

**AB II**  
**DASAR PEMIKIRAN JUJHYOUGEN DAN UCHI/SOTO**

**2.1 Dasar Pemikiran Bahasa, Komunikasi, dan Sociolinguistik**

Ada beberapa definisi mengenai bahasa, antara lain oleh Liliwari (2002) dan Kridalaksana (2008). Menurut Liliwari (2002), bahasa adalah medium untuk menyatakan kesadaran, tidak sekadar mengalihkan informasi. Bahasa menyatakan kesadaran dalam konteks sosial. Liliwari menambahkan, bahasa merupakan media paling baik untuk menyatakan struktur kesadaran, kepercayaan, maupun peta kesadaran.

Menurut Kridalaksana dalam “Kamus Linguistik” (2008), bahasa adalah sistem lambang bunyi yang arbitrer yang digunakan oleh para anggota kelompok sosial untuk bekerjasama, berkomunikasi, dan mendefinisikan diri. Chaer (2003) menyatakan bahwa ilmu yang mempelajari bahasa secara ilmiah adalah linguistik.

Bahasa juga merupakan alat interaksi sosial atau alat komunikasi manusia.

Dalam Kamus Besar Ilmu Pengetahuan (1997) definisi komunikasi adalah:

Proses hubungan yang menunjukkan pertukaran pikiran, perasaan, pendapat, berita, dan keterangan dengan bahasa atau lambang misalnya dalam bentuk audio dan visualnya; Penyampaian informasi, idea, tingkah laku atau emosi dari seseorang atau kelompok kepada orang atau kelompok lainnya.”

Walhstrom (1992) sebagaimana dikutip oleh Liliweri (2002) mendefinisikan komunikasi sebagai berikut:

(1) pernyataan diri yang efektif; (2) pertukaran pesan-pesan yang tertulis, pesan-pesan dalam percakapan, bahkan melalui imajinasi; (3) pertukaran informasi atau hiburan dengan kata-kata melalui percakapan atau dengan metode lain; (4) pengalihan informasi dari seseorang kepada orang lain; (5) pertukaran makna antar pribadi dengan sistem simbol; (6) proses pengalihan pesan melalui saluran tertentu kepada orang lain dengan efek tertentu. (p. 24)

Dalam setiap proses komunikasi terjadi apa yang disebut peristiwa tutur dan tindak tutur dalam suatu situasi tutur. Peristiwa tutur atau *speech event* adalah terjadinya atau berlangsungnya interaksi linguistik dalam suatu bentuk ujaran atau lebih yang melibatkan dua pihak, yaitu penutur dan lawan tutur, dengan satu pokok tuturan, di dalam waktu, tempat, dan situasi tertentu.

Menurut Searle (1969), dikutip dari Chaer (2003), komunikasi bahasa bukan sekedar lambang, kata, atau kalimat, tetapi akan lebih tepat apabila disebut produk atau hasil dari lambang, kata, atau *kalimat* yang berwujud perilaku tindak tutur. Lebih tegasnya, tindak tutur adalah produk atau hasil dari suatu kalimat dalam kondisi tertentu dan merupakan kesatuan terkecil dari komunikasi bahasa.

Sebagaimana komunikasi bahasa yang dapat berwujud pernyataan, pertanyaan, dan perintah, maka tindak tutur dapat pula berwujud pernyataan, pertanyaan, dan perintah.

Bahasa sangat berkaitan erat dengan masyarakat penuturnya. Kajian mengenai bahasa dan masyarakat penuturnya disebut sosiolinguistik. Menurut Hickerson (1980), dikutip dari Chaer (2003), sosiolinguistik adalah pengembangan subbidang linguistik yang memfokuskan penelitian pada variasi ujaran, serta mengkajinya dalam suatu konteks sosial. Sosiolinguistik meneliti korelasi antara faktor-faktor sosial itu dengan variasi bahasa.

Chaer dan Agustina (2004) merangkum definisi yang diberikan oleh para peneliti seperti Appel, Hubert dan Meijer (1976); serta Booij, Kersten, dan Verkuyl (1975) dengan mendefinisikan sosiolinguistik sebagai cabang ilmu linguistik yang bersifat interdisipliner dengan ilmu sosiologi, dengan objek penelitian hubungan antara bahasa dengan faktor-faktor sosial di dalam suatu masyarakat tutur. Sedangkan, menurut Fishman (1976), sosiolinguistik adalah studi mengenai siapa berbicara menggunakan bahasa apa, kepada siapa, dan kapan.

## 2.2 Dasar Pemikiran *Uchi/Soto*

Menurut *shakaigakujiten* ( 社会学辞典 ), sebagaimana dijelaskan Furuta *et al* (2002), memiliki definisi:

日本文化において、自我を中心した内面と外面、家族や所属集団を基準とした内集団 (In group) と外集団 (Out group) への態度の対比をとらえる通用語である。(p. 152)

Terjemahan:

Suatu istilah dalam kebudayaan Jepang yang mengandung perbandingan sikap, baik sikap seperti antara bagian dalam seseorang (batiniah) yang berpusat pada ego dengan bagian luarnya (lahiriah); maupun perbandingan sikap antara kelompok dalam yaitu keluarga atau kelompok dimana seseorang berafiliasi didalamnya, dengan kelompok luar.

Dari definisi diatas, Furuta *et al* (2002) menyimpulkan bahwa *uchi/soto* dapat dipahami sebagai norma atau kesadaran yang berkaitan dengan hubungan antar sesama manusia dan klasifikasi kelompok seperti “kelompok dalam” dan “kelompok luar”.

Pembedaan *Uchi/soto* dilakukan orang Jepang baik secara sadar maupun tidak. Selain itu, *uchi/soto* juga merupakan suatu konsep yang sangat penting dalam meneliti perilaku sosial orang Jepang. Menurut Wetzel (1994),

*It has become virtually impossible to speak of Japanese social behavior without reference to (or at least recognition of) the importance of uchi/soto boundaries. (p. 80)*

Terjemahannya:

Adalah sangat tidak mungkin membicarakan perilaku sosial orang Jepang tanpa mengacu pada (atau setidaknya mengakui) pentingnya batas *uchi/soto*.

