilai dan norma-norma adat, kepemimpinan adat, dan perilaku budaya masyarakatnya.

Dalam sistem sosial komunitas Kao masa sekarang, istilah-istilah bahasa Kao sangat sedikit digunakan. Karena pengemban/pemelihara nilai-nilai/norma-norma adalah Dewan Adat yang dipimpin oleh *Jiko Ma Kolano*, istilah-istilah tertentu yang digunakan merupakan bahasa Ternate. *Jiko Ma Kolano* selalu berasal dari Ternate.



Gambar 4.3. Struktur kepemimpinan adat distrik Kao pada masa Kesultanan Ternate-sekarang (tanpa mengubah struktur yang asli).



B. KEPEMIMPINAN ADAT ETNIK KAO

Dalam bentuk yang asli, yakni sebelum era kolonialisme, pucuk kepemimpinan tradisional etnik Kao berada di tangan seorang *Fanyira* yang berarti tuan kampung atau kepala kampung. *Fanyira* merupakan jabatan yang bersifat turun-temurun. Dalam mengurus kampung dan warga, *Fanyira* dibantu oleh dua orang *Jo Hukum* yang membawahi empat orang *Samangau*. Satu *Jo Hukum* membawahi tiga *Samangau*, yakni *Samangau Tonuo*, *Samangau Paka-Paka*, dan *Samangau Madom*. Satu lagi *Jo Hukum* membawahi hanya satu *Samangau*, yakni *Samangau Gamsungi*. Struktur kepemimpinan *Fanyira* tampak pada Gambar 4.2 seperti halnya *Fanyira*, *Samangau* juga merupakan jabatan yang diwariskan secara turun-temurun.

Struktur kepemimpinan tradisional masyarakat adat etnik Kao mengalami perubahan sejak zaman Kesultanan Ternate. Pucuk kepemimpinannya kemudian berada di tangan seseorang yang berkedudukan sebagai *Jiko Ma Kolano* yang membawahi *Sangaji*, sedangkan *Sangaji* membawahi dua *Jo Hukum* yang bertugas mengurus administrasi desa. Setiap *Jo Hukum* membawahi *Samangau*. Satu *Jo Hukum* membawahi tiga *Samangau*, yaitu *Samangau Tonuo* (sekarang dijabat oleh Latif Tukang), *Samangau Paka-Paka* (dijabat oleh Lolahi), dan *Samangau Madom* (dijabat oleh Lukman) dan satu lagi *Jo Hukum* membawahi hanya satu *Samangau*, yaitu *Samangau Gamsungi* (sekarang dijabat oleh Maks). Lapisan terbawah dalam struktur kepemimpinan adat Kao adalah masyarakat selaku komunitas adat. Para petinggi adat Kao tersebut tetap mementingkan koordinasi antarsesama mereka dalam mengayomi warga masyarakat. Struktur baru kepemimpinan adat Etnik Kao tersebut ditunjukkan dalam Gambar 4.3.

Dalam struktur ini, *Fanyira* selaku kepala kampung mempunyai peran yang sangat penting, yakni bersama-sama pemuka masyarakat adat mengusulkan calon figur *Sangaji* yang bertugas menjalankan



kepemimpinan adat Kao dan wajib melaksanakannya. Hubungan antara *Fanyira* dan pemuka masyarakat di satu pihak dan *Sangaji* di pihak yang lain terdapat hubungan koordinatif yang kuat. Berbeda dengan *Sangaji* yang dipilih dari warga masyarakat dan dikukuhkan kedudukannya oleh Sultan Ternate, *Fanyira*, *Jo Hukum*, dan *Saman-gau* merupakan kedudukan yang bersifat turun-menurun. Namun, *Sangaji* Kao saat ini yang dijabat oleh H. Hasbi Salampe ditunjuk langsung oleh *Jiko Ma Kolano* Hamid Arifin Raji.

Secara hierarkis, kepemimpinan *Jiko Ma Kolano* Kao meliputi seluruh wilayah Kao dan membawahi empat *Sangaji* sebagai kepala adat, baik *Sangaji* Kao yang berkedudukan di ibu kota Kecamatan Kao maupun *Sangaji* Pagu di wilayah selatan, *Sangaji* Modole di wilayah sebelah barat, dan *Sangaji* Boeng di wilayah sebelah utara. Meskipun berada di bawah *Jiko Ma Kolano*, para *Sangaji* diangkat secara langsung oleh Sultan Ternate dengan mempertimbangkan pendapat dari *Jiko Ma Kolano*. Sementara itu, *Sangaji* membawahi *Fanyira*, kepala adat yang merupakan seorang yang dituakan dan sangat dihormati, dan kapita sebagai panglima perang.¹

Sekalipun berada di bawah kepemimpinan tradisional *Jiko Ma Kolano*, para *Sangaji* merupakan pelaksana pemerintahan di wilayah adat masing-masing. Namun, sebelum keberadaan *Jiko Ma Kolano*, pada tahun 1662 wilayah Kao dipimpin oleh *Sangaji* Kao selaku Wedana (van Fraassen dalam Masinambow 2010).

Adapun wilayah administratif kekuasaan *Jiko Ma Kolano* meliputi seluruh Teluk Kao dan wilayah daratan dengan batas-batas sebagai berikut: wilayah *Sangaji* Jailolo di sebelah selatan, wilayah *Sangaji* Tobelo di sebelah utara, dan *Buku Sio* (Gunung Sembilan) yang menjadi wilayah *Sangaji* Ibu di sebelah barat. Awalnya terdapat 42 desa dalam Kecamatan Kao, tetapi berkembang menjadi 58 desa setelah Kecamatan Kao mekar menjadi lima kecamatan, yaitu Kecamatan

¹ Wawancara dengan Latif Tukang di Kao, Agustus 2011.

Kao, Kecamatan Kao Barat, Kecamatan Kao Utara, Kecamatan Kao Teluk, dan Kecamatan Malifut.

Jiko berarti wakil Sultan Ternate yang menjadi kepala pemerintahan di distrik atau wilayah Kao, sedangkan *Ma Kolano* berarti pemimpin agama yang merupakan representasi dari kepemimpinan Muhammad *saw.*, yang dikenal juga dengan sebutan '*tubadurrasul*' atau pengganti Rasulullah. Bersatunya dua kedudukan pada seorang *Jiko Ma Kolano*, baik sebagai kepala pemerintahan maupun pemimpin agama, mensyaratkan yang bersangkutan seorang muslim. Sebagai kepala pemerintahan di Kao yang mewakili Sultan, *Jiko Ma Kolano* diangkat berdasarkan Surat Keputusan yang ditandatangani oleh Sultan Ternate.

Dalam sistem pemerintahan Kesultanan Ternate, *Jiko Ma Kolano* merupakan kedudukan khusus yang diberikan Sultan Ternate hanya kepada etnik Kao. Informasi yang disampaikan oleh beberapa narasumber mengindikasikan bahwa pemberian kekhususan tersebut berkaitan dengan peran dan kedudukan etnik Kao yang sangat strategis bagi Kesultanan Ternate, yaitu sebagai pasukan perang andalan (panglima perang) pada masa lalu. Pada masa lalu, Morotai dan Galela juga berada di bawah Kesultanan Ternate. Namun, kedua wilayah ini tidak memiliki *Jiko Ma Kolano* sebagaimana halnya Kao.

Jiko Ma Kolano di Kao eksis sejak tahun 1895. *Jiko Ma Kolano* dijabat pertama kali oleh Kuabang berdasarkan penunjukan oleh Sultan Ternate ke-44, Ayanhar Syah. Sebagai penghormatan terhadapnya, pemerintahan Orde Baru menetapkan Kuabang menjadi nama lapangan terbang di Kao. *Jiko Ma Kolano* Kao yang sekarang, Hamid Arifin Raji yang juga seorang mantan jaksa, diangkat oleh Sultan Ternate ke-48, Mudaffar Syah, yaitu Sultan Ternate yang sekarang.

Dikaitkan dengan pandangan Koentjaraningrat tentang sistem nilai budaya (2005: 75–76), eksistensi *Jiko Ma Kolano* jelas mengekspresikan sistem nilai budaya yang sangat penting bagi komunitas

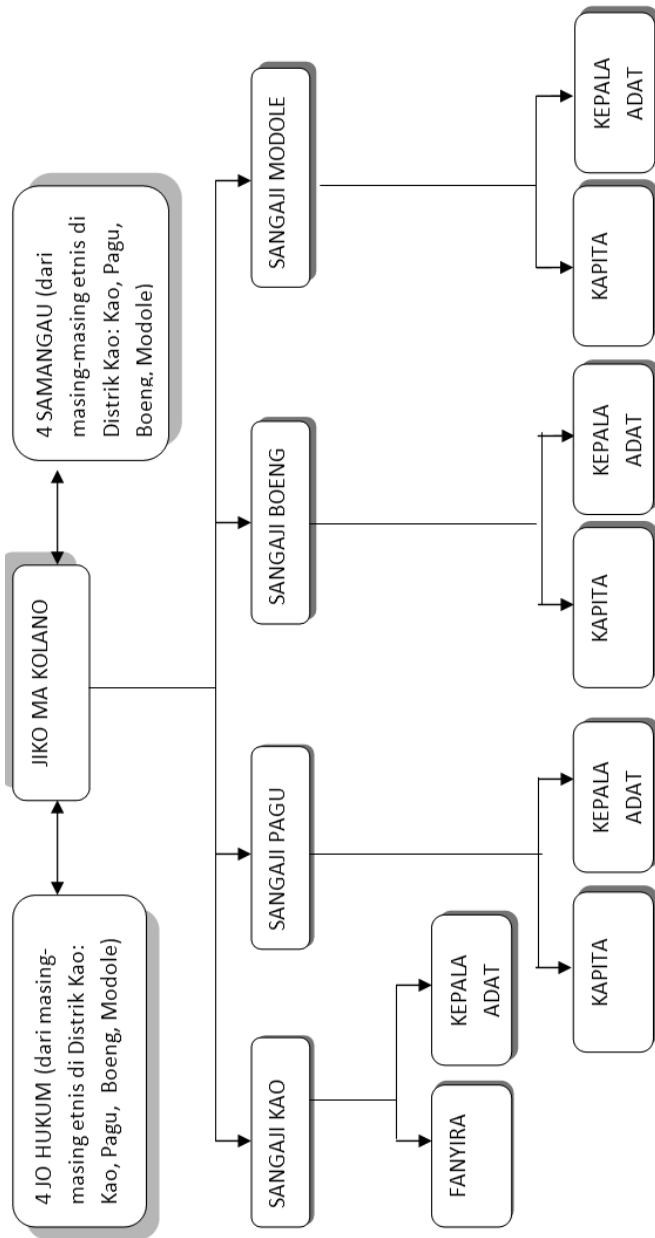
Kao. Sistem nilai budaya tersebut mengandung konsep-konsep tentang segala sesuatu yang dinilai berharga dan penting oleh komunitas tersebut sehingga dapat berfungsi sebagai pedoman orientasi pada kehidupan mereka, khususnya dalam ranah kepemimpinan tradisional.

Versi lain tentang struktur kepemimpinan adat etnik Kao adalah sebagaimana dinyatakan sendiri oleh Hamid Arifin Raji selaku *Jiko Ma Kolano* yang saat ini posisinya sedang tidak aktif (tampak pada Gambar 4.2). Ia menyatakan bahwa dalam menjalankan perannya selaku pemimpin tertinggi yang membawahi *Sangaji*, *Jiko Ma Kolano* dibantu oleh empat *Jo Hukum* dan empat *Samangau* yang berasal dari empat etnik di distrik Kao yang menjadi wilayah kekuasaannya, yaitu etnik Kao, Pagu, Boeng dan etnik Modole. Perbedaan dalam versi ini, *Sangaji* Kao tidak membawahi *Jo Hukum* seperti pada struktur yang asli melainkan *Fanyira* dan kepala adat, sedangkan *Sangaji* Pagu, *Sangaji* Boeng, dan *Sangaji* Modole masing-masing membawahi *Kapita* dan kepala adat.

Menurut Arifin Raji, siapa yang disebut dengan kepala adat adalah tokoh informal dalam masyarakat yang memiliki karisma yang ia sebut juga sebagai “pimpinan tertinggi”. Selaku pemimpin tertinggi, *Jiko Ma Kolano* mempunyai kewenangan mengusulkan penggantian seorang wedana kepada bupati jika dipandang tidak lagi layak menjadi wedana karena kehilangan lima sifat utama, yaitu jujur, adil, tegas, netral, dan terbuka atau transparan. Dengan kata lain, eksistensi seorang pemimpin dinilai dari intelektualitas, profesional, dan integritasnya.²

Terjadinya perubahan struktur kepemimpinan adat Kao dari bentuknya yang asli membuktikan adanya potensi budaya untuk berubah seperti dinyatakan oleh Matsumoto dan Juang. Dalam konteks

² Wawancara dengan *Jiko Ma Kolano* non-aktif, Hamid Arifin Raji di Ternate, Mei 2011.



Gambar 4.4. Struktur kepemimpinan adat distrik Kao menurut versi Jiko Ma Kolalo, Hamid Arifin Raji.

budaya Kao, perubahan tersebut terjadi lebih karena pengaruh faktor hegemoni politis kekuasaan dalam sistem pemerintahan Kesultanan Ternate, yaitu dengan terbentuknya kedudukan sebagai *Jiko Ma Kolano*, dibandingkan karena faktor lingkungan fisik, kepadatan penduduk, dan kemajuan teknologi.

Sulit untuk mengatakan bahwa istilah-istilah *Fanyira*, *Jo Hukum*, dan *Samangau* berasal dari kosakata bahasa Kao, walau terdapat dalam struktur kepemimpinan asli komunitas Kao di daerah Popon karena seperti istilah *Sangaji*, *Fanyira* dan *Jo Hukum* juga terdapat dalam struktur kepemimpinan tradisional komunitas lain di Halmahera Utara, di samping komunitas Boeng, Modole, dan Pagu. Misalnya, dikenal istilah *Jo Hukum Soasio* dari Kesultanan Ternate yang dijabat oleh Suratman (<http://www.tempo.co/read/news/2011/08/10/179351006/Kesultanan-Ternate-Ingin-Nama-Maluku-Utara-Diubah>, diakses pada tanggal 10 April 2011). Begitu juga istilah *Fanyira* yang dipakai bersama-sama dengan istilah *Kimalaha* dalam struktur pemerintahan Kesultanan Ternate untuk mengacu pada “kepala Soa”³.

Keempat *Sangaji* di wilayah Kao berada di bawah kepemimpinan *Jiko Ma Kolano* sebagai satu kesatuan yang dilambangkan dengan *bengkawan* atau atap suatu bangunan. Setiap *Sangaji* mempunyai peran yang saling terkait dan melengkapi. *Sangaji* Modole berfungsi sebagai daun atap, *Sangaji* Pagu sebagai bambu atau batang atap, *Sangaji* Boeng sebagai tali, dan *Sangaji* Kao merajutnya menjadi suatu atap yang utuh. Manifestasinya antara lain terlihat dalam kesepakatan bersama dalam menetapkan hukuman bagi warga yang terbukti melanggar ketentuan adat. Kesepakatan bersama tersebut mereka ungkapkan dengan tindakan membakar satu *bengkawan*. Ampasnya dimasukkan ke dalam air dan mereka minum sebagai bentuk tindakan adat bahwa putusan yang mereka tetapkan mencerminkan kesatuan dan persatuan mereka.

³ <http://forumbudaya.wordpress.com/2010/09/13/> diakses pada tanggal 10 April 2011.



Bengkawan adalah istilah dalam bahasa Ternate, yang melambangkan persatuan antarsesama *Sangaji*, pemakaian istilah tersebut cenderung terbatas di kalangan para petinggi adat, baik *Jiko Ma Kolano*, para *Sangaji*, dan mereka yang termasuk dalam struktur kepemimpinan adat, seperti *Fanyira*, *Jo Hukum*, dan *Samangau*.

Empat *Sangaji* tersebut saling bekerja sama dalam melaksanakan tugas-tugas sosial kemasyarakatan. Mereka berkoordinasi satu sama lain dan berkumpul jika ada masalah yang memerlukan penanganan secara bersama-sama. Misalnya, diskusi tentang langkah-langkah dalam penguatan dan pelestarian nilai-nilai adat yang dapat dijadikan rekomendasi kepada pemerintah desa dan pemerintah kecamatan dalam mendesain pembangunan. Isu lainnya adalah tentang keberadaan perusahaan pertambangan emas NHM dan kontribusinya kepada masyarakat Kao, terlebih dampak positifnya sangat minimal sehingga sering memicu munculnya gelombang protes dari masyarakat.

Persatuan antarsesama *Sangaji* juga terlihat dalam menjaga keamanan lingkungan dan kerukunan antarwarga. Misalnya, dalam menyikapi kerusuhan massif 1999–2001 yang bermula di Kecamatan Malifut dan yang kemudian berkembang menjadi tragedi kemanusiaan di seluruh wilayah Halmahera Utara. Komunitas adat di Kecamatan Kao berhasil mengendalikan diri sekalipun kerusuhan yang bermula dari soal perbatasan wilayah berkembang menjadi kerusuhan yang menggunakan simbol-simbol keagamaan. Koordinasi antarsesama *Sangaji* menyebabkan orang Kao dapat menerima dengan terbuka ribuan pengungsi dari Malifut yang datang ke desa mereka sekalipun para pengungsi tersebut umumnya beragama Nasrani.

Hal di atas menunjukkan masih kuatnya nilai-nilai persatuan dan persaudaraan yang kental dalam pandangan hidup komunitas Kao, khususnya sebagai bagian tak terpisahkan dari konsep tentang *inotoma kateninga gote* yang berarti bahwa empat etnik, yaitu Kao,



Boeng, Modole, dan Pagu berasal dari tempat yang sama. Meskipun kemudian menjadi *halifuru* (ada yang menyebut *alifuru*), yaitu *hali* (tanah) dan *furu* (berpindah-pindah) atau menjadi penduduk yang berpindah-pindah, mereka tetap bersatu dan bersaudara di manapun mereka berada.

Bagi petinggi adat tersebut, *Jiko Ma Kolano* adalah lambang penguasa (*Ma Kolano*) Teluk (*Jiko*) Kao. Bagaimanapun, kepemimpinan adat Kao merupakan jabatan dan tanggung jawab sosial yang tidak berimplikasi ekonomi bagi petingginya karena tidak memperoleh gaji, baik dari Sultan Ternate maupun pemerintah daerah Halmahera Utara. Oleh karena itu, kepemimpinan adat Kao sarat dengan muatan nilai-nilai sosial, pengorbanan, dan keikhlasan dalam mengabdikan bagi kepentingan seluruh warga komunitas Kao. Jabatan *Jiko Ma Kolano* bersifat turun-menurun.

Sampai sekarang, eksistensi kepemimpinan adat tetap penting dan strategis di mata komunitas Kao karena mempunyai fungsi ganda. Selain mengawal adat-istiadat beserta aturannya agar tetap berjalan, pemimpin adat dapat memberikan sanksi atas setiap pelanggaran aturan adat dan menjaga warga hidup rukun dan damai.

Saat ini, kedudukan *Sangaji* selaku pelaksana pemerintahan tradisional lebih populer dibanding *Fanyira*, *Jo Hukum*, dan *Samangau* yang kini lebih bersifat simbolis. Kedudukan *Sangaji* sebagai pemimpin adat setara dengan camat dalam sistem pemerintahan sekarang. Tugas dan wewenangnya mengurus semua masalah sosial yang dihadapi komunitas adat di tingkat kecamatan, seperti perceraian; perbuatan kriminal seperti perkelahian, pembunuhan, perzinahan; dan sengketa perbatasan tanah warga. Sebagai pemimpin adat, *sengaja* lebih dulu menangani seluruh persoalan sosial tersebut menggunakan pendekatan adat. Dalam menangani kasus tertentu, seperti aksi kriminal berat, *Sangaji* bersinergi dengan pemerintah kecamatan menyelesaikan sesuai dengan peraturan perundang-undangan.

Selain mengawal adat-istiadat agar tetap eksis, *Sangaji* juga berkewajiban menjaga agar warga hidup rukun dan damai. *Sangaji* bahkan boleh melakukan intervensi ke dalam suatu keluarga yang sedang bertengkar guna memberikan pandangan, nasihat, dan solusi, sampai melibatkan aparat pemerintah desa dan kecamatan, jika tidak teratasi.

Sebagai pemimpin adat, *Sangaji* Kao dan kelembagaan adat yang dipimpinnya sesungguhnya bukan hanya bertanggung jawab menjalankan dan memelihara adat Kao dan ketentuan-ketentuannya, melainkan juga bahasanya. Sejauh ini, bahasa Kao kurang mendapat perhatian dari kepemimpinan adat sebagaimana mestinya. Terlebih lagi, hingga saat ini kelembagaan adat Kao tidak memiliki rumah adat yang sejatinya menjadi simbol atau ikon adat yang sangat kuat bagi komunitasnya. Akibatnya, pertemuan-pertemuan adat jarang dilakukan secara resmi, kecuali di rumah *Sangaji*, jika sangat diperlukan. Kedudukan *Sangaji* selaku pelaksana pemerintahan tradisional lebih populer dibanding *Fanyira*, *Jo Hukum*, dan *Samangau* yang kini lebih bersifat simbolis.

Tidak dimilikinya rumah adat dan jarangya diadakan pertemuan adat dapat diduga menjadi salah satu penyebab berkurangnya pemakaian bahasa Kao dalam ranah adat. Akibatnya, muncul kesan seakan-akan antara adat dan bahasa Kao tidak mempunyai keterkaitan apa pun sehingga pada gilirannya dapat mengakibatkan bahasa tersebut terancam punah.

Tidak seperti di tiga wilayah adat yang lain, kepemimpinan adat Kao tidak mengenal adanya *Kapita* yang berarti panglima perang atau kepala keamanan yang memiliki kekuatan dan keberanian lebih dibandingkan warga pada umumnya. Bingkas yang menjadi panglima perang Kao pada tahun 1904 menganggap orang Kao memiliki tingkat kemampuan yang sama. Siapa pun yang ditunjuknya untuk memimpin perang atau perlawanan dengan musuh, harus patuh. Sekarang, perintah tersebut dapat diberikan oleh *Sangaji*, Imam

(pemimpin agama), atau *Fanyira* selaku kepala kampung yang mempunyai karisma. Contohnya adalah perintah yang diberikan oleh Imam kepada *Samangau* Lukman untuk menghentikan gerak maju orang-orang luar yang mendesak warga Kecamatan Malifut mengungsi ke Kao dalam kerusuhan 1999–2001. Pesan yang disampaikan oleh Imam kepadanya adalah agar melindungi warga Malifut yang terdesak sekalipun umumnya beragama Nasrani karena mereka adalah saudara orang Kao, di samping tidak membunuh orang luar tersebut yang umumnya beragama Islam karena mereka juga saudara sesama muslim.

Sikap dan kearifan orang Kao dalam menangani masalah adalah selalu mengedepankan aspek persatuan dan persaudaraan, baik karena faktor kesamaan daerah asal maupun kesamaan agama. Perasaan bersatu dan bersaudara tidak hanya muncul di kalangan orang Kao yang Muslim, melainkan juga dari orang Kao yang bukan Muslim.

C. KETAATAN TERHADAP ATURAN HUKUM ADAT

Penanganan dan pemutusan suatu masalah yang cukup rumit dilakukan oleh *Sangaji* bersama perangkatnya dalam sidang dewan adat, yang biasanya dilakukan di rumah *Sangaji* karena etnik Kao tidak memiliki rumah adat sendiri. Namun, dalam masalah-masalah yang ringan dan sederhana, cukup dilakukan secara informal berdasarkan kearifan dan kebijaksanaan yang dimilikinya. Di Kecamatan Kao, sidang dewan adat secara formal untuk membahas kasus-kasus tertentu sangat jarang dilakukan karena selama ini tidak ada isu-isu dan kasus-kasus pelanggaran adat yang serius.

Pelaksanaan ketentuan-ketentuan adat yang sarat muatan budaya Islam dipatuhi oleh seluruh warga, sekalipun mayoritas penduduk Kecamatan Kao beragama Kristen Protestan. Misalnya, ketentuan denda bagi pelanggar aturan adat dihitung dalam mata uang real yang dikonversikan kepada rupiah menjadi Rp16.000,- per real. Ada

banyak bentuk pelanggaran adat yang berimplikasi denda, termasuk pelanggaran etika kesusilaan. Misalnya, lelaki dewasa, termasuk remaja, yang terbukti main mata/mengganggu istri orang dikenakan denda adat sebesar 90 real sesuai putusan sidang dewan adat. Laki-laki dewasa yang terbukti mengintip atau melihat secara sembunyi *salui* (keranjang yang biasa digendong perempuan di punggungnya untuk membawa sesuatu) didenda 15 real yang diberikan kepada korban atau perempuan pemilik *salui*. Laki-laki dewasa, meskipun keluarga sendiri, yang sengaja masuk tanpa izin ke dalam kamar seorang perempuan dewasa yang bukan muhrimnya didenda 20 real. Denda 60 real jatuh pada laki-laki yang menggoda perempuan sehingga ia malu. Melarikan anak gadis didenda 30 real. Adapun untuk perbuatan perzinahan, kedua pelaku didenda sebesar 60 real.⁴

Pemberlakuan denda sebagai sanksi adat dengan jelas menunjukkan diterapkannya norma sebagai aturan-aturan mapan tentang bagaimana seharusnya warga komunitas Kao berperilaku. Dalam konteks pelanggaran yang dilakukan, norma yang diterapkan kepemimpinan adat Kao termasuk norma preskriptif (*prescriptive norm*) karena berkenaan dengan perilaku yang tidak semestinya atau tidak dapat diterima. Karena bentuk sanksinya tidak dikodifikasi secara tertulis, norma tentang pemberlakuan sanksi adat di komunitas Kao merupakan norma informal yang menjadi standar perilaku yang dipahami oleh seluruharganya. Norma informal tersebut dapat dikelompokkan sebagai adat istiadat (*mores*) yang dianggap lebih tinggi dan lebih penting bagi stabilitas komunitas Kao karena identik dengan masalah moral dan etika. Seperti dikutip oleh Koentjaraningrat (2005: 78), Sumner menyebut adat-istiadat sebagai norma-norma yang berakibat panjang apabila dilanggar sehingga pelanggarnya bisa dituntut, diadili, dan dihukum.

⁴ Wawancara dengan *Sangaji* H. Hasbi Salampe di Kao, Mei 2011.

Pelanggar ketentuan adat juga dibebankan biaya pelaksanaan sidang dewan adat, yang dihadiri oleh aparat pemerintahan desa. Ketentuan lain adalah adanya prinsip dalam membebankan denda, yaitu laporan dari korban. Meskipun sanksi adat tersebut tidak tertulis, dalam komunitas adat Kao hal ini disebut dengan *adat seatorang*, yaitu adat berikut seluruh aturannya.

Menurut penuturan sejumlah informan, warga etnik Kao pada umumnya mengetahui adanya norma tentang etika dan moralitas yang berimplikasi pada sanksi hukum bagi pelanggarnya. Oleh karena itu, terkait dengan bentuk pelanggarannya, perkataan *salui* yang merupakan salah satu bentuk kebudayaan fisik dan perkataan *adat seatorang* tetap dapat mereka pahami dan gunakan dengan baik.

D. PERILAKU BUDAYA

Bagian ini menjelaskan dua bentuk perilaku budaya komunitas Kao yang sangat menonjol, yaitu perkawinan berikut proses serta tahapan-tahapannya dan ritual yang menjadi bagian tak terpisahkan dari kehidupanarganya.

Budaya Perkawinan Komunitas Kao

Komunitas Kao mengenal tiga jenis perkawinan yang umum terjadi, yaitu (1) perkawinan normal sebagaimana layaknya; (2) perkawinan lari karena halangan salah satu atau kedua pihak keluarga; dan (3) perkawinan terpaksa atau perkawinan karena “kecelakaan”. Jenis-jenis perkawinan tersebut mempunyai tahapan-tahapan yang berbeda dalam pelamaran.

Perkawinan normal mensyaratkan pelamaran dilakukan dalam beberapa tahap. Langkah pertama adalah diutusnya seorang utusan, biasanya laki-laki, oleh keluarga pihak laki-laki kepada keluarga pihak perempuan. Tujuannya adalah menyampaikan maksud lamaran secara



tidak gamblang, cukup dengan menyampaikan pesan salam saja. Meskipun begitu, pihak keluarga perempuan sudah tahu maksud sesungguhnya. Jika diterima, mereka akan menentukan waktu pihak keluarga laki-laki dapat datang lagi untuk kedua kalinya. Masa tenggatnya biasanya satu minggu.

Berikut adalah tahapan-tahapan yang dilalui dan bentuk penuturan bahasa Kao yang digunakan dalam pelamaran.

1. Permintaan Salasa, yaitu orang tua laki-laki kepada seseorang yang ditunjuk untuk menyampaikan salam kepada orang tua perempuan yang akan dilamar. Nama orang tersebut adalah Sabtu.⁵

“Sabtu! Majieka esai pasal ngona na ino si nengga dau tongomi mia wola ka, mi nisulok na siadong tongomi mia salam ongo Senen⁶ ma eya de ma ela, no kitemo mede moi malobil uku, ngomi miki adong, wasi ala ngomi mi singasu, to ngomi mia sinyinga ya daeng to ona manga ngoak mosoles ongo Senen. Uwa na mongol to ngomi mia salam ngona no singasu onaka.”

(Artinya: “Sabtu! Nanti malam lepas Isya kamu ke rumah saya dulu. Saya mau minta bantu bawa salam kami ke orang tua Senen. Lalu kamu beri tahu kami mau meminang anak perempuan Senen. Jangan kau lupa salam kami beri tahu kepada orang tua perempuan”).

2. Penyampaian dari Sabtu kepada orang tua Senen, yaitu perempuan yang akan dilamar.

Assalamualaikum! Ngoi lobil to singasu nao Zakaria ma eya de maela manga salam. Mede moi ka ma lobil uku ona nia adong nenang gadau Sali mi ga-alok to ngini nia ngoak mosoles ongo ‘Senen’.

(Artinya: “Assalamua’alaikum! Saya malam ini, kamu saya mau beri tahu salam orang tua Zakaria. Besok malam mereka datang di sini untuk mau meminang anak gadis kamu Senen.”)

⁵ Orang-orang Modole biasa memberi nama kepada seseorang, apakah anak sendiri atau orang lain, dengan nama-nama hari.

⁶ Senen adalah nama orang tua laki-laki dari perempuan yang akan dilamar.





3. Jawaban dari orang tua Senen.

Nako kogena ngona Sabtu no laoma no kisingasu o Zakaria⁷ ma eya de ma ela ka, modidi ka ma lobil uku ala de yaino, la wo maka sidibang to ngone nanga ngoak ma ngamididi ma nga sinyinga.

(Artinya: “Kalau demikian, kau Sabtu pulang dan beri tahu kepada orang tua Zakaria, dua malam lagi baru mereka datang ke sini. Barulah kita sama-sama mengatur kedua anak kita punya mau”).

4. Laporan Sabtu kepada Salasa, orang tua Zakaria.

To ki si adong gau de to singasu tingini nia salam oli ma eya de ma ela yo temo, modidi ka ma lobil uku la-ala ngini niki adong ma nga wola ka assay pasal la-ala de ngini nia ika.

(Artinya: “Saya sudah sampaikan salam kamu. Jadi, mereka bilang nanti dua malam lagi lepas Isya baru kamu datang di rumah mereka”).

5. Tanggapan Salasa kepada Sabtu.

Nako kogena ngona ‘Sabtu’ tagi noki no kisingasu tongone nanga eya de nanga emam de nanga liak de nongolu no ki temo nena majie ka assay pasal yaino yo ma tolongu la wo wasika ngasu, modidi ka lobil ngone wo tagi wo mi ga-alok ongo ‘Senen’.

(Artinya: “Kalau begitu, kamu Sabtu beri tahu kepada keluarga kita: bapak/ibu/sdr/i. Kamu bilang nanti malam lepas Isya semuanya hadir di rumah saya. Kita atur bersama bahwa dua malam lagi kita sama-sama pergi meminang anak gadis Senen.”)

6. Ucapan Salasa kepada orang lain bernama Jumuaati, yaitu orang yang akan menyampaikan ucapan peminangan.

Nako wa ika to ona manga wolaka ngona Jumuaati. No kisi temo tongone nanga dodagi mangale.

(Artinya: “Kalau nanti kita sudah di rumah mereka, kamu Jumuaati yang sampaikan maksud kedatangan kita”)

⁷ Zakaria adalah anak laki-laki dari Salasa yang dipinangkan dengan anak perempuan dari Senen.





7. Penyampaian peminangan oleh Jumuati kepada orang tua Senen.

Assalamualaikum! Ngomi lobil nena minia adong mi sitemo mia sinyinga mangale oli nako ni mia busul uwa de mia emong uwa gena ngomi mi siga-alok tongomi mia ngoak o' naul de tingini nia ngoak ngeweka.

(Artinya: “Assalamualaikum. Kami malam ini dengan maksud hati kami yang sangat indah. Jadi, kalau kamu tidak benci, kami datang meminangkan anak kami Zakaria dengan anak dengan anak kamu, Senen.

8. Jawaban dari orang tua Senen.

Ngomi mia wlot ti ngini nia sinyinga ma ngale, ka-ano ni si temo, oli ngini ni ma kiliol osi, mede moi ka ma lobil uku ala de ngini nia ino uli.

(Artinya: “Kami sudah mengerti maksud kedatangan yang tadi kamu sampaikan. Jadi, kamu balik dulu, nanti besok malam barulah kamu ke sini lagi”)

9. Sambungan jawaban orang tua Senen.

“Ngomi mi ga-alok o, suba ma saek ‘samarang’, ‘salawaku’, ‘kuam’ ala de ma de ma dego pipi calang latus loat.

(Artinya: “Kami punya permintaan sebagai adat itu, ‘samarang’, ‘salawaku’, ‘tombak’ (Kepala sumba), kemudian tambah dengan uang 400.000 rupiah”)⁸

10. Jawaban dari Salasa, orang tua laki-laki kepada orang tua Senen.

Nako ko gena ngomi mia walot o' to ngini nia ga-alok.

(Artinya: “Kalau begitu, kami sudah memahami permintaan dari keluarga perempuan”)

11. Sambungan ucapan dari orang tua laki-laki.

Oli muluong ga wo sika giyak nanga ngoak la mi ma ti ayi, la ala de mia ino uli.

(Artinya: “Jadi, kira-kira kapan pernikahan anak kita itu supaya kami membuat persiapan untuk kami bisa balik ke sini lagi.”)

⁸ Pinang, sirih, dan rokok biasanya ikut dibawa pada saat mengantarkan barang-barang permintaan dan biaya perkawinan.





12. Masih sambungan ucapan dari orang tua laki-laki.

Lobil nena ngomi mia kotak to ngini ngeweka no nia go galok wasi ala nia ngolik. I tiayi bolo ko uwa?

(Artinya: “Malam ini kami datang mengantar permintaan pihak keluarga perempuan. Coba dilihat dan dihitung, benar atau tidak.”)

13. Tanggapan orang tua Senen.

Mede lobil mogiok ala de wo sika giak to ngone nanga ngoak, ya daeng hamisi ma wange tako mogiok dewela faramoi. Ngomi mia ngolik kau oli gena dau moimoing i tiayi kau.

(Artinya: “Bulan di langit sepuluh malam tepat hari Kamis baru kita melaksanakan pernikahan anak kita berdua, pukul 10 pagi. Kami sudah lihat dan periksa permintaan kami dan semuanya sudah benar.”)

14. Lanjutan ucapan orang tua Senen.

Oli ma bail ka wa dama ma oras, hamisi ma wange la la de wo sika giak to ngone nanga ngoak ma nga mididi.

(Artinya: “Jadi, kita menunggu waktunya. Hari Kamis barulah kita nikahkan anak kita berdua.”)

15. Jawaban dari orang tua laki-laki.

Ko gena ngou la ngomi ma si loloas osi bote la wa dama ma oras ala de wo maka adong uli. Wa di ayi tongone manga ngoak manga rame.

(Artinya: “Barangkali demikian. Kami minta pamit. Supaya sama-sama menunggu waktunya, baru kita ketemu lagi melaksanakan pernikahan.”).

Jika lamaran ditolak, keluarga pihak laki-laki bisa mengajukan lamaran yang kedua. Jika juga ditolak, masih ada kesempatan untuk mengajukan lamaran yang ketiga. Jika tetap ditolak, anak perempuan yang dilamar boleh diajak oleh laki-laki yang melamar untuk melakukan kawin lari tanpa dikenakan denda secara adat. Kawin lari biasa terjadi jika perempuan dan laki-laki bersangkutan saling



mencintai. Ditiadakannya denda adat karena secara adat penolakan ketiga lamaran menandakan tidak adanya penghargaan sama sekali dari keluarga pihak perempuan akan maksud baik keluarga pihak laki-laki.

Proses pelamaran yang bertahap menggunakan bahasa Kao sebagaimana diuraikan di atas masih eksis di kalangan warga etnik Kao hingga sekarang terlebih bila kedua belah pihak/ keluarga masih fasih berbahasa Kao. Namun, karena ekologi bahasa di kalangan komunitas Kao diwarnai oleh situasi diglosik, yaitu sejumlah bahasa hidup berdampingan dan berintegrasi satu sama lain (Hoed 2011:8) sebagai “*the interaction between any given language and its environment*”, pelamaran belum tentu sepenuhnya dilakukan dalam bahasa Kao yang utuh seperti contoh di atas. Bahasa Melayu Ternate dan bahasa Indonesia banyak juga diselipkan terlebih bila salah satu pihak dari kedua keluarga tidak lagi menguasai bahasa Kao dengan baik. Demikian juga bila salah satu pihak bukan merupakan keluarga dari komunitas Etnik Kao atau salah seorang dari suami atau istri dalam keluarga tersebut bukan merupakan orang Kao.

Ungkapan-ungkapan dalam pelamaran di atas diucapkan oleh Kifi Tukang, yaitu seorang warga Kao berusia lebih dari 60 tahun yang masih fasih berbahasa Kao. Pelamaran menggunakan bahasa yang fasih seperti ini tidak dapat dilakukan oleh generasi muda Kao. Hal ini membuktikan adanya kecenderungan yang kuat akan kepunahan bahasa Kao. *Crystal* (2000: 92–102) menyatakan bahwa bahasa-bahasa yang terancam punah atau *endangered languages* adalah bahasa-bahasa yang tidak lagi mempunyai generasi muda yang dapat berbahasa ibu dan penutur fasihnya hanya generasi menengah (orang dewasa).

Dalam konteks sistem budaya, makna yang dapat ditarik dari proses pelamaran yang bertahap-tahap tersebut adalah berlakunya secara ketat suatu aturan yang harus dipatuhi berdasarkan kebia-

saan. Sekalipun tidak terdapat sanksi materi (denda) apa pun jika melanggar, tetapi pelanggar norma tersebut tetap mendapat sanksi sosial dalam bentuk predikat sebagai individu yang tidak tahu etika sekurang-kurangnya di mata keluarga anak gadis yang dilamar. Seperti dikemukakan oleh Sumner (1907), norma dalam proses pelamaran dalam komunitas Kao tersebut merupakan *folkways* atau “tata cara” yang tidak akan menimbulkan akibat atau konsekuensi lebih jauh.

Dalam proses pelamaran yang bertahap tersebut juga terkandung nilai-nilai etika komunikasi antarindividu dan antarkeluarga karena pelamaran dilakukan tidak secara langsung oleh orangtua dari pihak laki-laki melainkan melalui perantara orang lain yang ditunjuk menjadi wakilnya. Perwakilan dalam pelamaran menjadi penting guna menghindari perasaan malu atau terpukul jika lamaran tidak diterima.

Lamaran cukup dilakukan sekali saja jika perempuan yang dilamar telah hamil sebelum pernikahan terjadi. Karena perkawinan harus segera dilaksanakan, pelamaran tidak perlu melalui tahapan-tahapan. Jika kehamilan sudah begitu kentara, laki-laki dan perempuan bersangkutan langsung dinikahkan tanpa pelamaran. Namun, mereka tetap dikenakan denda masing-masing sebanyak 60 real karena telah melanggar ketentuan adat.

Komunitas Kao pada masa lalu mengenal jenis pelamaran unik seorang pria kepada orang tua perempuan yang mungkin tidak terdapat di komunitas adat yang lain, yaitu *suba* atau hantar diri. *Suba* adalah pelamaran oleh seorang laki-laki yang dinyatakan langsung kepada ayah dari perempuan yang ingin dilamarnya. *Suba* biasanya dilakukan oleh seorang laki-laki secara tiba-tiba dengan cara memeluk kaki ayah dari perempuan dimaksud di rumahnya dan menyatakan bahwa ia ingin menjadi *wola mangasuh* (pengganti tiang rumah) dalam rumah tangga keluarga tersebut. Jika lamaran ditolak, sang ayah akan memukul laki-laki tersebut dengan bambu yang berisi tepung kapur sampai bambu tersebut pecah dan tepung menyirami



sekejor tubuhnya. Biasanya, di dalam rumah tangga orang Kao selalu tersimpan jenis bambu dimaksud sebagai kelengkapan rumah yang juga merupakan salah satu bentuk budaya materi/fisik masyarakat Kao. Jika sang laki-laki tidak ingin mengurungkan niatnya, ia akan bertahan sampai ayah sang perempuan menghentikan sendiri pukulannya karena iba. Ini sekaligus menandakan bahwa lamaran atau keinginan sang laki-laki untuk menikah dengan anak perempuannya diestui. Jika perempuan yang dilamar tidak setuju, akan terjadi kawin paksa.

Jika diterima, konsekuensinya sang laki-laki selamanya tidak bisa keluar dari rumah tersebut karena penerimaan berarti juga penyerahan hak dan wewenang rumah dan segala sesuatu yang ada di dalamnya. Artinya, ia bertanggung jawab sepenuhnya terhadap baik-buruknya rumah tersebut. Seandainya ia ingin membangun rumah karena berkemampuan secara ekonomi, yang harus ia bangun adalah rumah itu sendiri, mungkin memperbaikinya atau membuatnya jadi baru sama sekali.

