

BAHASA, SIMBOL, DAN RELIGI

Supriyadi

1. Pengantar

Manusia sering disebut sebagai makhluk sosial, makhluk berakal, makhluk berseni, dan sebagainya. Tulisan ini secara tidak langsung membicarakan manusia sebagai makhluk berbahasa, bersimbol, dan beragama. Meskipun demikian, titik tolaknya bukan pada manusia itu sendiri, tetapi pada bahasa, simbol, dan religinya, terutama pada hubungan di antara ketiganya. Hubungan antara bahasa dan simbol tidak diragukan lagi karena bahasa merupakan jenis simbol. Demikian juga hubungan antara simbol dengan agama; pada umumnya simbol dipakai dalam agama untuk mengkonkretkan dan mendekatkan yang Disimbolkan dengan manusia. Bahasa sebagai alat komunikasi juga dipakai dalam agama, misalnya dalam wujud doa, mantera, kitab suci, dan sebagainya.

Menurut Hayakawa (1949: 27), bahasa merupakan sistem simbol yang paling kompleks jika dibandingkan dengan sistem-sistem simbol lainnya. Mitos dan agama memiliki hubungan yang sangat dekat dengan bahasa. Dalam hal ini Cassirer (1990: 109) berpendapat bahwa pada tahap awal perkembangan manusia mitos dan agama tidak dapat dipisahkan dengan bahasa. Agama tidak juga dapat dilepaskan dari simbol karena keabstrakannya perlu diwujudkan dalam simbol (Todorov, 1983: 122). Hubungan ketiga hal ini cukup menarik untuk dibicarakan meskipun sebenarnya tidak mudah karena terutama agama – sulit didekati dengan sudut pandang empiris-akali, sedangkan bahasa dan simbol masih dapat dipandang secara ilmiah dalam batas sebagai gejala hubungan manusia dengan manusia lain, dengan lingkungan, dan dengan dirinya sendiri. Hubungan manusia dengan Yang Ilahi (Ilahi) merupakan gejala transenden-religius.

Bahasa termasuk jenis simbol, tetapi sebaliknya simbol tidak harus merupakan bahasa. Tanda-tanda kepangkatan militer, misalnya, termasuk simbol yang bukan

bahasa karena tanda-tanda itu menyiratkan adanya tingkat, status, dan kekuasaan seseorang yang memakainya. Dalam agama tertentu terdapat juga penggunaan simbol-simbol yang menandakan perbedaan pangkat dan kedudukan pemimpin keagamaan. Demikian juga, kitab-kitab suci banyak menggunakan bahasa simbol karena terdapat jarak antara yang disimbolkan (Tuhan misalnya) dengan pengguna simbol (manusia). Untuk memudahkan pembicaraan, dalam tulisan ini dibahas secara terpisah hubungan antara bahasa dengan simbol, simbol dengan agama, dan bahasa dengan agama.

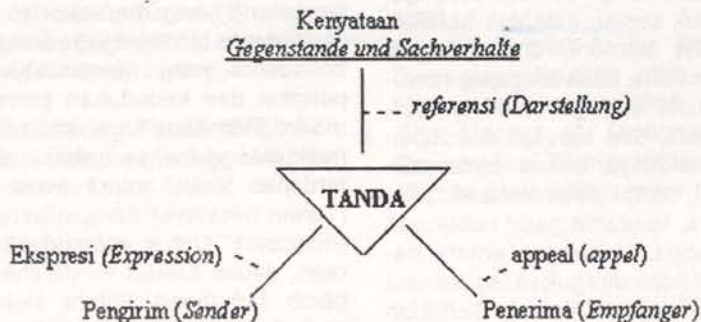
2. Bahasa dan Simbol

Bahasa adalah sistem lambang (simbol) yang arbitrer yang dipergunakan oleh masyarakat untuk bekerja sama, berinteraksi, dan untuk mengidentifikasi diri (Kridalaksana, 1983: 17). Menurut Shipley (1970: 173), bahasa adalah seperangkat kebiasaan yang dipelajari sejak masa kanak-kanak oleh setiap anggota masyarakat penutur bahasa itu yang terdiri dari bunyi-bunyi (fonem) yang membentuk pola-pola satuan yang lebih luas (morfem, unit satuan linguistik; dan tagmem, ciri susunan). Fungsi tuturan (bahasa) ialah untuk menyampaikan pesan dari seseorang kepada orang lain sehingga menimbulkan reaksi pada orang lain itu. Dalam hal ini Shipley lebih menekankan fungsi bahasa sebagai fungsi sosial dan artistik daripada fungsi lainnya.