Mengenai *uchi/soto*, Bachnik (1994) berpendapat sebagai berikut:

*Uchi/soto is major organizational focus for Japanese self, social life, and language. In uchi/soto, the ‘inside/outside’ orientations are also specifically linked with another set of meanings, denoting “self” and “society”. Thus the organizing of both self and society can be viewed as situating meaning, through the indexing of inside and outside orientations” (p. 4)*

Terjemahannya:

Uchi/soto adalah fokus organisasi yang umum untuk diri (*self*) orang Jepang, kehidupan sosial, dan bahasa. Dalam *uchi/soto*, orientasi terhadap ‘dalam/luar’ secara spesifik berhubungan dengan kumpulan makna yang lain, yang menunjukkan “diri” dan “masyarakat”. Dengan demikian, pengorganisasian baik terhadap diri dan masyarakat dapat dilihat sebagai ‘*situated meaning*’ makna yang diletakkan, melalui orientasi terhadap dalam dan luar”

Doi (1992), menggunakan ada/tidaknya *enryo* (遠慮) dalam membedakan hubungan *uchi* dengan *soto*. *Enryo* secara harafiah dapat diterjemahkan sebagai “menahan diri. Dalam hubungan ibu-bapak tidak didapatkan *enryo*. Dalam keadaan demikian sang anak tidak saja tidak merasa *enryo* terhadap orangtuanya, juga orangtua tidak merasa *enryo* terhadap anaknya. Di luar hubungan orangtua dan anak *enryo* berkurang dengan meningkatnya rasa akrab dan bertambah dengan meluasnya jarak. Ada pola hubungan, dimana sedikit sekali dilihat rasa *enryo*, memang istilah jepang *shinyuu* (teman akrab) dengan tepat menggambarkan pola hubungan demikian itu.

Dalam hubungannya dengan *uchi/soto*, sesama anggota keluarga, dimana sama sekali tidak perlu bersikap *enryo*, dianggap sebagai “orang dalam”. Istilah *miuchi* (saudara) mempunyai makna “lingkaran dalam seseorang”. Sebaliknya hubungan pola *giri* dimana berlaku *enryo* disebut “lingkaran luar”. Kadang kala, hubungan *giri* maupun hubungan sahabat dapat juga dianggap sebagai “lingkaran dalam” dibedakan dengan dengan dunia *tanin* dengan siapa seseorang tidak ada hubunga sama sekali, dan oleh sebab itu tidak perlu memperlihatkan sikap *enryo*. Bagaimanapun juga ukuran untuk membedakan antara “dalam “ dan “luar” ditinjau dari ada atau tidaknya perilaku *enryo*. Perbedaan demikian dilakuakn oleh tiap orang Jepang.

*Uchi/soto* juga memiliki hubungan dengan konsep *ie* orang Jepang. Sebagaimana dikutip oleh Saronto (2004), secara singkat, menurut Tadashi Fukutake, *ie/kazoku* memiliki pengertian sebagai sebuah kelompok yang mempunyai fungsi dalam kerjasama ekonomi; kerjasama tersebut meliputi kerjasama dalam produksi dan konsumsi; sasaran kelompok tersebut selain merawat dan mempertahankan keutuhan keluarga, juga menjamin kehidupan anggota-anggota. Sedangkan, menurut Harumi Befu, *ie* itu terdiri dari orang-orang yang tinggal bersama; memiliki kegiatan sosial dan ekonomi; dan mempunyai pertalian kekerabatan langsung maupun tidak langsung.

Menurut Nakane (1981), konsep rumah tangga tradisional, *ie*, tetap bertahan dalam identitas kelompok macam-macam yang disebut *uchi*, suatu bentuk ungkapan dari *ie*. Fakta itu menunjukkan bahwa pembentukan kelompok-kelompok sosial atas dasar kerangka yang tetap masih merupakan ciri struktur sosial orang Jepang.

Mengenai bentuk *ie* pada masa modern, Nakane (1981), berpendapat sebagai berikut :

Hubungan kekeluargaan yang biasanya dianggap ikatan primer dan mendasar di Jepang tampaknya digantikan oleh hubungan kerjasama yang dasarnya adalah pekerjaan, dimana tersangkut segi-segi pokok kehidupan sosial dan ekonomi. Di sini kita bertemu lagi dengan unit yang sangat penting dalam masyarakat Jepang, yaitu kelompok kerjasama berdasarkan kerangka. Menurut hemat saya inilah prinsip pokok yang menjadi dasar pembangunan masyarakat Jepang.

Saronto (1994) berpendapat, hubungan interpersonal dalam kehidupan berorganisasi termasuk organisasi bisnis dikenal dengan istilah *nakama ishiki* (仲

間意識) atau kesadaran akan hubungan baik. *Nakama ishiki* ini sebenarnya merupakan pengabdian dari sistem nilai orang Jepang di dalam kehidupan praktis yaitu yang merupakan fungsi dari orientasi kegiatan usaha atau pengaktualisasian paham yang irasional ke dalam kegiatan yang bersifat rasional.

Menurut Saronto (2004), konsep *uchi/soto* berasal dari struktur kebersamaan *shuudanshugi* (集團主義). *Shuudanshugi* adalah pola dasar pemikiran orang Jepang tentang sikap dan perilakunya yang didorong oleh kesadaran akan selalu berada di dalam lingkungan kelompoknya. Hal tersebut memiliki sifat inti (*core character*) dari kepribadian orang Jepang yang dicirikan sebagai paternalisme atau yang dicirikan dengan hakekat-hakekat eksklusifisme orang Jepang yang membedakan antara hubungan pribadi-pribadi yang berada dalam lingkungannya sendiri (*we*) atau *we feeling* dengan pribadi-pribadi yang berada di luar lingkungannya (*they*) atau *they feeling*. Kebersamaan ini di Jepang berkembang dan diajarkan secara tidak sadar sebagai konsep tentang harmoni atau dalam bahasa Jepangnya disebut *Wa*. Konsep tentang *Wa* sebenarnya merupakan konsep dari *shuudanshugi* atau kebersamaan.

Oleh kalangan Barat *shuudanshugi* diterjemahkan menjadi *groupism* atau kelompokisme. Tetapi, menurut Saronto (2004), terjemahan tersebut kurang tepat karena tidak mencakup hakekat *shuudanshugi* yang mengandung makna adanya aspek internal dan aspek eksternal, sehingga beliau menerjemahkan *shuudanshugi* dengan kebersamaan.

Struktur kebersamaan atau struktur *shuudanshugi* dapat dibagi menjadi dua kategori atas dasar manusia Jepang itu sendiri yang terwujud berdadarkan lokalitas

yaitu yang terdiri atas kelompok dalam (*in-group*) atau grup kita (*we-group*) dan kelompok luar (*out-group*) atau grup mereka (*they-group*). Furuta (1981) menyebut kelompok dalam dengan istilah *uchi* dan kelompok luar dengan istilah *soto*.