Sekalipun tergolong kasar dan menyiksa, pemukulan karena menolak lamaran wajar dilakukan dalam sistem budaya komunitas Kao. Ini juga merupakan suatu norma yang tergolong ke dalam *folkways* meskipun di dalamnya terdapat hukuman yang bukan akibat dari sebuah pelanggaran. Dalam pelamaran *suba* terkandung nilai-nilai kesungguhan, kesabaran, kekuatan mental, dan pengorbanan yang datang dari kedua belah pihak, baik laki-laki yang melamar dan perempuan yang dilamar, maupun sang ayah beserta keluarganya. Jika perempuan yang dilamar menerima karena saling mencintai, dapat dikatakan bahwa pengorbanan terbesar justru diberikan oleh ayahnya sendiri karena merelakan beralihnya wewenang dan fungsinya selaku kepala atau pemimpin di rumah tangganya kepada laki-laki yang akan menjadi mantunya. Biasanya penerimaan sebagai “pengganti tiang rumah” diiringi penekanan oleh orang tua tersebut agar sang



laki-laki memegang teguh janji dan semangatnya. Ia juga menyatakan ancaman akan terjadi sesuatu yang tidak baik pada sang laki-laki jika ia kemudian mengingkarinya. Restu disertai ancaman tersebut mencerminkan adanya nilai-nilai kejujuran dan komitmen yang harus dipegang teguh, terlebih dengan adanya ancaman keselamatan secara psikis jika komitmen dilanggar. Komunitas Kao sangat memercayai akan terjadinya akibat dari mengingkari janji dalam pelamaran *suba*. Misalnya, ketidakharmonisan rumah tangga, terbatasnya mata pencaharian, dan sumber pendapatan.

Belakangan, penolakan dengan cara mendera sang laki-laki sudah jarang terjadi. Namun, budaya *suba* masih eksis hingga kini di desa Kao, seperti terjadi belum lama ini dalam keluarga Muntaha yang sekarang menjabat *Fanyira* komunitas Kao. Sementara itu, perkataan *suba* dan *wola mangasuh* masih dipahami dengan tepat oleh warga komunitas Kao, khususnya oleh mereka yang sudah berumah tangga. Kosakata *suba* dan *wola mangasuh* mengandung nilai-nilai sabar, kesatria, tanggung jawab, berani, penghormatan, dan bijaksana. Walaupun masih eksis, budaya *suba* sudah jarang dilakukan. Akibatnya, kedua perkataan tersebut, *suba* dan *wola mangasuh* juga mulai jarang digunakan oleh warga Kao.

» Prosesi Perkawinan

Penggunaan bahasa Kao dalam prosesi perkawinan juga sudah sangat jarang dilakukan. Hanya ada satu atau dua istilah yang masih digunakan. Pada umumnya, mereka menggunakan bahasa Melayu Ternate.

Komunitas Kao yang muslim melaksanakan prosesi perkawinan/ pernikahan di rumah calon pengantin perempuan yang dipimpin oleh penghulu/petugas KUA. Prosesi perkawinan/pernikahan komunitas Kao Muslim yang dipimpin oleh petugas KUA mencerminkan tata cara perkawinan secara Islam yang disesuaikan dengan ketentuan peraturan perundang-undangan yang berlaku. Nuansa keislaman

juga terlihat kental pada pakaian pengantin laki-laki. Doa penutup setelah ikrar ijab kabul yang dipimpin oleh imam atau tokoh agama setempat, biasanya imam masjid, dilakukan dalam bahasa Arab dalam suasana pembakaran kemenyan dan penaburan bunga-bunga di sekitar tempat acara. Pembakaran kemenyan dan penaburan bunga dimaksudkan semata-mata untuk menimbulkan bau harum tanpa muatan makna sakral apa pun. Adakalanya pernikahan dilaksanakan di halaman rumah. Kekhasan pernikahan orang Kao terlihat, antara lain pada kostum/pakaian gamis atau jubah yang dikenakan oleh *mohoka/momoka* (pengantin). Mahar perkawinan beserta kelengkapan lainnya seperti, baju (biasanya jenis kebaya), kain, kerudung, dan kosmetik ditaruh di dalam wajan.

Tari-tarian, seperti tari *gala*, tari *lala*, dan tari *sea* dimainkan usai prosesi pernikahan. Sebagai komunitas adat, perkawinan warga Kao juga diiringi dengan ekspresi budaya dalam bentuk tari-tarian adat asli Kao yang sepenuhnya berbentuk gerakan tanpa tindak tutur. Dalam tari-tarian adat tersebut, penggunaan bahasa Kao tidak terlihat.

Norma yang berlaku mensyaratkan pengantin lelaki akan tinggal di rumah pengantin wanita selama beberapa hari sebelum pengantin perempuan dibawa oleh pengantin lelaki, baik ke rumahnya sendiri maupun ke rumah orangtuanya. Norma yang dipatuhi warga juga membolehkan pengantin lelaki tinggal di rumah pengantin perempuan dalam jangka waktu yang tidak terbatas.

Waktu pelaksanaan pernikahan mengindikasikan besar kecilnya kadar upacara perkawinan. Pesta perkawinan dianggap kecil jika dilaksanakan pada waktu malam, biasanya dengan perkiraan biaya sekitar sepuluh juta rupiah. Dalam pesta kecil, para tamu hanya disuguhi minuman dan kue-kue. Pesta perkawinan dianggap besar jika dilaksanakan pada waktu siang, biasanya dengan biaya sekitar dua puluh juta rupiah atau lebih. Dalam pesta besar, para tamu disuguhi makan siang. Besar-kecil pesta perkawinan yang ditentukan berdasarkan

waktu pelaksanaan pada siang atau malam hari menunjukkan adanya penerapan nilai-nilai ekonomis yang demokratis. Kedua keluarga yang terlibat dapat berunding secara terbuka untuk menentukan bentuk pesta perkawinan mana yang akan dilaksanakan berdasarkan pertimbangan kemampuan ekonomi kedua belah pihak. Kebebasan memilih bentuk pesta juga menunjukkan lenturnya adat perkawinan Kao dalam mengakomodasi kondisi dan kebutuhanarganya.

» Budaya *Sere Sodeniru*

Penggunaan bahasa Kao juga sangat kurang dalam upacara *sere sodeniru*. Permainan ini dilakukan usai acara pernikahan/ijab kabul. Dalam permainan adat ini, *mohoka* laki-laki yang akan masuk ke dalam rumah untuk membawa keluar *mohoka* perempuan dihalangi di pintu masuk oleh seseorang, kecuali jika ia diberi uang terlebih dulu. Sering kali orang tersebut tidak langsung mengizinkan *mohoka* laki-laki masuk kecuali uang yang diterimanya sudah dianggap cukup.

Permainan kedua kurang lebih sama dengan permainan yang pertama. Lepas dari pintu masuk, *mohoka* laki-laki kembali dihalangi oleh seorang yang lain di pintu kamar *mohoka* perempuan, juga dengan maksud untuk mendapatkan uang. Sang *mohoka* laki-laki tidak akan bisa lewat jika tidak memberi orang tersebut uang yang cukup.

Permainan ternyata belum berakhir. Setelah lolos dari hambatan kedua dan berhasil masuk ke kamar, sang *mohoka* laki-laki harus pula berjuang untuk menyentuh *momoma* (ubun-ubun) *mohoka* perempuan sebagai syarat ia boleh dibawa keluar. Masalahnya, ubun-ubunnya tersebut ditutupi oleh tangan seorang perempuan dan baru ia lepaskan jika sudah mendapat uang yang cukup dari sang *mohoka* laki-laki.

Permainan tersebut kadang kala sudah dimulai sejak awal, yaitu ketika *mohoka* laki-laki dan rombongan memasuki halaman rumah *mohoka* perempuan untuk melaksanakan prosesi pernikahan. Sekalipun cukup menjengkelkan karena permainan tersebut direkayasa

bagaikan yang sesungguhnya, sang pengantin laki-laki, keluarga, dan rombongannya tidak boleh marah. Oleh karena itu, mereka mesti mempunyai persiapan mental dan uang yang cukup.

Jika dimainkan dalam batas-batas yang wajar, budaya *sere sode-niru* sesungguhnya sarat dengan muatan nilai-nilai komedi dalam bingkai persahabatan dan kekeluargaan. Sebaliknya, budaya tersebut berpotensi menimbulkan konflik dan kemarahan atau dendam dan sakit hati jika dilakukan dalam bentuk yang berlebihan. Sikap yang berlebih-lebihan, misalnya terus menghalangi dalam waktu yang cukup lama, dapat mengusik kehormatan dan martabat pengantin laki-laki dan keluarganya. Selain nilai komedi, budaya tersebut juga mengandung nilai tentang kesungguhan dan ketahanan mental pengantin laki-laki dalam menghadapi realitas dinamika dan liku-liku kehidupan berkeluarga yang belum tentu ringan.

Usai melewati semua tahapan tersebut, kedua *mohoka* keluar dan duduk pelaminan. Mereka kemudian diberi *saro* (makanan) yang ada di meja secara simbolis oleh para istri anggota Badan Syara yang berjumlah tujuh orang, yaitu istri kepala desa, istri imam, istri *Sangaji*, dan lain-lain. Mereka memberi kedua pengantin *saro* secara bergantian sambil mendoakan agar keduanya selamat dan memperoleh rezeki yang lapang. Pada umumnya, mereka cukup diberi *saro* secara simbolis oleh salah seorang istri anggota Badan Syara. Acara seremonial tersebut lebih menekankan pada gerak dan tindakan dibanding tindak ujar. Oleh karena itu, intensitas pemakaian perkataan-perkataan yang terdapat dalam bahasa Kao sangat minimalis.

Makanan di meja tersebut pada hakikatnya merupakan hak bagi seorang perempuan yang telah melakukan *ami saro*, yaitu merawat dan mengurus pengantin perempuan beberapa hari sebelum pernikahan. Makanan tersebut baru boleh diberikan kepada kedua pengantin dan akhirnya para tamu setelah mendapat izin darinya.



Bagi kedua pengantin, perilaku budaya tersebut merupakan suatu kehormatan. Demikian juga bagi para istri anggota Badan Syara yang mendapat peluang untuk bertindak di forum umum sebagai orang-orang penting dan terpandang. Makna lainnya adalah terjalannya kerja sama dan hubungan yang harmonis antara warga komunitas dengan para elitnya. Adapun kepemilikan penuh *saro* oleh seorang perempuan yang telah melakukan tindakan *ami saro* melambangkan penghargaan yang tinggi atas jerih payah dan kesabarannya selama merawat pengantin perempuan. Oleh karena itu, izin darinya untuk memberikan *saro* kepada pengantin dan para tamu dilakukan secara terbuka sehingga harkat dan martabatnya terangkat.

» **Budaya *Jojokaha***

Budaya *Jojokaha* dilaksanakan setelah prosesi pernikahan. Dalam acara ini, penggunaan bahasa Kao juga sudah sangat jarang. Hanya satu dua kata yang dipakai. Seusai prosesi pernikahan, pengantin perempuan dan rombongan berkunjung ke rumah pengantin laki-laki untuk melakukan acara *jojokaha* ('menginjakkan kaki'). Dalam acara ini, keluarga pengantin laki-laki menyediakan makanan dan minuman di rumahnya. Pada saat itu, pengantin perempuan dan rombongan yang mengiringinya disambut dengan tari *sea* dan *samarang*⁹ (parang) yang ikut dimainkan.

Tari *Sea* pada saat *jojokaha* diringi dengan suatu permainan yang sangat menantang secara ekonomis, yaitu *mohoka* perempuan membawa suatu barang yang mesti dibalas oleh keluarga pengantin laki-laki. Jika yang dibawanya loyang, kembalian/balasannya adalah loyang tersebut yang telah diisi dengan uang. Jika yang dibawanya sobekan kain atau sapu tangan, balasannya adalah sepasang pakaian. Lain hal jika

⁹ Setiap keluarga yang mempunyai anak laki-laki dalam masyarakat wajib memiliki *samarang* (parang). Tidak saja akan dibutuhkan pada saat anak laki-laki tersebut menikah, tetapi juga untuk melambangkan watak/sifat maskulin.



sobekan kain tersebut diikat dengan daun kelapa karena mengharuskan balasannya adalah kebun kelapa. Meskipun suatu permainan, tetapi dampaknya bisa luas. Menurut informan, tari *Sea* dengan permainan seperti itu dapat menyebabkan harta orang Kao cepat habis.

Dalam perspektif positif, budaya *jojokaha* mengandung makna tentang pengendalian emosi secara bijaksana. Tantangan dan rayuan yang disampaikan oleh pengantin perempuan tidak semestinya disikapi secara emosional sehingga tidak dengan mudahnya memberikan sesuatu yang sangat berharga seperti lahan perkebunan. Budaya ini juga memesankan agar pemberian, sekalipun kepada istri sendiri, hendaknya dalam batasan yang wajar, disesuaikan dengan kemampuan dan tidak berlebihan.

Dalam pesta kecil, *mohoka* perempuan biasanya langsung tinggal di rumah *mohoka* laki-laki. Akan tetapi, dalam pesta besar, *mohoka* perempuan kembali lagi ke rumahnya usai melakukan *jojokaha*. Barulah setelah lebih kurang seminggu, *mohoka* perempuan pindah ke rumah *mohoka* laki-laki dengan membawa *ginalbilangun* ('muatan lengkap'), yang terdiri atas semua barang-barang miliknya dan barang-barang baru, seperti perabot dan alat-alat dapur sebagai bekal hidup berumah tangga.

Selain pesta besar dan pesta kecil, warga komunitas Kao juga melakukan *dolaguba*, yaitu pesta adat dengan kesenian *tifa gong* yang dilakukan pada waktu malam, dua hari atau seminggu setelah pernikahan. *Dolaguba* disebut juga pesta penutupan. Usai *dolaguba*, kedua pengantin berkunjung ke rumah-rumah para tamu yang hadir dalam pesta, khususnya kerabat dan sanak keluarga.

Ritual Pemberian Sesajen kepada Arwah Makam Tujuh

Orang Kao terkenal dengan jiwa patriotismenya yang kuat. Dalam pemerintahan Sultan-Sultan Ternate sebelumnya, orang Kao menempati posisi strategis dalam sistem pertahanan kerajaan sebagai pasukan elite

andalan. Orang Kao juga yang pertama kali melakukan konfrontasi langsung terhadap hegemoni penguasa Belanda di Halmahera Utara yang tercatat dalam sejarah sebagai Perang Kao 1904. Dalam perang tersebut, sepuluh pejuang tewas sebagai pahlawan. Tujuh orang adalah orang Kao muslim dan dimakamkan di satu kubur yang terletak di Desa Kao sekarang. Kubur tersebut dikenal sebagai Kubur Tujuh.

Ritual pemberian sesajen dimaksud berkaitan dengan keberadaan makam tujuh tersebut. Peristiwanya bermula dari pengakuan seorang perempuan yang mengalami mimpi bahwa arwah salah seorang pahlawan Makam Tujuh minta *oyom* ('makan') karena lapar. Permintaan yang sama kadang-kadang datang dari seorang perempuan kesurupan yang menyebut dirinya dengan nama salah seorang pahlawan Makam Tujuh. Perempuan yang bermimpi maupun yang kesurupan kadang-kadang keturunan pahlawan Makam Tujuh dan ada kalanya warga Kao yang lain. Informan menjelaskan bahwa perempuan selalu dijadikan mediator karena jiwanya tidak sekuat jiwa laki-laki sehingga mudah dirasuki.

Keinginan untuk makan disampaikan langsung kepada keluarga keturunan Makam Tujuh. Perempuan kesurupan menyampaikannya secara ekspresif sambil mengacung-acungkan *samarang* disertai ucapan dan sikap mengancam ingin membunuh dengan sungguh-sungguh. Jika permintaannya tidak dipenuhi, sang perempuan akan memotong atau membacok anggota keluarga tersebut dengan parangnya. Sekalipun tidak mengakibatkan cedera fisik, korban bisa mengalami gangguan, seperti sakit berat atau muntah darah. Dampak sakit bisa juga dialami oleh warga yang lain. Pada akhirnya, perempuan kesurupan tersebut juga yang menyembuhkannya sesudah diberi makan.

Peristiwa ini terjadi sampai sekarang, sekurang-kurangnya sekali dalam setahun. Perempuan yang kesurupan bisa orang yang sama dan bisa juga orang lain. Oleh karena itu, tidak seorang pun, baik anggota keluarga dimaksud maupun masyarakat, berani mengambil risiko

dengan mengabaikannya begitu saja. Mereka segera menyumbang uang untuk membeli bahan-bahan dan membuatnya bersama-sama menjadi “makanan sesajen” yang terdiri atas ayam, telur, dan nasi kuning.

Makanan sesajen dibuat lebih dari satu wajan dan diletakkan di atas meja di ruangan atau bagian rumah yang cukup lapang. Masyarakat menyaksikan sang perempuan kesurupan memanggil arwah Makam Tujuh yang lain sampai semuanya lengkap. Makanan yang ukurannya paling besar khusus untuk dia. Setelah berdoa terlebih dulu, ia mencongkel makanan dengan *samarang* dan menyantapnya secara bergantian meskipun hanya dia yang terlihat. Warga yang menyaksikan kemudian juga sama-sama ikut menyantap makanan yang lain.

Terlepas dari maksud untuk membela diri, menurut informan, pemberian sesajen bagi arwah Makam Tujuh murni merupakan tindakan budaya yang tidak begitu saja dapat dikaitkan dengan pencemaran akidah Islam (kemusyrikan) oleh warganya. Pemberian sesajen berkaitan dengan arwah Makam Tujuh memang memperlihatkan sisi lain dari aspek spiritualitas warga komunitas Kao sebagai muslim. Bagi penganut Islam puritan, ritual tersebut tentu dengan mudah mereka golongkan ke dalam tindakan bidah dan kemusyrikan. Akan tetapi, bagi warga komunitas Kao ritual tersebut penting dilakukan sebab peristiwa dan akibat buruk akan muncul apabila mereka memehkannya. Terlepas dari alasan yang dikemukakan, semua kegiatan tersebut menggambarkan bahwa sikap komunitas Kao terhadap hal-hal yang mistis masih sangat kental meskipun mereka beragama Islam. Mereka memercayai dunia mistis sehingga mereka merasa dilingkupi oleh kekuatan-kekuatan gaib yang dipersonifikasikan sebagai roh nenek moyang atau roh pahlawan mereka.

» Bentuk Ritual lainnya

Ritual lain adalah kebiasaan membakar kemenyan karena beberapa hal, seperti untuk pengobatan dan mendoakan anggota keluarga yang sudah meninggal. Ritual untuk mendoakan anggota keluarga yang sudah meninggal berlangsung secara turun-temurun, terlebih jika dulu pernah dipesankan agar mendoakannya dengan cara membakar kemenyan atau dupa.

Penggunaan bahasa Kao untuk ritual-ritual komunitas etnik Kao sangat kurang. Hanya satu atau dua kata yang digunakan. Pada umumnya, mereka menggunakan bahasa Arab ketika berdoa. Ritual untuk orang yang baru meninggal dilakukan dengan pembacaan Surat Yasin dan *tablilan* selama sepuluh hari berturut-turut. Dalam setiap ritual tidak ketinggalan acara membakar kemenyan atau dupa. Ritual pada hari ketujuh lebih semarak, yaitu pihak keluarga menyediakan makanan yang cukup, ada kalanya memotong sapi atau kambing bagi yang berkemampuan lebih. Warga akan melakukan *roruyo*, yaitu menyumbang keluarga yang tidak mampu (dalam bentuk makanan, gula, dan sebagainya). Maksudnya agar ritual hari ketujuh tetap semarak dan tidak berkurang nilainya. Ritual berikutnya dilakukan setiap lima hari sampai hari ke-40.

Berdoa disertai pembakaran kemenyan atau dupa juga dilakukan orang Kao muslim dalam tradisi ziarah sakral ke makam keramat dan makam leluhur yang terletak di sekitar Dusun Popon, paling cepat sekitar sebulan atau paling lambat seminggu sebelum memasuki bulan Ramadan. Di pinggir jalan umum sebelum memasuki makam keramat yang terletak di atas bukit, imam atau yang ditunjuk memimpin ziarah terlebih dulu berdoa untuk memohon agar arwah makam keramat dapat menerima kunjungan ziarah dan menjaga keselamatan para peziarah. Di makam keramat, setelah membakar kemenyan atau dupa dan menyalakan lilin yang diletakkan di sekeliling makam, imam atau pemimpin ziarah memimpin pembacaan Surat Yasin dan *tablilan*.

Pembakaran kemenyan atau dupa bagi warga komunitas Kao, sebagaimana dijelaskan oleh imam, tidak mempunyai maksud apa pun kecuali sekadar untuk menimbulkan bau atau aroma harum.

» Tradisi Menyisiri Pantai Teluk Kao

Pada masa lalu, tradisi menyisiri pantai Teluk Kao dilakukan beramai-ramai oleh warga Desa Kao di bawah pimpinan imam dengan menggunakan *kora-kora*, yaitu perahu yang lebih dulu dihiasi janur dan aksesoris lainnya. Tujuannya adalah makam keramat. Waktu yang dihabiskan untuk pergi dan pulang adalah sehari penuh. *Sangaji* bertindak selaku koordinator yang bertugas mengatur hal-hal teknis. Dalam perjalanan pulang, warga dianjurkan menebarkan rumput yang diambil di makam keramat di sepanjang pantai dengan pengharapan dapat mendatangkan kesuburan dan kemakmuran bagi desa dan warganya. Ritual tersebut disertai dengan pelantunan lagu-lagu Kao yang mampu membangkitkan kegembiraan, kekuatan, dan semangat kerja keras. Terlebih, mendayung *kora-kora* memerlukan tenaga yang kuat meskipun dilakukan secara bersama-sama.

Karena umumnya warga komunitas muslim Kao awalnya adalah nelayan, sangat wajar mereka melakukan ritual yang berkaitan dengan laut sebagai sumber mata pencaharian dan pendapatan. Melalui penaburan rumput di sepanjang pantai tersirat pengharapan agar populasi ikan meningkat sehingga selanjutnya dapat meningkatkan penghasilan para nelayan.

Perkembangan teknologi transportasi dan infrastruktur jalan raya yang makin baik menyebabkan ritual kunjungan ke makam keramat kini tidak lagi dilakukan melalui jalur pantai dengan menggunakan *kora-kora*, melainkan melalui jalan raya dengan menggunakan mobil dan/atau sepeda motor. Peralihan ini sekaligus mengakibatkan makin berkurangnya pemakaian bahasa dan pelantunan lagu-lagu Kao sebagaimana adanya ketika menggunakan *kora-kora*. Beralihnya moda

transportasi menuju makam keramat juga telah menghilangkan satu aspek penting dari ritual tersebut, yaitu penaburan rumput di sepanjang pantai yang mereka percayai dapat meningkatkan kemakmuran.

E. PENUTUP

Bahasa Kao terlihat makin jarang digunakan oleh warganya dalam pergaulan. Dengan demikian, fungsi-fungsi vernakular dan vehikular dari bahasa ini sangatlah lemah. Jumlah penutur yang sangat sedikit dan situasi diglosia dan multilingualisme merupakan faktor-faktor utama penyebab gejala kepunahannya. Di samping itu, penggunaan bahasa ini dalam ranah budaya juga terbatas. Hampir semua perilaku budaya etnik Kao yang berkaitan dengan aspek-aspek ritual keagamaan dan mitologi dilakukan dalam bahasa Arab dalam bentuk ucapan-ucapan zikir. Ungkapan-ungkapan menggunakan bahasa Kao dalam proses pelamaran dan prosesi perkawinan juga relatif sedikit sehingga fungsi referensial kultural dari bahasa ini juga tidak begitu menonjol. Oleh karena itu, kepunahan bahasa ini di masa depan tampaknya sulit dihentikan.

Meskipun bahasa merupakan bagian dari kebudayaan seperti dinyatakan oleh Koentjaraningrat atau Masinambow (dalam Alfian 1985: 173–174), gejala kuat kepunahan bahasa Kao tidak terlihat dalam praktik budaya warganya. Praktik budaya tersebut justru melekat kuat bukan saja dalam ingatan kolektif mereka tetap juga terekspresikan dalam perilaku, baik yang berkaitan dengan adat-istiadat maupun ritual keagamaan dan mitologi.

Kelestarian budaya Kao merupakan dampak positif dari keberadaan lembaga informal kepemimpinan adat yang dipimpin oleh *Sangaji* dan lembaga Badan Syara yang dipimpin oleh Imam. Namun, faktor utama dari kelestariannya adalah konsistensi warganya dalam memelihara dan menjalankannya karena didorong oleh keyakinan

yang kuat bahwa budaya tersebut merupakan bagian tak terpisahkan dari kehidupan dan pandangan dunia (*world view*) mereka.

DAFTAR PUSTAKA

- Alfian (Ed.). 1985. *Perspektif Masyarakat Terhadap Kebudayaan*, Jakarta: Gramedia.
- Crystal, David. 2000. *Language Death*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Haugen, Einer. 1972. *The Ecology of Language*. Stanford: Stanford University Press.
- Hoed, Benny H. 2011. "Ekologi Bahasa, Revitalisasi Bahasa, Identitas dan Tantangan Global dalam Masyarakat Indonesia yang Multikultural". Makalah *Seminar Pengembangan dan Perlindungan Bahasa-Kebudayaan Etnik Minoritas untuk Penguatan Bangsa*. PMB-LIPI, 15 Desember 2011.
- Koentjaraningrat. 2002. *Pengantar Antropologi II*. Jakarta: PT Rineka Cipta, cetakan pertama.
- _____. 2003. *Pengantar Antropologi—Jilid 1*. Cetakan kedua. Jakarta: Rineka Cipta
- _____. 2005. *Pengantar Antropologi I*, cetakan ketiga. Jakarta: PT Rineka Cipta.
- Kroeber, A.L. dan C. Kluckhohn. 1952. *Culture: A Critical Review of Concepts and Definition*. Cambridge: Peabody Museum of American Archaeology.
- Kroeber, A.L. dan Talcott Parsons. 1958. "The Concept of Culture and of Social System" dalam *American Sociological Review*, XXIII-5.
- Masinambow, E.K.M. 1997. *Koentjaraningrat dan Antropologi di Indonesia*. Edisi pertama. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Masinambow, E.K.M. (Ed.) 2010. *Halmahera dan Raja Ampat Konsep dan Strategi Penelitian*. Jakarta: Lembaga Ekonomi dan Kemasyarakatan Nasional, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia.
- Matsumoto, David dan Linda Juang. 2008. *Culture and Psychology: An Introduction to the Study of Culture and Psychology*, edisi keempat. Woodworth Publishing.
- Parsons, Talcott. 1975. *Social Systems and the Evolution of Action Theory*. New York: Free Press.
- Sumner, W.G. 1907. *Folkways*. Boston: Ginn & Co.
- Sutherland, Robert L. dan Julian L. Woodward .1937. *Introductory Sociology*. New York: J.B. Lippincott Company.

Website:

“Kesultanan Ternate Ingin Nama Maluku Utara Diubah”, diunduh dari “<http://www.tempo.co/read/news/2011/08/10/179351006/Kesultanan-Ternate-Ingin-Nama-Maluku-Utara-Diubah>”. Diakses pada tanggal 10 April 2011.

“Struktur Pemerintahan Kesultanan Ternate”, diunduh dari <http://forumbudaya.wordpress.com/2010/09/13/> Diakses pada tanggal 10 April 2011.

Wawancara dengan Jiko Ma Kolano non-aktif, Hamid Arifin

Wawancara dengan Latif Tukang. 2011. Kao

Wawancara dengan Raji. Mei 2011. Ternate

Wawancara dengan Sangaja H. Hasbi Salampe di Kao, Mei 2011

BAB V

BAHASA DALAM SISTEM SOSIAL EKONOMI ETNIK KAO

 Henny Warsilah

A. PENDAHULUAN

Bagian ini berupaya untuk memahami penggunaan bahasa Kao dalam ranah sosial, yaitu keluarga, tempat kerja, pendidikan, organisasi sosial, dan keagamaan serta lingkungan sosial masyarakat.

Dalam karangan ini, ranah sosial sebagai *setting* di mana bahasa Kao itu dipergunakan dan dituturkan oleh para narasumber yang dalam hal ini dapat disebut sebagai penutur. Penutur berasal dari berbagai kalangan sosial, mulai dari nelayan, pegawai (PNS dan Swasta), tokoh masyarakat, tokoh adat, tokoh agama, pedagang, guru, penambang, dan masyarakat umum lainnya dengan beragam profesi.

Bahasa Kao sudah jarang dituturkan. Sementara itu bahasa *lingua franca* yang digunakan untuk berkomunikasi sehari-hari adalah bahasa Melayu Ternate. Hanya sebagian kecil penduduk Desa Kao yang masih mampu berbahasa Kao secara fasih, itupun hanya digunakan di lingkungan terbatas (saudara, teman, dan keluarga). Secara faktual bahasa Kao telah dinyatakan sebagai bahasa yang terancam punah. Alasan mengapa kondisi demikian menimpa bahasa Kao dapat mengacu kepada penelitian Giles and Smith (1979) yang berbicara tentang permaklah etnisitas (*ethnicity markers*).

Menurut Giles & Smith (1979), di dalam sebuah tuturan dapat dibedakan menjadi tiga macam situasi kontak yang berciri etnolinguistik, yakni (1) paradigma pilihan bahasa, (2) paradigma akomodasi, dan (3) paradigma asimilasi. Paradigma pilihan bahasa terdapat dalam masyarakat aneka etnik yang mengandung banyak etnik, dengan setiap kelompok memakai bahasanya masing-masing, namun sering kali tidak saling dimengerti oleh kelompok lain, tetapi semua kelompok tersebut memakai “bahasa umum” atau salah satu dari bahasa-bahasa tadi. misalnya, Singapura, yang masing-masing etniknya (Cina, Melayu, Tamil) memakai bahasa mereka sendiri, tetapi juga memakai bahasa Inggris sebagai “bahasa umum” atau kadang-kadang mencoba memakai bahasa kelompok lain.

Sementara itu paradigma akomodasi dan asimilasi pada umumnya terjadi dalam masyarakat yang dominan ditempati oleh kelompok etnik mayoritas. Pada posisi ini, kelompok etnik minoritas biasanya secara ekonomi, sosial, dan politik menjadi kelompok bawahan (subordinat). Maka dalam kontak antaretnik, kelompok minoritas tidak perlu memilih atau harus menerima (mengadopsi) bahasa kelompok lain. Paradigma akomodasi terjadi jika kelompok bawahan harus menjadi “dwibahasa”, dengan bahasa kelompoknya sendiri dan bahasa kelompok dominan. Situasi kedwibahasaan ini berlaku supaya kelompok minoritas yang menempati kelompok bawahan dalam ruang bahasa dapat berfungsi secara efektif di dalam masyarakat yang didominasi oleh kelompok dominan tadi. Namun, kelompok bawahan akan tetap mempertahankan bahasa kelompoknya sendiri untuk melakukan interaksi di dalam kelompok. Sebagai contoh, kelompok Hispanik (Spanyol) di AS. Paradigma asimilasi, pada umumnya terjadi pada suatu masyarakat yang memiliki dua atau lebih kelompok etnik yang setara dalam jumlah dan relasi kekuasaan maka asimilasi bahasa akan terjadi dengan sendirinya, misal di Malaysia, terlihat asimilasi bahasa antara bahasa Melayu, Inggris dan Cina.

Proses akomodasi dan asimilasi juga diteliti oleh Bungin dalam Sulistyaningtyas (2008), dijelaskan bahwa proses akomodasi dapat berlanjut pada proses asimilasi, yaitu proses pencampuran dua atau lebih budaya yang berbeda sebagai akibat dari proses sosial, yang kemudian menghasilkan budaya sendiri yang berbeda dengan budaya asalnya. Proses asimilasi ini penting dalam kehidupan masyarakat yang individunya berbeda secara kultural. Proses asimilasi terjadi apabila ada (1) kelompok-kelompok yang berbeda kebudayaannya, (2) individu sebagai warga kelompok bergaul secara intensif untuk waktu yang relatif lama, (3) kebudayaan dari masing-masing kelompok saling menyesuaikan dan terakomodasi satu dengan lainnya, (4) menghasilkan budaya baru yang berbeda dengan budaya induknya.

Apabila bahasa Kao ditempatkan pada paradigma pilihan dari Giles & Smith (1979), maka akan memperlihatkan keberadaan bahasa Kao dalam masyarakat multietnik dan multilingualisme, sehingga setiap kelompok etnik memakai bahasanya masing-masing dan sering kali bahasa-bahasa tersebut tidak saling dimengerti oleh kelompok lain. Akan tetapi, komunikasi antarkelompok tersebut memakai “bahasa umum” atau bahasa Melayu Ternate (MT) sebagai bahasa *lingua-franca*. Sesuai dengan paradigma akomodasi, bahasa Kao harus menjadi “dwibahasa” bahkan multilingual dari kelompok bahasanya sendiri dan kelompok dominan Ternate serta kelompok dominan lainnya *Boeng-Tobelo*. Namun, orang Kao, terutama pada mereka yang usia 40 tahun ke atas masih mempertahankan bahasa kelompoknya sendiri untuk berinteraksi di dalam internal kelompok Kao.

B. KONSEP BAHASA DALAM SISTEM SOSIAL DAN PRAKTIK SOSIAL ETNIK KAO

Pengertian sistem sosial didasarkan pada teori Sibernertika dari Parsons (1975), yang menggambarkan sistem sosial sebagai suatu sinergi antara

berbagai subsistem sosial yang saling ketergantungan dan keterkaitan. Sistem sosial dapat dijelaskan sebagai sebuah pengertian yang menunjuk pada adanya saling ketergantungan antara bagian-bagian, komponen-komponen, dan proses-proses yang mengatur hubungan tersebut. Parsons juga menggambarkan kehidupan sosial manusia harus dipandang sebagai suatu sistem, yaitu sistem sosial. Sementara itu kehidupan sosial itu sendiri diartikan sebagai kehidupan bersama manusia atau kesatuan manusia yang hidup dalam suatu pergaulan dengan menggunakan bahasa dan kehidupan sosial itu dapat dilihat dalam struktur sosial. Struktur sosial diartikan sebagai suatu pergaulan hidup manusia yang meliputi berbagai tipe kelompok yang terjadi dari orang banyak dan meliputi pula lembaga-lembaga di mana orang banyak tadi turut ambil bagian. Di dalam struktur sosial terdapat pranata atau lembaga sosial.

Senada dengan Parsons, Spencer (1975) memandang kehidupan sistem sosial sebagai suatu sistem, yaitu suatu keseluruhan bagian-bagian atau unsur-unsur yang saling berhubungan dalam satu kesatuan. Kehidupan sosial adalah kehidupan bersama manusia atau kesatuan manusia yang hidup dalam suatu pergaulan yang pada dasarnya ditandai oleh:

- 1) Adanya manusia yang hidup bersama dalam ukuran minimalnya berjumlah dua orang atau lebih.
- 2) Manusia tersebut bergaul atau berhubungan dan hidup bersama dalam waktu yang cukup lama sehingga terjadilah adaptasi dan pengorganisasian perilaku serta munculnya suatu perasaan sebagai kesatuan.
- 3) Adanya kesadaran bahwa mereka merupakan suatu kesatuan.
- 4) Suatu sistem kehidupan bersama.

Dari paparan teori di atas dapat diterangkan bahwa secara sosiologis, kehidupan sosial berlangsung dalam suatu wadah yang biasa kita sebut sebagai masyarakat. Masyarakat sendiri menurut teori

fungsionalisme struktural dari Parsons (1975), terintegrasi atas dasar kesepakatan dari anggotanya akan nilai-nilai kemasyarakatan tertentu yang mempunyai kemampuan untuk mengatasi perbedaan-perbedaan sehingga masyarakat tersebut dipandang sebagai suatu sistem yang secara fungsional terintegrasi dalam suatu keseimbangan. Dengan demikian, masyarakat adalah kumpulan sistem-sistem sosial yang satu sama lain berhubungan dan saling ketergantungan. Pada posisi ini Parsons menjelaskan bahwa prasyarat fungsional dalam sistem di masyarakat dapat dianalisis, baik yang menyangkut struktur maupun tindakan sosial, dan prasyarat fungsional adalah perwujudan nilai dan penyesuaian dengan lingkungan. Bagaimana penjabaran sistem sosial dan kehidupan sosial etnik Kao dapat dilihat dari struktur sosial masyarakat Kao itu sendiri, yang diuraikan melalui keterkaitan antara bahasa dan sistem sosialnya.

Untuk menjaga keruntutan berpikir antara bagian pendahuluan dan bagian ini maka konsep yang digunakan untuk mengupas posisi bahasa dalam sistem sosial mengacu kepada konsep ekologi bahasa dari Haugen (1972: 325) sebagaimana telah diuraikan pada bagian satu di depan. Namun, teori Haugen yang akan diterapkan pada analisis paparan di bawah hanya terkait dengan aspek-aspek ekologi bahasa mulai dari no. 1 sampai dengan 4, dan 8 sampai dengan 10 saja karena nomor lain telah dikupas di bagian lain.

Penjelasan tentang sistem sosial dan bahasa juga mengacu pada konsep Bourdieu (1977) tentang teori praktik sosial. Pada teori praktik sosial, Bourdieu memusatkan perhatiannya pada hubungan dialektika antara struktur objektif dan fenomena subjektif yang diaplikasikan melalui praktik sosial. Sementara itu, praktik sosial dilihat sebagai hasil hubungan dialektika antara struktur dan keagenan (misal hubungan dialektika dalam struktur masyarakat nelayan dan agen yang bisa diwakili oleh anak buah kapal atau kapten kapal/pemilik kapal, atau tokoh-tokoh masyarakat, adat, agama, dan pemuda/

Tomagada yang berfungsi sebagai agen pemertahanan bahasa dalam struktur masyarakat Kao).

Menurut Bourdieu (1977), aktor (dalam penelitian ini penutur) akan merasa berdasarkan posisinya di dalam ruang sosial dan persepsi serta konstruksi yang terjadi di dalam kehidupan sosial digerakkan dan dikendalikan oleh struktur. Maka dari itu, praktik sosial memiliki sisi ekonomi jika melibatkan benda-benda, material ataupun simbolik dan praktik sosial ini yang memberi kerangka bagi analisis terhadap kehidupan sosial secara indigenous. Praktik sosial tidaklah bersifat otonom, mereka bergantung pada hubungan antara kelompok yang memberi otoritas dan yang bertindak atas dasar otoritas. Menurut Bourdieu (1977), otonomi sebagai ranah diciptakan oleh praktik para intelektual melalui konstruksi ranah ekonomi yang dipertentangkan dengan ranah-ranah yang lainnya. Namun, praktik sosial memiliki kadar otonomi yang berasal dari aspirasi agen yang memperoleh modal simbolik yang berfungsi untuk menyembunyikan relasi kekuasaan dan menyamarkan dominasi atau hal-hal yang bersifat ekonomis. Walau basis analisis Bourdieu lebih tertuju pada kelas ekonomi (modal ekonomi), namun dibahas pula modal kultural dan keagenan (agen pembaharuan dan pemertahanan bahasa, red) yang bisa bersifat aplikatif karena pada dasarnya agen itu berada dalam struktur sosial dan berasal dari kelas elite desa dan kelas menengah (mahasiswa) yang menempati posisinya berdasarkan keilmuannya.

Untuk memahami kompleksitas sebuah realitas sosial, selanjutnya Bourdieu & Wacquant (1992) mengembangkan pendekatan strukturalisme generatif yang ditawarkan sebagai kerangka teori dan metode untuk memahami kompleksitas realitas sosial. Pendekatan ini mendeskripsikan suatu cara berpikir dan mengajukan pertanyaan. Cara berpikir dan bertanya dirancang untuk memahami asal usul struktur sosial ataupun disposisi habitus para agen yang tinggal di dalamnya. Dengan pendekatan ini Bourdieu mengajukan sebuah teori

bagi analisis dan dialektis atas kehidupan praktis dan menawarkan kesanggupan untuk menunjukkan hubungan saling memengaruhi antara praktik ekonomi personal dan dunia sejarah kelas dan praktik sosial eksternal. Oleh karena itu, strukturalisme generatif diajukan untuk memahami asal-usul sosial ataupun disposisi *habitus* dari para agen yang tinggal di dalam struktur-struktur ini. Maka dari itu, pendekatan ini menggunakan analisis yang sangat mendalam dan mencakup banyak aspek kehidupan sosial.

Dua konsep utama dan krusial bagi karya Bourdieu & Wacquant (1992) adalah istilah *habitus* dan ranah (*field*). Konsep-konsep penting tersebut ditopang oleh sejumlah ide lain, seperti kekuasaan simbolik, strategi, beserta beragam jenis modal ekonomi, modal budaya, dan modal simbolik. Melalui konsep *habitus*, ranah, modal, dan praktik sosial dapat digali berbagai keunikan yang ada di dalam masyarakat mulai dari karakteristik subjektif individu sampai karakteristik dari struktur objektif. Konsep tersebut digunakan untuk memahami hubungan antara agensi dan struktur yang tidak linier dan khas yang ada di dalam masyarakat. Dengan metode tersebut kita dapat memahami bagaimana sebuah nilai, norma, pengetahuan, dan tindakan sosial itu terbentuk.

Konsep ranah dapat dimaknai sebagai arena sosial ketika orang berstrategi dan berjuang untuk mendapatkan sumber daya yang diinginkan. Ranah disebut juga sebagai sistem dari kedudukan sosial yang terstruktur secara internal dalam hubungan kekuasaan oleh karena itu, ranah mempunyai otonomi sehingga semakin kompleks suatu masyarakat akan semakin banyak ranah yang terdapat di dalamnya. Seperti dicontohkan Bourdieu & Wacquant (1992) tentang ranah seluk-beluk bahasa seperti aksen, *grammar*, pengucapan, dan gaya bahasa yang dianggap sebagai bagian dari *cultural capital* dan merupakan faktor utama dalam mobilitas sosial (misalnya mendapatkan kenaikan gaji, kenaikan jabatan, dan prestise sosial).

Paradigma strukturalisme generatif dari Bourdieu & Wacquant (1992) tersebut menekankan pentingnya objek kajian sebagai sebuah sistem yang terstruktur. Oleh karena itu, dalam ilmu bahasa, paradigma ini memfokuskan kajiannya terhadap sistem bahasa (*langue*) dan bukan pada pemakaian bahasa (*parole*). Aplikasi paradigmatik strukturalisme dalam ilmu sosial memfokuskan kajiannya terhadap sistem sosial dan bukan pada bagaimana pemakaian aturan-aturan sosial secara individual (Harsono, 2011).

Bahasa di dalam studi sosiolinguistik, tidak hanya dipahami sebagai sistem tanda saja, tetapi juga dipandang sebagai sistem sosial, sistem komunikasi, dan sebagai bagian dari kebudayaan masyarakat tertentu. Oleh karena itu, di dalam kajian bahasa dengan ancaman sosiolinguistik senantiasa akan memperhitungkan bagaimana pemakaiannya di dalam masyarakat (komunitas bahasa Kao) yang dipengaruhi oleh faktor-faktor tertentu, seperti faktor sosial, misalnya status sosial, tingkat pendidikan, umur, tingkat ekonomi, dan jenis kelamin. Sehubungan dengan itu menurut Sulistyaningtyas (2008), dalam sosiolinguistik antara budaya dan bahasa sangat erat hubungannya, bahkan bahasa dapat membuat budaya tersendiri seperti teori kesetiaan suatu kelompok terhadap bahasa, yakni.