Simbol adalah sesuatu yang mewakili sesuatu yang lain, tidak dengan kesamaan yang pasti, tetapi dengan hubungan yang samar atau hubungan konvensional (Shipley, 1970: 322). Cassirer (1990: 48) membedakan simbol dengan tanda. Perbedaannya terletak pada bidang pembahasannya; tanda merupakan bagian dari dunia fisik, sedangkan simbol merupakan bagian dari dunia-makna manusiawi. Tanda adalah operator, sedangkan simbol adalah desinator. Simbol hanya memiliki nilai fungsi-

onal. Buhler (via Teeuw, 1984: 48) mengemukakan bahwa simbol merupakan bagian dari tanda sehingga dalam pengertian ini bahasa menjadi lebih luas daripada simbol karena bahasa juga merupakan sistem tanda, seperti yang terlihat pada model yang dibuatnya berikut.

Di tengah terdapat *tanda* berbentuk segitiga, yang tiap sisinya berhubungan dengan komponen yang berbeda. Jika *tanda* berhubungan dengan *kenyataan*, tanda itu



disebut simbol; jika berhubungan dengan pengirim, disebut *simptom*, sedangkan jika berhubungan dengan penerima, disebut *sinyal*.

Di dalam bukunya yang diterbitkan setelah ia meninggal, Ferdinand de Saussure berpendapat bahwa bahasa merupakan seperangkat tanda, mirip pandangan Buhler, tetapi tanda dalam arti yang lebih sempit karena hanya berhubungan dengan yang ditandakan. Ia berpendapat bahwa tanda terdiri dari penanda (*signifiant*) dan yang ditandai atau petanda (*signifie*). Dari segi bahasa *signifiant* adalah bagian bunyi ujaran, sedangkan *signifie* adalah arti. Dua bagian ini tidak dapat dipisah-pisahkan karena tuturan dan arti membentuk sistem sendiri-sendiri dalam sistem tanda yang lebih luas (bahasa) (Sampson, 1985: 51).

Terlepas dari perbedaan pengertian-pengertian tersebut, ternyata simbol dan bahasa sering beroperasi secara tumpang tindih. Bahasa merupakan sistem simbol, tetapi karena hakikat simbol itu fungsional, terjadilah simbol-atas simbol, simbol-atas simbol-atas simbol, dan seterusnya. Dari kekompleksitasan bahasa sebagai sistem simbol inilah dapat dikatakan bahwa bahasa merupakan sistem simbol yang paling lengkap, paling halus, dan paling maju dibandingkan dengan sistem-sistem simbol lainnya. Dengan kata lain, dalam sistem simbol yang bukan bahasa jarang dijumpai

penggunaan simbol-atas simbol (penanda-petanda-petanda), lebih-lebih simbol-atas simbol-atas simbol (penanda-petanda-petanda-petanda). Dalam pangkat kemiliteran, misalnya, tanda *empat bintang* menandakan pangkat jenderal penuh sebagai lambang pemegang perintah tertinggi dalam bidang kemiliteran. Jenderal penuh tidak dapat lagi dianggap sebagai tanda atas sesuatu yang lainnya sehingga hubungan *bintang empat* dengan jenderal penuh ber-

henti pada hubungan penanda-petanda, bukan penanda-petanda-petanda. Berbeda dengan tanda empat bintang itu ialah bunyi-bunyi bahasa dalam sebuah sanjak, misalnya bunyi-bunyi dalam sanjak "Derai-Derai Cemara" karya Chairil Anwar di bawah ini (1958: 17).