Makino (2002) menggunakan *kyoukan* (共感) atau empati sebagai standar dalam hubungan *uchi/soto*. Menurutnya, empati berfungsi sebagai benang yang menghubungkan *uchi* dengan *soto*. Empati, atau *kyoukan*, menurut Makino adalah:

『共感』というのは、ソトに属する人間、動植物をウチの中に組み入れたい、留めたいという非常に大事な一般心理概念です。(p. 56)

Terjemahannya:

Empati adalah suatu konsep psikologi umum yang sangat penting dimana seseorang ingin memasukkan dan menetapkan orang yang termasuk dalam *soto* ataupun hewan an tumbuhan ke dalam *uchi*

Makino (2002) mendefinisikan *uchi* sebagai *kyoukan no idakeru aite* (共感の抱ける相手) atau “seseorang dimana terdapat empati terhadapnya”. Mengenai *uchi*, lebih lanjut Makino menjelaskan sebagai berikut:

ウチとは、そこにいる人間同士が共感し合える空間、いや、そこにいる人間同士だけではなく、そこにいる（人間を含めた）生物、無生物の間にも共感が存在するような空間だと定義できるのです。ほかの言葉を使えば、ウチとは強制の空間とも言えるでしょう。(p. 57)

Terjemahannya:

Uchi dapat didefinisikan sebagai ruang dimana manusia di dalamnya saling ber-empati, tidak, bukan manusia yang berada di dalamnya saja, tetapi juga diantara makhluk hidup (termasuk manusia) dan benda mati.

Sadanobu (2001) menyebut tolok ukur empati dengan *kyoukando* (共感度). Tetapi empati atau disini berbeda dengan empati sebagaimana pada kalimat 「今の田中さんという方の意見には強く共感しました」 atau dapat diterjemahkan “Saya memiliki empati cukup kuat dengan pendapat orang bernama Tanaka yang sekarang ini”. Masanobu menyebut empati disini lebih dekat dengan *miuchido* (身内度) atau kadar kekerabatan.

### 2.3 Dasar Pemikiran *Uchi/Soto* dalam Bahasa Jepang

Menurut Suple (1994), dikotomi (pembedaan) *uchi/soto* adalah fenomena sosial. Bagaimana hal tersebut diekspresikan dalam bahasa adalah wilayah pembahasan sosiolinguistik. Pembahasan linguistik pada batasan fonologi, sintaksis, morfologi, semantik dan leksikon tidak cukup untuk mendalami konsep *uchi/soto* sebagai suatu fenomena sosial yang hidup sebagai properti dari kehidupan sosial.

Suple (1994) mengumpamakan, analisa semantik terhadap suatu kata kerja bahasa Jepang bisa saja menunjukkan perbedaan *uchi/soto*, namun dari situ saja kita tidak dapat mengetahui bagaimana, kapan, dan dengan *extent* ‘tingkatan’ apa kata tersebut digunakan dalam masyarakat, dan dengan tujuan apa simbol-simbol tersebut ditransmisikan.

*Uchi/soto* adalah suatu konsep yang penting untuk menganalisis perilaku orang Jepang. Dalam tulisannya mengenai penggunaan *-tekureru*, *-temorau*, dan *-teyaru*, serta bahasa sopan dalam konteks *uchi/soto*, Wetzel (1994) mengemukakan:

*The explanatory of uchi/soto distinction cannot be ignored in our analysis of Japanese behavior –including linguistic behavior and, in particular, Japanese deixis. Uchi becomes to constitute the one's central identity in Japan.*

Terjemahannya:

Penjelasan mengenai perbedaan *uchi/soto* tidak dapat dikesampingkan dalam analisis kami mengenai perilaku orang Jepang –termasuk perilaku berbahasa dan deiktis bahasa Jepang, pada khususnya. Uchi menjadi suatu identitas sentral di Jepang.

Deiktis (*deixis*) memiliki pengertian “hal atau fungsi yang menunjuk sesuatu di luar bahasa; kata tunjuk pronominal, ketakrifan”. Dalam konteks sosial, ada yang dinamakan dengan *social deixis*. Definisi *social deixis* adalah:

*The encoding of social distinctions that are relevant to participant roles, particularly aspect of the social relationship holding between the speaker and the addressee(s) or speaker and some referent”.*

Terjemahannya:

Penyampaian pesan berdasarkan perbedaan sosial yang sejalan dengan peran para partisipan, dan pada khususnya mengenai aspek hubungan sosial antara pembicara dengan kawan bicara.

Dalam hubungan antara sosial deiktis dengan kata kerja memberi-menerima dan bentuk sopan, Wetzel berpendapat sebagai berikut:

*Certainly Japanese polite form such as the polite forms (honorifics and humble forms), as well as the verbs of giving and receiving, fall within this characterization of social deixis: they encode social distinctions (uchi/soto) that are relevant to the social relationship holding between the speaker and addressee(s) or speaker and some referent.*

Terjemahannya:

Pastinya, elemen dalam bahasa Jepang seperti bentuk halus (bentuk sopan dan bentuk merendahkan diri), sebagaimana kata kerja memberi dan menerima, sesuai dengan karakteristik dari deiktis

sosial itu; ia mengkodekan perbedaan sosial (*uchi/soto*) yang relevan dengan hubungan sosial antara pembicara dengan mitra bicara atau pembicara dengan beberapa referensi.

Makino (2002) berpendapat, dalam konteks *uchi/soto*, *ninshou* (人称) atau kata ganti orang (persona) dapat dibagi menjadi *uchininshou* (ウチ人称) atau 'kata ganti orang dalam' dan *sotoninshou* (ソト人称) atau 'kata ganti orang luar'. Makino mendefinisikan *Uchininshou* sebagai berikut :

話し手が話し手が発話時に心理的に自分のうちの人だと認知している

Terjemahannya:

Pembicara ataupun orang yang pada saat berlangsungnya percakapan secara psikologis dianggap sebagai orang dalam oleh pembicara.

Sedangkan, Makino (2002) mendefinisikan *sotoninshou* dengan:

話し手が発話時に心理的に自分のソトの人だと認知している

Terjemahannya:

Orang yang pada saat berlangsungnya percakapan secara psikologis dianggap sebagai orang luar oleh pembicara.