- 1) Kesetiaan suatu kelompok terhadap bahasa dapat merupakan senjata ampuh untuk menggerakkan kelompok dan sering digunakan untuk mencari keuntungan ekonomi dan politik.
- 2) Banyak dikhawatirkan kesetiaan terhadap bahasa dapat lebih kuat daripada kesetiaan nasional.
- 3) Rasa kebersamaan sangat erat hubungannya dengan penggunaan bahasa yang sama.
- 4) Wilayah tapal batas merupakan asal mula terjadinya keanekaragaman berbahasa (Jurnal Socioteknologi Edisi 13 Tahun 7, April 2008).

Paparan di atas diperkuat oleh Hudson (1980), dalam karyanya tentang *the study of language in relation to society* yang menyebutkan bahwa bahasa merupakan gejala sosial dan gejala kebudayaan karena setiap masyarakat pasti memiliki kebudayaan tertentu. Ia juga berpendapat bahwa istilah komunitas tutur mengacu kepada “komunitas yang berdasarkan bahasa”, yang sering dikacaukan dengan istilah “komunitas bahasa” (*linguistic community*). Masinambow (1985) dalam artikelnya yang berjudul ‘Perspektif Kebahasaan terhadap Kebudayaan’, mengupas cara pandang keterkaitan antara bahasa dan kebudayaan, salah satunya memandang bahasa sebagai subordinat dari kebudayaan. Dalam pengertian bahasa merupakan salah satu aspek kebudayaan, maka ciri-ciri yang ditemukan dalam bahasa akan ditemukan pula pada aspek-aspek lain dari kebudayaan begitupun sebaliknya, meskipun dalam kenyataannya ciri-ciri struktural kebahasaan sering dicari analoginya dalam aspek-aspek lain dari kebudayaan terutama pada sistem sosial.

Dengan mempelajari atau memahami komunitas bahasa Kao, kita dapat pula memahami gejala sosial dan gejala kebudayaan dari etnik Kao itu sendiri. Oleh karena itu, setiap anggota masyarakat akan terikat oleh nilai-nilai sosial dan nilai-nilai budaya yang ada di dalam masyarakat, termasuk nilai-nilai ketika anggota masyarakat itu menggunakan bahasa.

C. BAHASA DALAM RANAH SISTEM SOSIAL EKONOMI ETNIK KAO

Untuk mengupas posisi bahasa dalam ranah kehidupan sosial dan sistem sosial etnik Kao, teori ekologi bahasa dari Haugen (1972) dan teori praktik sosial dan strukturalisme generatif dari Bourdieu (1977) digunakan pada paparan ini. Sebagaimana dituturkan oleh Haugen, ekologi bahasa memiliki dua sifat, yakni psikologis (menyangkut interaksi sebuah bahasa dengan bahasa-bahasa lain dalam pikiran

penuturnya) dan sifat sosiologis (menyangkut interaksi sebuah bahasa dengan masyarakat penggunanya). Selanjutnya, uraian memperlihatkan bagaimana interaksi bahasa Kao dengan bahasa-bahasa etnik lainnya yang secara bersama mendiami wilayah Kao dan interaksi bahasa Kao dengan masyarakat penggunanya yang dilihat dari berbagai ranah sosial, agama, pendidikan, dan ekonomi. Selain itu, kupasan tentang sistem sosial akan diuraikan melalui ranah-ranah dan praktik sosial yang ada dalam masyarakat Kao mengikuti teori praktik sosial dari Bourdieu (1990).

Ranah Sistem Mata Pencaharian sebagai Praktik Sosial Masyarakat Kao

Pada masa lalu ketika kelompok etnik Kao masih bermukim di daerah Popon¹, daerah pedalaman yang merupakan kawasan hutan dan sistem mata pencaharian mereka masih sederhana, terbatas pada mata pencaharian berburu, bertani ladang berpindah, dan meramu sagu, begitupun teknologi atau peralatan yang mereka pergunakan. Berburu rusa dalam bahasa Kao disebut dengan *taong* dan bertani ladang disebut *madeledi*. Sistem mata pencaharian tradisional yang ditekuni etnik Kao di antaranya meliputi aktivitas: berburu (*taong*); meramu sagu (*malele peda*); beternak dan bercocok tanam di ladang (*madeledi*).² Karena masih terbatasnya sistem mata pencaharian maka pembagian tugas di antara kaum laki-laki dan perempuan tidak terlalu kaku, namun pada umumnya kaum lelaki akan melakukan tugas berburu, sedangkan meramu sagu dan bertani dilakukan secara bersama antara laki-laki dan perempuan Kao. Tugas memasak dan membesarkan anak dilakukan oleh perempuan.

¹ Daerah hunian pertama etnik Kao yang merupakan hutan belantara, termasuk daerah Sumiang.

² Sumber wawancara mendalam dengan narasumber

Setelah kelompok etnik Kao melakukan migrasi ke daerah pantai (Teluk Kao) yang berjarak antara 20 km dari daerah hutan Popon, dengan segera sistem mata pencaharian mereka berubah dan bertambah dengan pekerjaan sebagai nelayan yang bekerja melaut atau dalam bahasa Kao disebut dengan *totali dae yoko o ngolotko*. Setelah menetap di daerah pantai, kelompok etnik Kao pun mulai melakukan sistem pertanian ladang menetap, membuka kebun kelapa, kebun pala, cengkih, dan kebun sayuran. Seiring dengan perkembangan zaman dan daerah hunian, mata pencaharian etnik Kao semakin beragam bertambah dengan pekerjaan seperti pedagang, pegawai kantor, tukang bangunan, ojeg, dan sopir. Sejak saat itu pula pembagian kerja antara laki-laki dan perempuan menjadi lebih spesifik seperti terlihat dalam Tabel 5.1.

Ranah dan praktik sosial sehari-hari dalam kehidupan masyarakat Kao mengalami perubahan, dari mata pencaharian yang sebelumnya sederhana menjadi lebih kompleks. Begitu pula, pembagian kerja antara laki-laki dan perempuan jauh lebih bervariasi. Paparan ranah dan praktik sosial yang terkait dengan sistem mata pencaharian ini penting untuk memahami asal-usul etnik Kao di dalam gambaran struktur sosial masyarakat Kao yang lebih kompleks, dan dalam praktik penggunaan bahasanya. Jika sebelumnya mata pencaharian mengail, membuat sagu, membuat minyak, menganyam, dan mengelola kebun kelapa tidak dilakukan di kampung lama sehingga bahasa dan budaya yang terkait dengan beragam mata pencaharian baru itu belum dituturkan atau dipergunakan. Sekarang ini setelah berpindah ke kampung baru di Tanjung Boleo (permukiman Kao sekarang), mata pencaharian tersebut dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari maka bahasa yang terkait dengan sumber mata pencaharian baru tersebut juga ikut terbentuk dan sering dituturkan dalam kehidupan sehari-hari. Dalam posisi ini, meminjam konsep Masinambauw, bahasa merupakan salah satu aspek kebudayaan maka ciri-ciri yang

Tabel 5.1 Pembagian Tugas antara Laki-laki dan Perempuan Kao

No.	Tugas Perempuan Kao	Dalam Bahasa Kao	Tugas laki-laki Kao	Dalam Bahasa Kao
1	Memasak	<i>Sakai</i>	Berkebun Kelapa: <ul style="list-style-type: none"> • Membuat kopra • Buruh petik kelapa 	<i>O Munalam O Igong</i> <i>Dola igong</i>
2	Membersihkan rumah (menyapu)	<i>Matisol</i>	Membuat Rumah Membuat Atap Rumah dari daun sagu	<i>Etok Masuka</i>
3	Mencuci baju Mencuci piring	<i>Matisol Sude</i>	Mencari ikan ke laut	<i>Totali dae yoko o ngolotko</i>
4	Mengurus Anak: Anak Laki-laki Anak Perempuan	<i>Urus aingoak</i> <i>Urus aingoak o naug</i> <i>Urus aingoak ngaweke</i>	Menebang pohon sagu dan menghancurkan sagu serta meramas sagu	<i>Pohon sagu / Peda</i>
5	Ke pasar	<i>Tagi Pasar</i>	Ke laut mencari ikan	<i>totali dae yoko o ngolotko</i>
6	Menganyam	<i>Diai</i>	Membuat keranjang tempat sagu dari daun sagu	<i>Sangkole (bahasa Kao), Tumang (bahasa Ternate).</i>
7	Membersihkan kebun	<i>Si ofo ofi o ledi</i>	Membersihkan kebun kelapa	<i>Si ofo ofi o ledi</i>
8	Membuat minyak goreng	<i>Diai golol igong</i>	Membuat minyak goreng	<i>Diai golol Igong</i>
9	Membantu meramas Sagu	<i>Malele</i>	Meramas sagu	<i>Malele</i>

Sumber: Wawancara dengan beberapa narasumber penutur bahasa Kao.

ditemukan dalam bahasa akan ditemukan pula pada aspek-aspek lain dari kebudayaan, dan begitu sebaliknya. Meskipun dalam kenyataannya ciri-ciri struktural kebahasaan sering dicari analoginya dalam aspek-aspek lain dari kebudayaan terutama pada sistem sosial. Pada posisi ini, bahasa Kao merupakan salah satu aspek dari kebudayaan Kao, dan ciri-ciri yang ditemukan dalam bahasa Kao akan ditemukan pula dalam kebudayaan Kao.

Ranah dan Praktik Sosial Sistem Mata Pencaharian Meramu Sagu

Sagu yang masih di pohon dalam bahasa Kao disebut *peda*. Pohon sagu memiliki banyak manfaat bagi etnik Kao karena selain batangnya yang dimanfaatkan untuk membuat sagu, batang sagu juga digunakan sebagai alat untuk meremas dan mencuci sagu. Sementara itu, daun sagu pada umumnya dipakai untuk membuat atap rumah, atau dalam bahasa Kao disebut *etok masuka*. Daun sagu juga dimanfaatkan untuk membuat keranjang dengan cara dijahit dan dipakai sebagai wadah sagu basah, dalam bahasa Kao disebut sebagai sangkole. Sampai dengan tahun 1970 pekerjaan meramu sagu masih dikerjakan oleh hampir seluruh masyarakat Kao, terutama kaum laki-laki. Bahkan daerah Kao pada tahun itu menjadi pusat perdagangan sagu bagi daerah Ternate dan sekitarnya. Sagu atau *peda* merupakan bahan makanan pokok bagi penduduk dengan cara dibuat *papeda*. Akan tetapi, pada masa kini, masyarakat desa Kao tidak lagi meramu sagu. Jika ingin mengonsumsi sagu, mereka akan membeli di pasar, namun seiring dengan makin langkanya pohon sagu, bahan dasar pembuatan sagu digantikan oleh ubi kayu.

Cara pembuatan tepung sagu sama halnya seperti yang dikerjakan oleh etnik Papua dan Ambon. Ada berbagai cara mengolah sagu, salah satunya seperti yang diceritakan oleh narasumber, yakni pertama batang sagu ditebang, kemudian dibelah menjadi dua secara me-

manjang. Batang yang telah terbelah, mulai dicungkil sagunya dan kemudian dihancurkan dan diremas. Atau batang yang telah dibelah, kemudian dipotong-potong dan dipukul-pukul sehingga menjadi remuk kecil-kecil. Proses selanjutnya adalah pencucian sagu yang telah dihancurkan tadi dan disaring. Sagu yang mengendap di bawah air, mulai dikumpulkan dalam wadah *sangkole* (bahasa Kao) atau *tumang* (bahasa Melayu Ternate). Satu *sangkole/tumang* berisi 15 kg sagu kering (dalam bahasa Kao *Etok*) siap masak. Cara memasak sagu dapat dilakukan dengan berbagai cara yang dapat dilihat pada Tabel 5.2.

Memasuki awal tahun 1980-an, kegiatan meramu sagu mulai menghilang secara perlahan karena sudah tersedia pangan pokok alternatif lain, berupa padi yang ditumbuk menjadi beras. Tanaman padi masuk ke wilayah Kao diperkenalkan oleh para transmigran yang berasal dari Jawa Timur dan ditempatkan di wilayah sekitar Kao. Mereka ini yang memperkenalkan sistem pertanian menetap kepada masyarakat Kao. Selain itu, tahun '80-an mulai diberlakukan

Tabel 5.2. Cara Pengolahan Sagu

No.	Cara Mengolah	Istilah dalam Bahasa Kao
1	Tepung sagu diberi air dingin secukupnya untuk proses pengenceran, selanjutnya disiram dengan air panas dan diaduk menggunakan sumpit atau sendok	<i>Papeda</i>
2	Tepung sagu dicampur dengan kelapa parut dan sedikit air, dibentuk bulat-bulat. Kemudian dimasukkan dalam air mendidih	<i>Sinyole</i>
3	Tepung sagu dicampur dengan kelapa parut dan diberi sedikit garam, diaduk. Kemudian dimasukkan ke dalam bilah bambu dan dibakar	<i>Kokomane</i>
4	Tepung sagu mentah dijemur, setelah kering dimasukkan ke dalam bilah bambu dan dibakar	<i>Kokoba</i>
5	Tepung sagu dibungkus daun dan dibakar	<i>Pola</i>
6	Sagu Kering	<i>Etok</i>

kebijakan sistem swasembada beras dari pemerintah pusat, yang menyebabkan ketersediaan beras mulai melimpah sehingga memicu terjadinya perubahan pola makan etnik Kao dari sebelumnya mengosumsi pangan sagu sebagai bahan makanan pokok beralih ke konsumsi pangan pokok beras. Namun, romantisme makan sagu masih dilakukan sesekali ketika orang teringat kelezatan *papeda*. Kebijakan program swasembada beras dan transmigrasi³ merupakan faktor penyebab hilangnya kegiatan meramu sagu di wilayah Kao.

Paparan di atas memperlihatkan, bagaimana sebuah ranah dan praktik sosial sehari-hari masyarakat Kao dalam meramu sagu karena dominasi pangan beras sejak tahun '80-an melalui program swasembada beras di seluruh daerah di Indonesia, secara perlahan telah menghilangkan proses pengolahan sagu menjadi sebuah pangan pokok yang penting tidak dilakukan lagi di wilayah Kao. Sese kali sagu masih dikonsumsi secara temporer, namun sagu tidak lagi diolah oleh keluarga-keluarga Kao sehingga mereka terpaksa membelinya di pasar. Keadaan ini memperlihatkan bahwa pangan sagu yang semula hadir dalam kehidupan keseharian masyarakat Kao mulai menghilang, sehingga pangan pokok yang semula sederhana menjadi lebih bervariasi, ada beras, pisang, roti, dan singkong. Paparan ranah dan praktik sosial yang terkait dengan sistem meramu sagu ini penting untuk memahami asal-usul mata pencaharian etnik Kao di dalam gambaran struktur sosial masyarakat Kao. Begitupun dalam praktik penggunaan bahasanya, sebagai dampaknya bahasa yang dipergunakan untuk mengekspresikan kegiatan di sekitar meramu sagu juga menjadi tidak dipergunakan lagi. Saat ini generasi muda Kao, sesekali masih makan

³ Kondisi ini tidak hanya terjadi di wilayah Kao-Ternate, namun hampir terjadi di seluruh wilayah Indonesia, misal wilayah Amurang, Minahasa Selatan-Sulut, dan Trenggalek-Jatim program swasembada beras yang diluncurkan tahun 1980 merupakan faktor penyebab utama terjadinya perubahan pola dan kebiasaan makan dari pangan lokal nonberas ke beras. Perubahan pola makan ini cenderung menghilangkan tradisi dan proses yang terkait dengan penyajian pangan lokal sagu oleh etnik Kao.

sagu sebagai selingan, tetapi sudah tidak tahu cara membuat sagu dan menyebut padanan kata-kata yang dipergunakan dalam proses pembuatan sagu (*papeda*). Penjelasannya dapat meminjam analisis Hudson (1980), yang menyebutkan bahwa bahasa merupakan gejala sosial dan kebudayaan maka jika bahasa tersebut tidak dipraktikkan lagi tentunya secara sosial dan kebudayaan bahasa itu menjadi tidak aktif.

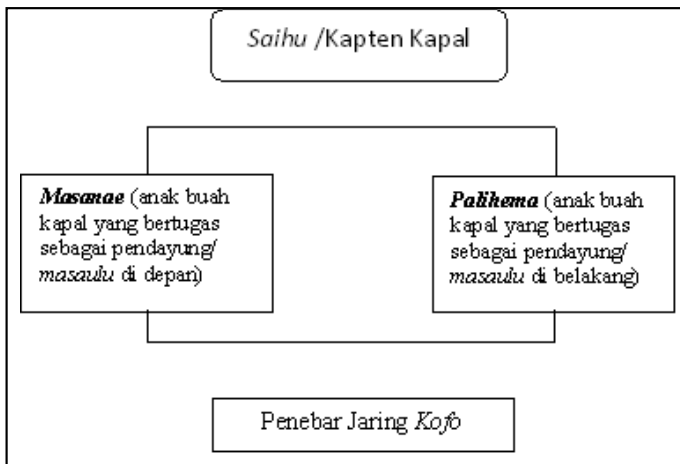
Ranah dan Praktik Sosial Sistem Mata Pencaharian Nelayan

Masyarakat nelayan di Kao saat ini merupakan nelayan mandiri yang bekerja untuk diri sendiri, mayoritas hanya sebagai nelayan kecil yang menggunakan perahu dayung kecil. Pada tahun '70-an, masih ada stratifikasi nelayan berdasarkan kepemilikan perahu besar tangkap ikan, dengan pemilik perahu adalah orang Cina dan orang Kao. Mereka biasa disebut sebagai *ma bos* (bahasa Melayu terpengaruh bahasa Cina), di bawah bos ada juragan atau juru mudi (*masanael* serapan dari bahasa etnik Bajau), dan juru mudi memiliki anak buah kapal yang bertugas menangkap ikan, mereka dalam bahasa Kao disebut sebagai *ngoa-ngoa*. Pembagian pendapatan hasil tangkap ikan dalam struktur “bos” sebagai berikut: 50% hasil tangkapan untuk bos, 50% lagi untuk juru mudi dan *ngoa-ngoa* yang dibagi sama rata. Sistem bagi hasil seperti ini dalam bahasa Kao disebut sebagai *makatigal matero* atau sistem bagi rata.

Pada masa lalu (hingga tahun '70-an), masyarakat Kao dikenal sebagai nelayan *pengail* tangguh hingga namanya dikenal hingga ke pulau Bali dan Jawa. Rata-rata dari mereka menjaring ikan atau mengail (bahasa Melayu) ikan teri (bahasa Kao *ngafi*). Sebagian orang Desa Kao masih menyebut ikan teri dengan sebutan *ngafi* dalam kehidupan sehari-hari, namun jika melakukan transaksi dengan orang nonetnik Kao disebut kata teri atau *ngafi* (istilah lain *ngawil*). *Ngafi*

sejenis teri nasi yang merupakan komoditas andalan daerah Kao. Hasil tangkapan para nelayan ini dijual ke daerah Buleleng-Bali, pulau Jawa, dan Ternate. Ikan *ngafi* hingga tahun 1970 sangat berlimpah sehingga para nelayan mengalami kejayaan. Kondisi demikian menjadikan para nelayan kaya mendadak dan gemar membelanjakan uang, hingga anak-anak di bawah usia 10 tahun pun sudah memegang uang. Pada saat itu, uang hanya disimpan di rumah sebagai tabungan bagi biaya pendidikan, biaya pernikahan, dan khitanan anak tidak disimpan di bank.

Sistem penangkapan ikan teri (*ngafi*) pada masa lalu menggunakan perahu *rorehe* (bahasa Kao). Namun saat ini, perahu *rorehe* sudah tidak diproduksi lagi dan digantikan dengan perahu motor, maka dalam keseharian orang Kao menyebut perahu dengan sebutan perahu motor. Perahu *rorehe* memiliki peralatan sebagai berikut: jaring (*kofo*, bahasa Kao) dan dayung (*salim*, bahasa Kao). Saat ini karena terpengaruh bahasa melayu Ternate dalam kehidupan sehari-hari, orang Kao menyebut *kofo* dengan jaring dan *salim* dengan sebutan



Sumber: wawancara dengan Bapak Sudirman, nelayan Kao.

Gambar 5.1 Sistem Pengoperasian Perahu Rorehe dalam Bahasa Kao

dayung saja. Jaring sebagai alat tangkap memiliki panjang 120 meter, sedangkan dayung yang digunakan untuk mengail ikan teri berjumlah 11 masing-masing memiliki panjang 130 meter. Perahu *rorobe* dipimpin oleh seorang *saihu* (bahasa Kao) atau kapten kapal dan anak buah kapal atau *masanae* (serapan bahasa Bajau). Istilah *masanae* masih dipakai dalam kehidupan sehari-hari seperti dituturkan oleh narasumber dan memang pada saat wawancara diperkenalkan kepada kami para *masanae* yang baru turun dari perahu. Jumlah *masanae* ada 10 orang. Peralatan lain adalah dua tongkat bambu atau *dudumalsalangka* yang dipergunakan untuk menimba air yang masuk ke perahu atau menyerok ikan teri dari perahu; dan dua buah *dedeta* (besar dan kecil), yakni alat yang dipergunakan untuk mengayak *ngafi*; perbekalan atau *bilalong* dan *ancak* (bahasa Kao) untuk menjemur atau mengeringkan teri.

Masanae adalah kata yang di ambil dari bahasa etnik Bajau dari Sulawesi Selatan. Jadi, kata ini diserap bahasa Kao, hal ini menjadi wajar karena etnik Bajau adalah nelayan ulung yang selalu merantau dan melaut ke berbagai daerah. Di Desa Kao, interaksi etnik terjadi antara etnik Kao dan Bajau sehingga beberapa kata yang berhubungan dengan nelayan dan sistem kenelayanan yang digunakan secara baku pada etnik Bajau juga diserap oleh bahasa Kao.

Waktu mengail atau melaut untuk menjaring *ngafi* biasanya dilakukan pada waktu subuh atau sekitar jam 04.00 pagi hingga siang sekitar jam 11.00. Prosesi mengail pada pagi hari, diawali dengan panggilan oleh pemilik kapal atau kapten atau juru mudi yang disebut *saihu* kepada *masanae* dan masyarakat desa untuk datang minum teh. Sementara itu, istri kapten kapal diminta memanggil Bapak Imam (tokoh agama) untuk membacakan doa selamat. Waktu mengail biasanya ditentukan oleh Imam masjid, jika Imam melarang melaut maka semua nelayan tidak boleh pergi melaut. Sebaliknya, jika Pak Imam memerintahkan untuk melaut maka semua nelayan akan bergegas mengikuti perintah

itu. Bapak Imam yang bertugas membacakan doa sesuai dengan kearifan lokal masyarakat Kao dipercaya mampu mengumpulkan ikan teri/*ngafi* agar berdatangan mendekati kapal sehingga sangat mudah dijaring. Pada setiap kali mengail, masing-masing perahu *rorehe* akan memperoleh tangkapan ikan *ngafi* sebanyak 30 sampai 40 ton ikan.

Menurut pengakuan beberapa narasumber, karena begitu mudahnya memperoleh uang dari penjualan *ngafi*, ketika menggelar hajatan misal pesta perkawinan anak dan mengkhitankan anak-anak mereka cenderung hidup berfoya-foya dengan cara menghabiskan uang hasil jerih payah mengail dengan menggelar pesta pora selama seminggu penuh bahkan bisa lebih, tergantung kondisi keuangan. Pada saat ini, nelayan di Desa Kao yang memiliki perahu besar hanya tinggal dua orang (Bapak Sudirman dan ayahnya), itupun sudah tidak lagi menggunakan perahu *rorehe*, tetapi perahu motor. Kondisi salah satu dari perahu tersebut telah rusak sehingga tidak dapat dipergunakan untuk mengail. Sementara itu, nelayan dengan perahu kecil (perahu tanpa motor) masih terbilang banyak, penghasilan mereka hanya cukup untuk mencukupi kebutuhan lauk bagi keluarga sehari-hari (Gambar 5.2).

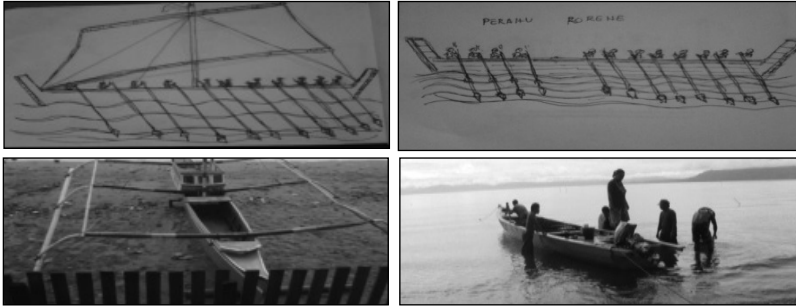


Gambar 5.2 Nelayan Perahu Dayung kecil dengan hasil tangkapannya

Tugas ibu-ibu atau istri nelayan adalah memilah ikan (dalam bahasa Kao: *makatidal* atau *sididal*) yang dilakukan di darat sewaktu kapal nelayan sudah kembali dari melaut. Selain itu, istri nelayan juga mengelompokkan ikan dari beragam jenisnya, besar-kecilnya, juga memilah ikan dari ikan-ikan beracun atau sampah yang ikut terjaring. Selanjutnya tugas kaum ibu adalah mencuci ikan dan mengasinkan ikan teri serta ikan-ikan kecil lainnya untuk kepentingan dijual ke pelanggan, pedagang ikan atau ke pasar. Sementara itu, tangkapan ikan besar akan dijual secara segar kepada para pelanggan yang sudah menanti di pantai.

Melalui cerita nelayan Sudirman, satu-satunya nelayan yang memiliki perahu motor, kita bisa mengenang kejayaan nelayan di Kao pada masa lalu dan runtuhnya dunia nelayan pada masa kini. Pada sekitar tahun '70-an ada sebanyak 20 buah perahu *rorehe*, perahu dayung yang dimiliki para nelayan dengan ukuran 11 x 9 meter yang dilengkapi dengan sebelas dayung. Memasuki pertengahan tahun '70-an, jumlah perahu *rorehe* tinggal 17 buah karena ada yang mengalami kerusakan. Jumlah itu mengalami penurunan drastis ketika memasuki tahun '80-an bersamaan dengan mulai dibukanya tambang emas dan nikel di Kao. Tahun '90-an, jumlah perahu hanya tersisa 4 buah dan tahun 2011 perahu *rorehe* sudah punah. Pada saat ini, perahu *rorehe* sudah berubah menjadi perahu bermotor bukan menggunakan tenaga dayung lagi (Gambar 5.3).

Kehadiran eksplorasi tambang emas dan nikel dari perusahaan tambang Nusa Halmahera Mineral (PT NHM) yang dikelola oleh Australia di perairan teluk Kao telah menyebabkan air laut tercemar limbah merkuri, bensin, dan logam berat lainnya. Kondisi ini menyebabkan nelayan harus mencari *ngafi* dan ikan hingga ke Halmahera Timur (Haltim). Padahal, untuk mencari ikan di sana dibutuhkan surat izin yang dikeluarkan oleh Dinas Perikanan Halmahera dan jarak antara Kao dan Haltim sekitar dua jam



Gambar 5.3 Perahu Rorehe untuk menangkap *Ngafi* (Teri) dan perahu motor serta perahu dayung kecil dan perahu motor Bapak Sudirman

perjalanan menggunakan perahu motor. Selain itu, kondisi laut di Haltim juga sudah mulai rusak karena kebiasaan nelayan di Haltim untuk menangkap ikan besar dengan menggunakan bom sehingga ikan teri dan ikan kecil lainnya ikut musnah. Jika dahulu setiap kali mengail diperoleh sekitar 40 ton *ngafi*, sekarang ini dengan kondisi laut yang tercemar paling banyak diperoleh ikan *ngafi* seberat 50–100 kg saja.

Ketika Sudirman mengail di perairan Haltim, setiap kali mengail dia diwajibkan oleh masyarakat Haltim untuk membagi sebagian hasil tangkapannya kepada penduduk setempat sebanyak satu ember kecil ikan kepada setiap ibu yang datang ke pantai.⁴ Begitupun ketika sampai di Kao, sekelompok ibu-ibu yang terdiri atas 5–6 orang sudah menunggu untuk meminta bagian yang disebut *ngalok ngoak* (bahasa Kao berarti minta bagian ikan). Akan tetapi, tidak seperti di Haltim yang jumlah pemberiannya telah ditetapkan satu ember, di Desa Kao pemberian diberikan secara sukarela, jumlahnya terserah kepada

⁴ Tradisi memberi jatah ikan ini terkait dengan sistem kenelayanan di Haltim yang mengharuskan kepada setiap laki-laki untuk membantu mengail. Jika suami berhalangan hadir maka posisinya akan digantikan oleh istrinya dan setiap pembagian hasil tangkapan ditentukan akan memperoleh jatah satu ember ikan. Tradisi ini diteruskan hingga sekarang kepada setiap orang yang mengambil ikan di perairan Haltim. Tradisi ini pernah dimiliki masyarakat Kao di masa kejayaan nelayan dengan perahu rorehe-nya.

nelayan. Tradisi dalam sistem mengail sekarang ini dirasa menjadi beban bagi nelayan karena hasil tangkapan mereka memang hanya sedikit (bahasa kao = *majie*) dan karena harus dibagikan sesuai tradisi mereka menjadi merugi terlebih biaya yang dikeluarkan untuk setiap kali mengail sangat tinggi.

Sudirman setiap kali melaut menggunakan perahu motor dengan mesin 25 PK. Keperluan untuk biaya operasional kapal motor sangat tinggi, sebagai berikut: bensin sebanyak 40 liter harganya Rp160.000, dua liter oli seharga Rp60.000, rokok 4 bungkus seluruhnya Rp48.000,-, 2 bungkus tembakau gulung “sek” seharga Rp10.000, ikan asin untuk bekal seharga Rp20.000, beras 2 liter seharga Rp16.000, baterai senter 4 buah seharga Rp24.000, baterai lampu kode dua buah seharga Rp12.000 (untuk lampu suar), dan es batu 100 buah seharga Rp100.000. Jadi, total pengeluaran untuk sekali mengail sebesar Rp458.000,-. Jika Sudirman mengail sekitar 100 kg *ngafi*, dan harus membagikannya kepada masyarakat sekitar 10 kg maka yang tersisa 90 kg dijual per keranjang *ngafi* basah yang berisi 25 kg dihargai cuma Rp250.000 sehingga hanya akan didapat uang senilai Rp900.000 dan masih harus dikurangi ongkos melaut Rp458.000, yang tersisa hanya Rp442.000 saja. Uang itu akan dikurangi untuk membayar anak buah *masanae* yang berjumlah 6 orang. Sistem bagi hasil yang dipakai Sudirman masih mengacu kepada sistem bagi hasil lama yang dinamakan *makatigal matero* atau *katida modidi* (Bahasa Kao). Penyebutan sistem bagi hasil pada saat ini sudah menggunakan penyebutan menggunakan bahasa Melayu Ternate, yakni bagi hasil. Namun, sistem bagi hasil masih mengacu kepada sistem *makatigal matero*, yakni 50% merupakan hak pemilik perahu (disebut juga dalam bahasa Kao sebagai *kofo modutu*/bahasa Kao atau Tuan Barang/bahasa Melayu) dan 50% lagi merupakan hak *masanae* (bahasa etnik Bajau). Nelayan lain tidak sanggup untuk membeli perahu motor karena harga perahu motor sangat mahal. Perahu motor berbobot 1

ton harga belinya mencapai Rp7.000.000 dan yang berbobot 2 ton harganya mencapai Rp14.000.000. Sementara itu, harga mesin motor perahu 25 PK adalah Rp25.000.000, mesin 15 PK= Rp15.000.000 dan mesin 8 PK= Rp8.000.000. Pada saat mengail paling sedikit nelayan harus memiliki dua mesin motor, satu mesin besar untuk dipakai di perairan laut dalam dan satu lagi mesin motor kecil untuk perairan laut dangkal.

Seperti telah disinggung di atas, masa kejayaan penangkapan *ngafi* dengan perahu *rorehe* berakhir pada akhir tahun 1980 karena pada tahun itu telah dibuka tambang emas di wilayah Kao daratan (sekarang wilayah tambang emas masuk ke dalam wilayah Makian) yang dikelola oleh perusahaan tambang PT NHM milik pemerintah Australia. Kontrak karya tambang emas ini dibuat oleh pemerintah Orde Baru di bawah pimpinan Presiden Soeharto untuk jangka waktu 30 tahun. Akibat operasional pengelolaan emas di wilayah Kao, perairan teluk Kao mulai tercemar merkuri dan mulai banyak kapal-kapal besar yang melintas untuk mengangkut hasil tambang emas yang meninggalkan limbah bensin. Setelah tambang emas, mulai dibuka pula tambang nikel. Eksploitasi sumber daya tambang di wilayah Kao secara sepintas terlihat menyebabkan ramainya kegiatan transportasi kapal barang dan penumpang. Namun, secara nyata tidak memberikan tambahan nilai ekonomi bagi penduduk karena hasil tambang langsung diangkut ke luar negeri.

Hal yang tersisa adalah pencemaran laut oleh limbah tambang dan kapal sehingga mengakibatkan hilangnya habitat laut, seperti teri dan ikan-ikan lainnya (dalam bahasa Kao ikan-ikan itu disebut: *bobara*, *soalang/kembung* (bahasa Indonesia, *sosoremol* ikan biji angka), *tata merel* ikan ekor kuning, *tulusi*, *sagulu*, dan tongkol). Penamaan ikan dalam bahasa Kao hingga saat ini masih digunakan, bahkan sering sambil bergurau ketika kaum ibu memilah ikan menyebut ikan *tata mere* dengan sebutan *tante meri*. Akibat pencemaran

laut mata pencaharian sebagai nelayan mulai kurang diminati karena nelayan harus mengeluarkan biaya tinggi untuk melaut, namun hasil tangkapan tidak memadai, hanya sedikit sehingga tidak mampu menutup ongkos untuk melaut.

Kondisi ini menyebabkan tradisi dan bahasa yang melekat pada sistem mata pencaharian nelayan secara perlahan mulai jarang digunakan, bahkan untuk tradisi iringan musik tifa gong pada saat melaut sudah tidak dimainkan lagi. Padahal, tradisi permainan musik tifa-gong yang ditabuh diiringi dengan berbalas pantun antara kelompok laki-laki dan kelompok perempuan yang dilantunkan ketika nelayan mengail memiliki makna mendalam, sebagai penambah semangat. Sekarang ini permainan musik tifa gong sudah merupakan komoditas, bukan digerakkan lagi oleh kekuatan tradisi maka jika nelayan berkehendak menggunakan musik tifa-gong harus membayar seharga Rp500 ribu kepada perkumpulan musik tifa gong yang hanya ada satu kelompok di Desa Kao. Akibatnya, jarang nelayan mengundang pemusik tifa-gong lagi untuk keperluan melaut. Selain itu, di era '80-an menandakan berakhirnya sistem operasional kejayaan perahu *rorebe* sehingga penggunaan bahasa di sekitar kegiatan mengail

Tabel 5.3 Nama Arah Angin dalam Bahasa Kao

No.	Arah Angin	Bahasa Kao
1	Timur	<i>mangae mabubela</i>
2	Barat	<i>mangae masosuru</i>
3	Selatan	<i>Mangae karesala</i>
4	Utara	<i>Mangae karonie</i>
5	Tenggara	<i>Mangae ingas</i>
6	Barat daya	<i>Darumadea</i>
7	Barat Laut	<i>Loboko</i>
8	Timur Laut	<i>Tilegang</i>
9	Air Kecil (air surut)	<i>Goas</i>
10	Air Besar (air pasang)	<i>Ael</i>

Sumber: Narasumber nelayan, Bapak Sudirman dan Bapak Kifli (Tokoh Masyarakat).

secara perlahan mulai ditinggalkan karena yang mempraktikkan hanya tinggal segelintir nelayan.

Sebagai pengetahuan, perlu dicatat bahwa dunia nelayan mengembangkan pengetahuan navigasi berupa pengetahuan tentang arah angin yang diwariskan secara turun-temurun dalam komunitas nelayan. Penyebutan arah angin dalam bahasa Kao, nelayan memiliki padanan kata seperti ditunjukkan pada Tabel 5.3. Nelayan memiliki padanan kata dalam penyebutan arah angin.

Selain itu, untuk menyebut kondisi air laut: pasang dan surut, bahasa Kao menggunakan istilah air besar (*ael*) dan air kecil (*goas*). Istilah pasang surut tidak dikenal dalam bahasa Kao. Sayangnya, generasi muda sudah tidak tahu menyebut arah yang dipergunakan dalam sistem navigasi tradisional nelayan. Atau istilah bahasa Kao untuk menyebut arah angin sudah tidak dipakai lagi dalam kegiatan sehari-hari. Saat ini, untuk menyebut arah angin atau menamai arah angin digunakan bahasa Indonesia, seperti utara, selatan, barat, dan timur.

Tradisi lain adalah hubungan batin antara nelayan dan ikan duyung *kobo*. Pada masa lalu, ada satu tradisi yang tidak boleh dilanggar oleh nelayan, yakni ketika *kobo* terjaring oleh nelayan harus segera dilepaskan, jika tidak dilepaskan maka nelayan yang bersangkutan akan terkena petaka hingga menyebabkan kematian. Dalam kepercayaan nelayan, *kobo* adalah penjaga keselamatan para nelayan dan dia diyakini sebagai jelmaan manusia. Alkisah, seperti diceritakan secara turun menurun di dalam komunitas nelayan, pada mulanya ada seorang menantu perempuan cantik sering dimarahi oleh ibu mertuanya. Pada suatu hari, menantu perempuan ini karena terlalu sering dimarahi, akhirnya menangis pilu sambil berjalan ke arah laut dan terus berjalan hingga mencapai bibir pantai. Dalam keadaan sedih, dia tidak merasakan ketika kakinya terendam air laut hingga akhirnya air laut merendam seluruh tubuhnya. Atas kekuasaan



Tuhan, wanita itu diberkahi kaki yang menyatu sehingga dapat dipergunakan untuk berenang seperti ikan, sedangkan tubuhnya masih berwujud manusia. Wanita itu menjelma menjadi ikan duyung atau *kobo* dan sering berada di sekitar rumput laut atau dalam bahasa Kao disebut *busungi* karena memang *busungi* adalah makanan utama *kobo*. Menurut cerita, wanita ini sebetulnya sudah memiliki anak maka ketika ibunya menghilang sang anak pun menangis mencari keberadaan ibunya. Suara tangisan anak itu sangat sedih “... *toboko ... toboko mau jadi ikan kobo ...*” (bahasa Kao) yang artinya: ke laut ... ke laut mau jadi ikan duyung.

Menurut penuturan Sudirman, ketika mengail ikan ia pernah tiga kali secara tidak sengaja menjaring *kobo*, namun cepat dilepaskan kembali karena *kobo* itu menangis pilu dan pandangan matanya minta dilepaskan kembali. Selain itu, Sudirman teringat pesan orang tua dan nenek moyangnya untuk segera melepas *kobo* jika tersangkut dijaring karena *kobo* adalah teman nelayan dan penjaga keselamatan para nelayan. *Kobo* wanita (*kobo muna*) bentuk fisiknya sama halnya dengan perempuan kebanyakan, memiliki rambut panjang, payudara, tulang rusuk, tangan dan kaki (*you*) yang menyatu dipergunakan untuk berenang, jari-jari (*raraga*), pusar (*potik*), dan hidung. Sementara itu, *kobo* laki-laki (*kobo una*) juga sama dengan fisik manusia lelaki namun dia memiliki siung di mulutnya (taring kecil). Karena *kobo* dikeramatkan maka siapa pun yang dengan sengaja atau tidak sengaja menangkap dan tidak melepaskannya kembali akan kena *bala*. Seperti tetangga Sudirman yang secara tidak sengaja ketika mengail menjaring *kobo*, namun tidak segera dilepaskan. *Kobo* itu malah dibawa ke darat (pantai) menjadi tontonan banyak orang hingga akhirnya *kobo* itu mati. Pada keesokan harinya sang nelayan yang menangkap *kobo*, meninggal tanpa sebab.

Kata-kata seperti *kobo*, *kobo muna* dan *una*, *busungi*, dan penyebutan istilah lain seperti yang tergambar dalam cerita di atas masih



digunakan oleh masyarakat, terutama masyarakat nelayan. Hampir semua nelayan tahu tentang cerita *kobo*, dan masih memegang teguh tradisi untuk selalu melepaskan *kobo* jika ikut terjaring karena mereka memaknai *kobo* sebagai penjaga keselamatan nelayan.

Paparan di atas memperlihatkan bagaimana sebuah ranah dan praktik sosial sehari-hari masyarakat Kao dalam mengail ikan dan teri (*ngafi*) secara perlahan telah menghilang karena munculnya praktik pengelolaan tambang emas dan nikel. Tambang yang dikelola secara modern ini berdampak terhadap pencemaran air laut dan matinya habitat ikan dan teri. Faktor lain yang menyebabkan jumlah kuantitas nelayan menjadi sedikit karena perahu *rorehe* mulai menghilang dan digantikan oleh perahu motor. Sementara itu, perahu yang tersisa dibiarkan lapuk dan rusak, padahal untuk membeli perahu motor nelayan tidak memiliki kemampuan secara ekonomi. Selain itu, tidak ada lagi yang sanggup membeli dan mengoperasikan perahu *rorehe* yang menggunakan kekuatan angin, layar, dan dayung. Sebagai gantinya, perahu motor menjadi pilihan para nelayan saat ini, namun masih ada sebagian nelayan kecil yang menggunakan perahu dayung kecil. Keadaan ini memperlihatkan, tradisi mengail dengan perahu *rorehe* dan tradisi musik tifa gong yang selalu hadir dalam setiap kali proses mengail sudah hilang. Walaupun demikian, tradisi bagi hasil dan membagikan sebagian hasil tangkapan kepada mereka yang membutuhkan masih dipertahankan hingga saat ini.

Paparan ranah dan praktik sosial yang terkait dengan sistem mengail ikan pada nelayan Kao ini penting untuk dipahami, untuk memahami tradisi praktik menangkap ikan di laut dan tradisi budaya yang menyertainya. Gambaran sistem dan struktur sosial pada masyarakat nelayan serta sistem navigasi masyarakat Kao syarat dengan praktik penggunaan bahasa Kao. Namun, ketika praktik sosial dan ranah sosial dalam sistem menangkap ikan ini sudah tidak ada lagi maka bahasa yang dipergunakan untuk mengekspresikan

kegiatan di sekitar mengail ikan juga ikut dilupakan atau sudah jarang dipergunakan. Kondisi ini dapat dipahami melalui apa diungkapkan oleh Sulistyaningtyas (2008) bahwa sosiolinguistik antara budaya dan bahasa sangat erat hubungannya, bahkan bahasa dapat membuat budaya tersendiri. Pada posisi ini adalah budaya di seputar kegiatan nelayan, seperti budaya kepercayaan terhadap *kobo* sebagai pelindung nelayan dan budaya bagi hasil dalam struktur kenelayanan.