Derai-Derai Cemara

Cemara menderai sampai jauh
terasa hari akan jadi malam
ada beberapa dahan ditingkap merapuh
dipukul angin terpendam.

Akulah sekarang orangnya bisa tahan
sudah berapa waktu bukan kanak lagi
dulu memang ada suatu bahan
yang bukan dasar perhitungan kini.

Hidup hanya menunda kekalahan
tambah jauh dari cinta sekolah rendah
dan ada yang tidak diucapkan
sebelum pada akhirnya kita menyerah

(dari Tiga Menguak Takdir)

Dalam sanjak Chairil Anwar "Derai-Derai Cemara" di atas terdapat bunyi-bunyi yang dominan. Dalam bait pertama, misalnya, terdapat bunyi *r* dan *h* yang dominan. Bunyi-bunyi tidak hanya menandakan bunyi getar (*r*) dan bunyi aspiran (*h*), tetapi melambangkan sesuatu yang lebih bermakna. Bunyi getar biasa dipakai dalam puisi untuk melambangkan gerak yang dinamis dan

legembiraan, sedangkan bunyi aspiran biasa dipakai untuk melambangkan kesedihan, keagungan, perasaan tertekan, dan sebagainya. Dengan demikian, bunyi *r* dan *h* dalam sanjak Chairil itu melambangkan suatu gerakan dan sekaligus kesedihan; gerakan menuju tercapainya cita-cita, tetapi sekaligus diwarnai kesedihan dan kekecewaan karena aku merasa semakin jauh dari cita-citanya itu.

Sesuai dengan fungsi bunyi yang tidak hanya sekedar sebagai pendukung tuturan, tetapi sekaligus sebagai pembawa makna, Slametmuljana membedakannya menjadi tiga macam, yaitu sebagai peniru bunyi (*onomatopoeia*), lambang rasa (*klanksymboliek*), dan kiasan bunyi (*klankmetaphoor*) (1986: 75). Selain itu, masih ada fungsinya yang lain, yaitu sebagai orkestrasi.

Tidak hanya bunyi yang merupakan simbol-atas simbol, tetapi keseluruhan sebuah sanjak dapat merupakan simbol-atas simbol, seperti dalam sanjak Blake "The Sick Rose" di bawah ini (Gray, 1986: 203).

*O Rose, thou art sick!
The invisible worm,
That flies in the night,
In the howling storm,*

*Has found out thy bed
Of Crimson joy,
And his dark secret love
Does thy life destroy.*

The sickness of the rose ('mawar yang sakit') mempunyai hubungan dengan *his dark secret love* ('cinta rahasia yang muram'), dan *bed Of crimson joy* ('dasar kebahagiaan yang berbinar') menolak interpretasi yang sederhana tentang mawar dalam perannya yang umum sebagai lambang kecantikan yang dirusak waktu; seks, kerawanan, dan penyesalan digambarkan menjadi satu dalam implikasi kata-kata itu. Semua itu merupakan salah satu interpretasi yang mungkin dan berbagai kemungkinan interpretasi lain tidak dapat diabaikan.

Walaupun bahasa dan simbol berbeda, karena dominasi bahasa sebagai simbol yang paling kompleks, hubungan timbal balik keduanya tidak dapat dielakkan. Pada mulanya bahasa termasuk dalam simbol, tetapi dalam bahasa itu selain terdapat simbol, terdapat juga sistem tanda. Mawar mempunyai arti denotatif sejenis bunga (sebagai tanda), tetapi sering dikonotasikan sebagai seorang gadis (sebagai simbol).