Makino (2002) menekankan kata *hatsuwaji* (発話時) atau 'saat percakapan berlangsung' dalam mendefinisikan *uchininshou* dan *sotoninshou* di atas. Siapa yang termasuk *uchi/soto*, dalam suatu peristiwa tutur (*speech event*) dapat berbeda-beda menurut situasi. Pada suatu waktu, seseorang yang dianggap *uchi* bisa saja dianggap *soto* pada situasi yang lain. Menurut Wetzel (1994),

*The designation of uchi and soto –who is ‘in’ and who is ‘out’– depends on the constant calculations of participants in particular situations. Shift in their calculations create shifts in group boundaries, which are fluid, rather than static. . . (p/ 73)*

Terjemahannya:

Sebutan *uchi/soto* —yakni siapa yang termasuk ‘di dalam’ atau ‘di luar’— tergantung pada perhitungan yang konstan terhadap partisipan dalam situasi yang beraneka-ragam. Perubahan dalam perhitungan mereka akan mengakibatkan perubahan pada batasan kelompok, yang lebih bersifat tidak tetap daripada statis.

Dalam konteks *uchi/soto*, seseorang memiliki apa yang disebut *ryuudoutekina jun'i* [流動的な順位 (ヒエラルキー)] atau ‘urutan (hirarki) yang bersifat dinamis’ antara orang yang dianggap *uchi* olehnya. Contoh situasi ini dapat dilihat pada kalimat berikut:

Contoh 1 父は母にチョコレートあげた。

(Makino, 2002, p.,70)

“Ayah memberikan coklat pada Ibu”

Contoh 2 父は母にチョコレートくれた。

(Makino, 2002, p.,70)

“Ayah memberikan coklat pada Ibu”

Menurut Makino (2002), kedua kalimat di atas dapat dipakai, tergantung dari urutan hirarki pembicara terhadap *uchi*-nya, dalam hal ini ayah dan Ibu. Contoh 1 menunjukkan empati yang lebih besar terhadap ayah, sedangkan contoh 2 menunjukkan empati pembicara yang lebih besar terhadap ibu.

Sadanobu (2001) menggunakan *kyoukando* (共感度) atau kadar empati untuk menentukan penggunaan *yaru*, *morau*, dan *kureru*. Namun, empati disini lebih dekat kepada *miuchido*, atau kadar kekerabatan, dibandingkan dengan empati

seperti pada kalimat “Saya memiliki empati cukup kuat dengan pendapat orang bernama Tanaka yang sekarang ini”.

Lebih lanjut, Sadanobu (2001) menjelaskan,

日本語は「身内かどうか」という基準で言葉を使い分ける必要があるわけです。この基準はエンパシー（共感度）とよびます。

(p. 50)

Terjemahannya :

Dalam bahasa Jepang, kita perlu membuat pemilihan pemakaian kata dengan *kijun* ‘standar/tolok ukur’ apakah seseorang “kerabat atau bukan”. Standar/tolok ukur ini disebut juga dengan empati (*kyoukando*).

#### 2.4 Dasar Pemikiran *jujudoushi* dan *juekidoushi*

Salah satu bentuk pemakaian yang mencerminkan hubungan *uchi/soto* dalam bahasa Jepang adalah pemakaian *jujudoushi* ‘kata kerja memberi-menerima’.

Wetzel mengatakan,

*Many ‘in-group/out-group’ distinctions are signaled not through nominal uchi/soto reference but in a variety of ways, for example, through verbs of giving and receiving, and polite forms. (p. 73)*

Terjemahannya:

Kebanyakan perbedaan ‘kelompok dalam/kelompok luar’ tidak ditunjukkan melalui kata benda (nomina) *uchi/soto* tetapi dengan berbagai macam cara yang lain. Contohnya melalui kata kerja memberi dan menerima dan bentuk sopan.

Ada banyak istilah dalam bahasa Jepang sebagai padanan kata kerja memberi/menerima. Furukawa (1994) menyebut jenis kata kerja ini dengan *yari-*

*morai* (やり・もらい) atau *jujudoushi* (授受動詞). Sedangkan Kuno (1989) menggunakan istilah *juyodoushi* (授与動詞). Menurut Teramura *et al* (1987), sebagai sebuah ungkapan, kalimat yang menggunakan kata kerja jenis ini disebut *juhyougen* (授受表現) atau *jukyuuhyougen*. (受給動詞).

*Jujudoushi* dapat dibagi menjadi *kureru* (くれる), *yaru* (やる), dan *morau* (もらう). Dalam *hinshi* (品詞) atau kelas kata bahasa Jepang, *yaru*, *kureru*, *morau* termasuk dalam golongan *doushi* (動詞) 'kata kerja'. *Jujudoushi* dapat digunakan dalam suatu kalimat sebagai *hondoushi* (本動詞) atau *hojodoushi* (補助動詞). Definisi *hondoushi* adalah:

本来の意味と独立性を持つもので、補助動詞に対していう。「本をあげる」の「あげる」は本動詞、「読んであげる」の「あげる」は補助動詞

Terjemahannya:

Kata kerja yang memiliki sifat dapat berdiri sendiri dan memiliki makna asal. Digunakan terhadap *hojodoushi*. Kata *ageru* dalam 'hon wo ageru' adalah *hondoushi*, sedangkan *ageru* dalam 'yondeageru' adalah *hojodoushi*.

Sedangkan definisi *hojodoushi* menurut *koujien* (2004) adalah:

動詞で、本来の意味と独立性を失って、付屬的に用いられるもの。

Terjemahannya:

Kata kerja yang digunakan sebagai *fuzoku* (pelengkap), yang makna asal dan sifat dapat berdiri sendirinya telah hilang.

*Yaru*, *kureru*, dan *morau* merupakan *hondoushi*. Bentuk *hojodoushi* dari ketiganya adalah *-teyaru*, *-tekureru*, dan *-temorau*. Ungkapan untuk

menggambarkan memberi-menerima, yang menggunakan *-teyaru*, *-tekureru*, dan *-temorau* disebut juga dengan *juekihyougen* (受益表現). *Juekihyougen* dapat didefinisikan sebagai:

特定の行為による恩恵の授受を表す。

(Teramura *et al*, 1987, p. 151)

Terjemahannya:

Pemberian atau penerimaan *onkei* (kebaikan) berdasarkan suatu perbuatan tertentu.