Melalui analisis Bourdieu (1977), dapat diterangkan bahwa praktik sosial (dunia nelayan) memiliki kadar otonomi yang berasal dari aspirasi agen (nelayan) yang memperoleh modal simbolik, seperti kepercayaan yang diberikan oleh *masanae* (anak buah kapal), kepemimpinan, dan kekuasaan sebagai *saihu* kapten kapal yang kesemuanya berfungsi untuk menyembunyikan relasi kekuasaan (antara pemilik/kapten kapal dan anak buah atau antara pemilik kapal dengan kelompok masyarakat yang meminta jatah ikan), dan menyamarkan dominasi atau hal-hal yang bersifat ekonomis. Contoh yang diutarakan Bourdieu adalah tentang seluk-beluk bahasa seperti aksen, *grammar*, pengucapan, dan gaya bahasa yang dianggap sebagai bagian dari *cultural capital* dan merupakan faktor utama dalam mobilitas dan relasi sosial. Pada posisi nelayan Kao, seluk beluk bahasa itu dipergunakan untuk melakukan relasi sosial dan mendapatkan posisi terbaik dari struktur *masanae* dan untuk mendapatkan jatah ikan hasil tangkapan dari kapten kapal.

Ranah dan Praktik Sosial Sistem Mata Pencaharian Berkebun Kelapa

Pertanian/kebun kelapa dikelola secara mandiri oleh masing-masing petani. Namun, ada stratifikasi sosial ekonomi yang didasarkan kepada kepemilikan lahan. Petani kelapa yang kaya adalah pemilik kebun kelapa di atas dua hektare, petani sedang satu hektare, dan petani miskin hanya memiliki lahan di bawah setengah hektare. Kelapa dalam bahasa Kao disebut *igong*. Petani yang sedang bekerja

membuat kopra akan disebut sebagai *o munalam o igong*. Buruh petik kelapa disebut *dola igong*. Istilah-istilah tersebut dalam bahasa Kao dan dalam kehidupan sehari-hari masih digunakan karena perkebunan kelapa masih dikerjakan oleh para petani, mulai dari membersihkan kebun, memetik kelapa oleh buruh petik hingga membuat kopra maka penggunaan bahasa Kao dalam mata pencaharian kebun kelapa masih tetap terjaga.

Dunia pengelolaan kebun kelapa mencerminkan sifat patriarki atau dunia lelaki, dari mulai memanen *igong* yang dilakukan oleh buruh petik kelapa atau *dola igong* dengan cara memanjat, mengupas, menjemur, dan membuat kopra dilakukan semua oleh laki-laki. Jika seorang petani kaya akan panen kelapa dan membuat kopra, dia akan memanggil pekerja, biasanya jika lahan satu hektare akan dikerjakan oleh sepuluh orang buruh petik kelapa dan pembuat kopra. Sementara itu, jika memiliki lahan dua hektare akan mengambil pekerja sebanyak 20 orang, begitu seterusnya. Para pekerja itu melakukan pekerjaan dari mulai memanjat, mengupas, membelah, mencungkil kelapa, dan mengeringkan/mengasap kelapa. Setiap satu karung besar hasil kopra akan dihargai sebesar Rp25.000, sedangkan untuk memanjat dan memetik pohon kelapa akan dihargai Rp3.000 per pohon kelapa. Saat ini harga satu kilogram kopra mencapai Rp8.500.

Pohon kelapa dapat dipanen setiap tiga atau empat bulan sekali, tergantung jenis kelapa yang ditanam. Masa usia panen pertama pohon kelapa biasanya adalah pada usia tujuh tahun. Untuk membuat kopra seberat 1 ton dibutuhkan sebanyak 5.000 butir kelapa basah. Satu hektare kebun kelapa sekali panen akan menghasilkan satu ton kopra. Jadi, bagi petani kaya yang memiliki lahan seluas dua hektare, setahun (jika empat kali panen) akan memperoleh hasil sebagai berikut: $2 \text{ ha} \times 2 \text{ ton} \times 4 \times \text{Rp}850.000 = \text{Rp}6.800.000,00$. Dalam setahun, jika empat kali panen maka petani kelapa akan memperoleh hasil sebanyak 52 juta rupiah.

Kelapa, selain dijual dalam bentuk kopra, sebagian kecil akan disisihkan untuk membuat minyak goreng, memenuhi kebutuhan rumah tangga sehari-hari. Pada umumnya, yang membuat minyak adalah kaum perempuan. Orang yang sedang membuat minyak dalam bahasa Kao disebut dengan *diai golol igong* dan istilah ini masih digunakan dalam kehidupan sehari-hari karena masih banyak yang membuat minyak sendiri untuk kebutuhan memasak sehari-hari (Gambar 5.4).

Pada masa lalu, untuk membuka kebun dan membuat kopra dikerjakan secara berkelompok atau bergotong royong, dalam bahasa Kao disebut dengan *bari*. *Bari* ini diberlakukan juga untuk pekerjaan membuat rumah, membersihkan kebun/lahan, dan bersih desa. Ketua *bari* biasanya pemilik lahan/kebun yang akan dibersihkan atau pemilik rumah atau orang yang dituakan di desa.



Gambar 5.4 Seorang wanita Kao membawa kelapa untuk dijadikan minyak goreng

Paparan di atas memperlihatkan bagaimana sebuah ranah dan praktik sosial dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Kao, terutama dalam melakukan pekerjaan berkebun kelapa masih terpelihara dengan baik. Sejak masa lalu hingga sekarang ini, tidak banyak perubahan yang dilakukan dalam dunia pengelolaan kebun kelapa dan pengolahan kelapa menjadi kopra. Gambaran sistem dan struktur sosial pada petani kelapa Kao syarat dengan praktik penggunaan bahasa Kao. Praktik dan ranah sosial dalam sistem pengelolaan kebun kelapa serta pengolahan kelapa masih berfungsi hingga saat ini sehingga bahasa yang dipergunakan untuk mengekspresikan kegiatan di sekitar kegiatan berkebun kelapa juga ikut terpelihara dengan baik.

Ranah dan Praktik Sosial dalam Sistem Mata Pencarian Pertanian Ladang

Stratifikasi sosial pada petani padi ladang Kao pada masa lalu terdiri atas: (1) petani kaya dalam bahasa Kao disebut dengan *awi tonak kilamik*, (2) petani sedang dalam bahasa Kao disebut *awi ledi ici* dan (3) petani kecil dalam bahasa Kao disebut *awi ledi ici*, serta (4) petani tanpa lahan dalam bahasa Kao disebut *awi tok iwa*.⁵ Sebutan dalam stratifikasi sosial petani padi ladang menurut keterangan narasumber sudah tidak digunakan dalam kehidupan sehari-hari karena sistem pertanian sudah tidak dikerjakan oleh masyarakat Kao.

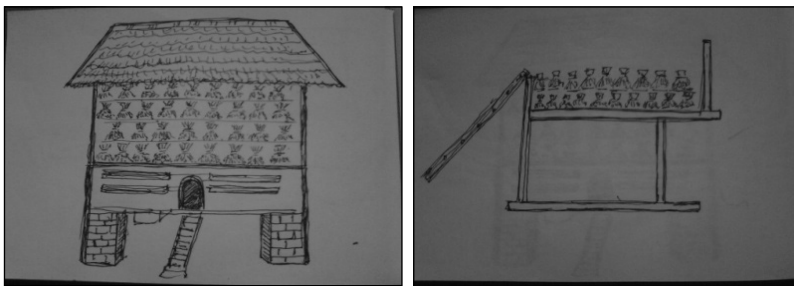
Petani kaya adalah petani yang memiliki lahan pertanian dalam bentuk ladang dengan luas di atas tiga hektare, petani sedang pemilik lahan dua hektare, petani miskin atau kecil pemilik lahan setengah hektare dan buruh tani atau petani tanpa lahan. Petani kaya pada umumnya dalam membuka lahan, merawat tanaman, dan panen akan menggunakan tenaga kerja yang berasal dari buruh tani. Buruh petik padi dalam bahasa Kao disebut dengan *makadusung*. Sistem

⁵ Tetapi, stratifikasi petani ini masih berlaku pada petani kelapa.

pembayaran bagi para *makadusung* ini diberikan dalam bentuk padi, yakni sistem bagi hasil sama rata antara pemilik dan buruh petik padi. Misal, seorang buruh tani dalam satu hari mampu mengumpulkan empat keranjang padi maka sistem pembagiannya dua keranjang padi diperuntukkan bagi pemilik lahan dan dua keranjang lagi diberikan kepada buruh tani.

Pada masa lalu, ketika orang Kao masih mempraktikkan sistem pertanian, dari setiap satu hektare lahan, petani akan mampu mengumpulkan hasil panen sebanyak sepuluh blek padi. Setiap kali panen padi yang masih dalam bentuk tangkai disimpan di lumbung selama musim panen. Lumbung padi yang dalam bahasa Kao disebut dengan *tilah* (atau disebut juga *tilatila*), pada umumnya akan didirikan atau dibangun di ladang selama musim panen (Gambar 5.5). Sekarang sudah tidak ada lagi orang Kao yang menanam padi, namun bagi orang Kao yang tinggal di desa yang berbatasan dengan desa transmigran ada yang masih menanam padi mengikuti kegiatan pertanian padi sawah para transmigran.

Cara memetik padi pada masa lalu menggunakan ani-ani atau dalam bahasa Kao disebut dengan *sabolo*. Orang yang sedang memanen padi disebut *utuk o bilah*. Sementara itu, pekerjaan merontokkan



Keterangan: Bagian atas untuk menyimpan padi selama musim panen dan bagian bawah untuk tidur petani di malam hari sambil menjaga hasil panen.

Gambar 5.5 Lumbung Padi “tilah” (atau tilatila)

bulir padi dengan cara diinjak-injak disebut dengan *doko o bilah*. Selain itu, setiap kali petani akan menanam padinya akan diawali dengan prosesi *wela-wela* atau iringan alunan musik dari tifa gong, yakni alat musik tifa (semacam gendang) dan gong. Ada dua orang yang memukul tifa dan dua orang yang membawa gong serta seorang yang bertugas memukul gong bersamaan dengan alunan tifa. Para pemusik ini akan berjalan mengiringi orang yang menanam padi dengan cara berjalan mundur. Sayang seiring dengan perkembangan zaman dan menghilangnya sistem pertanian ladang, tradisi *wela-wela* juga menghilang.

Paparan ranah dan praktik sosial yang terkait dengan sistemn sehari-hari masyarakat Kao, terutama dalam kegiatan pertanian sudah tidak dikerjakan lagi seiring dengan terjadinya perubahan geografi dan demografi di wilayah sekitar Kao. Daerah Kao sudah banyak mengalami perubahan, misal lahan peruntukan sawah sudah tidak ada lagi digantikan dengan sistem perkebunan kelapa. Perubahan ini akibat dari intervensi kebijakan swasembada beras di tahun 1980 oleh pemerintah secara serentak di seluruh daerah di Indonesia, sehingga di daerah Kao juga diwajibkan untuk melakukan kegiatan persawahan. Kegiatan ini dilengkapi dengan infrastruktur pertanian, seperti irigasi dan penyediaan bibit serta pupuk. Ketika hasil produksi sawah melimpah ruah, dengan sendirinya harga beras menjadi turun. Kondisi demikian, membuat para petani menjadi enggan untuk terus bertani karena hasilnya tidak sebanding dengan modal yang dikeluarkan. Selain itu, wilayah Kao mengalami perkembangan yang cukup pesat. Sejak dibangunnya jalan raya yang menghubungkan wilayah Kao dengan wilayah luar (ibu kota provinsi dan wilayah kabupaten lain) pada tahun 1980, alih fungsi lahan pertanian mulai sering terjadi dan luas lahan persawahan secara perlahan menjadi sempit dan akhirnya menghilang. Ketika sistem pertanian sawah tidak berfungsi lagi maka bahasa Kao yang dipergunakan untuk

mengekspresikan kegiatan di sekitar kegiatan pertanian ladang juga secara perlahan lahan menghilang.

D. BAHASA DALAM RANAH SISTEM KEKERABATAN DAN RELASI SOSIAL

Sistem kekerabatan dan relasi sosial merupakan bagian yang sangat penting dalam struktur sosial. Bagian ini akan memaparkan ranah dan praktik sosial dalam kedua aspek ini.

Ranah dan Praktik Sosial dalam Sistem Kekerabatan

Anggota kekerabatan biasanya terdiri atas ayah, ibu, anak, menantu, cucu, kakak, adik, paman, bibi, kakek, nenek, dan seterusnya. Dalam setiap sistem kekerabatan yang terkait dengan perkawinan biasanya ada larangan atau biasa disebut tabu, yakni jika terjadi sebuah perkawinan inses. Misalnya, memberikan larangan perkawinan endogami dan mengharuskan perkawinan itu eksogami. Sistem kekerabatan berdasarkan tabu inses tersebut mengangkat derajat manusia dari sistem biologis ke sistem sosial budaya dalam perkawinan.

Sistem perkawinan pada etnik Kao pada dasarnya eksogami. Sistem kekerabatan pada etnik Kao sama halnya dengan etnik lainnya, yakni memiliki tabu atau larangan perkawinan antarsaudara sekandung, saudara sepupu, dan saudara yang memiliki garis keturunan sedarah. Perkawinan antarsaudara disebut tabu atau dalam bahasa Kao disebut *kufu*. Walau perkawinan *kufu* dilarang, tetapi tetap terjadi satu perkawinan *kufu* dalam keluarga Mabang, yakni cucu dari kakek mereka yang bersaudara (kakak-adik) melakukan perkawinan sedarah. Masyarakat mengatakan perkawinan itu *kufu* atau tabu, namun tidak dijatuhkan sanksi apa pun, tetapi menjadi pembicaraan di kalangan masyarakat desa. Perkawinan itu satu-satunya perkawinan tabu yang ada di desa Kao. Tradisi *kufu* atau tabu, masih dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari orang Kao. Mereka begitu meyakini larangan

perkawinan tabu tersebut sehingga setiap keluarga sangat menjaga agar tidak terjadi perkawinan *kufu* tersebut.

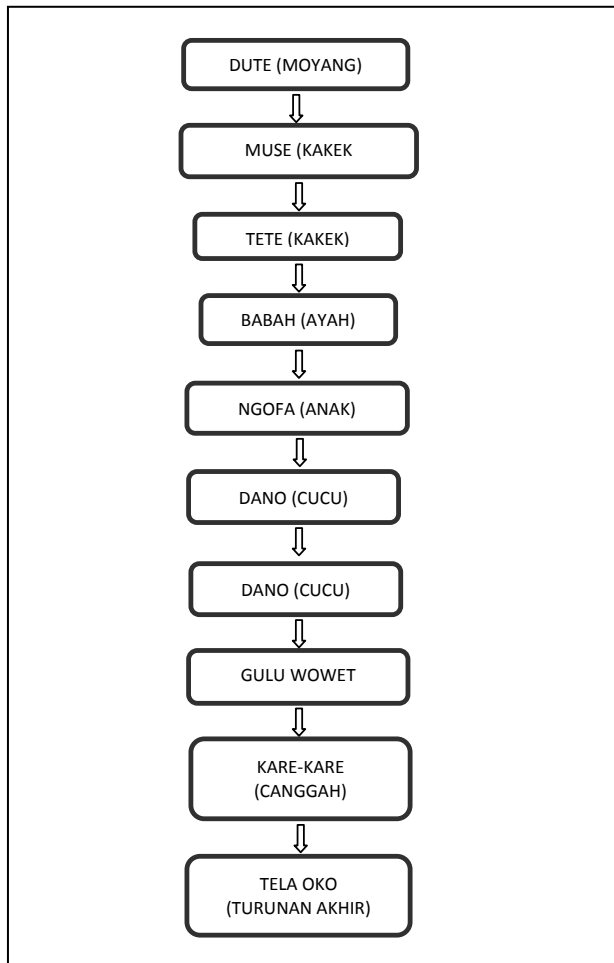
Perkawinan antaragama diperbolehkan, namun pada umumnya jika seorang perempuan Kristen menikah dengan seorang laki-laki Kao Islam maka perempuan itu harus terlebih dahulu pindah agama Islam mengikuti agama calon suaminya.

Sebutan yang lazim digunakan untuk menyebut kakek adalah *tete* dan nenek adalah *nenek*. Istilah untuk memanggil saudara tertua dari ayah (uwa atau bude) disebut *panyira* atau *nyira* dan untuk menyebut paman dan bibi disebut *jojo*. Istilah atau panggilan kekerabatan etnik Kao terpengaruh oleh bahasa Melayu Ternate. Sementara itu, anak-anak akan menyebut ayah mereka dengan istilah *abah* atau *bapak*. Namun, orang Kao Kristen akan memanggil saudaranya dengan sebutan mengikuti tradisi modern atau istilah peninggalan Belanda, seperti om, tante, papah, mamah. Sebutan untuk saudara mengikuti status kedudukan seorang anak. Anak tertua akan disebut *tua* dan yang di tengah akan disebut *tenga*, sedangkan sang adik disebut *jojo*. Anak-anak mereka akan memanggil dengan sebutan itu, misal *papa/mama nyira*, *papa/mama tenga*, dan *papa/mama jojo*.

Untuk adik ipar, menantu, dan besan (orang tua dari menantu) tidak ada panggilan khusus, mereka disebut dengan nama masing-masing, tetapi diimbui kata depan seperti Bapak/Ibu. Saudara jauh juga tidak ada panggilan khusus, namun akan dikatakan sebagai rumpun saudara atau bersaudara. Istilah-istilah pemanggilan kerabat dalam bahasa Kao itu dipengaruhi oleh bahasa Melayu Ternate dan hingga saat ini istilah untuk memanggil kerabat itu masih dipraktikkan dalam kehidupan keseharian orang Kao. Namun, banyak keluarga Kao yang terpengaruh oleh panggilan campuran dalam bahasa Melayu Ternate dan bahasa Indonesia, terutama bagi rumah tangga yang melakukan perkawinan campuran. Seperti ketika kami diperkenalkan dengan seorang ibu muda dari etnik Sunda, namun ayahnya adalah

orang Kao yang berprofesi guru ditugaskan ke Jawa Barat, ibu muda ini menikah dengan pemuda asli Kao yang merantau ke Jakarta dan bekerja di pabrik.

Dalam struktur kekerabatan etnik Kao memiliki sembilan jenjang kekerabatan yang dapat digambarkan pada Gambar 5.6.



Gambar 5.6 Sembilan struktur jenjang kekerabatan etnik Kao

Sebutan jenjang kekerabatan di atas tidak semuanya menggunakan bahasa Kao, namun mendapat pengaruh dari bahasa Melayu Ternate. Misal sebutan *tete* dan *abah*.

Ranah dan Praktik Dalam Relasi Sosial

Pada awalnya etnik Kao seperti etnik Boeng, Pagu, dan Modole merupakan satu kesatuan, mereka hanya berbeda marga dan memeluk animisme, namun ketika agama Islam diperkenalkan, sebagian penduduk memeluk agama Islam dan yang tidak mau berpindah agama akan kembali ke hutan di Sumiang Popon (Kao), dan Talaga Lina (Pagu). Setelah kolonialisme Belanda masuk, sebagian yang masih animisme mulai memeluk agama Kristen. Terkadang dalam satu keluarga, sebagian anggota keluarga ada yang memeluk Islam dan sebagian lain memeluk Kristen. Jadi mereka berbeda agama, tetapi tetap memiliki ikatan darah, mereka masih bersaudara, atau dalam bahasa Kao disebut *inokoma katehina*, yang artinya Islam dan Kristen bersatu “bagaikan biji pala pecah masih tebungkus *puli*” (kulit ari buah pala). Maka, jika terjadi konflik antara orang Islam dan Kristen bentuk penyelesaiannya, dikembalikan ke filsafat yang selalu dipegang teguh oleh etnik Kao, yakni *hali* (tanah), *furu* (berpindah) atau *halifuru* yang berarti penduduk yang berpindah-pindah, namun asalnya tetap satu moyang berada dalam ikatan *inokoma katehina*. Selain itu, sebagaimana disebutkan dalam bab sebelumnya, masih ada satu pandangan hidup yang dipertahankan oleh keempat suku, yakni suku Kao, Modole, Pagu, dan Boeng hingga sekarang ini, sidang “satu atap” yang akan dilaksanakan jika muncul persoalan yang terkait dengan keempat suku tersebut.

Etnik Kao yang beragama Islam mayoritas menetap di Desa Kao induk, sedangkan yang beragama Kristen menetap di desa tetangga, seperti Desa Jati dan di kampung lama di sekitar daerah Popon, yakni kampung Ngali, Momoda, dan Gaga Apok serta Tumiang.

Relasi sosial antara orang Kristen, Katolik dan Islam terjalin dengan baik karena ikatan persaudaraan di antara mereka. Sebutan bagi sistem persaudaraan antara Kao Islam dengan Kao Kristen atau Kao Katolik disebut *liak no ngulu*, yakni bersaudara kakak adik antara Islam, Kristen, dan Katolik. Walau dalam keseharian mereka jarang melakukan silaturahmi atau saling mengunjungi, namun pada setiap kesempatan berpapasan di pasar, di jalan raya atau tempat-tempat lain mereka selalu menyempatkan diri saling bertegur sapa dan berbincang. Silaturahmi hanya dilakukan pada setiap ada acara hajatan atau syukuran, dan pada setiap Idul Fitri atau perayaan hari Natal. Kedua belah pihak akan melakukan kunjungan dan balas mengunjungi dengan membawa bahan-bahan makanan dan panganan kue.

Seerti diceritakan keluarga Ilyas yang beragama Kristen, ... *kami masih memelihara hubungan baik dengan saudara kami yang Islam dan tinggal di Desa Kao Induk dan kami sering bertegur sapa dan saling menanyakan kabar ketika berpapasan di jalan, di pasar atau di kendaraan umum. Begitupun ketika hari besar agama kami akan saling mengantar panganan dan bahan masakan. Bahkan ketika saudara kami yang tinggal di Belanda datang berkunjung ke sini, kami membawa mereka untuk bersilaturahmi dengan saudara-saudara kami yang Islam di Kao Induk. Hubungan kami baik-baik saja, layaknya seperti saudara kandung lainnya.*

Bahasa yang digunakan dalam setiap percakapan pada umumnya digunakan bahasa Melayu, atau sering juga dalam bahasa Kao, Pagu, dan bahasa etnik lainnya.

Relasi sosial etnik Kao dengan etnik pendatang seperti etnik Bugis, Cina, Padang, Jawa, Sunda, Ambon, dan Manado berlangsung dengan baik dan relasi sosial dilakukan dengan menggunakan bahasa Melayu. Seperti wilayah pasar seluruhnya hampir dikuasai oleh etnik Bugis yang semula datang ke Kao untuk berdagang, namun lama-kelamaan mereka mampu membeli tanah dan menetap di sekitar

pasar. Pendetang Bugis diterima dengan baik oleh etnik Kao, bahkan mereka dipuji karena ikut bergotong royong membersihkan desa dan menyumbang pembangunan masjid. Orang Kao tidak merasa wilayah dan mata pencahariannya diambil alih oleh pendatang karena memang jenis pekerjaan yang ditekuni etnik Bugis dan Padang lebih spesifik sebagai pedagang sembako, elektronik, dan pakaian. Bahkan semangat dagang orang Bugis ini telah menular kepada beberapa orang Kao yang mampu dan kebetulan tinggal di pinggir jalan. Beberapa dari mereka ikut membuka toko atau warung sembako dan warung makan.

Selain orang Bugis masih ada pendatang Cina yang telah lama menetap, mereka datang dari daratan Cina sejak awal abad ke-19 dan telah melakukan kawin mawin dengan orang Kao. Pada awalnya, pendatang Cina ini membuka pasar lama yang terletak di pinggir pantai dan mereka mengembangkan sistem perdagangan, mulai dari sembako, hasil kebun (kelapa, biji pala, dan cengkih) hingga kepada ikan hasil tangkapan nelayan. Pada saat ini, ketika pasar dipindahkan ke pinggir jalan utama, sebagian Cina kaya yang menetap di sekitar wilayah pantai menjadikan pemukiman mereka layaknya seperti perumahan semi-real estate dengan bangunan permanen. Mereka



Keterangan: Orang Jawa Transmigran yang menjual hasil kebunnya kepada orang Kao, bahasa yang digunakan Melayu.

Gambar 5.7 Relasi sosial ekonomi antara orang Kao dengan etnik non-Kao di pasar kaget pinggir pantai.

membuka toko sembako besar, bahkan satu orang membuka toko Swalayan serba ada dan menjadi pedagang yang menampung hasil panen penduduk sekitar serta penduduk pulau lainnya dengan cara membuka gudang di pinggir pantai. Sementara itu, yang lain membuka penginapan atau warung fotokopi.

Hubungan orang Cina dengan orang Kao terjalin dengan baik, karena banyak di antara mereka yang melakukan kawin mawin sehingga mereka memiliki ikatan persaudaraan. Agama tidak menjadi kendala untuk melakukan hubungan sosial dengan cara silaturahmi atau melakukan percakapan. Bahkan, dari pihak Cina Kristen pada umumnya akan menghormati saudara mereka yang telah menjadi Muslim dengan cara tidak memelihara ternak babi dan tidak makan daging babi. Dengan demikian, jika saudara mereka yang beragama Islam datang berkunjung, tidak terhalang oleh pantangan terhadap babi. Bahasa yang digunakan dalam percakapan biasanya menggunakan Melayu, Kao, Boeng atau bahasa yang dimengerti lainnya. Bagi orang Cina yang telah berusia di atas empat puluh tahun, biasanya telah menguasai salah satu bahasa etnik lokal, seperti Kao atau Boeng. Sementara itu, generasi mudanya menggunakan bahasa Melayu dalam pergaulan sehari-hari.

Relasi sosial etnik Kao dengan orang Jawa Transmigran juga berlangsung dengan baik. Etnik Jawa datang sebagai transmigran sejak tahun 1970, kemudian tahun 1980 datang gelombang kedua, dan transmigran terakhir datang pada tahun 1990. Pada umumnya mereka berasal dari daerah Jawa Timur. Orang Kao memandang orang Jawa sebagai orang yang suka bekerja keras dan ulet, memiliki kemampuan untuk mengolah sawah. Maka dari itu, banyak orang Kao yang belajar membuka sawah dan kebun kepada orang Jawa, terutama mereka yang tinggal bersebelahan dengan desa transmigran. Ada beberapa perkawinan campur di antara mereka, namun belum banyak. Saat ini, sebagian besar orang Jawa, selain menjadi petani

juga berprofesi sebagai pedagang keliling yang memasok sayuran hasil panen mereka dengan cara dijajakan menggunakan sepeda motor ke kampung-kampung Kao (Gambar 5.7). Sebaliknya, orang Kao yang memasok ikan kepada para transmigran. Ketika terjadi kerusuhan etnik pada tahun 1999 yang merupakan rentetan kerusuhan Ambon, kebanyakan dari transmigran kembali ke pulau Jawa karena merasa takut. Namun, etnik Kao justru melindungi para transmigran ini dengan cara mengamankan harta mereka karena mereka dianggap sebagai “saudara Jawa”. Oleh karena itu, ketika sebagian transmigran itu kembali lagi ke Kao dan mulai membuka restoran dan warung makan, warung baso, warung sate, dan lain-lain mereka masih diterima dengan baik. Percakapan antara orang Jawa dengan orang Kao menggunakan bahasa Melayu Ternate.

Dalam komunitas masyarakat berbahasa Kao ada suatu tradisi yang tetap dijaga, yakni ketika orang Kao berbicara dengan suku lain di luar Kao diharuskan “menjaga perasaan orang”, dengan cara berbicara menggunakan bahasa yang umum, yakni bahasa Melayu. Bahasa Kao akan digunakan sebagai media komunikasi di kalangan etnik Kao saja, terutama yang masih fasih berbahasa Kao, dan jika terpaksa harus membicarakan sesuatu rahasia maka penggunaan bahasa Kao secara berbisik oleh dua orang etnik Kao di hadapan orang lain yang berasal non-Kao diperbolehkan. Selain itu, ada tradisi adat yang diturunkan secara turun-temurun oleh orang tua kepada setiap generasi muda Kao yang mengharuskan kepada setiap anggota etnik Kao jika sedang berjalan dengan lebih dari dua orang yang berlainan suku tidak diperbolehkan menggunakan bahasa Kao. Orang Kao sangat toleran menjaga perasaan orang, namun tidak dapat menjaga kepunahan bahasanya. Selain itu, adanya peribahasa yang masih dipegang teguh oleh orang Kao, yakni *Bahasa bisa lupa, tetapi tradisi harus tetap terjaga*. Pada posisi ini, orang Kao akan menjaga tradisi budaya walaupun kondisi bahasa Kao menjadi punah.

Sebagaimana telah disebutkan dalam Bab III bahwa di dalam keluarga Kao bahasa Kao pun tidak banyak digunakan. Hanya ada beberapa keluarga yang menggunakan, itupun antara suami istri yang kedua orang tuanya etnik Kao. Narasumber (laki-laki) kami yang berusia 40 tahun, ketika dia berbicara dengan kedua orang tua dan saudara kandungnya juga kerap menggunakan bahasa Kao. Begitu-pun, ketika narasumber berbicara dengan teman seusia dan berasal dari etnik Kao menggunakan bahasa Kao. Namun, ketika narasumber berbicara dengan anak-anaknya, terlebih dengan istri yang berlainan suku akan menggunakan bahasa Melayu Ternate.

Dalam posisi ini, perkawinan campur antara etnik Kao dan non-Kao telah turut memperlemah penggunaan bahasa Kao di keluarga karena untuk menjaga “perasaan” orang atau istri yang berlainan suku, dipilih bahasa Melayu sebagai bahasa komunikasi sehari-hari dalam rumah tangga. Sementara itu, pada rumah tangga Kao yang bukan campuran, ada keengganan untuk mengajarkan bahasa Kao sebagai bahasa ibu oleh orang tua kepada anak-anak mereka, terutama kaum ibu. Padahal bahasa ibu akan mudah diturunkan kepada anak-anak sejak dini. Ini kemungkinan besar akibat dominasi bahasa Melayu dan tingkat kesulitan kosakata dalam bahasa Kao. Kendala lain yang menyebabkan bahasa Kao tidak lagi dijadikan bahasa komunikasi karena bahasa etnik Kao bukan bahasa tulis, hanya berupa bahasa lisan. Oleh karena itu, tidak ada sedikit pun catatan tertulis mengenai bahasa Kao dan penggunaannya.

Paparan di atas memperlihatkan bagaimana sebuah ranah dan praktik sosial dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Kao, terutama dalam sistem kekerabatan dan relasi sosial etnik Kao masih dipraktikkan hingga saat ini. Namun, seiring dengan terjadinya perubahan geografi dan demografi di wilayah sekitar Kao, sistem kekerabatan mulai terbuka karena banyak orang Kao yang kawin dengan suku luar. Kebanyakan laki-laki Kao akan membawa istrinya untuk tinggal

dalam kampung Kao. Bagi perempuan Kao yang menikah dengan suku lain yang beragama Kristen maka pada posisi demikian, pihak istri (Kao) akan dibawa pindah ke luar kampung Kao. Perubahan kekerabatan ini telah ikut mengubah istilah atau panggilan dalam kekerabatan, seperti panggilan *mama jojo* (saudara muda ibu) pada keluarga kawin campur sering dipanggil tante.

Begitu pula penggunaan bahasa Kao, pada keluarga Kao yang beristrikan wanita non-Kao biasanya menggunakan bahasa Melayu. Karena, untuk menghormati istri yang bukan orang Kao, para suami akan memilih berbahasa Melayu Ternate supaya para istri mereka tidak tersinggung. Pada posisi ini, bahasa ibu (bahasa Kao) sudah tidak diajarkan kepada anak-anak yang merupakan anak dari perkawinan campuran. Penggunaan bahasa Melayu yang sangat intens menurut beberapa narasumber dikarenakan “orang Kao suka menjaga perasaan orang, mereka tidak mau bercakap-cakap menggunakan bahasa Kao jika ada orang non-Kao karena takut yang bersangkutan tersinggung”. Oleh karena itu, bahasa Melayu Ternate menjadi bahasa *lingua franca*, yang dipergunakan dalam keseharian. Sebaliknya, penggunaan bahasa Kao menjadi bahasa kedua, yang cenderung terancam punah karena penuturnya tinggal orang yang berusia 40 tahun ke atas. Namun, jika di antara orang Kao akan membicarakan suatu rahasia akan digunakan bahasa Kao, terlebih di masa konflik atau perang bahasa Kao akan digunakan kembali.

Dalam relasi sosial, setelah wilayah Kao mengalami perkembangan yang cukup pesat, yakni sejak dibangunnya jalan raya yang menghubungkan wilayah Kao dengan wilayah luar (ibu kota provinsi dan wilayah kabupaten lain), mobilitas fisik menjadi tinggi dan banyak pendatang yang berasal dari beragam suku menetap di wilayah Kao maka relasi sosial pun menjadi lebih beragam dan luas. Gambaran sistem dan struktur sosial pada sistem kekerabatan dan relasi sosial Kao syarat dengan praktik penggunaan bahasa Kao. Akan tetapi, karena

sistem kekerabatan sudah mulai terbuka dan relasi sosial menjadi lebih luas maka bahasa yang dipergunakan untuk mengekspresikan hubungan sosial itu menjadi beragam, dan didominasi oleh bahasa *lingua franca*, bahasa Melayu.

Keadaan ini, dapat dimengerti karena seperti yang dikatakan Haugen (1972) bahwa lingkungan sebuah bahasa yang sesungguhnya adalah masyarakat yang menggunakannya sebagai salah satu medium komunikasi. Karena bahasa ada dalam pikiran penggunanya dan berfungsi menghubungkan pengguna satu dengan yang lainnya serta menghubungkan para pengguna dengan lingkungannya. Jika pengguna bahasa itu mengalami perubahan, demikian juga dengan lingkungan pengguna bahasa yang berubah maka bahasa yang digunakan sebagai medium komunikasi akan mengalami perubahan. Pada posisi ini, bahasa Kao sudah jarang digunakan sebagai medium komunikasi karena pengguna dan lingkungan bahasa telah berubah, pengguna bahasa semakin sedikit hanya terbatas pada orang berusia 40–50 tahun ke atas. Lingkungan bahasa juga telah berubah, semakin banyak etnik pendatang yang bermukim di wilayah Kao menggunakan bahasa daerah di rumah masing-masing sehingga bahasa komunikasi yang dipilih adalah bahasa yang umum digunakan, yakni bahasa Melayu.

E. BAHASA DALAM RANAH DINAMIKA PENDIDIKAN ETNIK KAO

Dinamika sektor pendidikan di Kecamatan Kao cukup tinggi dan kesadaran orang tua untuk menyekolahkan anak pun sangat tinggi. Sejumlah 611 orang anak yang berada pada jenjang usia sekolah menengah pertama/SMP dan sekolah menengah atas/SMA, yaitu sebesar 500 orang anak yang bersekolah, 300 anak merupakan siswa SMP dan 200 anak adalah siswa SMA. Dari hasil wawancara dengan Kepala Diknas Kecamatan Kao diperoleh gambaran bahwa tingkat kelulusan siswa SMP sebanyak 85% dan kelulusan SMA sebesar

87%. Hampir semua siswa lulusan SMP melanjutkan ke jenjang SMA. Sekitar 60% siswa lulusan SMA melanjutkan hingga jenjang Perguruan Tinggi. Berarti hanya sekitar 40% dari kelulusan SMA yang tidak melanjutkan kuliah atau memilih untuk langsung masuk ke sektor dunia kerja.

Berdasarkan wawancara juga diperoleh gambaran yang menarik bahwa bagi siswa yang beragama Islam, kecenderungannya akan melanjutkan ke Perguruan Tinggi di Ternate, Makassar, dan pulau Jawa. Sementara siswa yang beragama Nasrani akan memasuki Perguruan Tinggi Satya Wacana di Salatiga, Duta Wacana di Yogyakarta dan Perguruan Tinggi di Manado.⁶ Pilihan daerah dan universitas oleh siswa memang terkait dengan latar belakang agama yang dianut siswa tersebut, mereka biasanya akan mengikuti para senior yang terlebih dahulu kuliah di daerah dan di universitas yang dituju. Selain itu, memang biasanya sudah ada kerja sama antara sekolah dan pihak universitas mengenai penempatan siswanya. Terlebih lagi bagi yang beragama Nasrani, pada umumnya telah disediakan beasiswa untuk masuk ke perguruan tinggi tertentu.

Selain itu, penyediaan dan pemberian beasiswa bagi siswa Nasrani memungkinkan mereka melanjutkan hingga ke perguruan tinggi di luar Ternate. Namun, seiring dengan berjalannya waktu dan terjadinya peningkatan ekonomi dari keluarga siswa yang beragama Islam, mulailah para orang tua mengirimkan anak-anak mereka untuk melanjutkan kuliah di Ternate hingga ke luar Ternate, seperti di Makassar dan Pulau Jawa. Pilihan perguruan tinggi dan daerah untuk menuntut ilmu para siswa Islam ini juga dipengaruhi oleh pilihan para senior mereka dan kemasyhuran universitas yang dituju. Pada umumnya, sejak siswa duduk di bangku sekolah SD, SMP, dan SMA dalam berkomunikasi antarsiswa di sekolah selalu menggunakan

⁶ Wawancara dengan Bapak Jonathan Dipong, Kepala Diknas Kecamatan Kao, April 2011.

bahasa dominan, yakni bahasa Melayu. Begitupun komunikasi antara guru dan siswa atau antarguru menggunakan bahasa Melayu Ternate karena memang bahasa ini merupakan *lingua franca*.

Dari sisi kelengkapan infrastruktur pendidikan, Kecamatan Kao memiliki sebanyak 13 buah sekolah dasar (SD), 12 belas di antaranya adalah sekolah dasar negeri. Sekolah menengah pertama (SMP) berstatus negeri dan swasta masing-masing satu unit dan sekolah menengah lanjutan pertama (SMA) 1 unit. Bahasa Daerah atau bahasa dari kelompok etnik belum menjadi pelajaran pada pelajaran muatan lokal (Mulok), baik sejak di bangku SD, SMP maupun SMA. Ketika kami tanya “mengapa mulok diisi dengan pelajaran pertanian?” Menurut Kepala Dinas Diknas di Kecamatan Kao, memang belum ada instruksi dari Dinas Pendidikan di tingkat Provinsi mengenai pengajaran bahasa daerah maka sebagai gantinya diisi dengan pelajaran tentang pertanian. Sementara itu, di sekolah lain pelajaran mulok diisi dengan pelajaran bahasa Inggris.

Kondisi demikian, dipengaruhi oleh keberadaan bahasa etnik yang sebagian besar bukan merupakan bahasa tulisan, melainkan hanya berupa bahasa lisan. Kondisi ini kian mempersulit para guru untuk memberikan pelajaran bahasa daerah kepada para siswa mereka karena tidak ada buku pegangan yang baku bagi para siswa. Selain itu, keragaman bahasa etnik di lokasi penelitian, variasinya juga cukup tinggi. Paling sedikit ada empat kelompok etnik dominan, yaitu Kao dengan bahasa Kao, Pagu dengan bahasa Pagu, Boeng dengan bahasa Tobelo, dan Modole dengan bahasa Modole. Maka dari itu, pilihan untuk mengangkat salah satu bahasa etnik menjadi kurikulum dalam muatan lokal kemungkinan juga akan menimbulkan permasalahan. Yang paling baik adalah mengangkat keempat bahasa etnik itu dalam pelajaran mulok karena di antara keempat bahasa etnik tersebut masih saling terkait, hampir sama, hanya dibedakan oleh ejaannya saja. Keterangan yang diberikan para responden dari etnik Kao dan

Pagu misalnya, jika mereka berbicara dengan lawan bicara dari suku Boeng atau Modole dengan menggunakan bahasa lawan bicara, mereka mampu berbahasa itu dan paham akan apa yang dibicarakan. Begitupun sebaliknya.

F. BAHASA DALAM RANAH ORGANISASI SOSIAL ETNIK KAO

Etnik Kao seperti juga kelompok etnik lainnya, mengembangkan berbagai kelompok atau organisasi sosial dalam kehidupan sehari-harinya. Berbagai bentuk organisasi sosial yang ada di desa Kao adalah sebagai berikut: (1) kelompok tani jagung (kelompok tani *kastela*); (2) kelompok tani kelapa (kelompok tani *igong*); (3) kelompok nelayan; (4) kelompok pengajian ibu-ibu; (5) kelompok masjid (kelompok orang tua dan remaja masjid); (6) kelompok kesenian *tifa gong*, dan (7) kelompok tari Ronggeng Lala dan Gala.

Di luar organisasi sosial di atas masih ada organisasi sosial berupa gotong royong disebut *bari* dalam pembuatan rumah, membersihkan kampung, dan makam keramat yang beranggotakan seluruh laki-laki dewasa yang tinggal di Desa Kao. Kegiatan membersihkan makam keramat yang terletak di Desa Kao dan Desa Popon, dilakukan pada saat menjelang bulan Ramadan atau bulan Syaban. Dilakukan oleh seluruh laki-laki dewasa yang tinggal di kampung. Begitupun kegiatan bersih kampung dan masjid dilakukan paling sedikit setahun dua kali, pada waktu menjelang bulan Agustus dan pada saat akan memasuki bulan Ramadan.

Kegiatan gotong royong pembuatan rumah akan dilakukan jika ada penduduk yang berniat membangun rumah, namun saat ini kegiatan membangun rumah bersama ini lebih banyak dikerjakan oleh tukang bangunan yang dibayar. Jika dikerjakan dengan cara gotong royong, tidak ada pembayaran dalam bentuk natura, namun biasanya diganti dalam bentuk jasa. Misal, jika Pak Nasir membu-

tuhkan tenaga orang kampung untuk membangun rumahnya maka pada kemudian hari dia harus memberikan jasanya jika ada anggota kelompok gotong royong ini membangun rumah. Selain itu, masih ada gotong royong membersihkan kebun yang dalam bahasa Kao dikenal dengan istilah *mayae*, *ban* atau *manong*. Sama halnya dengan kegiatan gotong royong membangun rumah, kegiatan gotong royong membuka kebun juga pada awalnya dilakukan bersama-sama dalam kelompok secara bergantian. Namun, seiring dengan perkembangan zaman dan semakin banyaknya pendatang, kegiatan ini lebih banyak diupayakan kepada pekerja.