Makino membagi *jujudoushi* menjadi 3 jenis, yaitu *judoushi* (受動詞) atau kata kerja menerima, yaitu *morau*; *judoushi* (授動詞) atau kata kerja memberi, yaitu *yaru*; dan *ju/judoushi* (受/授動詞) atau kata kerja memberi/menerima, yaitu *kureru*. Makino (2002) menggunakan tolok ukur ada/tidaknya *kyoukan* (共感) atau empati pada pemakaian *jujudoushi* dalam konteks *uchi/soto*.

Mengenai empati dan hubungannya dengan *jujudoushi*, Sadanobu (2001) merumuskan tabel berikut dengan mengandaikan “perpindahan buku dari A ke B”:

Tabel 1. Tabel Empati Model Sadanobu

Diatesis	Empati	
	A sebagai <i>miuchi</i>	B sebagai <i>miuchi</i>
A sebagai <i>zenkei</i> 「A が B に本を～」	<i>sashiageru</i> <i>ageru</i> <i>yaru</i>	<i>kudasaru</i> <i>kureru</i> <i>kureru</i>
B sebagai <i>zenkei</i> 「B が A に本を～」		<i>itadaku</i>

	<i>morau</i>	<i>morau</i>
	<i>morau</i>	<i>morau</i>

(Sadanobu, 2001, telah diolah kembali)

Pertama-tama Sadanobu (2001) menentukan diatesis, apakah *zenkei*-nya atau subjeknya A atau B. Berdasarkan penentuan penentuan diatesis ini maka kalimat akan menjadi 「A が〜」 ataupun 「B が〜」. Kemudian, berdasarkan *jougekankei* ( hubungan atas-bawah ) dengan mitra bicara, terjadilah pemilihan pemakaian kata, misalnya, apakah pembicara akan menggunakan *sashiageru*, *ageru*, atau *yaru*. Walaupun dalam tabel di atas diatesis dan hubungan atas-bawah menjadi pertimbangan, Sadanobu (2001) menggaris-bawahi bahwa yang perlu diperhatikan disini bukanlah dua hal tersebut, melainkan *miuchi* ‘kekerabatan’, yakni antara A atau B, manakah yang lebih *miuchi* diantara keduanya.

Secara implisit, Sadanobu (2001) menunjukkan bahwa *miuchi* disini bukan hanya hubungan kekerabatan berdasarkan hubungan darah. Beliau mencontohkan hal ini dengan situasi (隠し芸大会) atau ‘perlombaan sumbangan acara’ di dalam suatu perusahaan dengan tokoh *watashi* (私) atau “saya” “Saya” bekerjasama dengan seseorang bernama Komatsu membentuk *manzai kombi* (漫オコンビ) atau duet lawak. Namun, mereka mengalami kesulitan dalam hal penghayatan. Di tengah kebingungan mereka, seorang senior perusahaan bernama Tanaka berkata “untuk meningkatkan kemampuan dalam penghayatan, tentu saja

buku ini, bukan?” sambil memberikan sebuah buku. “Saya” dapat mengungkapkan situasi ini dengan kalimat sebagai berikut:

Contoh 3 田中さんが小松さんに本をくれました  
(Sadanobu, 2001, p.49)

“Pak Tanaka memberikan buku kepada Pak Komatsu”

Berdasarkan tabel 1, *kureru* dapat dipakai bila pihak penerima adalah *miuchi*. Pada kalimat di atas, walaupun Komatsu bukanlah saudara kandung dari pembicara, namun menurut Sadanobu (2001 ),

小松さんは私の相方ですから、小松さんエンパシーがより高くなります」

Terjemahannya:

Karena Komatsu san berada di pihak saya, maka terhadapnya saya memiliki empati lebih tinggi.

Sadanobu (2001) menyebut hal di atas itu dengan *ryuudoutekina enkinkankaku* (流動的遠近感覚) atau kesadaran jauh-dekat yang bersifat dinamis. Berlawanan dengan ini, ada yang disebut dengan *seiteki enkinkaku* (静的遠近感覚) ‘kesadaran jauh-dekat yang bersifat statis’. Sadanobu (2001) memberi contoh sebagai berikut:

Contoh 4 田中さんがうちの子に本をくれた  
(Sadanobu, 2001, p.50)

“Tanaka memberikan buku kepada anak saya”

Contoh 5 田中さんがうちの子に本をあげた  
(Sadanobu, 2001, p.50)

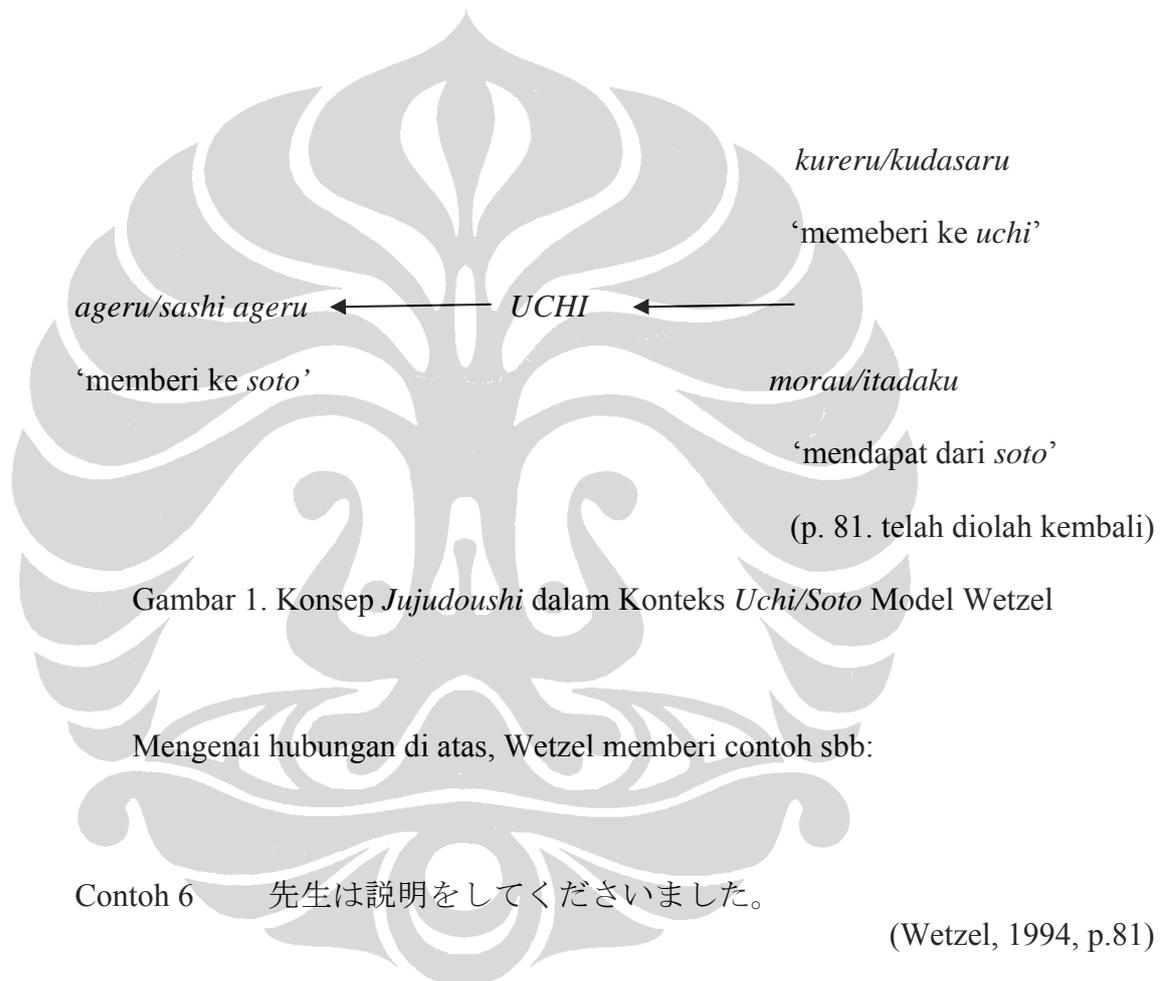
“Tanaka memberikan buku kepada anak saya”

Menurut Sadanobu (2001), contoh 5 tidak alami, sejauh apapun hubungan antara pembicara dengan anaknya sendiri, empati terhadap anak sendiri selalu lebih besar bila dibandingkan dengan orang lain. Sadanobu mencontohkan, walaupun pembicara memiliki hubungan yang sangat jauh dengan anaknya, misalnya sama sekali tidak berbicara dengan anaknya sekalipun, tetapi pembicara memiliki hubungan yang dekat dengan Tanaka, empati terhadap anaknya lebih besar. Sehingga contoh 4 terdengar *shizen* atau alami, dan contoh 5 terdengar *fushizen* atau tidak alami.

Kuno (1981) membagi bentuk *hojodoushi* dari *kureru*, *yaru*, *morau* menjadi 3 jenis, yakni *shitekuretai* (シテクレ態), *shiteyaritai* (シテヤリ態), dan *shitemoraitai* (シテモライ態). Mengenai definisi masing-masing jenis *juyodoushi* ini, Kuno (1981) menggunakan istilah *onkei* (恩恵) ‘kebaikan’ untuk menunjukkan objek yang berpindah dari pihak pemberi ke pihak penerima. Dalam kaitan dengan hubungan antarmanusia, Kuno (1981) memakai tolok ukur, yakni apakah pihak pemberi atau pihak penerima adalah orang yang dianggap *wa no hito* (和のひと) atau tidak oleh pembicara.

Dalam konteks kata kerja memberi-menerima, Wetzel menggunakan istilah *for non-me* (*centripetal*) atau *kyuushinteki* dan *for-me* (*non-centripetal*) atau *hikyuushinteki*. Lebih lanjut, Martin (1964, p. 408) dan Miller (1967, p. 273) menganalisa kata kerja memberi-menerima dengan ‘memberi ke *uchi*’

(*kureru/kudasaru*), ‘memberi (dari *uchi*) ke *soto*’ (*ageru/sashiageru*), dan ‘mendapat dari *soto*’ (*morau/itadaku*), dan dilukiskan Wetzel (1994 ) sbb:



Gambar 1. Konsep *Jujudoushi* dalam Konteks *Uchi/Soto* Model Wetzel

Mengenai hubungan di atas, Wetzel memberi contoh sbb:

Contoh 6 先生は説明をしてくださいました。

(Wetzel, 1994, p.81)

“Profesor menjelaskannya ( kepada saya )”

Menurut Wetzel, dengan menggunakan *kudasaimashita* ‘memberi ke *uchi*’, pembicara pada kalimat di atas dapat mengikutsertakan kawan bicara (dan/atau rekan sekelas), yang juga mendapat keuntungan dari penjelasan dari sensei ‘professor’.

Namun pada kesempatan lain pembicara pada kalimat tersebut dapat berkata:

Contoh 7 私のを貸してあげましょうか。

(Wetzel, 1994, p.81)

“Bolehkah kupinjamkan (kau) kepunyaanku?”

Penggunaan *agemashou* memiliki makna memberi ke *soto*. Pada kasus di atas, pembicara menunjukkan perbedaan kelompok dengan kawan bicaranya walaupun kawan bicara adalah sama-sama rekan sekelas.

Dari contoh di atas, Wetzel menjelaskan, bahwa *uchi/soto* dapat bervariasi dari satu situasi ke situasi lain. Pada suatu situasi, seorang rekan sekelas dapat dianggap sebagai *uchi*, namun pada kasus lain dianggap sebagai *soto* oleh pembicara.

#### 2.4.1 Dasar Pemikiran *Yaru* dan *-teyaru*

*Yaru* antara lain memiliki arti ”memberi”, ”memberikan” ”mengirim” ”melakukan” (Matsuura, 2005). Menurut Furukawa (1994), *Yaru* memiliki bentuk *hojodoushi-teyaru*. *Yaru* dapat berbentuk *ageru* dan *sashiageru* tergantung tingkat kesopanan. *Ageru*, *Yaru*, dan *Sashiageru* memiliki fungsi yang sama dalam struktur kalimat. Menurut Wetzel (1994), *Yaru* digunakan untuk mengungkapkan ‘(*uchi*) memberi kepada *soto*’. Kuno (1989) menyebutkan, bahwa *Yaru* dapat digunakan apabila pihak pemberi merupakan *wa no hito* (和のひと) atau orang yang dianggap *wa* oleh pembicara.

Mengenai *yaru* dan (*sashi*)*ageru*, Makino (2002), berpendapat

< (さし) あげる/やる >では、「ものの受け手に発話者が共感を抱いていない」、つまり「ソトの人」である...

Terjemahannya:

Dalam <(sashi)ageru/yaru>, “pembicara tidak memiliki empati terhadap penerima barang”, atau dengan kata lain disebut *soto no hito* ‘orang luar’.