G. RANAH DAN PRAKTIK AGAMA TERHADAP PELESTARIAN BUDAYA DAN BAHASA ETNIK

Masyarakat Kao tersegregasi ke dalam tiga kelompok agama: Islam, Kristen, dan Katolik, dengan penganut agama Kristen merupakan mayoritas. Agama Katolik merupakan agama minoritas, hanya memiliki penganut berjumlah 57 orang saja. Padahal, sebelum agama Kristen masuk, agama Katolik menempati posisi kedua setelah agama Islam. Pengaruh agama terhadap posisi budaya dan bahasa sangat signifikan, mencakup dua hal berikut: dapat memperlemah budaya dan bahasa daerah atau sebaliknya memperkuat bahasa. Pada posisi pertama, institusi gereja atau masjid memang menggunakan bahasanya tersendiri. Seperti Islam dalam ritual keagamaannya menggunakan bahasa Arab dan dalam khotbahnya menggunakan bahasa Melayu Ternate. Sementara itu, kelompok Kristen dan Katolik menggunakan Bahasa Melayu Ternate pada acara khotbah dan ritual keagamaan.

Namun, agama juga dapat menjadi media untuk melestarikan budaya dan bahasa daerah. Misal pada ritual agama Nasrani, menurut keterangan Pendeta Joice, walau khotbah selalu disampaikan dalam bahasa Indonesia atau Melayu Ternate, tetapi sering disisipkan dengan bahasa daerah. Misal kalimat sapaan *ngoni* yang berarti banyak

orang selalu digunakan. Begitupun pada acara Liturgi bentuk kelima, yakni upacara persembahan bagi Tuhan Yesus dilakukan dengan mengadopsi budaya lokal, misal bunyi lonceng digantikan dengan bunyi gong. Begitupun, ketika “pelayan” masuk untuk prosesi ibadah selalu didahului oleh tarian daerah yang ditarikan oleh anak-anak *tide-tide* dan *cakalele*. Bahkan berdasarkan keterangan lanjutan dari Pendeta Joice, pada tahun 2008 khotbah di gereja dilakukan dengan menggunakan bahasa daerah dari mulai awal khotbah hingga akhir. Hal ini karena memang pendeta atau disebut sebagai guru *Nyike* yang tinggal di Jailolo mahir berbahasa daerah. Begitupun pada upacara perkawinan, tidak jarang pengantin mengenakan baju daerah, baru pada acara resepsi digunakan busana Eropa. Pada upacara sambutan biasanya digunakan bahasa daerah, sedangkan ketika berdoa tetap digunakan bahasa Indonesia atau Melayu Ternate.⁷ Begitupun keterangan dari pendeta lain, yakni dari Gereja Masehi Injil Halmahera (GMIH) menyebutkan bahwa pada setiap perayaan yang dilakukan di gereja selalu mengadopsi budaya lokal. Seperti “pada acara tadi malam, pada acara Pekabaran Injil ada acara ritual doa Pengakuan dan Pengampunan yang menggunakan bahasa daerah”. Berikut cuplikan dari selebaran khotbah yang ditunjukkan Pendeta:

Iyoko...

... Hioko ... Hioko ... Ngoni Menangga Ya Jou.

... Hioko ... Hioko ... Nomi Dora ngoni.

*... Hioko ... Hioko ... Midorahi ... Jou.*⁸

Kalimat di atas merupakan campuran antara bahasa Melayu Ternate dengan bahasa Kao yang menggambarkan pemujaan kepada kebesaran Tuhan. Seperti diakui oleh pendeta yang pada

⁷ Wawancara dengan Pendeta Joice, April, 2011.

⁸ Wawancara dengan Pendeta Gereja Masehi Injil Halmahera (GMIH), April 2011.

umumnya adalah etnik pendatang, mereka pun masih belajar bahasa Kao sehingga sering mencampurkan bahasa Kao dan Ternate yang merupakan bahasa keseharian. Ibu Pendeta GMIH juga memperlihatkan sebuah Alkitab Injil yang semuanya ditulis dalam bahasa daerah Boeng-Tobelo. Dengan judul: *Ma Jou Ai Buku Kitab Tuhan O Abari Ma Oa* dan diterbitkan oleh Sinde Tobelo-Lembaga Alkitab Indonesia. Sementara itu, informasi dari Pastur Patrisius Angomarma di Gereja Katolik menyebutkan bahwa dalam agama Katolik dikenal adanya inkulturasi kehidupan gereja yang dipadukan dengan budaya lokal. Menurut penuturan pastur bahwasanya bentuk bahasa, budaya, dan kesenian lokal harus dihidupkan kembali, hal itu diresmikan dalam Musyawarah Pastoral-Pastores di Keuskupan Ambonia pada tahun 2000. Oleh karena itu, Gereja Katolik sejak didirikan di Desa Jati-Kao berupaya menghidupkan kesenian, budaya, dan bahasa Kao yang dianggap hampir punah. Misal, sebelum dilakukan acara khotbah selalu diadakan ramah-tamah dengan menggunakan bahasa setempat, seperti:

Nguhi genangona? (apa kabar?); *Naino podomo?* (sudah makan belum)

Ia ai (pergi kemana); *Iai* (ke sana); *Tagi nahi boleh-boleh* (Jalan baik-baik)

Penyapaan atau percakapan di atas merupakan campuran antara bahasa Melayu Ternate dengan bahasa Kao karena para pendeta yang pada umumnya adalah etnik pendatang (Maluku dan lainnya) mereka pun masih belajar bahasa Kao sehingga sering mencampurkan bahasa Kao dengan Melayu Ternate yang merupakan bahasa keseharian. Nyanyian yang berupa persembahan dalam agama Nasrani di gereja-gereja kerap menggunakan bahasa daerah Kao dan tarian pembuka dalam setiap upacara perkawinan gereja juga menampilkan tarian

daerah, yakni *tide-tide* dan *sea*. Pada setiap khotbah di gereja, pendeta selalu menyisipkan bahasa Kao.⁹

H. PENUTUP

Bahasa kelompok etnik Kao yang tinggal di Pulau Halmahera Utara, Maluku Utara termasuk salah satu bahasa ibu yang terancam punah keberadaannya. Kondisi itu didasarkan pada jumlah penutur yang masih mempraktikkan bahasa Kao hanya orang-orang yang berusia 40 tahun ke atas, jumlahnya kira-kira mencapai 36 orang. Sementara itu, generasi masyarakat Kao yang berusia di bawah 40 tahun, hampir seluruhnya berbahasa Melayu dalam pergaulan sehari-hari. Generasi usia 30 tahun hanya sebagai kecil yang paham bahasa Kao dan itu pun sebagai penutur pasif, yakni ada sekitar lima orang generasi muda sebagai penutur aktif. Hal ini memperlihatkan suatu perubahan dan pergeseran bahasa yang disebabkan oleh terjadinya perubahan lingkungan sosial budaya atau terjadinya dinamika sosial budaya yang dialami kelompok etnik Kao berhadapan dengan tekanan dan dominasi etnik mayoritas dan etnik pendatang.

Generasi muda Kao, ketika berbicara dengan kerabat dan tetangganya melakukan campur kode (*code mixing*) menggunakan bahasa Kao bercampur serpihan-serpihan dari bahasa Indonesia atau Ternate. Pergeseran penggunaan bahasa Kao oleh penutur usia 30 tahun ke bahasa Melayu, memperlihatkan bahwa sampai satu dekade terakhir meski sudah diajarkan bahasa ibu, tetapi cenderung memilih bahasa Melayu dalam ranah keluarga dan pergaulan karena prestise Bahasa Melayu merupakan *lingua franca*, bahasa ekonomi, politik, dan kebudayaan. Oleh karena itu, terjadi perubahan lingkungan bahasa, bahasa Melayu yang sangat intens dipergunakan dalam keseharian mengakibatkan anak-anak cenderung pasif berbahasa Kao. Hanya

⁹ Wawancara dengan Pastour Patrisius Angomarma di Gereja Katolik, April 2011.

sedikit dari mereka yang aktif berbahasa Kao. Alasan generasi muda hanya mampu berbahasa Kao pasif adalah pertama karena bahasa Kao tidak diajarkan secara pedagogik melalui sekolah-sekolah. Kedua, bahasa Kao sangat sulit dipelajari dan tidak tertulis. Pada kondisi seperti itu, bahasa Kao sebagai bahasa ibu sudah tidak diwariskan kepada anak-anak dari perkawinan campuran dan bahasa Kao menjadi bahasa ketiga (bahasa pertama Melayu Ternate dan kedua Bahasa Indonesia) serta hanya digunakan pada ranah yang terbatas, yakni ranah keluarga.

Penggunaan bahasa Kao dalam sistem kekerabatan pada keluarga etnik Kao yang masih murni, mulai dari *tete* (kakek), *ede* (nenek), *eya* (bapak), dan *ela* (ibu) adalah orang Kao asli, pada umumnya masih mempraktikkan bahasa Kao dalam lingkungan terbatas (keluarga dan kerabat serta tetangga dekat). Namun, seiring dengan terjadinya perubahan ruang fisik dan sosial (geografi dan demografi wilayah) di sekitar Kao, sistem kekerabatan mulai terbuka dan berubah karena banyak orang Kao yang kawin mawin dengan suku luar. Perubahan kekerabatan ini sejalan dengan perubahan panggilan dalam kekerabatan dan menggeser penggunaan bahasa Kao dalam komunikasi sehari-hari. Sebagai konsekuensinya, bahasa Kao sebagai bahasa ibu sudah tidak diajarkan kepada anak-anak yang merupakan anak dari perkawinan campuran.

Penggunaan bahasa Kao dalam ranah mata pencaharian (nelayan), misal untuk menyebut stratifikasi nelayan lebih mencerminkan terjadinya alih kode dan campur kode. terjadinya alih kode tersebut memperlihatkan bahwa telah terjadi saling ketergantungan bahasa (*language dependency*) di dalam masyarakat multilingual Kao. Bahasa Kao di tengah masyarakat multilingual telah memanfaatkan bahasa atau unsur bahasa yang lain, yakni bahasa etnik Bajau dari Sulawesi Selatan misal untuk kata *masanae* atau anak buah kapal. Dari sisi penggunaan dan pilihan bahasa dalam mata pencaharian kebun kelapa, bahasa Kao masih secara intens digunakan dan dipraktikkan dalam

kegiatan berkebun karena pengelolaan kebun kelapa sejak berabad-abad tidak mengalami perubahan, begitupun sistem penamaan pohon kelapa dan turunannya.

Peran bahasa dalam sistem sosial masyarakat Kao sangatlah penting, karena bahasa berfungsi sebagai media komunikasi interetnik dan antaretnik. Pentingnya bahasa dapat dilihat dari gambaran sistem sosial dan struktur sosial masyarakat Kao masa lalu yang syarat dengan praktik penggunaan bahasa Kao. Ketika lingkungan dan pengguna bahasa itu berubah, yang digambarkan melalui praktik sosial dan ranah sosial dalam sistem sosial masyarakat Kao yang kian beragam sekarang ini maka bahasa yang dipergunakan untuk mengekspresikan kegiatan di sekitar kegiatan praktik dan ranah sosial juga ikut berubah. Bahasa Kao tidak lagi menjadi bahasa komunikasi dalam lingkungan relasi sosial interetnik dan antaretnik karena telah digantikan oleh bahasa Melayu sebagai *lingua franca*.

Gambaran tentang praktik dan ranah sosial dalam kehidupan sistem sosial masyarakat Kao seperti terurai di atas, telah memperlihatkan bagaimana sebuah ranah dan praktik sosial dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Kao, seperti dalam sistem kekerabatan dan relasi sosial etnik Kao masih dipraktikkan hingga saat ini. Namun, seiring dengan terjadinya perubahan geografi dan demografi di wilayah sekitar Kao, sistem kekerabatan mulai terbuka dan berubah karena banyak orang Kao yang kawin mawin dengan suku luar. Perubahan kekerabatan ini telah ikut mengubah istilah atau panggilan dalam kekerabatan dan menggeser penggunaan bahasa Kao dalam komunikasi sehari-hari. Bahasa Kao sebagai bahasa ibu sudah tidak diajarkan kepada anak-anak yang merupakan anak dari perkawinan campuran. Begitupun pada keluarga Kao asli, bahasa ibu sudah tidak diwariskan kepada anak-anak mereka karena terjadi perubahan lingkungan bahasa, yaitu penggunaan bahasa Melayu yang sangat intens dalam keseharian. Penggunaan bahasa Kao menjadi bahasa kedua,

yang cenderung terancam punah karena penuturnya tinggal 35 orang saja, itupun didominasi oleh orang yang berusia 40 tahun ke atas.

Ketika sistem kekerabatan sudah mulai terbuka dan relasi sosial menjadi lebih luas maka bahasa yang dipergunakan untuk mengekspresikan hubungan sosial itu menjadi beragam dan didominasi oleh bahasa Melayu. Keadaan ini dapat dimengerti karena seperti yang dikatakan Haugen bahwa lingkungan sebuah bahasa yang sesungguhnya adalah masyarakat yang menggunakannya sebagai salah satu media komunikasi. Karena bahasa ada dalam pikiran penggunanya dan berfungsi menghubungkan para pengguna yang satu dengan lainnya serta menghubungkan para penggunanya dengan lingkungannya. Jika pengguna bahasa itu mengalami perubahan, demikian juga dengan lingkungan pengguna bahasa yang berubah maka bahasa yang digunakan sebagai medium komunikasi akan mengalami perubahan.

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

Kao sangat penting untuk memahami asal-usul sosial di dalam struktur-struktur sosial masyarakat Kao. Dengan menguraikan dan menganalisis ranah dan praktik sosial tersebut kita dapat memahami bagaimana sebuah nilai, norma, pengetahuan, bahasa, kebudayaan, dan tindakan sosial pada komunitas Kao itu terbentuk kemudian mulai jarang dipergunakan dan bahasanya jarang dituturkan atau mengalami gejala kepunahan.

Namun, masyarakat Kao secara keseluruhan, baik generasi tua maupun muda memiliki sikap positif terhadap bahasa Kao, dan memiliki kebanggaan dan antusiasme tinggi untuk mengembangkan bahasa Kao di masa yang akan datang. Generasi tua berkeinginan untuk mengajarkan bahasa Kao secara aktif kepada anak-anak muda, dan mereka berharap generasi muda dapat secara aktif bertanya dan mulai bercakap menggunakan bahasa Kao. Sebaliknya, generasi muda berkeinginan mulai belajar bahasa Kao atas bimbingan generasi tua. Pada posisi ini, masyarakat Kao memiliki sikap positif terhadap bahasanya, walau sebagian besar dari generasi mudanya berbahasa Kao secara pasif. Sikap positif terhadap bahasa yang ditunjukkan generasi muda dan tua merupakan modal sosial yang dapat dipergunakan untuk memajukan dan mengembangkan bahasa dan budaya Kao dari ancaman kepunahan. Dari hasil wawancara mendalam yang dilakukan, tersirat bahwa pada umumnya orang Kao menunjukkan sikap positif terhadap bahasa Kao. Masyarakat penutur bahasa Kao merasa senang apabila bahasa Kao digunakan dalam berbagai macam ranah, baik ranah keluarga, ranah publik, ranah pendidikan, maupun ranah pemerintahan. Mereka juga merasa senang apabila bahasa Kao digunakan oleh seluruh lapisan masyarakat Kao. Orang Kao juga memandang bahasa Kao sebagai salah satu penunjuk identitas etnik Kao. Generasi muda Kao saat ini ada 100 orang yang bersekolah hingga jenjang perguruan tinggi, baik di kota Ternate maupun di luar Maluku Utara. Kondisi ini merupakan modal sosial yang penting

untuk memajukan bahasa dan budaya Kao di masa mendatang. Selain itu, modal sosial tersebut dapat dikonversikan menjadi modal kapital (ekonomi) ketika generasi muda diposisikan pada struktur kelas (misal kelas pekerja *white collar* atau kelas intelektual) sebagai upaya mengeksplorasi sumber daya lokal dan pada saat ranah Desa Kao itu sendiri mengalami perubahan menjadi sebuah ranah “kabupaten baru” yang merupakan kabupaten pemekaran dalam pelaksanaan otonomi daerah.

Penggunaan bahasa Kao hanya dituturkan oleh generasi berusia 40 tahun ke atas, hal ini menurut beberapa narasumber yang diwawancarai disebabkan oleh beberapa hal berikut.

- 1) Bahasa Melayu Ternate sebagai bahasa kesultanan telah menjadi bahasa *lingua-franca* sejak lama dan ini berimbas pada kurangnya penggunaan bahasa etnik Kao dan bahasa etnik minoritas lainnya.
- 2) Tradisi yang diyakini etnik Kao mengharuskan “menjaga perasaan orang” ketika berbicara dengan suku lain di luar Kao “menjaga perasaan orang”, sehingga mereka dianjurkan berbicara menggunakan bahasa yang umum, yakni bahasa Melayu Ternate. Bahasa Kao akan digunakan di kalangan etnik Kao saja (bagi orang yang memahami) dan jika terpaksa harus membicarakan sesuatu rahasia maka penggunaan secara berbisik oleh dua orang etnik Kao di hadapan orang lain yang berasal non-Kao diperbolehkan.
- 3) Tradisi adat yang diturunkan secara turun-temurun oleh orang tua mengharuskan kepada setiap anggota etnik Kao jika berjalan ada lebih dari dua orang yang berlainan suku tidak diperbolehkan menggunakan bahasa Kao. Dalam posisi ini, orang Kao dianggap terlalu toleran menjaga perasaan orang, namun tidak dapat menjaga kepunahan bahasanya.
- 4) Adanya peribahasa yang masih dipegang teguh oleh orang Kao, yakni *Bahasa bisa lupa, tetapi tradisi harus tetap terjaga*. Pada posisi

ini, tradisi budaya dianggap harus tetap terjaga, walau bahasa bisa menjadi punah.

- 5) Di dalam keluarga, bahasa Kao hanya digunakan oleh responden berusia 40 tahun ke atas. Ketika narasumber berbicara dengan ke dua orang tua dan saudara satu ibu kerap menggunakan bahasa Kao. Begitupun ketika narasumber berbicara dengan teman seusia dan berasal dari etnik Kao menggunakan bahasa Kao. Namun, ketika narasumber berbicara dengan anak-anaknya, terlebih dengan istri yang berlainan suku akan menggunakan bahasa Melayu Ternate. Dalam posisi ini, perkawinan campur antara etnik Kao dan non-Kao telah turut memperlemah penggunaan bahasa Kao di keluarga karena untuk menjaga “perasaan” orang atau istri yang berlainan suku maka dipilih bahasa Melayu Ternate sebagai bahasa komunikasi sehari-hari dalam rumah tangga.
- 6) Adanya keengganan untuk mengajarkan bahasa Kao oleh orang tua kepada anak-anak mereka, terutama kaum ibu. Padahal, bahasa ibu akan mudah diturunkan kepada anak-anak sejak dini. Ini kemungkinan besar akibat dominasi bahasa Melayu Ternate dan tingkat kesulitan kosakata dalam bahasa Kao¹⁰.
- 7) Bahasa etnik Kao bukan bahasa tulisan, hanya berupa bahasa lisan maka tidak ada sedikitpun catatan tertulis mengenai bahasa dan penggunaannya. Oleh karena itu, pada pelajaran muatan lokal (Mulok) di sekolah dasar tidak diajarkan bahasa dan budaya Kao. Pelajaran mulok, di sekolah-sekolah dasar hanya diisi oleh pelajaran keterampilan pertanian atau pelajaran bahasa Inggris.

Salah satu upaya untuk mencegah kepunahan suatu bahasa etnik minoritas (bahasa ibu), tentunya dengan menjadikan bahasa itu menjadi bahasa tulisan dan memasukkannya dalam materi pelajaran di sekolah, misal melalui pengajaran muatan lokal (Mulok), menyisipkan

¹⁰ Lihat lebih lanjut tulisan Umar Muslim tentang bahasa Kao.

kalimat-kalimat atau istilah Kao dalam bahasa MT. Pemertahanan bahasa Kao berdasarkan temuan penelitian, dapat dilakukan melalui penguatan dalam ranah kebudayaan, terutama ranah kesenian, ranah pendidikan sebagai bahan ajar muatan lokal, ranah pekerjaan sebagai pekebun dan nelayan, dan dalam ranah pergaulan sosial. Revitalisasi bahasa melalui benda-benda materi seperti pengenalan bahasa atau kata Kao dalam kaos-*T-shirt* untuk anak-anak, video gambar dan bunyi bahasa, dan budaya Kao. Generasi muda bersepakat untuk menghidupkan kembali kelompok pemuda-pemudi Kao, yang di dalamnya akan dibentuk beberapa seksi, antara lain bimbingan belajar (bimbel), seksi bahasa, seksi budaya, seksi sumber daya alam, dan seksi pendidikan. Kelompok ini akan berperan merevitalisasi budaya dan bahasa Kao, walau masih sebatas ide, tetapi tidak tertutup kemungkinan dapat berjalan dengan baik. Karena pendukungnya adalah kelompok muda terpelajar yang memiliki beragam latar belakang ilmu: Sastra, Informatika, Hukum, Teknik, Biologi, Kebidanan, Pemerintahan dan Administrasi Negara.

DAFTAR PUSTAKA

- Ambary, Hasan Muarif. 1998. *Menemukan Peradaban Arkeologi dan Islam di Indonesia*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.
- Amas Dinsie dan Rinto Taib. 2008. *Ternate Sejarah, Kebudayaan dan Pembangunan Perdamaian Maluku Utara*. Maluku Utara: Lembaga Kebudayaan Rakyat Moloku Kie Raha (LeKRA-MKR). Hlm. xxvii–xxix.
- Amal, M. Adnan. 2009. *Kepulauan Rempah-Rempah, Perjalanan Sejarah Maluku Utara 1250–1950*. Pengantar A.B. Lopian. Makassar: Pusat Kajian Agama dan Masyarakat UIN Alauddin Makassar. Hlm.2.
- Bourdieu, Pierre. 1977. *Teori dan Praktik*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Bourdieu, Pierre and Wacquant. 1992. *An Invitation to Reflexive Sociology*. University Of Chicago Press.
- Bourdieu, Pierre and Jean Claude Passeron. 1977. *Reproduction in Education, Society and Culture*. Sage Publication.
- Bourdieu, Pierre. 1990. *The logic Of Practice*. Stanford University Press.

- _____. 1980. J.E. Richardson (ed). *The Forms of Capital, Handbook of Theory for the Sociology of Education*, Greenword Press. Page: 117.
- Collman, James, 1988. "Social Capital in The Creation of Human Capital". *American Jurnal of Sociology*, Vol. 94.
- Djafaar, Irza Arnyta. 2007. *Jejak Portugis di Maluku Utara*. Yogyakarta: Ombak, hlm.53.
- Ensiklopedi Nasional Indonesia*. 1994. Jakarta, jilid 16, hlm. 208.
- E.K.H. Masinambow (ed.). 1980. *Halmahera dan Raja Ampat*. Jakarta: Lembaga Ekonomi dan Kemasyarakatan Nasional, LIPI.
- Giles, H and Smith, P. 1979. "Accomodation Theory: Optimal Levels of Convergence", dalam Giles, H. and St. Clair, R.N. (eds): *Languange and Social Psychology*. Baltimore: University Park Press.
- Giddens, Anthony. 2010. *Teori Strukturisasi, Struktur Sosial Masyarakat*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Harsono, Siswo. 2011. Paradigma Teori Kebudayaan, diunduh dari web teori kebudayaan.
- Haugen, Einer. 1972. *The Ecology of Language*. Stanford: Stanford University Press.
- Hudson, R. 1980. *Sociolinguistics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Howarth. 2000. *Discourse*. Philadelphia, Pa.: Open University Press. ISBN 0335200702.
- Jurnal Sosioteknologi Edisi 13 Tahun 7, April 2008.
- Lessa. 2006. "Discursive struggles within social welfare: Restaging teen motherhood". *British Journal of Social Work* 36 (2): 283–298. doi: 10.1093/bjsw/bch256.
- Masinambow, EKM. 1985. "Perspektif Kebahasaan Terhadap Kebudayaan" dalam Alfian (ed.). *Persepsi Masyarakat dan Kebudayaan*. Jakarta: Gramedia.
- Parsons, Talcott. 1975. *Social Systems and the Evolution of Action Theory*. New York: Free Press.
- Sulistyaningtyas, Tri. 2008. "Pemantapan Ketahanan Nasional NKRI Melalui Pendekatan Kebahasaan, Studi Kasus: Masyarakat Perbatasan di Batam". Dalam *Jurnal Sosioteknologi*, Edisi 13, Tahun 7, April 2008.
- Spencer, Herbert. 1975. *The Principles of Sociology*, Westport: Greenwood.
- Siswo Harsono, *Paradigma Teori Kebudayaan* di unduh dari website tentang sistem sosial, 2011.

Wawancara dengan Bapak Jonathan Diperg, Kepala Dikna Kecamatan Kao,
April 2011.

Wawancara dengan Pendeta Gereja Masehi Injil Halmahera (GMIH), April 2011.

Wawancara dengan Pasteur Patrisius Argomarma di Gereja Katolik, April 2011.

BAB VI

BAHASA DAN KEBUDAYAAN FISIK

ETNIK KAO

 Endang Retnowati

A. PENDAHULUAN

Setiap unsur kebudayaan (bahasa, sistem pengetahuan, organisasi sosial, sistem peralatan hidup dan teknologi, sistem mata pencaharian hidup, sistem religi, dan kesenian) terdapat dalam keempat wujud kebudayaan, yaitu kebudayaan fisik, sistem sosial, sistem budaya, dan sistem nilai. Sifat kebudayaan fisik adalah yang paling konkret di antara keempat wujud kebudayaan. Dalam kenyataan kehidupan bermasyarakat, wujud kebudayaan yang satu tidak bisa dipisahkan dari wujud kebudayaan yang lain. Sebagai contoh, wujud kebudayaan ideal yang mengatur dan memberi arah kepada tindakan (aktivitas) dan karya (artefak) manusia, sedangkan kebudayaan fisik adalah hasil dari aktivitas, perbuatan, dan karya semua manusia dalam masyarakat. Dengan demikian, setiap unsur kebudayaan dapat berupa konsep, rencana, kebijakan, adat istiadat, yang ada hubungannya dengan unsur tersebut, tetapi juga dapat berupa tindakan-tindakan dan interaksi berpola antara pihak-pihak terkait dan hal-hal lainnya yang terkait di dalam kegiatan itu (Koentjaraningrat 2005: 75–81).

Bahasa adalah salah satu unsur kebudayaan. Bahasa merupakan alat komunikasi dan salah satu fenomena kemanusiaan universal. Fenomena tersebut dapat bersifat kognitif ataupun sosial. Bahasa

manusia tidak dapat diterima tanpa kebudayaan. Praktik-praktik yang berkaitan dengan bahasa selalu terwujud dalam kebudayaan. Salah satu wujud kebudayaan adalah kebudayaan fisik, bersifat konkret, dapat diraba dan difoto terkait dengan bahasa tersebut, misalnya berupa nama yang mengandung makna. Dalam pembahasan bab ini akan digambarkan bentuk-bentuk kebudayaan fisik etnik Kao dan keterkaitannya dengan bahasa Kao.

Pemahaman mengenai hubungan antara bahasa dan kebudayaan fisik melibatkan metode kualitatif. Sementara itu, dalam penelitian ini digunakan data pustaka dan data lapangan.

Data lapangan dikumpulkan melalui metode pengamatan langsung (observasi), wawancara dan metode dokumentasi. Ketika sedang melakukan pengamatan langsung, peneliti tidak berpartisipasi secara total, tetapi mempertimbangkan dan menyesuaikan dengan data yang dibutuhkan. Pengamatan secara intensif dilakukan terhadap orang-orang yang sekaligus merupakan informan dalam wawancara. Wawancara dilakukan dengan bahasa Indonesia dan direkam. Sementara itu, metode dokumentasi meliputi perekaman yang menggunakan perekam, teks, kamera foto, dan kamera video.

Selanjutnya, data-data disusun dan dideskripsikan. Deskripsi dilakukan untuk melukiskan pemahaman mengenai hubungan bahasa dengan kebudayaan komunitas etnik Kao. Dalam deskripsi juga disertakan pemahaman mengenai fenomena-fenomena yang muncul dalam kesadaran peneliti.

B. BAHASA SEBAGAI BAGIAN DARI KEBUDAYAAN

Beberapa ahli ilmu bahasa berpendapat bahwa perubahan bahasa berkaitan dengan perubahan kebudayaan. J.A. Fishman (dalam Risager 2008: 13) menggambarkan bahwa bahasa sebagai bagian yang tak terelakkan dari kebudayaan, suatu bagian besar dan krusial dari kebudayaan sehingga apabila terjadi perubahan bahasa atau kehilangan bahasa yang

sudah melekat kental pada kebudayaan maka itu merupakan indikasi perubahan kebudayaan secara luas. Piaget¹, seorang sarjana Prancis, berpendapat bahwa kebudayaan memengaruhi bahasa. Sementara itu, Brogger (dalam Risager 2007: 270) mengatakan bahwa budaya dan bahasa saling memengaruhi. Pemikiran-pemikiran di atas sebenarnya tercakup dalam pemikiran Einer Haugen mengenai ekologi bahasa. Menurut Haugen (dalam Fill dan Mühlhäusler 2001: 57–58) bahasa hidup dalam kesadaran sebagai potensi; bahasa tidak statis, dapat berubah, mati atau lahir, tumbuh dan berkembang sesuai dengan kebutuhan. Dengan demikian, pemikiran-pemikiran tersebut dapat dipakai untuk memahami perubahan nama-nama benda kebudayaan etnik Kao yang disebabkan oleh perubahan lingkungan sosial budaya dan alam akibat kemajuan teknologi.

Pada masa lalu, ketika etnik Kao masih bermukim di pedalaman, mereka menggunakan bahan-bahan yang diambil dari lingkungan alam sekitarnya untuk memenuhi kebutuhan mereka, seperti bambu untuk dinding rumah, daun sagu untuk atap rumah, dan pelepah daun sagu untuk alas kaki (sandal), dan lain sebagainya. Pada masa sekarang, ketika hidup mereka tidak lagi di pedalaman dan bahan-bahan bangunan rumah maupun kemajuan teknologi juga sudah mampu mendorong pabrik untuk memproduksi segala macam barang kebutuhan manusia maka nama-nama benda kebudayaan fisik yang pernah dikenal perlahan-lahan semakin banyak yang menghilang.

Benda-benda kebudayaan etnik Kao adalah benda-benda yang digunakan oleh orang Kao dalam rangka menjalankan kehidupan, baik kehidupan sehari-hari maupun dalam rangka memuat/memberi/mengungkapkan makna simbolis, seperti kesenian atau adat istiadat. Mengacu pada Koentjaraningrat (2005: 75), benda-benda kebudayaan yang

¹ <http://lidahtinta.wordpress.com/2009/05/30/antara-bahasa-dan-budaya/>. Diakses pada tanggal 20 Oktober 2011.

dimaksud merupakan wujud kebudayaan fisik yang bersifat konkret dan dapat diraba.

Semua benda kebudayaan etnik Kao yang dideskripsikan di bab ini tidak disebutkan secara mendetail mengenai asal muasalnya, seperti kapan membuatnya dan siapa yang pertama kali membuatnya karena hal itu memerlukan waktu dan keahlian tersendiri untuk menelusurinya. Berikut adalah benda-benda kebudayaan fisik etnik Kao.

1) Rumah

Bahasa Kao untuk rumah adalah *wola*. Pada umumnya, model rumah etnik Kao di Desa Kao adalah model yang tidak banyak berbeda dengan model yang dapat kita temui di berbagai daerah lain. Dinding rumah (bahasa Kao *bebeno*) ada beberapa macam, yaitu terbuat dari tembok, bambu, dan kayu. Lantai rumah juga terbuat dari bermacam-macam



Gambar 6.1 Rumah dinding kayu



Gambar 6.2 Rumah dinding bambu



Gambar 6.3 Rumah dinding tembok

bahan, yaitu keramik, semen, atau tanah. Atap rumah juga terbuat dari bermacam-macam bahan, yaitu seng, daun sagu, atau daun *bobol* (sejenis daun pandan, tetapi lebih panjang dan tidak berduri). Konon, rumah asli orang Kao pada masa lalu berinding bambu, berlantai tanah, dan beratap daun sagu yang dalam bahasa Kao disebut *katu*.

Pada masa lalu, seperti telah dipaparkan dalam bab sebelumnya, pembangunan rumah dilakukan secara gotong royong (bahasa Kao, *bari*). Dalam hal-hal tertentu, pada masa sekarang, hal itu juga masih dilakukan. Akan tetapi, proses pembuatannya berbeda dengan masa lalu. Pada masa lalu, ketika sedang membangun rumah, ada beberapa hal yang perlu dilakukan. Salah satunya adalah menggantung mayang pinang (bahasa Kao *pare ma pitara*) pada setiap sudut rumah (empat sudut rumah). Mayang pinang adalah bunga pinang yang masih dalam bentuk tandan. Orang Kao memasangnya untuk mengusir sihir. Bersamaan dengan selesainya pemasangan mayang tersebut, salah satu dari mereka langsung mengumandangkan azan.

Di samping itu, ada aturan mengenai kapan masyarakat boleh mengambil kayu di hutan untuk tiang rumah. Kayu biasanya bisa rusak karena dimakan rayap atau *teter* yang dalam bahasa Kao disebut *fofoe*. Orang Kao memiliki pengetahuan yang baik mengenai waktu pengambilan kayu di hutan, yaitu pada bulan 3–8 malam (arti bulan adalah bulan di langit, bukan bulan dalam arti nama bulan nasional seperti Januari dan seterusnya). Apabila mengambil pada bulan-bulan tersebut, menurut mereka, kayu yang diambil tidak akan rusak oleh rayap atau binatang lainnya hingga puluhan tahun, meskipun kayu yang diambil belum terlalu tua. Biasanya mereka memilih kayu kapas (bahasa Kao *gota lae*) untuk tiang. Menurut informan, pohon kapas di Kao merupakan raja semua kayu.

Pada masa sekarang, cara-cara seperti itu sudah jarang dilakukan. Sebagian orang di Desa Kao sudah membangun rumah dengan dinding tembok. Di berbagai daerah sudah banyak ditemukan batu

bata, pasir, dan semen. Bahkan di wilayah Halmahera, batu dan pasir sangat mudah didapat, meskipun harganya masih relatif mahal bagi kebanyakan penduduk desa. Orang Kao pada masa sekarang menyebut dinding dengan istilah dalam bahasa Indonesia, yaitu dinding (bahasa Kao *bebeno*), menyebut jendela juga sebagai jendela (bahasa Kao *jangela*), dan menyebut pintu dengan pintu (bahasa Kao *ngola*). Istilah *bebeno*, *jangela*, dan *ngola* membawa ingatan orang Kao di Desa Kao asli pada bentuk dinding rumah yang terbuat dari bambu.

2) Tungku

Bahasa Kao untuk tungku adalah *lilikang*. Pada masa sekarang, orang Kao menyebut tungku dengan bahasa Indonesia, yaitu tungku. Model tungku yang digunakan oleh penduduk Kao bermacam-macam, ada yang menggunakan kompor minyak yang mereka beli di pasar, ada yang menggunakan tungku buatan sendiri yang terbuat dari tiga batu yang ditata dalam bentuk lingkaran dengan sela di antara ketiganya untuk ruang kayu bakar, dan ada pula yang menggunakan tungku dari campuran bahan kayu, cor-coran semen, dan batang besi. Cor-coran semen dipakai sebagai alas dan dinding tungku kiri dan kanan yang sekaligus sebagai penyangga dua lajur batang besi. Batang besi dipakai sebagai penumpu alat memasak seperti panci dan wajan.



Gambar 6.4 Tungku dari batu



Gambar 6.5 Tungku kayu, semen dan besi

3) Tampah dan ayakan

Bahasa Kao untuk tampah adalah *tatapa*, sedangkan bahasa Kao untuk ayakan adalah *dedeta*. Tampah terbuat dari bambu yang diiris-iris tipis dan dianyam. Tampah dapat digunakan untuk banyak hal, misalnya membersihkan dan menaruh beras yang akan dimasak. Sementara itu, ayakan yang juga terbuat dari bambu yang diiris tipis-tipis dan dianyam, dipakai untuk mengayak bahan makanan yang hendak dimasak, seperti sagu. Irisan bambu yang hendak dianyam untuk keduanya dapat diberi warna sesuai dengan selera, misalnya merah, hitam, dan biru; atau merah dan hitam; atau biru dan hitam.



Gambar 6.6 Tampah dan ayakan

4) Tikar

Bahasa Kao untuk tikar adalah *jungutu*. Bahan tikar yang dibuat oleh etnik Kao ada dua macam, yaitu daun *sela* (daun pandan berduri) dan daun *bobol* (semacam daun pandan, tetapi tidak berduri).

a. Tikar dari Daun Sela

Pembuat tikar daun *sela* adalah seorang nenek yang bernama Ibu Harja Lukman. Ukuran tikar daun *sela* lebih kurang dua kali dua setengah meter. Daun *sela* diambil dari kebun. Proses pembuatan tikar melalui



Gambar 6.7 Tikar daun *sela*



Gambar 6.8 *Lililis*

beberapa tahap. Pertama-tama, daun yang baru dipetik dihilangkan durinya kemudian direbus selama setengah hingga satu jam. Daun yang sudah direbus kemudian dijemur hingga kering sekali. Setelah kering, daun diiris dalam bentuk memanjang, sesuai dengan garis pada daun. Alat untuk memotong/mengiris daun pandan disebut *lililis*. Sebagian dari daun yang sudah dipotong-potong diwarnai (merah atau hijau sesuai dengan selera) dengan cara direbus.

Pada masa lalu, warna hitam (bahasa Kao *kokotuk*) bisa dibuat dengan cara merendam bahan tikar yang telah kering dalam rawa-rawa. Warna merah (bahasa Kao *kuudung*) bisa diperoleh dari campuran antara kapur sirih dengan kunyit (orang Kao menyebut kunyit dengan istilah kuning atau *kulaci*). Pada masa sekarang, pewarnaan bahan dilakukan dengan memasukkan pewarna dalam air yang direbus bersama bahan tikar yang sudah kering. Di samping itu, orang Kao sekarang menyebut warna merah dan warna hitam sebagai merah dan hitam saja.

Setelah bahan siap, daun *sela* yang sudah diiris-iris dan diwarnai kemudian dianyam. Penganyaman satu tikar (terdiri atas dua lapis) menghabiskan waktu kurang lebih dua minggu apabila dikerjakan setiap hari selama dua hingga tiga jam. Harga jual tikar sebesar Rp200.000,-

b. Tikar dari Daun bobol

Pembuat tikar dari daun *bobol* adalah seorang nenek yang bernama Ibu Taefa Lolahi. Daun *bobol* banyak dijumpai di pantai Kao. Proses pembuatannya tidak seperti proses pembuatan tikar dari bahan *sela*. Daun diambil lalu dikeringkan dengan panas matahari, atau dijemur, selama dua atau tiga hari. Setelah kering, daun baru diiris-iris dan dianyam. Penganyaman satu tikar memerlukan waktu satu hari. Harga per tikar adalah Rp50.000,- Untuk membuat corak tikar, biasanya bahan yang telah kering diwarnai. Pada masa sekarang, pewarnaan bahan dilakukan dengan memasukkan pewarna dalam air yang direbus bersama bahan tikar yang sudah kering. Apabila tikar diberi pewarna maka harganya bisa mencapai Rp100.000,-. Harga tikar dari bahan daun *bobol* lebih murah karena ukurannya lebih kecil.



Gambar 6.9 Tikar daun *bobol*

Pewarna dapat ditemukan dengan mudah di pasaran. Bersamaan dengan kemudahan tersebut, bahasa Kao kehilangan istilah-istilah yang dipergunakan dalam kerajinan tangan ini. Misalnya, pada masa lalu orang Kao menyebut tikar dengan istilah bahasa Kao, yaitu *jungutu*, pada masa sekarang hanya dengan istilah bahasa Indonesia, yaitu tikar.

Pada masa lalu daun *bobol* juga dapat dianyam sebagai tempat beras (bahasa Kao *proco*) atau keranjang gantung untuk menyimpan makanan (bahasa Kao *ngele-ngele*) atau dianyam sebagai atap rumah. Berbagai macam peralatan dengan namanya sendiri-sendiri yang dibuat dari daun *bobol* ini menunjukkan bahwa kebudayaan terdapat dalam bahasa dan bahasa juga terdapat dalam kebudayaan.

5) Lesung dan Alu (Anak Lesung)

Lesung dan alu adalah alat untuk menumbuk padi. Bahasa Kao untuk lesung adalah *lusin*, sedangkan anak lesung disebut *lusin mangoak*. Lesung dan anak lesung terbuat dari kayu. Bentuknya mirip perahu sampan dengan lubang di tengah sebagai tempat menaruh dan menumbuk gabah (biji padi yang masih berkulit). Pada masa lalu, kegiatan menumbuk padi dalam satu lesung dilakukan oleh beberapa orang, dengan diiringi oleh musik tifa-gong. Ketika menumbuk padi, mereka akan menghasilkan irama yang dibentuk dari ritme benturan antara lesung dan alu secara teratur, dipadukan dengan irama musik tifa-gong. Iramanya menjadi dorongan semangat yang mampu menghilangkan kelelahan. Irama dan kebersamaan dalam kerja gotong royong (bahasa Kao *bari*) memberi nuansa keakraban tersendiri bagi para penumbuk padi. Suasana tersebut tanpa dasar perhitungan untung rugi dalam jumlah uang, tetapi dilakukan atas dasar kesadaran saling membantu (gotong royong).

Pada tahun 1970-an penduduk Kao masih memakai lesung, tetapi setelahnya mereka tidak lagi menanam padi dan menggunakan lesung

sehingga bahasa Kao untuk lesung dan alu pun perlahan-lahan menghilang. Sekarang mereka menanam sayur-sayuran dan rempah-rempah. Di masa lalu, masyarakat Kao menanam padi di lahan kering, yaitu di hutan. Mereka memerlukan waktu lama untuk membuka hutan karena rumputnya sulit berhenti tumbuh. Tanaman pertama dalam lahan yang baru dibuka adalah padi (bahasa Kao *bila*). Karena lahan tanam adalah bekas hutan maka ada kendala dalam proses penanaman, yaitu gulma sudah tumbuh ketika padinya belum tumbuh. Setelah panen selesai, jerami dan lahan ditinggal. Lima tahun kemudian, baru lahan padi tersebut ditanami pohon kelapa atau pisang.