Contoh 8 花子は太郎にチョコレートあげた (Makino, 20002, p. 70 )

”Hanako memberi coklat pada Taro”

Kalimat diatas, menurut Makino, digunakan apabila pada saat berlangsungnya percakapan pembicara menganggap *soto* terhadap pihak penerima, yaitu Taro. Apabila pembicara menganggap Taro sebagai *uchi*-nya, maka ia akan menggunakan *-tekureru*.

Mengenai pemakaian *ageru*, lebih lanjut Makino ( 2002 ) memberi contoh sebagai berikut :

Contoh 9 あの男は別れた女房に車をやったらしい。 (Makino, 20002, p. 70 )  
“Lelaki itu memberikan mobil pada istri yang telah ia ceraikan itu”

Menurut Makino, terhadap seorang istri yang telah diceraikan, seorang pembicara tidak memiliki empati lagi. Sehingga, terhadapnya, seorang pembicara dapat menggunakan *yaru*.

Dalam konteks *uchi/soto*, seseorang memiliki apa yang disebut *ryuudoutekina jun'i* [流動的な順位(ヒエラルキー)] atau ‘urutan (hirarki) yang

bersifat dinamis' antara orang yang dianggap *uchi* olehnya. Berikut ini adalah contoh yang diberikan Makino dalam kasus dimana pemberi dan penerima adalah orang yang dianggap *uchi no hito* (orang dalam) oleh pembicara:

Contoh 10 父は母にチョコレートあげた。

(Makino, 20002, p. 71 )

“Ayah memberikan coklat kepada Ibu”

Pada contoh di atas, pihak pemberi dan pihak penerima, dalam hal ini ayah dan ibu, adalah *uchi no hito*. Mengenai contoh ini, Makino berpendapat, apabila pembicara memiliki empati yang lebih besar pada pemberi dibandingkan penerima, maka *ageru* dapat digunakan. Terhadap ibu, untuk sementara dianggap *soto*.

Sebagai *hojodoushi*, *yaru* berbentuk *-teyaru*. Menurut Makino, kaidah penggunaan *-teyaru* sama dengan penggunaan *yaru* sebagai *hondoushi*.

Kuno (1981) memakai istilah シテヤリ態 *shiteyaritai* 'bentuk *shiteyari*' sebagai padanan *hojodouhi -teyaru*. Menurut Kuno, *Shiteyaritai* adalah

はなし手、あるいは、はなし手がわのひとが、はなし手がわ以外のひとのためにおこなうという動作をさししめすいいかたなのである。

(Kuno, 1981, p. 50)

Terjemahannya:

Ungkapan yang menunjuk pada perbuatan, dimana perbuatan tersebut dilakukan oleh pembicara atau orang yang dianggap *wa no hito* oleh pembicara kepada orang yang dianggap bukan *wa no hito* oleh pembicara.

Kuno menambahkan, orang yang menerima *onkei* biasanya ditunjukkan dengan *nikakutaishougo* (二格対象語) ‘Kata yang menjadi objek partikel ni’.

Dengan demikian, menurut Kuno (1981), orang yang menerima 恩 *onkei* ‘kebaikan’ bukanlah pembicara maupun bukan yang dianggap ‘*wa no hito*’ oleh pembicara. Kuno (1981) memberi contoh sbb:

Contoh 10 太郎が花子に本をかってやった (Makino, 20002, p. 72 )

“Taro membelikan buku untuk Hanako”

Contoj 11 兄が次郎につくえをかしてやった (Makino, 20002, p. 70)

“Kakak laki-laki saya meminjamkan meja untuk Jiro”

Contoh 12 母がみちよさんにリボンをつくってあげた (Makino, 20002, p. 70)

“Ibu membuatkan pita untuk Michiyo”.

Dari contoh di atas, Kuno menyebutkan bahwa pemberi pada kalimat di atas haruslah orang yang dianggap *wa* oleh pembicara. Dengan demikian, Ibu, kakak dan Taro dianggap *wa no hito* oleh pembicara. Sedangkan, Hanako, Jiro, dan Michiyo dianggap bukan *wa no hito* oleh pembicara.

#### 2.4.2 Dasar Pemikiran *Morau* dan *-temorau*

*Morau* berarti “menerima”, “diberi” (Matsuura, 2005). Sebagai *hojodoushi*, *morau* berbentuk *-temorau*. Menurut Furukawa, *morau* dapat berbentuk *itadaku* tergantung tingkat kesopanan. Ketiganya menduduki fungsi yang sama dalam

kalimat. Mengenai penggunaan *morau*, Makino (2002) memberi contoh sebagai berikut :

Contoh 13 花子は {太郎／通行人／？僕／？君} {に／から} チョコレートもらったよ。

(Makino, 20002, p. 71)

“Hanako mendapat coklat {dari/dari} { Taro / orang lewat / saya / kamu} loh.

Contoh 14 {太郎／僕／君／通行人} は外国人 {から／に} チョコレートもらったよ。

(Makino, 20002, p. 70)

“{ Taro / saya / kamu / orang lewat } mendapat coklat {dari/dari} orang asing loh.”

*Morau* mensyaratkan penerima haruslah lebih tinggi dari pembicara dalam hirarki. Dalam contoh 13, saya (僕) adalah yang paling atas dalam hirarki *uchi*, sehingga tidak dapat dipakai. Kamu (君), dalam konteks sebagaimana disebutkan oleh Kuno (1981), menempati hirarki kedua pada saat percakapan, sehingga tidak dapat dipakai. Tetapi, menurut Makino, *morau* dapat digunakan dengan syarat menjadikan pemberi sebagai *soto*. Sedangkan Pada contoh 14, penerima boleh siapa saja, baik Taro, “aku”, “kamu”, “orang lewat”, sebab pemberinya adalah *soto*.

*Morau* memiliki bentuk *hojodoushi –temorau*. Kuno (1981) menggunakan istilah *shitemoraitai* (シテモライ態) untuk menyebut *hojodoushi –temorau*.

Menurut Kuno (1981), *shitemoraitai* adalah:

実現される動作によって、恩恵をうけるひとを主語にしてあらわすいいかたであって、もともとの動作の主体は、二格の対象語（「——に」）でしめされている。

Terjemahannya:

Ungkapan yang menggambarkan penerima ‘onkei ‘kebaikan’ sebagai objek, dan pelaku perbuatan ditunjukkan dengan *nikaku no taishougo* ‘objek yang ditunjuk dengan partikel ni’ (-ni).