Dalam berkebun, terdapat pembagian kerja antara laki-laki dan perempuan. Perempuan mengerjakan pekerjaan ringan seperti membersihkan rumput di sekitar tanaman dengan *kuda-kuda*. *Kuda-kuda* (bahasa Indo pasar/Melayu pasar/Indonesia) adalah alat untuk membersihkan rumput yang dalam bahasa Kao disebut *pelo-pelo*. Sementara itu, laki-laki mencangkul dan menyelesaikan pekerjaan berat lainnya, seperti menanam ubi.

Pada masa lalu, seni *wela-wela* mengiringi petani menanam padi. Laki-laki menabuh tifa-gong mengiringi para perempuan yang sedang memasukkan benih padi pada lubang-lubang yang sudah tersedia. Lubang benih dibuat dengan menggunakan kayu. Jarak lubang benih yang satu dengan yang lain dibuat sesuai ukuran tertentu. Pekerjaan memasukkan benih padi itu bisa dilakukan selama satu hari. Setelah padi tua, petani memetik dan merontokkan biji padinya dengan cara menginjak-injak dan menyimpannya ke dalam lumbung padi. Setelah padi diperoleh, dulu penduduk Desa Kao menaruh beras ke dalam tempat beras, yang diberi nama *proco* (bahasa Kao).

Saat ini, penduduk Desa Kao sudah tidak menyimpan beras dalam *proco* karena sudah ada tempat beras semacam kosmos dan lain-lain. *Proco* dibuat dari daun *bobol*.

6) *Tilatila*

Tilatila (bahasa Indonesia dorong-dorong) adalah rumah yang dibangun di kebun (bahasa Kao *ledi*) sebagai lumbung. Atap *tilatila* dibuat dari daun sagu, dindingnya terbuat dari bambu (bahasa Kao *ngoak*), dan tiang-tiangnya terbuat dari kayu. Atap *tilatila* dibuat sedemikian rupa agar bisa didorong. Ketika cuaca panas, pada pagi hari atapnya dibuka dengan cara didorong ke arah luar, sore hari ditutup dengan cara didorong ke arah dalam.

Tilatila tidak hanya berfungsi untuk menyimpan padi atau gabah (bulir padi), tetapi juga untuk beristirahat dan berteduh (tidur, makan, dan salat). Pada masa sekarang, sudah tidak banyak penduduk Desa Kao yang memiliki *tilatila* karena mereka sudah tidak menanam padi. Di samping *tilatila* penduduk Desa Kao juga membuat bangunan semacam *tilatila* untuk membakar kelapa yang akan dijadikan kopra. Bangunan tersebut diberi nama *parapara*. Bedanya dengan *tilatila* adalah tiadanya dinding pada *parapara* karena memang cenderung bukan sebagai tempat untuk beristirahat dan berteduh. *Parapara* terkadang juga dibangun di pekarangan rumah tinggal apabila pekarangannya luas.

7) Tempat Pinang

Bahasa Kao untuk tempat pinang adalah *mokul mangi*. Sebutan untuk tempat pinang dalam bahasa Indo-pasar yang sekarang lebih sering digunakan oleh orang Ternate, orang Kao, dan orang Maluku Utara adalah *tampa pinang*. Tempat pinang biasanya terbuat



Gambar 6.10 Tempat pinang dari bahan kayu

dari kayu, berbentuk kotak, berisi buah sirih, buah pinang (bahasa Kao *pare*), dan kapur sirih seperti Gambar 6.10. Kapur sirih terbuat dari kulit tiram yang dibakar. Pinang sirih biasanya dibagikan kepada para tamu dan *lilian* atau orang yang bekerja membantu dalam berbagai acara misalnya tahlilan, pinangan, dan doa selamat.



Gambar 6.11 Tempat pinang dari bahan seng

8) Alat Tumbuk Batu

Sebutan bagi alat tumbuk batu dalam bahasa Kao adalah *lusing mamaling*, sedangkan sebutan dalam bahasa Melayu Ternate atau Indo-pasar adalah *disong batu*. Alat ini dipakai untuk menumbuk jamu, bumbu, dan

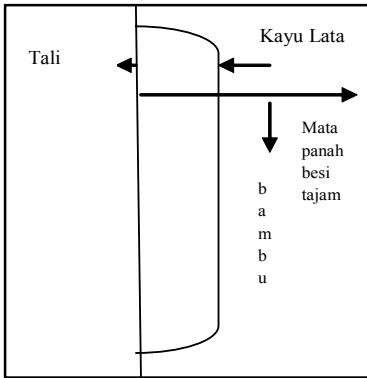


Gambar 6.12 Alat Tumbuk

sebagainya (Gambar 6.12). Orang Kao menamainya *owal*. Arti *owal* adalah warisan nenek moyang.

9) Panah

Ada dua macam bahan pembuatan panah, yaitu kayu lata dan daun sagu. Panah dengan busur yang terbuat dari kayu lata, memiliki anak panah yang terbuat dari bambu dan mata panah yang terbuat dari besi. Bentuk panah dari bahan tersebut dikenal dengan sebutan *toim*.



Gambar 6.13 Panah besi tajam (*toim*) mata panah bisa dikasih racun



Gambar 6.14 Panah lidi daun sagu (*salalai*)

Kayu lata dipilih karena memiliki daya lengkung. Pada mata panah yang terbuat dari besi dapat diberi racun untuk memperlemah sasaran bidiknya.

Panah yang kedua adalah *salalai* (bahasa Kao), yang terbuat dari lidi daun sagu (bahasa Kao *etok masoka*). Meskipun terbuat dari lidi daun sagu panah *salalai* mampu menembus sasaran pada jarak 80 meter. Panah *salalai* bisa menembus tubuh, baik tubuh binatang maupun tubuh manusia pada jarak tersebut. Oleh karena itu, panah *salalai* juga digunakan sebagai senjata perang.

Pada masa sekarang, orang Kao di Desa Kao jarang sekali menggunakan kedua panah tersebut karena mata pencaharian mereka sekarang (sebagai nelayan, berkebun, berdagang, dan sebagai pegawai, baik pegawai negeri maupun swasta) tidak memerlukan alat tersebut. Akan tetapi, *salalai* masih digunakan oleh penduduk di Kecamatan Kao Barat untuk berburu binatang seperti kijang dan babi.

10) Alat Pencungkil Kelapa

Bahasa Kao untuk alat pencungkil kelapa adalah *siu o igong*, sedangkan bahasa Melayu pasar/Indo-pasarnya adalah *korek-korek*. Alat ini digu-



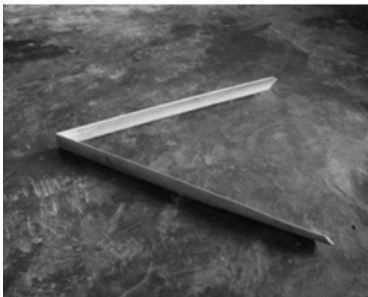


Gambar 6.15 Alat Pencungkil Kelapa

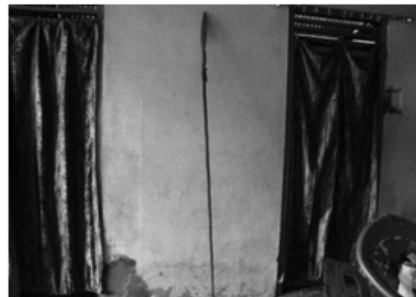
nakan untuk mencungkil isi buah kelapa (bahasa Kao *igong malakem*) seperti pada gambar 6.15. Pada umumnya, orang Kao di Desa Kao memiliki alat ini karena hampir semua dari mereka memiliki kebun kelapa.

II) *Kakatam*

Kakatam (bahasa Kao) (Gambar 6.16) adalah alat untuk mengambil atau memindahkan arang panas dari tungku. *Kakatam* terbuat dari



Gambar 6.16 *Kakatam*



Gambar 6.17 Tombak (*kuam*)

bambu belah yang memiliki panjang sekitar 80 cm dan dilipat dua hingga berbentuk penjepit.

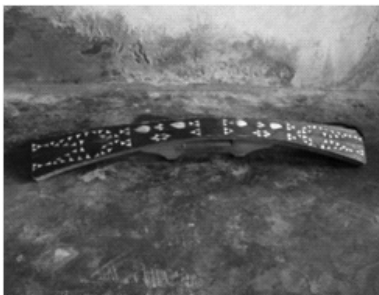
12) Tombak

Bahasa Kao untuk tombak adalah *kuam* (Gambar 6.17), sedangkan bahasa Melayu Ternate/Indo-pasarnya adalah *panikam*. Tombak adalah alat untuk menikam musuh. Ada tiga macam tombak, yaitu *kuam wema masoka*, *sokiki*, dan *pesang*. *Kuam wema masoka*, hulunya terbuat dari kayu, matanya dari besi. *Kuam sokiki*, hulunya juga terbuat dari kayu, matanya terbuat dari besi. Sementara itu, *kuam pesang* terbuat dari pohon lata yang berbisa sehingga dapat mematikan musuh yang terkena sarangnya.

Konon, setiap keluarga memiliki *kuam*. *Kuam* dipasangkan dengan *salawaku* apabila *samarang* atau parang tidak ada. Pasangan senjata tersebut biasanya digunakan oleh pihak pengantin perempuan untuk menyambut keluarga pengantin laki-laki ketika hendak memasuki rumah pengantin perempuan.

13) *Salawaku* dan *Samarang*

Di antara benda-benda kebudayaan fisik dalam budaya masyarakat etnik Kao terdapat beberapa benda yang memiliki makna kehidupan bagi penduduk Desa Kao, yaitu *sawalaku* (Gambar 6.18) dan *samarang* (Gambar 6.19).



Gambar 6.18 *Salawaku*



Gambar 6.19 *Samarang*



Salawaku adalah tameng atau perisai. Pada masa sekarang, pembuat salawaku di Desa Kao hanya ada satu orang, yaitu Bapak Lukman. Di samping membuat *salawaku*, ia juga membuat perahu (perahu motor), tangkai cangkul, rumah, dan lain sebagainya. Bisa dipastikan bahwa hampir setiap orang Maluku Utara mengerti apabila mendengar nama benda *salawaku*. Pengertian yang berkaitan dengan benda ini adalah pengertian mengenai sejarah, protes, perang, tari, kostum, teriakan, dan sebagainya.

Gambar di sisi luar setiap *salawaku* dibuat dari kulit kerang. Pada masa sekarang, gambar tersebut bisa dibuat dengan cat, khususnya untuk *salawaku* yang berfungsi sebagai mainan anak. *Salawaku* yang berfungsi sebagai mainan ini berbentuk lebih kecil. Corak gambar yang dilukiskan pada *salawaku* tidak sama, bergantung pada selera dan keinginan pembuatnya. Akan tetapi, gambar yang pasti atau harus ada adalah gambar mata. Mata dalam *salawaku* berbentuk bulat panjang dengan ujung tajam. Jumlah gambar mata membedakan fungsinya. *Salawaku* yang bergambar empat mata digunakan untuk tari *sea* berperang (bahasa Kao *dai*) yang biasanya ditarikan pada ritual untuk memperingati ulang tahun Sultan. Sementara itu, *salawaku* yang bermata delapan digunakan untuk tari *sea* penyambutan (bahasa Ternate *cakalele*). Tari *sea* penyambutan ditampilkan ketika menyambut tamu negara. *Sea* ditarikan oleh laki-laki dan perempuan. Sumber lain menyatakan bahwa tarian ini merupakan penghormatan terhadap nenek moyang bangsa Maluku yang merupakan pelaut andal. Diceritakan bahwa sebelum mengarungi lautan untuk membajak kapal, nenek moyang mereka selalu mengadakan pesta makan, minum, dan berdansa. Ketika tari *sea* ditampilkan, kehadiran arwah nenek moyang dapat dirasakan oleh penduduk asli dan terkadang arwah tersebut dapat memasuki penari.²

² <http://ternate.wordpress.com/2009/10/18/sekilas-tentang-%E2%80%9C-cakalele-hasa-salai-jin%E2%80%9D-atraksi-ritual-tarian-perang-ritual-pengobatan-secara-gaib/>.



Secara adat, *salawaku*, *samarang*, atau *kuam* dipakai untuk acara penyambutan pengantin, baik oleh pihak keluarga laki-laki maupun pihak perempuan. Apabila keluarga yang bersangkutan tidak memiliki *samarang*, *kuam* dipakai sebagai pengganti. Pada masa sekarang, tidak semua keluarga di Desa Kao memiliki *salawaku* dan *samarang*, tetapi mereka pada umumnya memiliki *kuam* (tombak).

Samarang ('pedang' atau 'parang') pada tangan kanan penari melambangkan martabat penduduk Maluku yang harus dijaga sampai mati, sedangkan perisai dan teriakan keras para penari melambangkan gerakan protes melawan sistem pemerintahan yang dianggap tidak memihak pada rakyat.

14) Makanan

a. Sagu

Sagu yang dikonsumsi oleh orang Kao di Desa Kao ada dua macam, yaitu sagu dari pohon sagu (sagu asli) dan sagu dari singkong (*kasbi* dalam bahasa Melayu Ternate/Indo pasar). Proses pembuatan sagu asli dilakukan di hutan tempat pohon sagu ditanam dan ditebang. Pekerjaan ini dilakukan oleh laki-laki karena merupakan pekerjaan berat, sedangkan pengolahannya dilakukan oleh perempuan.

Proses pembuatan sagu yang dilakukan oleh orang Kao melalui beberapa tahap. Pertama-tama, batang sagu ditebang kemudian dipotong-potong dan dikupas. Batang sagu yang telah dikupas, dicacah-cacah atau dipukul-pukul sampai pecah atau remuk, kemudian diletakkan di atas kain penyaring dan di atas wadah. Batang yang dicacah disiram air sambil diremas-remas untuk mengeluarkan saripati sagunya. Air untuk menyiramnya diambil dari sumur yang dibuat di hutan sagu itu juga. Setelah beberapa lama, endapan sagu bisa diambil dan dibawa pulang. Sesampai di rumah, pengolahan sagu dilakukan oleh pihak perempuan atau istrinya.

Pandangan Piaget³ yang mengatakan bahwa kebudayaan memengaruhi bahasa dapat dipakai untuk memahami bahwa budaya orang Kao pada masa lalu makan sagu, kosakata bahasa Kao banyak terkait dengan sagu. Hasil pengolahan sagu sehingga dengan cara yang berbeda-beda melahirkan nama makanan olahan yang berbeda-beda pula. Sagu yang masih di pohon bernama *peda*, sedangkan yang dikeringkan disebut *etok* (bahasa Kao). Sagu yang ditaruh di bambu dan dimasak disebut *kokoba* (bahasa Kao). Sagu yang ditaruh di cetakan disebut *forno* (bahasa Melayu Ternate/Indo-pasarnya) atau *goolang* (bahasa Kao). Sagu yang dibubur disebut *popeda*. Perlu dicatat bahwa pada masa sekarang, lebih banyak sagu *kasbi* yang dibuat *popeda*, bukan sagu asli. Sagu yang ditambah kelapa dan dimasukkan ke dalam bambu disebut *kokomane*. Sagu yang dibungkus dua daun sagu dan dibakar disebut *pola*.

Sagu *forno* atau *goolang* dijual di pasar. *Forno* atau *goolang* dibungkus dengan *tumang* (bahasa Indo-pasar/Melayu Ternate, bahasa Kao *sangkole*). *Tumang* atau *sangkole* dibuat dari daun sagu dengan cara dianyam.

Pada masa sekarang, warga Kao pada umumnya tidak mengonsumsi sagu. Akan tetapi, apabila yang mengonsumsinya adalah satu keluarga yang terdiri atas enam orang, mereka bisa menghabiskan satu *tumang* selama satu bulan. Biasanya, makanan pendampingnya adalah pisang, *kasbi* atau 'singkong' (dalam bahasa Indonesia), dan daun *kasbi* ('daun singkong').

Dari studi perpustakaan diketahui bahwa pada masa lalu makanan penduduk asli Maluku adalah sagu. Pohon sagu di Maluku dapat ditemukan dengan mudah di hutan-hutan di pedalaman karena pohon sagu mudah tumbuh seperti pohon pisang. Apabila ditebang satu untuk diambil sagunya, rumpun sagu akan tumbuh lagi. Oleh

³ <http://lidahtinta.wordpress.com/2009/05/30/antara-bahasa-dan-budaya/>, diakses pada tanggal 20 Oktober 2011.

karena itu, kepulauan Maluku tidak akan kehabisan pohon sagu, terkecuali apabila hutan-hutan di pedalaman dihabiskan oleh pihak yang tidak bertanggung jawab demi kepentingan industri bukan sagu.

Berkaitan dengan mudahnya rumpun pohon sagu ditanam dan berkembang biak di daerah Maluku, nenek moyang orang Kao memiliki sajak sebagai berikut.

To nia sidaton ma raki peda. La ma duuluku ka ongak de danong nia loa
(aku buat dusun sagu kemudian hari untuk anak cucu)

Masoka ni masi diai wola. Malakem ngoak de danong ni ma dooyom
(daun untuk buat rumah dagingnya buat makan anak cucu).

Sajak tersebut dibuat pada saat nenek moyang etnik Kao masih menanam sagu dan masih bertempat tinggal di pinggir sungai (Sungai Kao) di Desa Air Kalak, di pedalaman Kao. Mereka menggunakan pohon sagu untuk berbagai keperluan, misalnya sagunya untuk bahan makanan, daunnya untuk atap, lidinya untuk membuat sapu dan panah. Sejak tahun 80-an orang Kao di pedalaman tidak lagi memproduksi sagu karena mereka dianjurkan menanam padi. Ini berarti, sedikit demi sedikit orang Kao beralih mengonsumsi beras. Pada masa sekarang, masih banyak orang Kao yang menggunakan daun sagu (bahasa Kao *etok masoka*) untuk atap rumah tinggal, atap rumah kebon (*tilatila*), untuk membungkus beras dalam bambu untuk acara selamatan, dan sebagainya. Orang Kao juga masih banyak yang mengonsumsi sagu, baik sagu *tumang* maupun sagu *kasbi* (sagu dari singkong) dengan cara membeli di pasar atau membeli pada pedagang sagu di Desa Kao.

Lama-kelamaan, sagu hanya sebagai bahan konsumsi kedua bukan bahan konsumsi pokok lagi. Realitas seperti ini dapat ditemui di Desa Kao. Beberapa orang yang masih mengonsumsi sagu mengaku bahwa apabila ada sagu, mereka lebih memilih makan sagu daripada

makan nasi. Meskipun demikian, budaya yang berkaitan dengan “padi”, entah itu budaya menanam padi, mengonsumsi beras, memasak beras, dan sebagainya, seiring dengan pertumbuhan generasi muda yang mempunyai kebiasaan mengonsumsi beras, pada praktiknya semakin dominan. Hal ini berpotensi mengikis bahasa, khususnya seluk-beluk bahasa yang berkaitan dengan sagu. Misalnya, nama makanan dari sagu yang dibungkus dengan memakai dua helai daun sagu lalu dibakar dan dinamakan *pola* (bahasa Kao) mulai digantikan oleh makanan sejenis yang dibuat dari beras dan dibungkus dengan daun pisang yang dinamakan *lalampa* (bahasa Melayu Ternate).

Seiring dengan berubahnya kebiasaan etnik Kao dari mengonsumsi sagu menjadi mengonsumsi beras serta munculnya produk kebudayaan yang menyertai perubahan tersebut, seperti kulkas, tempat beras, karpet, tikar plastik, sandal karet, dan sandal kulit maka istilah bahasa Kao untuk barang-barang tersebut, seperti *proco* (tempat beras), *ngele-ngele* (kulkas), *jungutu* (tikar) dan *youmayayao* (sandal/alas kaki yang terbuat dari pelepah daun sagu) perlahan-lahan menghilang dalam komunikasi di antara orang Kao sendiri. Pada masa sekarang bahasa yang dipakai untuk menyebut tikar, sandal, dan lain sebagainya adalah bahasa Indonesia.

b. Nasi Bambu Air

Bahasa Kao untuk nasi bambu air adalah *jahaake* (*jaha* = nasi bambu, *ake* = air) seperti yang terlihat pada gambar 6.20. Untuk membuat nasi bambu air dibutuhkan batang bambu yang masih segar, dipotong-potong. Panjang setiap potongan rata-rata antara 75–100 cm. Bahan utamanya adalah beras ketan 1 cepuk, beras biasa 5 cepuk (satu cepuk = satu kaleng susu kental manis, isinya kira-kira 200 cc). Beras dicuci kemudian dibungkus dengan daun sagu (bahasa Kao *peda masoka*). Daun sagu pembungkus beras terdiri atas dua lembar, setiap setengah lembar disusun secara tumpang tindih dengan penjepit

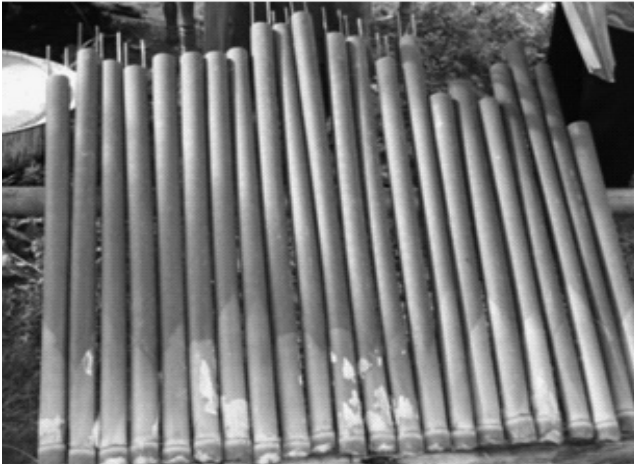


Gambar 6.20 Wadah nasi bambu



Gambar 6.21 Satu set hidangan dalam acara doa selamat. Potongan nasi bambu yang diikat daun sagu pembungkus nasi bambu berada di bagian tengah kanan

dari lidi sagu. Selesai dibungkus sepanjang ukuran bambu kemudian gulungan/bungkusan beras yang berbentuk panjang dimasukkan ke dalam bambu. Ketika memasukkan gulungan beras ke dalam bambu, lidi daun sagu pembungkus beras bagian atas disisakan. Lidi yang disisakan digunakan untuk menarik gulungan nasi bambu ketika sudah masak.



Gambar 6.22 Bambu isi beras



Bambu yang berisi beras (Gambar 6.22) kemudian ditata dalam posisi miring menyandar pada besi memanjang, kemudian dibakar selama kurang lebih 20 menit di atas api daun kelapa kering. Api dari daun kelapa kering tidak terlalu panas sehingga bambu tidak terbakar dan nasi tidak gosong. Posisi bambu juga harus selalu diputar-putar ke arah yang sama hingga proses berakhir supaya nasi matang secara merata.

Setelah nasi bambu masak lalu didinginkan. Setelah dingin, nasi bambu ditarik. Nasi bambu yang sudah matang kemudian dipotong-potong sepanjang 30 cm. Potongan-potongan nasi bambu kemudian disusun di atas wadah yang dibuat dari pelepah daun sagu. Pelepah daun sagu dipotong-potong sepanjang 30 cm. Setiap wadah nasi disusun dari dua pelepah daun (bahasa Kao *maole*) yang disambung dengan tiga, empat atau lima tusuk lidi daun sagu. Di atas lidi tersebut nasi potong disusun. Satu wadah diisi enam potong nasi bambu, dengan susunan tiga potong paling bawah, dua potong di atasnya, dan satu potong di susunan paling atas. Susunan nasi tersebut diikat dengan dua lembar daun pembungkus nasi bambu agar susunan nasi tidak terjatuh atau tergeser posisinya ketika hendak dihidangkan. Nasi bambu yang siap dihidangkan dinamakan *gegecewat* (bahasa Kao).

Nasi bambu dibuat untuk jamuan makan pada waktu doa selamat sehabis kembali dari makam keramat, yaitu doa sebagai satu kesatuan acara *tagi jere* (*tagi* = pergi, *jere* = keramat). Dengan kata lain, arti *tagi jere* adalah pergi ziarah ke makam keramat. Nasi bambu dihidangkan bersama dengan nasi kuning (bahasa Kao *bila kulaci*), sayur, dan lauk-pauknya.

15) Dongeng tentang Makane dan Tujuh Pahlawan Kao

Bahasa dan kebudayaan saling memengaruhi sebagaimana dikemukakan oleh J.A. Fishman (dalam Risager 2008: 13), dan kemudian diperkuat oleh Haugen (1972) yang mengatakan bahwa perubahan

bahasa dapat terjadi karena faktor lingkungan sosial dan alam dari penuturnya (lihat bab I), dapat dilihat dari kasus perubahan-perubahan kosakata dalam bahasa Kao akibat perubahan budaya fisik orang Kao, baik yang menyangkut makanan maupun barang-barang keperluan rumah tangga lainnya. Pada masa lalu, rumah orang Kao yang masih tinggal di pedalaman terbuat dari bahan-bahan yang didapat dari alam sekitarnya seperti bambu, daun sagu, dan kayu lata (semacam pohon pinang).

Kosakata bahasa memberi kita katalog hal-hal yang dianggap penting oleh masyarakat, antara lain indeks cara penutur mengategorikan pengalaman, kontak masa lalu, keyakinan akan animasi, dan kekuasaan relatif dari benda-benda serta kategori sosial yang menonjol dalam kebudayaan (Saville-Troike 2003). Pemikiran tersebut dapat dipakai untuk memahami makna tiga nama benda berikut, *salawaku* dan *samarang* atau *kuam* yang berkaitan dengan sosok gaib yang diyakini berpengaruh pada kehidupan etnik Kao di Desa Kao, yaitu Makane dan tujuh pahlawan Kao. Setiap orang Kao ketika mendengar ketiga nama benda tersebut akan langsung memiliki ingatan atau pengertian akan sejarah, nilai, dan keyakinan maupun pengalaman suatu peristiwa. Cerita-cerita/dongeng-dongeng tersebut menggambarkan pemikiran Haugen (1972: 325–326) bahwa bahasa ada dalam pikiran setiap orang (secara psikologis). Artinya, ketika setiap orang Kao mendengar ketiga nama benda tersebut, mereka langsung memahami makna ketiganya.

Pertama, dongeng tentang Makane. Makane adalah nama seorang anak Kao yang konon tubuhnya penuh luka sehingga diisolasi di belakang desa. Setiap hari ibunya membawa makanan untuk Makane. Suatu hari, ketika ibunya membawa makanan untuk Makane, ternyata piring yang dipakai untuk membawa makanan sebelumnya pecah dan luka Makane sudah sembuh, tetapi badannya berubah menjadi besar dan berbulu. Ternyata pecahan piring tersebut dipakai oleh Makane

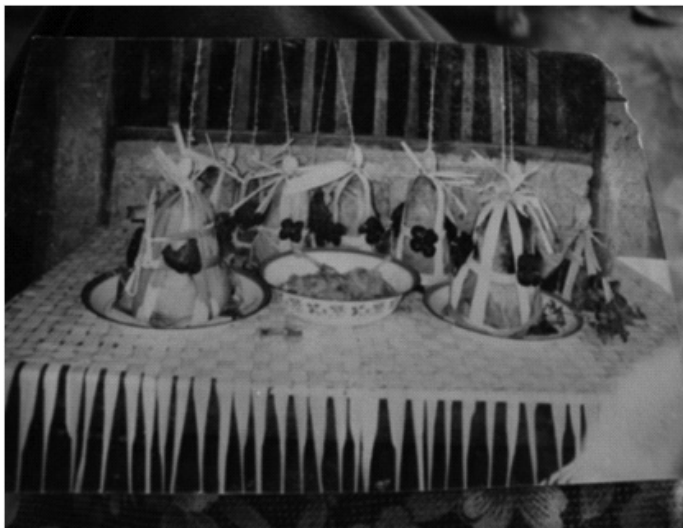
untuk mengobati penyakit di tubuhnya. Makane kemudian meminta kepada ibunya agar tidak datang lagi membawakan makanan. Akan tetapi, bila ibunya mau menemui Makane maka ia harus membawa makanan, musik *tepe-tepe*, dan tari *sea*. Sejak itu, Makane tidak pernah ditemukan secara fisik, baik oleh ibu maupun keluarganya. Ia hanya bisa ditemui dan didengar pesan-pesan atau bantuannya secara nonfisik dalam bentuk tidak kasatmata bagi warga Kao, yaitu melalui seorang perempuan Desa Kao sebagai media komunikasi dengan permainan dalam tari *sea* dan musik *tepe-tepe*. Konon melalui dirinya yang sedang dalam posisi menari, trans Makane menyampaikan misinya, misalnya berpesan agar para orang tua menjaga anak cucu dengan baik-baik, orang Kao harus memelihara bahasa dan adat istiadat Kao, melarang mengisap rokok buatan pabrik, tetapi harus mengisap rokok buatan sendiri yang terbuat dari bahan alam (daun sagu muda dan tembakau).

Konon orang Kao di Desa Kao juga masih percaya bahwa roh Makane bisa dimintai bantuannya untuk menjaga kebun atau untuk keamanan secara umum. Sarananya adalah sesajen (makanan yang biasa disiapkan) dengan membakar kemenyan sebagaimana biasanya sebuah ritual adat.

Kedua adalah cerita sejarah lisan tentang roh tujuh pahlawan Kao. Tujuh pahlawan Kao adalah mereka yang gugur melawan penjajah Belanda, yaitu Denda, Saban, Goroang, Basi, Ganti, Gusuang, dan Suda. Mereka dimakamkan di Desa Kao. Sosok gaib mereka datang dan menampakkan kegaibannya melalui diri seseorang (biasanya anggota keluarga atau kerabatnya) dengan cara yang berbeda-beda dan bergantian, terkadang masuk secara tiba-tiba ke dalam tubuh salah satu anggota keluarga, terkadang datang lewat mimpi. Sosok gaib tersebut juga akan pergi dengan sendirinya. Sosok gaib yang memasuki tubuh seseorang tidak dapat diprediksi kapan datang dan kapan pergi. Mereka selalu memilih perempuan sebagai mediumnya meskipun para pahlawan yang gugur tersebut adalah laki-laki. Jadi, ketika sosok

gaib laki-laki telah menjelma ke dalam diri seorang perempuan maka suara sosok gaib tersebut berubah menjadi suara seorang perempuan. Seorang perempuan yang dijelmai oleh sosok gaib laki-laki tersebut mampu memeragakan gerak seorang laki-laki muda, misalnya berlari sangat kencang padahal ia sudah berusia lebih dari lima puluh tahunan. Peristiwa semacam ini biasanya terjadi setahun sekali.

Konon ketika roh memasuki tubuh seseorang secara tiba-tiba, umumnya ia menaikkan suhu tubuh orang yang dirasukinya itu. Ia tidak akan mampu menghindar meskipun pergi jauh atau bersembunyi. Dalam kondisi demikian, ia berbicara tentang sesuatu sampai permintaannya ataupun pesannya dipenuhi. Mengapa datang dan apa yang diperlukannya juga tidak dapat diketahui sebelumnya. Orang hanya mengerti bahwa sosok gaib itu akan menyampaikan pesan atau sesuatu hal yang berkaitan dengan kehidupan orang Kao di Desa Kao. Kalau datang lewat mimpi, dia biasanya meminta untuk disiapkan makanan, seperti nasi kuning, ayam, dan sebagainya. Apabila yang meminta komandan dari tujuh pahlawan Kao, jumlah makanan yang



Gambar 6.23 Makanan sesajen

disiapkan harus lebih banyak (Gambar 6.23). Makanan juga harus enak. Jika makanan tidak enak, ia tidak mau makan. Begitu pula, apabila orang yang dirasuki tidak mau memasak atau menyediakannya, yang bersangkutan akan mendapat ancaman hendak dibunuh atau menjadi sakit, ada kalanya sampai muntah darah.

Acara untuk memenuhi permintaan itu biasanya disiapkan untuk dilaksanakan pada hari Jumat. Makanan dimasak pada malam Jumat. Bersamaan dengan itu, kaum laki-laki melaksanakan zikir dari pukul 20.00 hingga 02.00. Makanan disajikan setelah salat Jumat. Di tempat sajian hadir Imam Desa Kao dan para tetua adat beserta para warga. Seiring dengan pembacaan doa, musik *tepe-tepe* (yang terdiri atas tifa gong) yang khusus untuk mengiringi tari *sea* mulai dimainkan pada pukul 14.00 untuk memanggil penari *sea*. Kira-kira satu jam kemudian, penari *sea* (salah satu kerabat Makane atau tujuh pahlawan Kao yang perempuan) datang dalam kondisi trans untuk menari.

Ketika penari *sea* perempuan sedang dalam kondisi trans, ia akan menari *sea* dengan memegang *salawaku* dan *samarang*. Ia hanya mau memakai kostum tari *sea* yang lama. Kostum itu mirip dengan kostum penari kuda lumping, berwarna putih atau baju putih dan celana hitam. Ia berkomunikasi dengan warga yang menyaksikannya hanya dengan bahasa Kao (meskipun pada kondisi normal orang tersebut sebenarnya tidak mampu berbahasa Kao). Jika di antara mereka ada yang berbahasa Indonesia atau selain bahasa Kao, ia marah dan mengusirnya. Ia menyukai rokok yang terbuat dari bahan alam seperti tembakau dan daun sagu. Jika melihat seseorang merokok jenis rokok yang banyak dijual di pasaran, ia juga marah karena menurutnya itu rokok Belanda. Konon, pesan-pesannya kepada warga Kao adalah agar setiap keluarga memiliki *salawaku* dan *samarang*, harus menjaga adat istiadat Kao, harus selalu mengingat tujuh pahlawan perang Kao (karena menurut pengakuannya setelah warga Kao beragama Islam perhatian terhadap mereka berkurang), dan sebagainya. Konon, ia

juga menenangkan penduduk Kao ketika terjadi konflik pada tahun 1999. Ia menasihati warga Kao agar tenang karena mereka dilindungi. Pendek kata, ia memberi jalan keluar yang menenteramkan atas peristiwa-peristiwa yang tidak menguntungkan (membuat khawatir) warga Kao.

Karena hal-hal di atas, di Desa Kao tari *sea* pamali dimainkan untuk sekadar hiburan. Suara musik dibunyikan selama lebih kurang satu jam diyakini memiliki kekuatan dan mampu mengundang sosok gaib yang disebut di atas. Dengan kata lain, sejarah (gugurnya tujuh orang Kao ketika melawan Belanda), keyakinan (animisme di mana orang Kao percaya terhadap roh nenek moyang), nilai (orientasi perilaku), dan pengalaman (peristiwa perang dengan Belanda) terkandung di dalam tari *sea*.

C. BAHASA SEBAGAI EKSPRESI REALITA BUDAYA

Salah satu intelektual yang berbicara mengenai hubungan antara bahasa dengan kebudayaan adalah Kramsch. Menurutnya, bahasa mengekspresikan fakta-fakta, ide-ide atau peristiwa-peristiwa yang dapat dikomunikasikan oleh mereka dengan merujuk pada tandon pengetahuan tentang dunia yang mereka ceritakan (dalam Risager 2008: 14). Pandangan tersebut dapat dipakai untuk memahami makna upacara *tagi jere* (*tagi* = pergi, *jere* = keramat) atau berziarah ke makam keramat bagi masyarakat Kao.

Upacara *tagi jere* ke desa asal etnik Kao dilaksanakan setiap setahun sekali menjelang bulan puasa Ramadan. Semua penduduk Desa Kao, mulai dari anak-anak hingga kakek-nenek, turut dalam acara tersebut. Ingatan kolektif mereka membawa kesadaran mereka untuk melaksanakan kegiatan itu dengan sepenuhnya.

Begitu kata *tagi jere* atau *jere* terucap dan terdengar, seketika itu pula fenomena yang berkaitan dengan acara *tagi jere* muncul dalam kesadaran mereka, atau siapa saja yang pernah mendengar cerita

sejarah etnik Kao. Menurut Edmund Husserl (K. Bertens, 2002: 111) dalam pemikirannya mengenai fenomenologi, hal itu disebabkan oleh kemampuan manusia membangun konstitusi (Inggris *constitution*) dalam kesadarannya. Menurut Husserl, konstitusi adalah aktivitas kesadaran yang memungkinkan tampaknya suatu realitas. Kesadaran, menurut kodratnya selalu terarah pada realitas. Realitas yang menampakkan diri, itulah yang disebut fenomena. Kesadaran selalu berarti kesadaran akan sesuatu dan kesadaran selalu bersifat intensional. Oleh karena itu, fenomena dimengerti sebagai apa yang menampakkan diri. Fenomena yang tampak dalam kesadaran tersebut sudah mengalami konstitusi. Atas dasar fenomenologi Husserl tersebut, fenomena-fenomena yang sudah dikonstitusi dalam kesadaran masyarakat Kao pada dasarnya meliputi aspek-aspek tentang *tagi jere*, guru agama Syekh Mansyur dan makam keramatnya, nasi bambu (*jahaake*), tempat ibadah berupa masjid kuno Popon, makam orang Aluk yang panjang di Desa Kao asal etnik Kao (dikenal juga dengan sebutan Desa Air Kalak), orang terbakar bola api, piring antik di makam keramat, perahu (bahasa Kao *rorehe*), pantun, rumput pembawa berkah, peristiwa masuknya agama Islam ke Desa Kao asli (di pedalaman), dan sebagainya.

Menurut sumber lisan, Syekh Mansyur adalah sebutan untuk penyebar agama Islam di Popon kira-kira pada tahun 1700-an. Ia berasal dari Bagdad. Konon ia memperlihatkan kelebihan setelah wafat, yaitu meluasnya lokasi makam ketika pengunjung ziarah mencapai jumlah ratusan atau bahkan lebih dari seribu orang. Padahal, dalam hitungan biasa, luas lokasi tidak akan mencukupi untuk diduduki peziarah sebanyak itu. Kebenaran isi cerita tersebut didukung oleh beberapa informasi berikut.

Menurut sejarah yang ditulis oleh Ch. F. van Fraassen (dalam E.K.M. Masinambow 1980: 134–138) pada abad ke-16-an, ada pula yang mengatakan pada abad ke-17-an, etnik Kao yang mendiami



Gambar 6.24 Makam keramat 'Syaikh Mansyur'

Desa Kao di pedalaman dipimpin oleh seorang *Sangaji* (setingkat Wedana). Pada masa itu, yaitu pada tahun 1662, Kao sudah berupa distrik (wilayah politik tertua setingkat Kawedanan). Ketika itu, di Kawedanan Kao ditemukan 400 orang laki-laki bertubuh kuat (*able bodied man*) dan belum beragama. Di samping mereka, tinggal beberapa guru agama Islam. Dalam perkembangannya kemudian, pada tahun 1686, di samping Desa Kao utama tersebut (di dalamnya terdapat 140 orang laki-laki bertubuh kuat dan 60 orang sebagai penduduk *halefuru*, atau penduduk yang pulang pergi karena mencari nafkah di tempat lain, semuanya beragama Islam) terdapat desa-desa Tololiko (di dalamnya terdapat 35 orang laki-laki yang berbadan kuat), Pagu (di dalamnya terdapat 40 orang laki-laki bertubuh kuat), dan desa Modole (di dalamnya terdapat 30 orang laki-laki bertubuh kuat).

Pada waktu itu, setelah etnik Kao di Desa Kao menganut agama Islam, mereka memiliki sebuah masjid yang pada masa kini dikenal dengan nama masjid Kao. Masjid Kao memiliki daya tarik religius bagi etnik Kao yang pada masa lalu tinggal di Desa Kao pedalaman

(disebut Desa Air Kalak) sehingga mereka masih membersihkan dan menjadikannya sebagai tempat untuk bermalam dan berdoa ketika mereka berziarah setiap tahun. Daya tariknya terletak pada kondisi gaibnya, yaitu tidak memantulkan bayangan hidup. Artinya, masjid tersebut tidak memantulkan bayangan yang bergerak pada waktu sinar matahari pagi perlahan-lahan bergerak dan memancar ke arah barat. Jadi, apabila bayangan yang terpancar di bawah atap itu hanya sepanjang satu meter dari dinding masjid di pagi hari maka hingga sore hari pun panjang bayangan itu masih tetap sama. Seolah-olah matahari itu tidak bergerak, tetap berada di atas masjid sepanjang hari.

Di dekat masjid tersebut terdapat sebuah makam panjang (kira-kira 7–9 meter). Makam panjang ini juga memiliki daya tarik karena konon makam yang terletak di dekat lokasi masjid Kao sebenarnya hanya separuh dari tubuh orang Aluk pada masa lalu. Disebut orang Aluk karena tubuhnya tinggi besar dan tinggal di goa-goa di Desa Kao pedalaman. Arti kata *Aluk* adalah ‘goa’. Menurut cerita lisan, tinggi tubuh orang Aluk dalam posisi membungkuk mampu meneduhi istrinya ketika kehujanan. Ketika menempuh perjalanan jauh, orang Aluk sangat cepat sampai tujuan dengan berjalan kaki. Menurut informan, keturunan orang Aluk sekarang masih ada, tetapi mereka tinggal di Pulau Morotai. Mereka yang dikenal oleh informan antara lain bernama Karmani dan Sahmin.

Makam lain yang sangat bersejarah bagi orang Kao Islam adalah makam keramat. Makam keramat, menurut cerita, menjadi sumber asal bola api yang membakar orang yang sedang membakar babi di bawah bukit makam keramat. Cerita orang terbakar bola api merupakan cerita yang sangat dikenal etnik Kao. Konon ketika itu ada orang membakar babi di lereng bukit tempat makam keramat Syekh Mansyur. Tiba-tiba, pembakar babi tersebut dikejar oleh bola api besar yang keluar dari makam Syekh Mansyur. Untuk menghindari bola api ia masuk ke sungai dan berendam. Namun, ia tetap tidak

bisa menghindari bola api itu maka ia lalu lari ke rumahnya. Akhirnya ia tertangkap oleh bola api di rumahnya dan terbakar oleh bola api bersama dengan rumahnya. Cerita tersebut menanamkan kesadaran pada etnik Kao dan mungkin etnik lain yang juga turut ziarah ke makam keramat, bahwa di sekeliling bukit tempat makam keramat tidak boleh ada orang yang mengonsumsi daging babi karena bagi orang Islam, daging babi merupakan makanan yang dilarang. Oleh karena itu, etnik Kao, terutama yang beragama Islam dan tinggal di Desa Kao, masih sangat menjunjung tinggi segala kisah yang menyangkut Syekh Mansyur.

Cerita lainnya adalah tentang piring antik. Konon di masa lalu, di makam Syekh ada piring antik yang diletakkan di bagian ujung makam bagian bawah. Setiap peziarah selalu mengambil air di piring. Piring selalu berisi air meskipun sudah diambil oleh peziarah yang berjumlah banyak. Air dalam piring diyakini mampu menyembuhkan berbagai penyakit dan sebagainya. Para peziarah maupun etnik Kao meyakini bahwa air dan piring antik di makam memiliki kekuatan gaib. Akan tetapi, dunia materi juga memiliki pesona tersendiri. Oleh karena itu, piring antik hilang dicuri orang. Kasus ini telah memberi pelajaran yang berharga bagi orang Kao, khususnya karena tidak lama setelah piring antik hilang, orang yang diduga mencurinya meninggal dunia. Pelajaran yang dapat dipetik dari cerita tersebut adalah bahwa setiap orang harus selalu menjunjung nilai kejujuran. Menurut Franz Magnis-Suseno (1995: 142), kejujuran adalah dasar setiap usaha untuk menjadi orang kuat secara moral. Cerita yang terakhir ini semakin memperkuat keyakinan akan sosok Syekh Mansyur sebagai sosok gaib yang memiliki kekuatan untuk membantu dan mengabdikan keinginan peziarah lewat doa-doa dan ritual ketika berziarah di makamnya.

Memori kolektif terkait Syekh Mansyur tidak berhenti sampai di situ. Perahu atau *rorehe*, pantun, rumput pembawa berkah adalah

bagian dari ingatan dan pengalaman orang Kao ketika pergi ke makam keramat melalui jalur laut dan sungai. Semua penduduk Kao naik perahu bersama ke makam keramat hingga sampai di lokasi Desa Kao pedalaman. Dalam perjalanan, mereka dengan bergembira dan bersemangat berpantun bersama diiringi dengan musik tifa gong. Pantunnya adalah sebagai berikut:

Bunga biru daku jere, daku jere
(‘bunga biru di atas keramat, di atas keramat’)
Tola he ado jere, ado jere (‘saya minta sampai keramat’)
Tojoko hale keramat hale keramat (‘injak batu keramat’)

Kalimat “Bunga biru di atas keramat” memiliki makna tersendiri. Di area makam keramat Syekh Mansyur terdapat tanaman bunga yang berdaun agak biru violet (ungu). Konon ketika seseorang sedang berdoa dan melihat pohon bunga tersebut bergerak, doanya akan terkabul.

Kembali pada cerita perjalanan ke makam keramat, ketika mereka sampai di lokasi makam, mereka membersihkan rumput di sekitar makam dan setelah selesai acara, rumput dibawa untuk ditabur di laut. Harapannya adalah mereka memperoleh berkah berupa hasil laut dalam jumlah melimpah. Lokasi yang ditaburi rumput itu baru boleh diambil ikannya beberapa hari setelah itu. Konon di masa lalu, penduduk Kao sangat mudah memperoleh ikan dalam jumlah melimpah, terutama setelah melakukan ritual *tagi jere*.

D. BAHASA DAN BUDAYA TRADISIONAL ETNIK KAO: HAK ETNIK KAO

Paparan di atas menggambarkan eratnya hubungan antara bahasa dan kebudayaan fisik etnik Kao meskipun bahasa Kao sendiri kini sudah pada tahap hampir punah. Kondisi bahasa yang hampir punah ternyata tidak selalu menyebabkan kondisi yang sama dalam kebu-

dayaan. Hal ini disebabkan masih adanya memori kolektif di samping pandangan hidup yang hingga kini masih dihayati oleh penduduk Desa Kao.

Pandangan hidup etnik Kao yang diwujudkan dalam hal ihwal yang berkaitan dengan budaya tradisional *tagi jere* sulit dihilangkan karena segala tindakan dan kegiatan berkaitan dengan *tagi jere* sudah menjadi struktur dan kebiasaan. Dalam pengertian Giddens (1986: 25), struktur adalah *rules and resources, or sets of transformation of relations, organized as properties of social systems*. Dengan kata lain, struktur berada dalam pola-pola pikir, berisi aturan-aturan dan berbagai sumber seperti pengalaman, pengetahuan, dan kemampuan praktis, yang diperoleh melalui sosialisasi (Sutrisno & Putranto, 2005: 187).

Pola tindakan dan praktik sosial sebagai wujud dari kesadaran praktis lambat laun akan membentuk struktur dan pada gilirannya struktur mengondisikan pola tindakan atau praktik sosial individu/kelompok. Kondisi tersebut berlangsung secara terus-menerus sehingga antara struktur dan tindakan akan membentuk suatu hubungan timbal balik atau dualitas struktur (Giddens, 1986: 29, 44). Pengalaman dan pengetahuan berkaitan dengan *tagi jere* yang disosialisasikan ke anak-anak Kao sejak dini pada akhirnya menjadi struktur. Pada gilirannya, struktur atau pola pikir yang berisi aturan-aturan dan berbagai sumber seperti pengalaman, pengetahuan, kemampuan praktis, mengenai hal-hal yang berkaitan dengan *tagi jere* yang diperoleh melalui sosialisasi tersebut mengondisikan praktik sosial individu dan kelompok etnik Kao.

Segala kegiatan dan tindakan yang berkaitan dengan *tagi jere* tersebut juga dapat dikatakan sudah menjadi praktik sosial dan kebiasaan atau *habitus*, jika kita memakai pandangan Pierre Bourdieu. Menurut Bourdieu, *habitus* merupakan hasil dari kehidupan kolektif yang berlangsung dalam sejarah. *Habitus* sebagai produk sejarah menciptakan tindakan individu dan kolektif yang selalu terulang



sesuai dengan skema (pola) yang diciptakan oleh sejarah (Bourdieu, 1995: 82–85). Sejarah dalam hal ini adalah sejarah asal-usul etnik Kao yang berasal dari Desa Kao lama dan sejarah kebudayaan etnik Kao yang di dalamnya meliputi tahapan-tahapan kebudayaan mitis. Tahap kebudayaan mitis mendudukkan manusia dan alam dalam satu lingkaran, artinya alam dinilai berpengaruh pada kehidupan manusia karena dalam alam terdapat nilai sakral. Sejarah itu juga dapat berupa cerita suatu peristiwa, seperti cerita tentang terbunuhnya orang yang mengonsumsi babi di bawah bukit makam keramat atau tentang sejarah masuknya agama Islam di Desa Kao asli dan sebagainya.

Tagi jere merupakan salah satu kegiatan yang memberi gambaran bagaimana etnik Kao menjalankan kehidupan, tidak hanya kegiatan seharian, tetapi juga melaksanakan hal tersebut dalam kerangka yang memuat makna berkaitan dengan pandangan hidup mereka. Sepeninggal peneliti PMB-LIPI dari Desa Kao, penduduk Desa Kao mulai melakukan kegiatan *tagi jere* melalui jalan laut dan sungai seperti yang dilakukan pada masa lalu sebelum jalan darat dibangun. Mengikuti pemikiran Franz Magnis-Suseno yang mengatakan, apabila masyarakat Jawa menghayati pandangan hidup mereka maka mereka akan kekal berbudaya Jawa,⁴ kita juga bisa mengatakan bahwa apabila komunitas etnik Kao menghayati pandangan hidup mereka akan kekal berbudaya Kao. Atas dasar itu, bisa diharapkan bahwa kebudayaan etnik Kao di Desa Kao yang terwujud dalam kegiatan *tagi jere* akan mampu bertahan lama, termasuk pengetahuan yang berkaitan dengan tari *sea* yang tidak bisa dilepaskan dari ritual *tagi jere*.

Dalam hal pemertahanan bahasa Kao yang terkait dengan budaya fisik etnik Kao yang berpotensi untuk dikembangkan (seperti kerajinan tangan tikar, tampah, ayakan yang bahan dasarnya melimpah di lingkungan alam mereka) pertama-tama perlu dikembalikan pada hak budaya yang dimiliki setiap manusia sebagai bagian dari hak

⁴ <http://jalantelawi.com/2009/10/beberapa-perspektif-tentang-bahasa-budaya-dan-bangsa/>



asasinya. Oleh karena itu, pada prinsipnya etnik Kao memiliki hak untuk memertahankan bahasanya dan untuk itu sangat diharapkan dukungan dari pemerintah.

Sesuai dengan poin dalam Lembar Fakta No. 18 (Revisi 1), Hak Kelompok Minoritas, bahasa-bahasa daerah yang sebagian besar termasuk kategori bahasa yang terancam punah, termasuk bahasa Kao, memiliki hak khusus yang memang diberikan oleh negara agar kaum minoritas tersebut mampu menjaga identitas, ciri-ciri, dan tradisi khasnya yang berbeda dengan penduduk mayoritas (Katubi 2004: 1, 4). Selain itu, Pasal 27 dari Kovenan Internasional tentang Hak Sipil dan Politik juga memuat perlindungan terhadap hak budaya kelompok minoritas. Isi lengkap dari pasal tersebut adalah sebagai berikut.

- 1) Pertama, “Di Negara-negara di mana terdapat golongan minoritas berdasarkan etnik, agama atau bahasa, orang-orang yang tergabung dalam kelompok-kelompok minoritas tersebut tidak dapat diingkari haknya, dalam komunitas bersama anggota lain dari kelompok mereka, untuk menikmati budaya mereka sendiri, untuk menjalankan dan mengamalkan agama mereka sendiri, atau untuk menggunakan bahasa mereka sendiri.”
- 2) Kedua, “Perlindungan oleh Negara atas eksistensi dan identitas kebangsaan, suku bangsa, budaya, agama, dan bahasa mereka”
- 3) Ketiga, “Negara berkewajiban melindungi dan memajukan hak orang-orang yang termasuk dalam kelompok minoritas dengan mengambil langkah-langkah: (1) Menciptakan kondisi-kondisi yang menguntungkan dan memungkinkan mereka mengekspresikan ciri-ciri dan memajukan kebudayaan, bahasa, agama, tradisi, dan kebiasaan mereka. (2) Memberikan mereka kesempatan yang cukup untuk mempelajari bahasa ibu mereka dan menggunakan dengan bahasa ibu mereka. (3) Mendorong pemahaman akan kebudayaan, tradisi, bahasa, dan kebudayaan

dari kaum minoritas yang berada di wilayah mereka dan menjamin bahwa anggota kelompok minoritas mempunyai kesempatan yang cukup untuk memperoleh pemahaman mengenai masyarakat secara menyeluruh.”

E. PENUTUP

Realitas faktual memperlihatkan bahwa bahasa Kao sudah tidak digunakan lagi sebagai bahasa komunikasi sehari-hari meskipun istilah-istilah sebagian kecil produksi budaya Kao dan kegiatan budaya Kao masih menggunakan bahasa Kao. Hal ini menunjukkan bahwa identitas etnik Kao tidak hanya terwujud melalui bahasa Kao, tetapi juga melalui budaya tradisional mereka. Budaya tradisional Kao mengandung keyakinan atau ideologi etnik Kao yang mendasari eksistensi mereka dan tertanam dalam kesadaran generasi muda Kao melalui internalisasi yang dilakukan oleh generasi tua secara terus-menerus. Jadi, kondisi bahasa etnik yang terancam punah tidak serta-merta mengancam budaya tradisional mereka.

DAFTAR PUSTAKA

- Bertens, K. 2002. *Filsafat Barat Kontemporer Inggris-Jerman*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Bourdieu, Pierre. 1995. *Outline of A Theory of Practice*. (Translated by Richard Nice). Cambridge: Cambridge University Press.
- Fill, Alwin dan Peter Mühlhäusler (ed.). 2001. *The Ecolinguistics Reader: Language, Ecology and Environment*. London: Continuum.
- Giddens, Anthony. 1986. *The Constitution of Society*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Haugen, Einer. 1972. *The Ecology of Language*. Stanford: Stanford University Press.
- Katubi. 2004. “Pendahuluan”. *Bahasa dan Kebudayaan Hamap Kelompok Minoritas di Alor*. Jakarta: Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan (PMB-LIPI).

- Koentjaraningrat. 2005. Pengantar Antropologi I. Jakarta: Rineka Cipta.
- Koentjaraningrat. 2005. *Pengantar Antropologi II*. Jakarta: PT Rineka Cipta, cetakan pertama.
- Magnis-Suseno, Franz. 1995. *Etika Dasar Masalah-Masalah Pokok Filsafat Moral*. Yogyakarta: Kanisius.
- Masinambow, E.K.M. (Ed.). 1980. *Halmahera dan Raja Ampat Konsep dan Strategi Penelitian*. Jakarta: Lembaga Ekonomi dan Kemasyarakatan Nasional, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia.
- Risager, Karen. 2007. *Language and Culture Pedagogy From a National to a Transnational Paradigm*. Clevedon, Buffalo, Toronto: Multilingual Matters LTD.
- _____. 2008. *Language and Culture Global Flows and Local Complexity*. Clevedon, Buffalo, Toronto: Multilingual Matters LTD.
- Saville-Troike, Muriel. 2003. *The Ethnography of Communication*. London: Blackwell Publishing.
- Sutrisno, Mudji & Hendar Putranto (Ed.). 2005. *Teori-Teori Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius.

Website:

- Herman R.N. "Antara Bahasa dan Budaya", 30 Mei 2009, <http://lidahtinta.wordpress.com/2009/05/30/antara-bahasa-dan-budaya/> diakses pada tanggal 20 Oktober 2011
- <http://ternate.wordpress.com/2009/10/18/sekilas-tentang-%E2%80%9Ccacakalele-bahasa-salai-jin%E2%80%9D-atraksi-ritual-tarian-perang-ritual-pengobatan-secara-gaib/>
- Fithri, Aqil, "Beberapa Perspektif Tentang Bahasa, Budaya dan Bangsa", Jalan Telawi, 1 Oktober 2009, <http://jalantelawi.com/2009/10/beberapa-perspektif-tentang-bahasa-budaya-dan-bangsa/> diakses 30 Oktober 2011.

Modul:

- Lembar Fakta No. 18 (Revisi 1), Hak Kelompok Minoritas. Kovenan Internasional tentang *Hak Sipil dan Politik*.

BAB VII

MASA DEPAN BAHASA KAO

✍ Endang Retnowati

A. INTERNALISASI BUDAYA DAN PENGARUHNYA TERHADAP BAHASA KAO

Menurut Bourdieu (dalam Ritzer 2005: 523), *habitus* dapat bertahan dalam waktu yang lama, tetapi *habitus* dapat pula berubah atau beralih dari satu bidang ke bidang lain. Dalam kondisi seperti ini, ada kemungkinan seseorang akan mempunyai *habitus*, yang tidak pantas yang pada gilirannya akan menyebabkan ia menderita *hysteresis* yaitu kondisi kehidupan seseorang yang tercerabut dari akar kebiasaan masyarakat tradisional dan hidup dalam masyarakat yang dipenuhi dengan fasilitas-fasilitas hidup dan lingkungan modern, sedangkan yang bersangkutan tidak mampu mengatasi dengan baik kehidupan di lingkungan baru tersebut.

Hysteresis juga dapat dialami oleh setiap orang ketika ia terpengaruh oleh gaya hidup yang tidak berbasis secara kultural dalam masyarakat sehingga memunculkan kecenderungan gaya hidup yang tidak selalu positif atau kondusif bagi kehidupan sosial budaya masyarakat dan bangsa, yang terlihat dari fenomena semaraknya hedonisme dan kekerasan yang terjadi akhir-akhir ini di dalam masyarakat (Azra 2007: 8–9). Pengaruh-pengaruh seperti itu juga dapat datang dari

media massa, seperti televisi, atau budaya kota-kota besar yang sarat dengan fasilitas yang memberi kenikmatan atau kenyamanan.

Sebagaimana dikemukakan oleh Connerton (1976: 218) bahwa dunia sekarang adalah dunia modal. Dalam dunia modal ini, realitas dipenuhi dengan kemudahan-kemudahan yang memberikan kenikmatan atau kenyamanan hidup. Kenikmatan atau kenyamanan itu sengaja diciptakan oleh perusahaan melalui produk-produk yang melimpah untuk meraih laba. Apabila salah menyikapi, seseorang akan terjerumus dalam kehidupan yang termanipulasi oleh kebutuhan-kebutuhan yang tidak penting (Franz Magnis-Suseno 2008: 18). Dalam realitas kehidupan seperti itu, jika mengacu pada Habermas (1985: 236–239), ada sesuatu yang kurang dalam kehidupan kita saat ini, yaitu dalam hal perkembangan bidang nilai (nilai moral, hukum, dan estetik). Padahal bidang nilai ini sangat penting bagi perkembangan kepribadian. Realitas yang terbentuk dari budaya kapitalisme global melalui media massa dapat juga berpengaruh pada generasi muda etnik Kao di Desa Kao sehingga lama-kelamaan generasi muda etnik Kao tidak lagi mampu memelihara tradisi mereka yang sebenarnya harus terus-menerus dipelihara dan diwariskan.

Menurut Thorstein Veblen (K.J. Veeger 1985: 102), pada umumnya manusia bertindak karena rutin saja. Sebagian perilakunya disebabkan oleh kebiasaan (*habit*). Ia tidak berefleksi atas dirinya. Perbuatannya yang pada awalnya masih disadari dan dikehendaki lambat laun mengalami erosi sehingga menjadi rutin atau menjadi apa yang dikenal sebagai tradisi. Kelakuan itu seolah-olah dipaksakan dari generasi satu ke generasi yang lain. Atas dasar pemikiran ini maka meski benar bahwa kegiatan *tagi jere* penduduk Desa Kao itu merupakan bentuk tradisi yang sudah menjadi struktur atau *habitus* (kebiasaan) yang berasal dari generasi sebelumnya, tetapi apabila kesadaran generasi muda juga secara terus-menerus diisi atau terisi oleh kesadaran yang berasal dari sistem ekonomi kapitalis negara

industri maju sebagaimana disebutkan di atas (misalnya menurut keinginan untuk memenuhi kebutuhan semu, bukan kebutuhan yang utama), isi rutinitas dalam hidup mereka lambat laun juga dapat berubah. Kondisi yang terbentuk adalah berupa hilangnya pandangan hidup atau perwujudannya dalam kehidupan yang sudah dipelihara/dipertahankan dan disosialisasikan/diwariskan selama bergenerasi.

Sementara itu, dalam hal bahasa, tidak demikian dengan bahasa Kao. Bahasa Kao (seperti nama-nama budaya fisik) menyimpan nilai-nilai, pemikiran, pandangan hidup/keyakinan) meskipun kondisinya terancam punah. Penuturnya hanya berjumlah 36 orang, mereka adalah tokoh-tokoh adat, agama, dan tokoh masyarakat desa Kao, semuanya berusia di atas 40 tahun. Dalam momen tertentu mereka masih berbincang dengan bahasa Kao, tetapi ketika di sekitarnya ada etnik lain mereka tidak menggunakan bahasa Kao. Jadi, bahasa Kao tidak terpatri dalam kesadaran masyarakat Desa Kao. Kondisi tersebut terjadi dalam berbagai ranah, yaitu ranah keluarga, pendidikan, adat, agama, pemerintahan, pasar, dan sebagainya. Dalam ranah-ranah tersebut digunakan bahasa Indonesia atau Melayu.¹

Meskipun bahasa Kao dalam ranah sistem budaya tidak dipakai, namun tradisi atau kegiatan budaya yang bersumber pada nilai adat atau pandangan hidup etnik Kao tetap dilestarikan. Pelestarian itu menjadi kokoh atas dukungan para pimpinan adat, seperti *Sangaji* dan pejabat desa (Kepala Desa). Salah satu pandangan hidup mereka adalah *inotoma kateninga gote* (bahasa Ternate), yang artinya asal-muasal empat etnik, yaitu Kao, Pagu, Boeng, dan Modole adalah satu (pedalaman Kao). Apabila mereka terlibat masalah, hendaknya kembali bersatu di mana pun mereka berada. Pada masa lalu hingga tahun 1895, keempat etnik tersebut berada di bawah pimpinan *Jiko Ma Kolano*.

¹ Tulisan M. Umar Muslim dalam bab III, Bahasa Kao di Desa Kao.

Jiko Ma Kolano Kao yang pertama kali diangkat sebagai panglima perang Kao, yaitu Kuabang adalah sumber nilai karena dialah yang berperan sebagai pemelihara nilai-nilai untuk mencapai tujuan kehidupan bermasyarakat dan menerapkan pola norma-norma untuk mencapai tujuan tersebut. Hal ini terwujud dalam praktik para pimpinan adat ketika memelihara persatuan dan kesatuan antara empat *sangaji*. *Sangaji* Modole berfungsi sebagai daun, *sangaji* Pagu sebagai bambu atau batang atap, *sangaji* Boeng sebagai tali, dan *sangaji* Kao merajutnya menjadi suatu atap yang utuh. Manifestasinya antara lain terlihat dalam kesepakatan bersama dalam menetapkan hukuman bagi warga yang terbukti melanggar ketentuan adat. Kesepakatan tersebut mereka ungkapkan dengan tindakan membakar satu *bengkawan* (bahasa Ternate) atau ‘atap’ suatu bangunan. Ampasnya dimasukkan ke dalam air dan mereka minum sebagai bentuk tindakan adat bahwa putusan yang mereka tetapkan mencerminkan kesatuan dan persatuan mereka.²

Di samping itu, ada nilai kekerabatan yang dipelihara atau diajarkan oleh adat, yaitu ketika keluarga pengantin perempuan mengunjungi keluarga pengantin laki-laki. Perwujudan dan pemeliharaan nilai lainnya, yaitu nilai religius, terlihat dalam ritual tari *sea* berkaitan dengan arwah tujuh pahlawan Kao, ritual dalam acara berdoa, baik dalam acara pengobatan, peringatan untuk orang yang sudah meninggal maupun dalam acara kembali dari ziarah ke makam keramat di Desa Kao pedalaman. Ziarah ke makam keramat masih dipelihara dan diinternalisasikan kepada generasi muda/generasi penerus karena di dalam kegiatan tersebut mengandung nilai sejarah moyang etnik Kao dan pandangan hidup mereka.

Dalam kebudayaan fisik etnik Kao, bahasa Kao juga tidak banyak dipakai. Hanya beberapa benda fisik (senjata perang moyang etnik Kao pada masa lalu) yang masih memakai nama dengan bahasa

² Wawancara dengan Hamid Arifin, *Jiko Ma Kolano* tidak atif, tahun 2011.

Kao. Hal ini karena benda tersebut mengandung sejarah, nilai, atau pandangan hidup etnik Kao. Sementara itu, dalam kebudayaan fisik seperti nama-nama bagian rumah (pintu dan jendela) mereka sudah tidak memakai bahasa Kao lagi.

Penggunaan bahasa Kao menghilang dalam praktik-praktik kehidupan sosial ekonomi, seperti dalam kegiatan meramu sagu, bidang pendidikan, bidang mata pencaharian nelayan (bagi hasil), dan praktik pertanian ladang. Bahasa Kao masih digunakan dalam bidang mata pencaharian berkebun kelapa, sistem kekerabatan, relasi sosial, dan praktik agama non-Islam secara terbatas.

Realitas tersebut memberi gambaran bahwa bahasa Kao dapat benar-benar punah pada 20–30 tahun ke depan seandainya pemertahannya tidak dimulai. Pemertahanan bahasa Kao perlu melibatkan kemauan penutur untuk menggunakan dan mewariskan bahasa Kao yang ditunjang oleh ide-ide yang berkaitan dengan upaya pemertahanan dari peneliti, aktivis bahasa, dan pemerintah. Memang mereka (para informan di Desa Kao) menginginkan agar bahasa Kao tidak punah, diajarkan di sekolah-sekolah dan digunakan di berbagai instansi.

Atas dasar hal-hal tersebut dapat disimpulkan poin-poin berikut.

- 1) Lingkungan alam dan lingkungan sosial berpengaruh terhadap kehidupan bahasa dan sebaliknya. Lingkungan sosial budaya yang berubah juga memengaruhi kehidupan bahasa etnik Kao. Hal ini terutama terlihat dalam nama-nama kebudayaan fisik, seperti bangunan rumah, peralatan rumah tangga, nama bermacam-macam makanan, sistem sosial, dan sistem budaya.
- 2) Perubahan bahasa sebagai bagian dari kebudayaan tidak selalu mengindikasikan perubahan kebudayaan yang luas. Misalnya, perubahan pada kebiasaan konsumsi, membuat makanan, dan berkebun. Perubahan itu tidak mampu mengubah kebudayaan sepenuhnya karena pandangan hidup komunitas etnik Kao

masih dihayati oleh mereka. Dalam pandangan hidup terkandung nilai-nilai, norma-norma yang menjadi sumber dan acuan bagi etnik Kao untuk menjalankan kehidupannya.

- 3) Dengan demikian, perubahan bahasa atau kondisi bahasa yang hampir punah tidak sepenuhnya mengondisikan kepunahan kebudayaan etnik Kao dalam arti luas yang dapat berujung pada perubahan identitas etnik yang bersangkutan. Pandangan hidup yang kuat dan dihayati oleh komunitas etnik yang bersangkutan akan mampu membangun kembali identitas komunitas etnik karena pandangan hidup adalah dasar bagi eksistensi manusia. Dalam pandangan hidup terkandung nilai-nilai, dan norma-norma yang menjadi sumber serta acuan bagi mereka untuk menjalankan kehidupannya.

B. STRATEGI PEMERTAHANAN BAHASA KAO

Pemertahanan bahasa Kao ataupun kebudayaan etnik Kao sangat diperlukan agar kepunahan dapat dihindari. Hal ini dapat dilakukan melalui pendokumentasian karya sastra etnik Kao (misalnya sajak, puisi, dongeng); pengajaran bahasa Kao dalam ranah keluarga oleh mereka yang berusia tua dan memiliki kemampuan berbahasa Kao; serta pendokumentasian budaya tradisional etnik Kao. Pendokumentasian menjadi sangat penting karena bahasa dan budaya etnik Kao yang didokumentasikan masih dapat dipelajari dan disampaikan kepada pihak lain atau generasi muda Kao di masa datang melalui pendidikan, baik pendidikan formal maupun nonformal. Dengan kata lain, pendokumentasian sangat diperlukan dalam upaya pemertahanan bahasa dan kebudayaan etnik Kao. Akan tetapi, tentu ada beberapa hal atau persoalan yang masih perlu dipertimbangkan atau dicermati dalam rangka menentukan strategi pemertahanan bahasa Kao.

Menurut filsuf Karl Raimund Popper (Karl Popper 7–41; C. Verhaak, dan Haryono Imam 1991: 158–160), perkembangan ilmu selalu berlangsung dari masalah ke masalah. Oleh karena itu, setiap penelitian diharapkan melahirkan suatu masalah yang akan diteliti pada tahap berikutnya. Sebagaimana tergambar dari studi ini, ada dua realitas faktual di Halmahera Utara, yaitu kondisi pluralitas dan multilingualitas. Pluralitas itu meliputi bahasa, agama, etnik, dan adat istiadat. Pluralitas bahasa dapat dilihat dalam banyaknya jumlah bahasa etnik di wilayah Halmahera Utara pada umumnya, di Kecamatan Kao pada khususnya. Bahasa-bahasa di Halmahera dibagi ke dalam dua rumpun, yaitu bahasa Austronesia dan non-Austronesia. Rumpun bahasa Austronesia meliputi bahasa Maba, Gebe, Gane, Patani, Makian Dalam, Sawai, dan Buli. Sementara itu, rumpun bahasa non-Austronesia meliputi bahasa Kao, Sahu, Ternate, Tidore, Galela, Waioli, Gamkonora, Ibu, Laba, Loloda, Makian Luar, Modole, Pagu, Tabaru, dan bahasa Tugutil. Grimes & Grimes (1994: 48–52) menyebutkan bahwa meskipun bahasa Kao di ibu kota Kao memiliki sedikit dialek Pagu, tetapi bahasa Kao dapat digolongkan sebagai bahasa tersendiri yang unik di antara bahasa-bahasa di Halmahera Utara yang merupakan *phylum* bahasa Papua Barat.

Studi ini mengandaikan Kao sebagai nama bahasa (di samping nama desa, nama kecamatan, dan nama etnik) karena para intelektual yang sudah melakukan penelitian terhadap masyarakat pengguna bahasa Kao sudah mengakui bahwa Kao adalah bahasa. Akan tetapi, karena persebaran bahasa Kao tidak hanya di Desa Kao (ibu kota Kecamatan Kao), penelitian lanjutan masih harus difokuskan pada beberapa permasalahan, yaitu (1) status kebahasaan Kao berkaitan dengan kondisi pluralistik bahasa; (2) klarifikasi atas sebutannya sebagai bahasa atau dialek oleh Grimes & Grimes dengan mengambil unit analisis di Desa Kao asli di pedalaman Halmahera Utara dan Sungai Kao. Status ini perlu dipermasalahkan karena hingga kini

belum ada informasi mengenai mana yang dapat dianggap sebagai bahasa utama di antara bahasa-bahasa yang ada di Halmahera Utara.

Dalam bidang linguistik terdapat beberapa perbedaan dalam hal penggunaan kata bahasa. Menurut Haugen, yang dikutip oleh Rick Brown (SIL Internasional 2004: 11), terdapat dua dimensi yang berbeda dalam berbagai penggunaan bahasa dan dialek. Pertama adalah dimensi struktural, yaitu dimensi deskriptif dari bahasa itu sendiri. Kedua, dimensi fungsional, yaitu dimensi deskriptif penggunaan sosial bahasa itu dalam komunikasi. Dimensi yang tidak kalah pentingnya adalah dimensi sosiolinguistik yang melihat dimensi superioritas dan inferioritas fungsional. Atas dasar itu semua, jalan menuju penyelesaian permasalahan status kebahasaan Kao masih panjang, tidak dapat dilakukan dalam waktu yang singkat.

Permasalahan lainnya berkaitan dengan multilingualisme penutur bahasa Kao. Ini artinya satu orang Kao dapat berkomunikasi dalam lebih dari satu bahasa etnik. Permasalahan ini terkait erat dengan pemertahanan bahasa dan kebudayaan Kao. Di Desa Kao multilingualisme terjadi karena penduduknya terdiri atas berbagai etnik walaupun etnik yang dominan adalah etnik Kao. Selain itu, penduduk Desa Kao memiliki banyak saudara/kerabat yang tinggal di berbagai wilayah di Halmahera Utara sehingga melalui komunikasi dengan para kerabat tersebut, mereka mampu menggunakan lebih dari satu bahasa. Jika demikian, mengapa dalam keluarga dan kehidupan sosial bahasa komunikasi mereka bahasa Melayu bukan bahasa etnik?

Pertanyaan-pertanyaan tersebut adalah pertanyaan-pertanyaan yang perlu diajukan pada penelitian selanjutnya. Akan tetapi, yang paling mendesak untuk dilakukan adalah penyusunan sistem penulisan bahasa Kao dan perlindungan terhadap tradisi lisan. Hal ini juga merupakan bagian dari upaya pemertahanan bahasa Kao.

Hal yang perlu diperhatikan dari permasalahan di atas adalah mengenai status kebahasaan Kao yang memerlukan waktu penyelesaian

panjang, status kebahasaan Kao berkaitan dengan kondisi pluralistik bahasa, klarifikasi atas sebutan “Kao” sebagai bahasa atau dialek yang hingga kini belum ada informasi mengenai yang mana yang dapat dianggap sebagai bahasa utama di antara bahasa-bahasa yang ada di Halmahera Utara. Sebutan untuk Kao sebagai bahasa atau dialek memerlukan teori dan instrumen yang sama serta keserempakan waktu penelitian bahasa-bahasa di Halmahera.

DAFTAR PUSTAKA

- Azra, Azyumardi. 2007. *Merawat Kemajemukan Merawat Indonesia*. Yogyakarta: Kanisius.
- Connerton, Paul (ed). 1976. *Critical Sociology*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Habermas, Jurgen. 1985. *The Theory of Communicative Action, Volume One, Reason and The Rationalization of Society*. Boston: Beacon Press.
- Grimes & Grimes. 1980
- Magnis-Suseno, Franz. 2008. *Etika Kebangsaan Etika Kemanusiaan, 79 Tahun Sesudah Sumpah Pemuda*. Yogyakarta: Kanisius.
- Masinambow, E.K.M. (Ed.). 1980. *Halmahera dan Raja Ampat: Konsep dan Strategi Penelitian*. Jakarta: Lektas-LIPI.
- Masinambow, E.K.M. (Ed.). 1994. *Maluku dan Irian Jaya*. Jakarta: Lembaga Ekonomi dan Kemasyarakatan Nasional, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia.
- Popper, Karl R. 1979. *Truth, Rationality, and the Growth of Scientific Knowledge*. Frankfurt: Vittorio Klostermann Frankfurt am Main.
- Ritzer, George. 2005. *Teori Sosiologi Modern*. Jakarta: Kencana.
- Veeger, K.J. 1985. *Realitas Sosial, Refleksi Filsafat Sosial atas Hubungan Individu-Masyarakat dalam Cakrawala Sejarah Sosiologi*. Jakarta: PT Gramedia.
- Verhaak, C. & Haryono Imam. 1991. *Filsafat Ilmu Pengetahuan Telaah Atas Cara Kerja Ilmu-Ilmu*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.

MODUL:

- Rick Brown. 2004. *Prinsip-prinsip Survei Bahasa. Modul 2: Mendefinisikan Bahasa dan Dialek*. SIL Internasional.

WAWANCARA:

Wawancara dengan Hamid Arifin, Jiko Ma Kolaw tidak aktif, tahun 2011

LAMPIRAN 1

DAFTAR KATA INDONESIA-KAO

A

abu kakao

Mereka menaburkan abu di laut. *Ona yosigunoa o kakao o ngolot mayekuka.*

adik nongoluk

Saya tidak punya adik. *Ngoi ai nongoluk iwa.*

air ake

Saya ingin minum air dulu. *Ngoi nena tonyafsu tooke o ake simaka.*

air kencing isis

Kencing saya kuning. *Ai isis maakel ikulaci.*

akar ngutuk

Dia (perempuan) mencabut akar kayu. *Muna gena mukiw gota ma ngutuk.*

alang-alang kuusum

Alang-alang di kebun saya tinggi sekali. *Kuusum gena ai ledi madeaka kulut kudai*

alu lusing mangoak

Perempuan-perempuan itu menumbuk padi dengan alu. *Ma ngengeweka gena yomatutuk bila de o lusing mangoak.*

anak ngoak

Saya tidak punya anak. *Ngoi ai ngoak iwa.*

angin gagal

Angin bertiup kencang. *Gagal ihowa sili.*



anjing kaso

Kalau ada orang jahat, anjing saya menggonggong. *Nako de manyawa madiidatka ai kaso ilaung.*

anjing kaso

Saya digigit anjing. *Ngoi kaso igoli.*

apa okia

Apa yang membuat kamu takut? *Okia ilidiai de nomodong?*

api uku

Dari pedang itu keluar api. *Uku gena isupu o dia madotoka.*

asap yowo

Saya batuk karena menghirup asap. *Ngoi totiikit karna tasui o yowo.*

awan lobi

Saya melihat awan. *Ngoi tangolik o lobi.*

B

babi ode

Kami berburu babi. *Ngomi mimangasuk o ode.*

Mereka memelihara babi. *Ona yomapaliara ode.*

bagaimana carakia

Bagaimana cara membuat sayur nangka? *Carakia wodiai ouge naka?*

bahu beleka

Bahu mereka sangat kuat. *Manga beleka iguat.*

baik lowa (orang), birahi (benda)

Orang-orang di sini baik. *Nyawa-nyawa nenangka yolowa.*

Jalan ini bagus. *Ngekom nena ibirahi.*

bakar kumumu (makanan), tuk (benda)

Ali sedang membakar ikan. *Ali okumumusi o naok.*

Pencuri itu membakar rumah. *O tolik-tolik gena wotuk o wola.*

bamboo louk

Kalian harus menebang bambu ini. *Ngini majiye nioto o louk nena.*

bangun momik

Hai, bangun! Sudah siang. *He, nomomik! O wange kolona kau.*

banyak lepe

Ada banyak udang di laut ini. *Dode ilepe ngoloroka.*





bapak eya

Saya belum pernah bertemu dengan bapak saya. *Ngoi tomaka make wasi de ai eya.*

barat dina

Matahari tenggelam di barat. *Wange itumungkau dina.*

baru sungi

Motor Pak Amir baru. *Amir awi motor masungi.*

batu mamaling

Saya melempar mangga dengan batu. *Topaka o guwae de mamaling.*

batuk tiikit

Saya batuk karena menghirup asap rokok. *Totiikit nako tasui tabako mayowo.*

berapa muluong

Berapa orang yang meninggal dalam peperangan itu? *Manga muluong yosoneng o parang madea ka?*

beras bila

Kamu harus membeli beras di pasar sekarang. *Boloasu notibo o bila butuka.*

berdiri matekos

Jangan berdiri di depan pintu. *Iakungwa matekos ngolang mabiongka.*

berenang tobong

Mereka suka berenang di Teluk Kao. *Ona yaigi matobong o Teluk Kao ka.*

berjalan madagi

Kami berjalan dari Desa Sasur ke Desa Popon. *O Sasur mabelela mimadagi sigadong o Popon mabelela.*

bermimpi budusal

Tadi malam saya bermimpi bertemu dengan ayah saya yang sudah meninggal. *Kautuka tobudusal tomakamake de ai eya o malaomaasal kau.*

besar lamok

Gunung itu besar. *Yeku nena ilamok.*

bibi eya bilang

Saya rindu dengan bibi saya. *Tosoninga de ai eya mabilang.*

bibir betul

Bibir saya tebal. *Ai betul ikipiling.*

bicara temo

Kalian tidak boleh berbicara ketika sedang sholat. *Akungwa nicarital nimakatemo nako nisabea.*



bintang ngangama

Malam ini tidak ada bintang di langit. *Lobil nena mangangama o diwangka iiwa. (?)*

biru biru

Langit sedang berwarna biru. *O giwang ibiru.*

buah (umum) sowok

Mangga adalah buah yang paling saya sukai. *Guwae gena o sowok paling taigo. (?)*

buaya gosomang

Di sungai ini ada banyak buaya. *O ngail nenangka de ma gosomang i lepe.*

budak jongos

Raja yang adil itu telah membebaskan banyak budak. *O raja maloaka gena woidapasalka ma jongos.*

bulan (waktu) mede

Bulan depan saya pergi ke Ternate. *Mede doka totagi Ternate.*

bulan mede

Bulan bersinar. *Mede iofi.*

bulat polulu

Bola ini tidak bulat. *Bal nena ipoluluwa.*

bulu tangan gogo

Bulu tangan saya hitam. *Ai giam magogo kokotuk. (?)*

bunga sayal

Anak perempuan itu memetik bunga. *Moutuk o sayal.*

bunuh tooma

Hati-hati, orang-orang itu mau membunuh kita. *Sididiyai o nyawa gena mau inanga tooma.*

burung namok

Burung itu sedang berkicau. *Namok gena ingangel.*

busuk mela

Cumi ini sudah busuk, tidak bisa dimakan. *Utu nena imelakau, akungwau waoyom.*

buta pilok

Mata saya buta sejak saya berumur tiga tahun. *Ai umur o taong muangeka de ai lako ipilok kau.*



C

cucu danong

Cucu saya tinggal di Jakarta. *Ai danong omanoa dai Jakarta.*

D

daging lakem

Istri saya menjual daging di pasar. *Ai weka mawulung o kabil malakem butuka.*

danau talaga

Saya mandi di danau. *Tomaoli o talaga.*

darah aung

Dia (laki-laki) mengeluarkan banyak darah dari mulutnya. *O aung isupu awi ulu madea oko./ O aung isupu awi uluka.*

datang sapong

Saya akan datang lagi ke sini bulan depan. *Ngoi tosapongli o mede mabiong ka.*

daun soka

Daun pepaya itu kering. *Gena popaya masoka itololeng*

debu kakao

Di jalan besar ini banyak debu. *O ngekom malamoka makakao ilepe.*

dekat coli

Kao dekat dengan Jati. *Kao de Jati gena icoli.*

delapan tuange

Anak saya ada delapan. *Ai ngoak tuange.*

di atas mayeku

Buku saya ada di atas meja. *Ai buku tanoa o meja mayeku.*

di bawah matimiku

Saya menaruh parang di bawah meja. *Ngoi tosinoa o diya meja matimiku.*

di belakang madudung

Di belakang rumah saya ada kebun singkong (kaboja maledi). *Ai wola madudungka de ma ledi kasbika.*

di dalam madea

Anak saya ada di dalam rumah. *Ai ngoak wola madea.*

di mana kiaka

Di mana kamu tinggal? *Ngonanomanoa kiaka?*



di muka/depan mabiong

Rumah Bu Fatimah di depan pasar. *Fatimah ami wola butu mabiong.*

di pinggir makadatek

Kantor kecamatan ada di pinggir pasar. *Kantor Kecamatan imakadatek de ma butu.*

di sini nenangka

Di sini tidak ada mobil. *Nenangka maoto iwa.*

di situ genangka

Di situ banyak semut (wuil). *Genangka ma wuil lepe.*

dia una (laki-laki), muna (perempuan)

Dia (laki-laki) paman saya. *Una gena ai ayemam.*

Dia (perempuan) ibu saya. *Muna gena ai ayela.*

dingin alo

Minuman ini dingin sekali. *Ake nena imamalotkau.*

dua modidi

Rumah saya cuma dua. *Ai wola ka modidi.*

duduk kobo

Anwar tidak mau duduk di atas kursi yang kotor. *Anwar wolaoluk kobo o kursi mayeku ifaja.*

duri sisika

Duri pohon itu sangat tajam. *Gota masisika mangun kudai.*

E

ekor biking

Ekor kera itu pendek. *Mia gena mabiking ici poko.*

empat lowat

Kakek saya memetik empat buah kelapa muda. *Ai ete wopago lowat igong magiau.*

enam butanga

Ada enam anak perempuan di sini. *Nengkadau de ma mosoles butanga.*

G

garam gasi

Garam berasa asin. *Gasi mabasong itoteong.*

gatal yako

Tangan saya gatal. *Ai giam iyako. Saya menggaruk tangan saya. Tomakayako ai giam.*

gemuk gumu

Sapi itu gemuk. *Ma sapi gena igumu.*

gigi ingil

Gigi saya sakit sekali. *Ai ingil isisili.*

gula gula

Gula terbuat dari tebu. *Magula ilidiai de o ugak.*

gunung yeku

Gunung itu meletus. *Yeku nena ipolotek.*

H

hamil loes/tilibu

Istri saya sedang hamil. *Ai weka motilibu. Ai weka de miloeska.*

hari wange

Hari ini hari Sabtu. *O wange nena Saptu mawange.*

hati gate

Kami suka makan hati ayam. *Ngomi mia igo mioyom o namo magate. (?)*

haus ngomas dudung

Saya haus sekali, saya ingin minum. *Ai ngomas idudung kudai oli tooke.*

hidung ngunung

Hidung orang Portugis mancung. *O Portugiska manga ngunung ikakul. (?)*

hijau ijo

Daun pohon jambu berwarna hijau. *O gora masoka iijo-ijo.*

hitam kokotuk

Kulit saya hitam. *Ai kai ikokotuk.*

hujan besak

Hujan berhenti. *Besak ibarenti.*

hutan bongan

Saya ingin pergi ke hutan mencari kayu. *Ngoi tonyafsu totagi o bongansa tosalik o gota.*



I

ibu ela

Ibu saya sedang tidur. *Ai **ela** momaidu.*

ikan naok

Anak-anak saya suka makan ikan. *Ai **ngoak** wotaigo wooyom o **naok**.*

ini nena

Ini kursi. ***Nena** kursi.*

istri weka

Istrinya sedang hamil. ***Maweke** demi loeska. (?)*

itu gena

Itu Gunung Tidore. ***Gena** o Tidore mayeku.*

iya ya

Ya, itu benar. ***Ya**, igoung.*

J

jalan ngekom

Ini jalan ke Sofifi. ***Nena** **ngekom** o Sofifi ka.*

jantung gate

Jantung saya berdebar. *Ai **gate** itutufa.*

jatuh tiwa

Dia jatuh dari mobil. ***Motiwa** otoka.*

jatuhkan sitiwa

Anak yang nakal itu menjatuhkan piring. ***Ngoak** mapabe gena **ositiwa** sude.*

jauh kulut

Tidore jauh dari sini. ***Tidore** **ikulut** de o Kao.*

jelek tiidat

Wajahnya jelek. ***Ami** biong **itiidat**.*

jemur woel

Endang sedang menjemur baju. ***Endang** mol/**mawoel** ami jumba.*

K

kakak liak

Siapa nama kakak perempuan kamu? *Ani **liak** ngeweka malomang nagona?*

kakek edet

Kakek saya sangat sakti. *Ai **edet** wonaul.*



kaki you

Kaki anak itu terkilir. *Ngoak gena awi **you** itaseleo.*

kalian ngini

Kalian sedang apa di sini? ***Ngini** nidodoa nenang kadao?*

kalong manuk

Di pohon besar itu banyak kalong. *O gota malamok de **mamanuka**.*

kami ngomi

Kami orang Kao. ***Ngomi** Kao manyawa.*

kamu ngona

Kamu dari mana? Kemari? ***Ngona** kiyaka denaino?*

kapan kauluong

Kapan kalian pulang? ***Kauluang** nilaoma?*

kayu gota

Dia (perempuan) mencari kayu di hutan. *Mosalik **gota** bonganka.*

kecil ici

Rumah kami kecil. ***Tongomi** mia wola **iici**.*

kelapa igong

Dia (laki-laki) mau membeli kelapa di pasar. ***Una** gena wotagi wotibo **igong** butuka*

kepala saek

Mereka ingin memotong kepala saya. Kepala saya berdarah. ***Ai saek** iaung.*

kering toloeng (daun) dudung (baju)

Baju yang saya jemur sudah kering. ***Ai jumba** tawoel gena **idudungka**.*

kita ngone

Kita semua pergi ke Tobelo.