### 2.4.3 Dasar Pemikiran *Kureru* dan *-tekureru*

*Kureru* berarti “memberi”, “tolong” (Matsuura, 2005). Menurut Furukawa (1994), *kureru* dapat berbentuk *kudasaru* tergantung tingkat kesopanan. *Kureru* dan *kudasaru* menduduki fungsi yang sama dalam struktur kalimat.

Dalam pemakaian *kureru*, Makino (2002) berpendapat sebagai berikut :

発話時に、相手に共感を抱くことができれば「くれる」が使えますが、そんな感じを抱いていなければ「くれる」は使えません。日本語の「あげる」対「くれる」は、この流動的な人間の心理を実に的確に捉えていると思います。

Terjemahannya:

Seseorang dapat menggunakan *kureru* apabila pada saat percakapan berlangsung ia memiliki empati terhadap kawan bicaranya. Apabila ia tidak memiliki perasaan seperti itu, maka *kureru* tidak dapat digunakan. Saya pikir, *ageru* dan *kureru* dalam bahasa Jepang Benar-benar menggambarkan dengan tepat sisi psikologis manusia.

Mengenai penggunaan *kureru*, Makino memberi contoh sbb :

Contoh 15 花子は太郎にチョコレートをくれた。

(Makino, 20002, p. 70 )

“Hanako memberikan coklat pada Taro”

Dari kalimat di atas, menurut Makino (2002), penerima, yaitu Taro, haruslah orang yang dianggap *uchi* oleh pembicara. Mengenai kalimat dimana

pemberi dan penerima merupakan orang ketiga yang dianggap *uchi* oleh pembicara, Makino memberi contoh sebagai berikut.

Contoh 16 父は母にチョコレートをくれた。 (Makino, 20002, p. 70 )  
“Ayah memberikan coklat pada Ibu”

Konteks kalimat diatas berhubungan dengan *ryuudoutekina jun`i* atau hierarki yang telah dijelaskan.. Apabila dibandingkan terhadap pihak pemberi (dalam kalimat diatas adalah ayah) pembicara mempunyai empati lebih besar terhadap pihak penerima, (dalam kalimat diatas Ibu), maka pembicara akan menggunakan *kureru*. Dengan kata lain, pihak pemberi menempati tempat yang lebih tinggi pada hirarki *uchi* pembicara.

Selain dalam kaitannya dengan hubungan antarmanusia, mengenai pemakain *kureru*, Kuno (1981) berpendapat bahwa *kureru* juga dapat dipakai untuik mengekspresikan rasa terimakasih atas pemberian kebaikan.

Kuno (1981 )menyebut bentuk *hojodoushi -tekureru* dengan *shitekuretai* (シテクレ態) ‘bentuk *shitekure*’. Kuno mendefinisikan *shitekuretai* sebagai berikut:

動作をはなし手のためにおこなったり、あるいは、動作をはなし  
手のがわに属するひとのためにおこなったりすることをあらわす  
いいかたであって、・・・

Terjemahannya:

Ungkapan yang mengekspresikan perbuatan yang dilakukan untuk pembicara, ataupun orang yang termasuk dalam pihak pembicara. . .

Menurut Makino (2002), kaidah *-tekureru* dalam konteks *uchi/soto* sama dengan kaidah *kureru*. Dengan demikian, dengan mengacu pada contoh 15 dan 16, dapat dicontohkan kalimat sbb:

Contoh 17 花子は太郎にチョコレートを買ってくれた。  
(Makino, 20002, p. 73 )

“Hanako membelikan coklat untuk Taro”

Contih 18 父は母にチョコレートを買ってくれた。  
(Makino, 20002, p. 73)

“Ayah membelikan coklat untuk Ibu”

Menurut Makino (2002), dalam konteks *uchi/soto* kedua kalimat di atas mempunyai aturan yang sama dengan kalimat pada contoh 15 dan 16. Dengan demikian, pada contoh 17, Taro merupakan *uchi* dari pembicara. Sedangkan, pada contoh 18, empati pembicara terhadap Ibu lebih besar dibandingkan terhadap ayah. Atau dengan kata lain ibu ‘lebih *uchi*’ dibandingkan dengan ayah.

## 2.5. Dasar Pemikiran Metode Padan

Menurut Sudaryanto (1993), metode padan (*identity method*) adalah metode penelitian bahasa dimana alat penentunya di luar, terlepas, dan tidak menjadi bagian dari bahasa (*langue*) yang bersangkutan. Metode padan dapat digunakan diatas pengandaian bahwa bahasa yang diteliti memang sudah memiliki hubungan dengan hal-hal di luar bahasa yang bersangkutan, bagaimanapun sifat hubungan itu.

Dalam metode padan, terdapat teknik dasar dan teknik lanjutan. Teknik dasar pada metode padan disebut juga dengan teknik pilah unsur penentu atau teknik PUP (*dividing-key-factors technique*). Unsur penentu bisa berupa daya pilah pragmatis (*pragmatic competence-in-dividing*), yakni yang berkaitan dengan

mitra wicara, ataupun daya pilah referensial (*referential competence-in-dividing*), yakni yang berhubungan dengan sosok teracu yang ditunjuk oleh kata. (Sudaryanto, 1993)

Sudaryanto (1993) menambahkan, hubungan padan itu berupa hubungan banding antara semua unsur penentu yang relevan dengan semua unsur data yang ditentukan. Karena membandingkan berarti pula mencari semua kesamaan dan perbedaan yang ada di antara kedua hal yang dibandingkan maka dapatlah hubungan banding itu dijabarkan menjadi hubungan penyamaan dan hubungan pemerbedaan. Dan karena tujuan akhir ialah mencari kesamaan pokok di antara keduanya maka kelanjutannya kedua hubungan penyamaan dan pemerbedaan itu diikuti oleh hubungan penyamaan pokok. Dengan demikian teknik lanjutan pada metode padan yang digunakan adalah :

1. Teknik hubung banding menyamakan (teknik HBS) atau *equalizing technique*,
2. Teknik hubung banding memperbedakan (teknik HBB) atau *differentiating technique*,
3. Teknik hubung banding menyamakan hal pokok (teknik HBSP) atau *equalizing the main points technique*.

Setiap unsur yang menjadi standar banding atau pembaku (misalnya referen atau mitra wicara), dianggap sebagai alat. Pembaku tersebut berfungsi sebagai alat penentu.