***Ngone** moing-moing wotagi dauku Tobelosku.*

kosong iwa

Rumah itu kosong, tidak ada penghuninya. ***Wola** nena manyawa **iwa**.*

Dompet saya kosong. ***Ai dompet** madea **iwa**.*

kuda jarang

Saya suka menunggang kuda. ***Ngoi** taigo totuda **majarang**.*

kuku giciwi

Kuku bayi itu kuat sekali. ***Ngoak** maici gena manga **giciwi** iguat. (?)*



kulit kai

Kulit saya terbakar. *Ai **kai** iigu.*

kuning kulaci

Buah mangga itu sudah kuning. *Guwae masowok gena **ikulacikau**.*

kutu gaani

Saya ada kutu. *De ai **gaanika**.*

L

laki-laki naul

Laki-laki itu paman saya. ***Naul** gena ai ema.*

lama kilang

Perjalanan itu lama sekali. *Ma dodagi gena **ikilang** kudai.*

langit diwang

Langit bersih. ***Diwang** iofi.*

lapar sawing

Saya makan apa saja karena saya lapar. ***Tosawing** kudai oli kia bato maka taoyom ou.*

lari leal

Karena kami takut, kami lari. *Mimodong de **mileal**.*

laut ngolot

Laut sedang bergelombang. ***Ngolot** gena imoku-moku.*

leher tomal

Leher saya sakit. *Ai **tomal** isisili.*

lidah akil

Lidah cicak panjang. *Diti **maakil** ikulut.*

lima motoa

Pak Camat memelihara lima ekor burung. *Ma Camat wopaliara o namok **motoa**.*

ludah kibit

Ludah kamu bau sekali. *Ami **kibit** imela kudai.*

lurus bolot

Tongkat ini tidak lurus. *Ma dudumal nena **ibolotwa**.*

lutut bubuk

Lutut saya sakit. *Ai **bubuku** isisili.*





M

makan oyom

Kami tidak boleh makan daging babi. *Ngomi yaakung wamioyom o ode.*

malam lobil

Malam ini gelap. **Lobil** nena iwuwutu.

mandi olik

Badannya bau karena dia tidak pernah mandi. *Oma maolikwa de awi loes imela.*

mas kawin mas kawing

Mas kawin saya Alquran dan uang sebesar Rp2.500.000. *Ai mas kawingka o quran de o pipi jutu modidi de calang latus motoa.*

mata lako

Mata orang Cina sipit. *Nyawa Cina malako icipit.*

matahari wange

Matahari sudah terbit. **Wange** nena ipudalkau. Matahari terbenam. *Wange itumungkau.*

mati soneng

Kucing itu mati ditabrak mobil. *Matusa genang isoneng o oto iwiosang.*

melihat ngolik

Mereka tidak melihat saya. *Ona ilingolik wa.*

meludah maobil

Kamu tidak boleh meludah di lantai ini. *Iakungwa nomaobil.*

memandikan misiolik

Perempuan itu sedang memandikan bayinya. *Mangeweka gena misiolik ngoak maici.*

membangun sidekos

Kami akan membangun masjid di samping rumah kepala desa. *Ngomi misidekos o sigi makapala desa awimola madatek ka.*

membangunkan simomik

Bangunkan saya besok jam 7 pagi. *Noisimomik dewela faram ino tako tumuding.*

memberi kikula

Petani itu memberi saya uang Rp500.000. *Gena omikula ngoi pipi ocalang latus motoa.*





menangis ali

Karena sakit, dia menangis keras sekali. *Iwisisila de woali maguat.*

mendengar iseng

Kami mendengar suara orang minta tolong. *Miiseng o nyawa yomasigolok.*

mendirikan sidekos

Saya mendirikan rumah. *Tosidekos o wola.*

mengantuk kadukadung

Saya mengantuk karena tadi malam saya tidur jam 3 pagi. *Kautu tako lo muange ala tomaidu de tokadung.*

mengapa dodoa

Mengapa kamu datang lagi ke sini? *Dodoa linisapong oli?*

mentertawakan siiyet

Saya menertawakan orang itu. *Tosiiyet manyawa gena.*

menyanyi nyanyi

Jangan menyanyi. Ada orang sedang tidur. *Ua ninnyanyi de manyawa yomaidu.*

merah kudung

Bibir istri saya merah. *Ai weka ami ulu ikudung.*

mereka ona

Mereka sedang duduk-duduk. *Ona yokokobo.*

minum oke

Kamu perlu minum air yang banyak. *Nioke ake lepe-lepe.*

muda muda

Istri saya masih muda. *Ai weka momuda-muda.*

muka biong

Mukanya penuh dengan jerawat. *Manga biong imasiomang de o jerawat.*

mulut ulu

Mulut buaya lebar. *Gosowang maulu ingoat.*

muntah maweak

Ketika naik perahu, Endang muntah. *Endang momaweak o otika mopane.*

N

nama lomang

Nama adik laki-laki saya Burhan. *Ai nongoluk naul malomang o Burhan.*



nasi bila

Saya suka makan nasi. *Toigo tooyom o bila.*

nyamuk sisil

Saya digigit nyamuk. *Ngoi sisil igoli.*

O

orang nyawa

Ada tiga orang di dalam mobil ini. *Dema nyawa moange o oto madea nenangka.*

P

padi bila

Orang-orang Jawa itu mau menanam padi di sini. *O Jawa manyawa yomau yodatom o bila.*

paha gaung

Paha saya besar. *Ai gaung ilamok.*

paman emam

Paman saya memarahi saya karena saya belum mengerjakan PR. *Ai emam woingamo dodoa sigadong tadi ai wasi ai PR.*

panas sasauk

Makanan ini masih panas. *Mainom gena ka isasauk.*

panjang kulut

Kuburan itu panjang sekali. *Boousu gena ikulut kudai.*

parang dia

Parang itu dipakai Musa untuk memotong alang-alang. *Ma dia gena Musa wapake osimamaras kukusum.*

pasir dowongi

Pemuda-pemuda itu mengambil pasir dari sungai. *Ngongare-ngongare gena yooye o dowongi o ngailka.*

pendek cipoko

Badan saya pendek. *Ai lowes icipoko.*

penuh omang

Rumah saya penuh dengan buku. *Ai wola iomang de o buku fara-fara.*

perahu/sampan oti

Kami naik perahu dari Ternate ke Sofifi. *Ngomi mipane oti o Tarnate de mia isa Sofifi.*

perempuan ngeweka

Perempuan itu adik ibu saya. *Ngeweka gena ai ela madodot.*

pergi tagi

Saya tidak pernah pergi ke Ambon. *Ngoi ka tomatagi wasi dai oko Ambon ka. (?)*

perut pokol

Perut saya besar. *Ai pokol ilamok.*

pinang mokul

Kamu harus makan pinang ini. *Boloasu ngona nioyom nena mokul.*

pisang koi

Kami suka makan pisang. *Ngomi nena miigo mioyom koi.*

pisau diamaiaci

Pembunuh itu berusaha menusuk perut saya dengan pisau yang tajam. *Ma totooma gena womaramedi salikn watopok ai pokol de o diamaiaci mamangon.*

pohon lowes

Saya mau memanjat pohon. *Ngoi tomau todola o lowes.*

putih bubulang

Rambut saya sudah putih. *Ai utu i bubulang kau.*

R

rambut utu

Kakek menyisir rambutnya yang sudah putih. *Bereki wausi awi utu mabubulang.*

rotan iwi

Kursi itu dibuat dari rotan. *Kadela gena yodiai iwika.*

S

satu modum

Saya hanya punya satu anak. *Ngoi ai ngoak ka modum.*

saudara Laki-laki ilang onaul

Saudara laki-laki saya dua. *Ai ilang onaul manga madidi*

saudara perempuan bilang ngeweka

Saudara perempuan saya bekerja di bank. *Ai bilang ngeweka momunalam o bank ka.*

saya ngoi

Saya nelayan. *Ngoi toyaoyaong.*



sembilan siwo

Sembilan perahu berlayar ke Teluk Kao. *Ma oti **siwo** isidet toma Teluk Kao.*

semua moimoing

Semua orang mempunyai kebun kelapa. *To nyawa **moimoing** de manga igong oka.*

sepuluh mogiyo

Babi itu beranak sepuluh. *Ode gena mangoak **mogiyo**.*

seratus latus moi

Kami menyembelih seratus ekor kambing pada hari raya Idul Fitri. *Ngomi mitolak kabil **latus moi** hari raya mawange.*

seribu calang moi

Tentara itu berjumlah seribu orang. *Ma soldado **calang moi**.*

siapa nagona

Siapa yang memberi kamu makan? ***Nagona** yokikula nooyom?*

siku papanga

Saya menyentuh siku laki-laki itu. *Tasontong ma naul awi **papanga**.*

suami lokat

Suaminya sudah meninggal. *Ai **lokat** woomaasal kau.*

sungai ngail

Sungai ini dalam sekali. ***Ngail** nene ilutu kudai.*

susu (buah dada) isu

Buah dada gadis itu besar. *Ngoak ngeweka gena ami **isu** malamok. (?)*

T

tahi iyok

Rani menginjak tahi ayam. *Rani modoko namo **mai**iyok.*

tahu walot

Apakah kamu tahu di mana rumah kepala desa? *Ngona **nawalot** o kapala desa mawola?*

tali guming

Perampok itu mengikat tangan saya dengan tali yang panjang. *Ma parampok gena wopiliku ai giyam deo **guming** magulut.*

tamu meleko

Tamu itu datang dari Jakarta. *Ma **meleko** gena yosapong dai isa Jakarta ka.*





tanah tonak

Tanah di kampung ini subu. ***Tonak** nanga belelaka nena isubur*

tanduk taduk

Tanduk kerbau itu panjang sekali. *O sapi **mataduk** gena ikulut.*

tangan giam

Tangan saya panjang. *Ai **giam** ikulut.*

telinga ngauk

Telinga anjing itu besar. *Kasog **mangauk** gena ilamok.*

telur gosi

Telur ayam itu sudah pecah. *O namok gena **magosi** gena ilukatkau.*

teman manaki

Dulu saya sering bermain dengan teman saya di pantai. *Masila ngoi jaga togugule de ai **manaki** o dowongi maingil ka.*

tempurung cafi

Saya mengambil tempurung. *Ngoi tooye/taaye o **cafi**.*

terbang solo

Burung-burung itu terbang ke selatan. *Ma namo-namok gena **isolong** ka dakuiye.*

tertawa iyet

Kami tertawa terbahak-bahak. *Migiyet mimalang.*

tidak wa

Dia (laki-laki) tidak mengambil uang itu. *Una gena **waewa** pipi gena. Kami ini bukan orang Kao. Ngomi nena Kao manyawawa.*

tidur maidu

Kita harus tidur sekarang karena besok kita harus bangun pagi-pagi. *Womaidu kunenang ou la womomik dewela faram ino.*

tiga moange

Di rumah saya ada tiga kamar. *Ai wolaka makamar **moange**.*

tikus kalawe

Tikus itu makan ikan. ***Kalawe** gena ioyom o naok.*

timur dai

Matahari sudah terbit di timur. *Wange ipudalkau **dai**.*

tua imong

Ayah saya sudah tua. *Ai eya **iimong**kau.*



tujuh tumuding

Tujuh pahlawan dimakamkan di sini. *Ma pahlawan **tumuding** yopoosu nenangka.*

tulang kobong

Tulang kaki saya patah. *Ai you **makobong** itobi.*

tuli pongo

Telinga saya tuli. *Ai ngauk **ipongo**.*

tumbuk tutuk

Kalian harus menumbuk padi sekarang. *Ngini majieku **nitutuk** o bila.*

U

udang dode

Anak-anak kecil itu sedang mencari udang di laut. *Ngoa-ngoak maici gena yomasalik **dode** dai o ngolotka.*

ular ngia

Ada banyak ular di rumah saya. *O **ngia** gena leppe ai wolaka.*

LAMPIRAN 2:

DAFTAR KATA KAO-INDONESIA

A

ake air

Ngoi nena tonyafsu tooke o ake simaka. Saya ingin minum air dulu.

akil lidah

Diti maakil ikulut. Lidah cicak panjang.

ali menangis

Iwisisila de woali maguat. Karena sakit, dia menangis keras sekali.

alo dingin

Ake nena imamatkau. Minuman ini dingin sekali.

aung darah

O aung isupu awi ulu madea oko./ O aung isupu awi uluka. Darah keluar dari dari mulutnya.

awan lobi

Ngoi tangolik o lobi. Saya melihat awan.

B

beleka bahu

Manga beleka iguat. Bahu mereka kuat.

besak hujan

Besak ibarenti. Hujan berhenti.

betul bibir

Ai betul ikipiling. Bibir saya tebal.



biking ekor

Mia gena mabiking ici poko. Ekor kera itu pendek.

bila beras

Boloasu notibo o bila butuka. Kamu harus membeli beras di pasar sekarang.

bila nasi

Toigo tooyom o bila. Saya suka makan nasi.

bila padi

O Jawa manyawa yomau yodatom o bila. Orang-orang Jawa itu mau menanam padi di sini.

bilang onaul saudara laki-laki

Ai bilang onaul manga madidi. Saudara laki-laki saya dua.

bilang ngeweka saudara perempuan

Ai bilang ngeweka momunalam o bank ka. Saudara perempuan saya bekerja di bank.

biong muka

Manga biong imasiomang de o jerawat. Mukanya penuh dengan jerawat.

birahi (benda) baik

Ngekom nena ibirahi. Jalan ini bagus.

biru biru

O giwang ibiru. Langit sedang berwarna biru.

bobulang putih

Ai utu i bobulang kau. Rambut saya sudah putih.

bolot lurus

Ma dudumal nena ibolotwa. Tongkat ini tidak lurus.

bongan hutan

Ngoi tonyafsu totagi o bongansa tosalik o gota. Saya ingin pergi ke hutan mencari kayu.

bubuku lutut

Ai bubuku isisili. Lutut saya sakit.

budusal bermimpi

Kautuka tobudusal tomakamake de ai eya o malaomaasal kau. Tadi malam saya bermimpi bertemu dengan ayah saya yang sudah meninggal.

butanga enam

Nengkadau de ma mosoles butanga. Ada enam anak perempuan di sini.



C

cafi tempurung

Ngoi tooyel/taaye o cafi. Saya mengambil tempurung.

calang moi seribu

Ma soldado calang moi. Tentara itu berjumlah seribu orang.

carakia bagaimana

Carakia wodiai ouge naka? Bagaimana cara membuat sayur nangka?

cipoko pendek

Ai lowes icipoko. Badan saya pendek.

coli dekat

Kao de Jati gena icoli. Kao dekat dengan Jati.

D

dai timur

Wange ipudalkau dai. Matahari terbit di timur.

danong cucu

Ai danong omanoa dai Jakarta. Cucu saya tinggal di Jakarta.

dia parang

Ma dia gena Musa wapake osimamaras kukusum. Parang itu dipakai Musa untuk memotong alang-alang.

diamici pisau

Ma totooma gena womaramedi salik watopok ai pokol de o diamici mamangon. Pembunuh itu berusaha menusuk perut saya dengan pisau yang tajam.

dina barat

Wange itumungkau dina. Matahari tenggelam di barat.

diwang langit

Diwang iofi. Langit bersih.

dode udang

Ngoa-ngoak maici gena yomasalik dode dai o ngolotka. Anak-anak kecil itu sedang mencari udang di laut.

dodoa mengapa

Dodoa linisapong oli? Mengapa kamu datang lagi ke sini?

dowongi pasir

*Ngongare-ngongare gena yooye o **dowongi** o ngailka.* Pemuda-pemuda itu mengambil pasir dari sungai.

dudung kering (baju)

*Ai **jumba tawoel** gena **idudungka**.* Baju yang saya jemur sudah kering.

E

edet kakek

*Ai **edet** wonaul.* Kakek saya sangat sakti.

ela ibu

*Ai **ela** momaidu.* Ibu saya sedang tidur.

emam paman

*Ai **emam** woingamo dodoa sigadong tadiai wasi ai PR.* Paman saya memarahi saya karena saya belum mengerjakan PR.

eya bapak

*Ngoi tomaka make wasi de ai **eya**.* Saya belum pernah bertemu dengan bapak saya.

eya bilang bibi

*Tosoninga de ai **eya** mabilang.* Saya rindu dengan bibi saya.

G

gaani kutu

*De ai **gaanika**.* Saya ada kutu.

gagal angin

***Gagal** ihowa sili.* Angin bertiup kencang.

gasi garam

***Gasi** mabasong itoteong. (?)* Garam berasa asin.

gate hati

*Ngomi mia igo mioyom o namo **magate**.* Kami suka makan hati ayam.

gate jantung

*Ai **gate** itutufa.* Jantung saya berdebar.

gaung paha

*Ai **gaung** ilamok.* Paha saya besar.

gena itu

***Gena** o Tidore mayeku.* Itu Gunung Tidore.

genangka di situ

Genangka ma wuil ilepe. Di situ banyak semut.

giam tangan

Ai giam ikulut. Tangan saya panjang.

giciwi kuku

Ngoak maici gena manga giciwi iguat. Kuku bayi itu kuat.

gosi telur

O namok gena magosi gena ilukatkau. Telur ayam itu sudah pecah.

gosomang buaya

O ngail nenangka de ma gosomang i lepe. Di sungai ini ada banyak buaya.

gota kayu

Mosalik gota bonganka. Dia (perempuan) mencari kayu di hutan.

gula gula

Magula ilidiai de o ugak. Gula terbuat dari tebu.

guming tali

Ma parampok gena wopiliku ai giyam deo *guming* magulut.

gumu gemuk

Ma sapi gena igumu. Sapi itu gemuk.

gogo bulu tangan

Ai giam magogo ikokotuk. Bulu tangan saya hitam.

I

ici kecil

Tongomi mia wola iici. Rumah kami kecil.

igong kelapa

Una gena wotagi wotibo igong butuka. Dia (laki-laki) mau membeli kelapa di pasar.

Ijo hijau

O gora masoka iijo-ijo. Daun pohon jambu berwarna hijau.

imong tua

Ai eya iimongkau. Ayah saya sudah tua.

ingil gigi

Ai ingil masisili. (?) Gigi saya sakit sekali.

iseng mendengar

Miiseng o nyawa yomasigolok. Kami mendengar suara orang minta tolong.

isis air kencing

Ai isis maakel ikulaci. Kencing saya kuning.

isu susu (buah dada)

Ngoak ngeweka gena ami isu malamok. (?) Buah dada gadis itu besar.

iwa kosong

Wola nena manyawa iwa. Rumah itu kosong, tidak ada penghuninya.

Ai dompet madea iwa. Dompet saya kosong.

iwi rotan

Kadela gena yodiai iwika. (?) Kursi itu dibuat dari rotan.

iyet tertawa

Migiyet mimalang. Kami tertawa terbahak-bahak.

iyok tahi

Rani modoko namo maiyok. Rani menginjak tahi ayam.

J

jarang kuda

Ngoi taigo totuda majarang. Saya suka menunggang kuda.

K

kadukadung mengantuk

Kautu takol muange ala tomaidu de tokadung. Saya mengantuk karena tadi malam saya tidur jam 3 pagi.

kai kulit

Ai kai iigu. Kulit saya terbakar.

kakao abu

Ona yosigunoa o kakao o ngolot mayekuka. Mereka menaburkan abu di laut.

kakao debu

O ngekom malamoka makako ilepe. Di jalan besar ini banyak debu. Kantor kecamatan ada di pinggir pasar.

kalawe tikus

Kalawe gena ioyom o naok. Tikus itu makan ikan.

kauluong kapan

Kauluang nilaoma? Kapan kalian pulang?



kaso anjing

Nako de manyawa madiidatka ai kaso ilaung. Kalau ada orang jahat, anjing saya menggonggong.

Ngoi kaso igoli Saya digigit anjing.

kiaka di mana

Ngona nomanoa kiaka? Di mana kamu tinggal?

kibit mudah

Ami kibit imela kudai. Mudah kamu bau sekali.

kikula memberi

Gena omikula ngoi pipi ocalang latus motoa. Petani itu memberi saya uang Rp500.000.

kilang lama

Ma dodagi gena ikilang kudai. Perjalanan itu lama sekali.

kobo duduk

Anwar wolaoluk kobo o kursi mayeku ifaja. Anwar tidak mau duduk di atas kursi yang kotor.

kobong tulang

Ai you makobong itobi. Tulang kaki saya patah.

koi pisang

Ngomi nena miigo miyom koi. Kami suka makan pisang.

kokotuk hitam

Ai kai ikokotuk. Kulit saya hitam.

kudung merah

Ai weka ami ulu ikudung. Bibir istri saya merah.

kulaci kuning

Guwae masowok gena ikulacikau. *Guwae masowok gena ikulacikau.* Buah mangga itu sudah kuning.

kulut panjang

Boosuu gena ikulut kudai. Kuburan itu panjang sekali.

kulut jauh

Tidore ikulut de o Kao. Tidore jauh dari sini.

kumumu bakar (makanan)

Ali okumumusi o naok Ali sedang membakar ikan.



kuusum alang-alang

Kuusum gena ai ledi madeaka kulut kudai. Alang-alang di kebun saya tinggi sekali.

L

lakem daging

Ai weka mawulung o kabil malakem butuka. Istri saya menjual daging di pasar.

lako mata

Nyawa Cina malako icipit. (?) Mata orang Cina sipit.

lamok besar

Yeku nena ilamok. Gunung itu besar.

latus moi seratus

Ngomi mitolak kabil latus moi hari raya mawange. Kami menyembelih seratus ekor kambing pada hari raya Idul Fitri.

leal lari

Mimodong de mileal. Karena kami takut, kami lari.

lepe banyak

Dode ilepe ngolotoka. Ada banyak udang di laut ini.

liak kakak

Ani liak ngeweka malomang nagona? Siapa nama kakak perempuan kamu?

lobil malam

Lobil nena iwuwutu. Malam ini gelap.

lokat suami

Ai lokat woomaasal kau. Suaminya sudah meninggal.

lomang nama

Ai nongoluk naul malomang o Burhan. Nama adik laki-laki saya Burhan.

louk bambu

Ngini majiye nioto o louk nena Kalian harus menebang bambu ini.

lowa (orang) baik

Nyawa-nyawa nenangka yolowa. Orang-orang di sini baik.

lowat empat

Ai ete wopago lowat igong magiau. Kakek saya memetik empat buah kelapa muda.



lowes pohon

Ngoi tomau todola o lowes. Saya mau memanjat pohon.

lusing mangoak alu

Ma ngengeweka gena yomatutuk bila de o lusing mangoak Perempuan-perempuan itu menumbuk padi dengan alu.

M

mabiong di muka/depan

Fatimah ami wola butu mabiong. Rumah Bu Fatimah di depan pasar

madagi berjalan

O Sasur mabelela mimadagi sigadong o Popon mabelela. Kami berjalan dari Desa Sasur ke Desa Popon.

madea di dalam

Ai ngoak wola madea. Anak saya ada di dalam rumah.

maidu tidur

Womaidu kunenang ou la womomik dewela faram ino. Kita harus tidur sekarang karena besok kita harus bangun pagi-pagi.

makadatek di pinggir

Kantor Kecamatan imakadatek de ma butu. Kantor kecamatan ada di pinggir pasar.

mamaling batu

Topaka o guwae de mamaling. Saya melempar mangga dengan batu.

manaki teman

Masila ngoi jaga togugule de ai manaki o dowongi maingil ka. Dulu saya sering bermain dengan teman saya di pantai.

manuk kalong

O gota malamok de mamananuka. Di pohon besar itu banyak kalong.

maobil meludah

Iakungwa nomaobil. Kamu tidak boleh meludah di lantai ini.

mas kawing mas kawin

Ai mas kawinka o quran de o pipi jutu modidi de calang latus motoa. Mas kawin saya Alquran dan uang sebesar Rp2.500.000.

matekos berdiri

Iakungwa matekos ngolang mabionka. Jangan berdiri di depan pintu.





matimiku di bawah

*Ngoi tosinoa o diya meja **matimiku**.* Saya menaruh parang di bawah meja.

madudung belakang

*Ai wola **madudungka** de ma ledi kasbika.* Di belakang rumah saya ada kebun singkong (*kabojja maledi*).

maweak muntah

Endang momaweak o otika mopane. Ketika naik perahu, Endang muntah.

mayeku di atas

*Ai buku tanoa o meja **mayeku**.* Buku saya ada di atas meja.

mede bulan (waktu)

Mede doka totagi Ternate. Bulan depan saya pergi ke Ternate.

mede bulan

Mede iofi. Bulan bersinar.

mela busuk

*Utu nena **imelakau**, akungwau waoyom.* Cumi ini sudah busuk, tidak bisa dimakan.

meleko tamu

*Ma **meleko** gena yosapong dai isa Jakarta ka.* Tamu itu datang dari Jakarta.

misiolik memandikan

*Mangeweka gena **misiolik** ngoak maici.* Perempuan itu sedang memandikan bayinya.

moange tiga

*Ai wolaka makamar **moange**.* Di rumah saya ada tiga kamar.

modidi dua

*Ai wola ka **modidi**.* Rumah saya cuma dua.

modum satu

*Ngoi ai ngoak ka **modum**.* Saya hanya punya satu anak.

mogiyo sepuluh

*Ode gena mangoak **mogiyo**.* Babi itu beranak sepuluh.

moimoing semua

*To nyawa **moimoing** de manga igong oka.* Semua orang mempunyai kebun kelapa.

mokul pinang

*Boloasu ngona nioyom nena **mokul**.* Kamu harus makan pinang ini.





momik bangun

He, nomomik! O wange kolona kau. Hai, bangun! Sudah siang.

motoa lima

*Ma Camat wopaliara o namok **motoa**.* Pak Camat memelihara lima ekor burung.

muda muda

*Ai weka **momuda-muda**.* Istri saya masih muda.

muluong berapa

*Manga **muluong** yosoneng o parang madea ka?* Berapa orang yang meninggal dalam peperangan itu?

muna dia (perempuan)

***Muna** gena ai ayela.* Dia (perempuan) ibu saya.

N

nagona siapa

***Nagona** yokikula nooyom?* Siapa yang memberi kamu makan?

namok burung

***Namok** gena ingangel.* Burung itu sedang berkicau.

naok ikan

*Ai ngoak wotaigo wooyom o **naok**.* Anak-anak saya suka makan ikan.

naul laki-laki

***Naul** gena ai ema.* Laki-laki itu paman saya.

nen ini

***Nena** kursi.* Ini kursi.

nenangka di sini

***Nenangka** maoto iwa.* Di sini tidak ada mobil.

ngail sungai

***Ngail** nene ilutu kudai.* Sungai ini dalam sekali.

ngangama bintang

*Lobil nena **mangangama** o diwangka iiwa.* Malam ini tidak ada bintang di langit.

ngauk telinga

*Kasog **mangauk** gena ilamok.* Telinga anjing itu besar.





ngekom jalan

Nena ngekom o Sofifi ka. Ini jalan ke Sofifi.

ngeweka perempuan

Ngeweka gena ai ela madodot. Perempuan itu adik ibu saya.

ngia ular

O ngia gena leppe ai wolaka Ada banyak ular di rumah saya.

ngini kalian

Ngini nidodoa nenang kadao? Kalian sedang apa di sini?

ngoak anak

Ngoi ai ngoak iwa. Saya tidak punya anak.

ngoi saya

Ngoi toyaoyaong. Saya nelayan.

ngolik melihat

Ona ilingolik wa. Mereka tidak melihat saya.

ngolot laut

Ngolot gena imoku-moku. Laut sedang bergelombang.

ngomas dudung haus

Ai ngomas idudung kudai oli tooke. Saya haus sekali, saya ingin minum.

ngomi kami

Ngomi Kao manyawa. Kami orang Kao.

Ngomi mimakanyemonyemo deo mioke te de mioyom koi raja sinanga.

Kami bercerita sambil minum teh dan makan pisang raja goreng.

ngona kamu

Ngona kiyaka denaino? kamu dari mana kemari?

ngone kita

Ngone moing-moing wotagi dauku Tobelosku. Kita semua pegi ke Tobelo.

ngunung hidung

O Portugiska manga ngunung ikakul. Hidung orang Portugis mancung.

ngutuk akar

Muna gena mukiu gota mangutuk. Dia (perempuan) mencabut akar kayu

nongoluk adik

Ngoi ai nongoluk iwa. Saya tidak punya adik.



nyanyi menyanyi

*Ua **nyanyi** de manyawa yomaidu.* Jangan menyanyi. Ada orang sedang tidur.

nyawa orang

*Dema **nyawa** moange o oto madea nenangka.* Ada tiga orang di dalam mobil ini.

O

ode babi

*Ngomi mimangasuk o **ode**.* Kami berburu babi.

*Ona yomapaliara **ode**.* Mereka memelihara babi.

oke minum

Nioke ake lepe-lepe. Kamu perlu minum air yang banyak.

okia apa

Okia ilidiai de nomodong? Apa yang membuat kamu takut?

olik mandi

*Oma maolikwa de awi loes imela. (?)*Badannya bau karena dia tidak pernah mandi.

omang penuh

*Ai wola **iomang** de o buku fara-fara.* Rumah saya penuh dengan buku.

ona mereka

Ona yokokobo. Mereka sedang duduk-duduk.

oti perahu/sampan

*Ngomi mipane **oti** o Tarnate de mia isa Sofifi.* Kami naik perahu dari Ternate ke Sofifi.

oyom makan

Ngomi yaakung wamioyom o ode. Kami tidak boleh makan daging babi.

P

papanga siku

*Tasantong ma naul awi **papanga**.* Saya menyentuh siku laki-laki itu.

pilok buta

*Ai umur o taong muangeka de ai lako **ipilok** kau. (?)* Mata saya buta sejak saya berumur tiga tahun.

pokol perut

*Ai **pokol** ilamok.* Perut saya besar.



polulu bulat

*Bal nena **ipoluluwa**.* Bola ini tidak bulat.

pongo tuli

*Ai ngauk **ipongo**.* Telinga saya tuli.

S

saek kepala

*Ai **saek iaung**.* Kepala saya berdarah.

sapong datang

*Ngoi **tosapongli o mede mabiong ka**.* Saya akan datang lagi ke sini bulan depan.

sasauk panas

*Mainom gena ka **isasauk**.* Makanan ini masih panas.

sawing lapar

Tosawing kudai oli kia bato maka taoyom ou. Saya makan apa saja karena saya lapar.

sayal bunga

*Moutuk o **sayal**.* Anak perempuan itu memetik bunga.

sidekos membangun

*Ngomi mis**sidekos** o sigi makapala desa awimola madatek ka.*

sidekos mendirikan.

Tosidekos o wola. Saya mendirikan rumah.

siiyet mentertawakan orang

Tosiiyet manyawa gena. Saya menertawakan orang itu.

simomik membangunkan

Noisimomik dewela faram ino tako tumuding. Bangunkan saya besok jam 7 pagi.

sisika duri

Gota masisika mangun kudai. Duri pohon itu sangat tajam.

sisil nyamuk

*Ngoi **sisil igoli**.* Saya digigit nyamuk.

sitiwa jatuhkan sst.

*Ngoak mapabe gena **ositiwa sude**.* Anak yang nakal itu menjatuhkan piring.



siwo sembilan

*Ma oti **siwo** isidet toma Teluk Kao.* Sembilan perahu berlayar ke Teluk Kao.

soka daun

*Gena popaya **masoka** itololeng.* Daun pepaya itu kering.

solo terbang

*Ma namo-namok gena **isolong** ka dakuie.* Burung-burung itu terbang ke selatan.

soneng mati

*Matusa genang **isoneng** o oto iwiosang.* Kucing itu mati ditabrak mobil.

sowok buah umum

*Guwae gena o **sowok** paling taigo.* Mangga adalah buah yang paling saya sukai.

sungi baru

*Amir awi motor **masungi**.* Motor Pak Amir baru.

taduk tanduk

*Sapi **mataduk** gena ikulut.* Tanduk kerbau itu panjang sekali. O

T

tagi pergi

*Ngoi ka **tomatagi** wasi dai oko Ambon ka.* Saya tidak pernah pergi ke Ambon.

talaga danau

*Tomaoli o **talaga**.* Saya mandi di danau.

temo bicara

*Akungwa nicarita/nimakat**temo** nako nisabea.* Kalian tidak boleh berbicara ketika sedang sholat.

tiidat jelek

*Ami biong **itiidat**.* Wajahnya jelek.

tiikit batuk

Totiikit nako tasui tabako mayowo. Saya batuk karena menghirup asap rokok.

tiwa jatuh

Motiwa otoka. Dia jatuh dari mobil.

tobong berenang

*Ona yaigi **matobong** o Teluk Kao ka.* Mereka suka berenang di Teluk Kao.



tomal leher

Ai tomal isisili. Leher saya sakit.

tonak tanah

Tonak nanga belelaka nena isubur. Tanah di kampung ini subur.

tooma bunuh

Sididiai o nyawa gena mau inanga tooma. Hati-hati, orang-orang itu mau membunuh kita.

tuk bakar (benda)

O tolik-tolik gena wotuk o wola. Pencuri itu membakar rumah.

tumuding tujuh

Ma pahlawan tumuding yopoosu nenangka. Tujuh pahlawan dimakamkan di sini.

tutuk tumbuk

Ngini majieku nitutuk o bila. Kalian harus menumbuk padi sekarang.

tuange delapan

Ai ngoak tuange. Anak saya ada delapan.

U

uku api

Uku gena isupu o dia madotoka. Dari pedang itu keluar api.

ulu mulut

Gosowang maulu ingoat. Mulut buaya lebar.

una dia (laki-laki)

Una gena ai ayemam. Dia (laki-laki) paman saya.

utu rambut

Bereki wausi awi utu mabubulang. Kakek menyisir rambutnya yang sudah putih.

W

walot tahu

Ngona nawalot o kapala desa mawola? Apakah kamu tahu di mana rumah kepala desa?

wange Matahari

Wange nena ipudalkau. Matahari sudah terbit. *Wange itumungkau.* Matahari terbenam.



wange hari

O wange nena Saptu mawange. Hari ini hari Sabtu.

weka istri

Maweka demi loeska. (?) Istrinya sedang hamil.

woel jemur

Endang molmawoel ami jumba. Endang sedang menjemur baju.

Y

ya iya

Ya, igoung. Ya, itu benar.

yako gatal

Ai giam iyako. Tangan saya gatal.

Tomakayako ai giam. Saya menggaruk tangan saya.

yeku gunung

Yeku nena ipolotek. Gunung itu meletus.

you kaki

Ngoak gena awi you itaseleo. Kaki anak itu terkilir.

yowo asap

Ngoi totiikit karna tasui o yowo. Saya batuk karena menghirup asap.

BIODATA PENULIS

Endang Retnowati

Penulis adalah peneliti pada Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan (PMB)-LIPI. Pendidikan S3, Bidang Studi Ilmu Filsafat, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia, diselesaikan pada tahun 2006. Penelitian yang dilakukan pada tahun 2010 adalah mengenai “Etnisitas dan Pandangan Hidup Komunitas Suku Bangsa di Indonesia”. Sementara karya (tinjauan buku) yang dimuat dalam Jurnal Masyarakat Indonesia, No.1, 2010 berjudul “Ranah-Ranah Kebudayaan di Era Kapitalisme Global.”

Alm. Sutamat Arybowo

Penulis adalah peneliti pada Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan (PMB-LIPI). Pendidikan S3, Program Studi Kajian Budaya, Universitas Udayana, diselesaikan pada tahun 2008. Salah satu karyanya adalah buku berjudul *Negeri Panggung, Rampai Cerita Wayang Bangsawan*. Sementara salah satu artikelnya dimuat dalam Jurnal Wacana, Volume 12, No.1 pada tahun 2010 berjudul “The Performance of Panggung Bangsawan in Riau Lingga a Reconstruction of a Theatrical Process”.

Mohammad Umar Muslim

Penulis adalah Pengajar linguistik pada Program Studi Indonesia, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, UI sejak 1991. Pendidikan S3, Bidang Linguistik, Linguistics Department, La Trobe University, Australia, diselesaikan pada tahun

2005. Karya-karyanya antara lain adalah (1) "Perkembangan Aspek Kompletif, Anterior, dan Perfektif dalam Bahasa Indonesia", dipresentasikan dalam Kongres Internasional Masyarakat Linguistik Indonesia (KIMLI) 2009; (2) "Memahami Cara Berpikir Melalui Bahasa" dipresentasikan pada Konferensi Linguistik Tahunan Atma Jaya 8: Tingkat Internasional tahun 2010.

M. Azzam Manan

Peneliti Madya Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan-Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (PMB-LIPI). Gelar M.A. bidang kajian Asia Tenggara Universiti Malaya. Menekuni isu-isu pembangunan masyarakat marginal, baik dalam relasinya dengan peran swasta atau korporasi maupun pemerintah dalam bentuk program dan kebijakan. Menjadi editor buku terbitan LIPI Press dan Yayasan Obor Indonesia bersama Dr. Thung Ju Lan, M.Sc., berjudul *Nasionalisme dan Ketahanan Budaya di Indonesia: Sebuah Tantangan* (2011). Menulis dalam buku tersebut, bersama Dr. Thung Ju Lan, (1) "Nasionalisme dan Ketahanan Budaya Indonesia: Sebuah Pengantar," dan (2) "Nasionalisme dan Ketahanan Budaya Indonesia sebagai Sebuah Problem Kontemporer."

Henny Warsilah

Penulis adalah peneliti pada Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan (PMB)-LIPI. Pendidikan S3, bidang Sosiologi Pembangunan, University of L'IEDES Paris I Pantheon-Sorbonne, Paris-Perancis, diselesaikan pada tahun 1994. Karya-karyanya yang diterbitkan oleh LIPI Press antara lain (1) *Perkembangan Ilmu-ilmu Sosial dan Kemanusiaan* dalam buku *Kajian Refleksi Penelitian Ilmu Sosial dan Kemanusiaan di Indonesia*. Kerja sama antara Puslit PSDR dengan MOST UNESCO yang ditulis oleh Henny Warsilah, I Ketut Ardhana, dan Sjafrin Sairin, pada tahun 2006; (2) "*Demokrasi dan Civil Society: Peran Kelas Menengah Muda dalam Penentuan Arah dan pola Perubahan Sosial Politik di Daerah Perkotaan*" ditulis bersama Riwanto Tirtosudarmo, pada tahun 2008.

IDENTIFIKASI BAHASA & KEBUDAYAAN ETNIK MINORITAS KAO



Menurut para Intelektual, bahasa berkaitan dengan kebudayaan. Kaitan itu juga tidak terlepas dari hubungannya dengan lingkungan sosial. Lingkungan sosial berpengaruh terhadap kehidupan bahasa dan sebaliknya. Di desa Kao terdapat kondisi kebahasaan multilingualisme. Bahasa komunikasi antaretnik adalah bahasa Melayu Ternate. Penutur bahasa Kao berjumlah 36 orang, usia penuturnya yang paling muda adalah 40 tahun. Bahasa Kao tidak digunakan di berbagai ranah, seperti ranah pendidikan, ranah adat, dan ranah administrasi/pemerintahan. Lingkungan sosial demikian berpengaruh pada kehidupan bahasa Kao sehingga bahasa Kao dapat dikategorikan sebagai bahasa yang terancam punah.

Meskipun bahasa Kao dalam kondisi terancam punah, namun masih terdapat budaya tradisional etnik Kao yang dapat bertahan lama. Hal itu karena di dalamnya terdapat pandangan hidup etnik Kao yang masih dihayati oleh mereka hingga kini.

Revitalisasi bahasa dan budaya etnik minoritas sebenarnya sangat diperlukan agar keberadaan keduanya sebagai hak asasi mereka tidak menjadi punah berhadapan dengan semakin terbukanya komunikasi global, baik melalui ekonomi maupun media massa, seperti televisi dan internet. Oleh karena itu, keduanya membutuhkan perhatian pemerintah/negara.



Distributor:
Yayasan Obor Indonesia
Jl. Plaju No.10 Jakarta 10230
Telp. (021) 319 26978, 3920114
Faks. (021) 319 24488
E-mail: yayasan_obor@cbn.net.id

LIPI Press