Selain memerlukan bahasa, manusia juga memerlukan simbol yang antara lain dapat berguna untuk menstrukturkan tatanan masyarakat. Dengan menggunakan simbol, identifikasi keanggotaan suatu organisasi dalam masyarakat dapat dikonkretkan sehingga memudahkan interaksi sesamanya. Tanpa adanya jenjang-jenjang kepangkatan yang biasanya diwujudkan dengan tanda-tanda kepangkatan (jabatan) sebagai simbol kedudukan dan kekuasaannya, maka interaksi dalam organisasi itu akan kacau (misalnya dalam organisasi militer). Dengan demikian, bahasa dan simbol memegang peranan penting dalam interaksi manusia untuk bersama-sama memecahkan persoalan hidup mereka. Kemampuan manusia memakai bahasa dan simbol inilah yang membedakan mereka dengan hewan. Atas dasar ini manusia sering disebut sebagai binatang yang mampu menggunakan simbol (*animal symbolicum*). Dengan kata lain, binatang lain (kalau manusia dapat disebut sebagai binatang) tidak mampu menggunakan simbol. Binatang dapat mengerti tanda, tetapi tidak akan dapat memahami simbol. Binatang dapat berjuang atau bersaing untuk mendapatkan makanan atau kepemimpinan, tetapi manusia lebih dari itu. Manusia dapat berjuang untuk mendapatkan sesuatu yang mewakili makanan dan kepemimpinan, misalnya uang, titel, mobil mewah, dan sebagainya.

3. Simbol dan Religi

Batasan tentang religi bermacam-macam, bahkan sering terdapat perbedaan yang cukup mendasar. Para antropolog dan sosiolog, misalnya, menganggap religi sebagai bagian dari kebudayaan manusia, setingkat dengan bahasa, pertanian, pendidikan, dan sebagainya. Pendapat seperti itu ditolak dalam filsafat agama. Bakker (1990: 47) memandang agama sebagai keyakinan hidup rohani pemeluknya, baik secara perseorangan maupun jemaat. Agama merupakan jawaban manusia terhadap panggilan Illahi di dalam alam dan rahmat. Keyakinan itu menyarankan iman, sikap sembah, rasa hormat, rasa tobat, dan rasa syukur yang dianugerahkan Tuhan kepada manusia. Dalam tulisannya *Manusia dan Kebudayaan: Sebuah Esai tentang Manusia*, Cassirer (1990: 109-165) membahas secara mendalam pengertian mitos dan religi. Ia mencoba menjembatani pertent-

tangan antara dua kubu pendapat itu. Tulisan ini tidak membicarakan pertentangan yang telah berlangsung cukup lama itu, tetapi lebih menekankan pada hubungan antara religi dengan simbol yang digunakannya.

Untuk membicarakan hubungan simbol dan religi perlu diperhatikan juga adanya penolakan religi terhadap simbol. Terlepas dari setuju atau tidak, pada kenyataannya manusia sangat sulit melepaskan simbol dalam kehidupannya, bahkan dalam kehidupan religiusnya. Dalam berdoa, misalnya, manusia memakai bahasa meskipun tidak terucapan sepatah pun. Dalam hal ini bahasa sebagai wahana antara manusia sebagai pribadi dengan Tuhan sebagai Mahapribadi, dari persona ke Persona. Bahasa merupakan sistem tanda sekaligus sistem simbol. Dengan demikian, dalam berdoa simbolisasi diperlukan untuk memberi gambaran terhadap Mahapribadi meskipun pribadi berusaha sekuat tenaga untuk tidak menyimbolisikannya. Menurut Drijarkara (1967: 194), larangan untuk menggunakan simbol sebenarnya bertentangan dengan kodrat manusia.

Kemampuan manusia sangat terbatas, apalagi jika untuk mendekati sesuatu yang abstrak, yang tidak dapat dijangkau dengan akal dan inderanya sehingga ia memerlukan penjemabatan (mediasi), yaitu dengan menggunakan simbol. Manusia dapat mengenal Yang Mutlak (Yang Illahi) sejauh dapat dikenalnya, yaitu melalui simbol, entah itu apa wujudnya. Menurut Eliade (1987: 61-62), pengenalan manusia terhadap Yang Mutlak (Yang Kudus) tidak sepenuhnya merupakan hasil usaha sendiri, tetapi karena Yang Kudus mewahyukan Dirinya Sendiri kepada manusia, entah melalui peristiwa hierofani, kratofani, atau perwujudan lainnya. Bila sebuah pohon atau batu menjadi objek pemujaan, sebenarnya manusia tidak menyembah pohon atau batu belaka karena dua benda itu telah menjadi semacam hierofani. Pohon dan batu itu merupakan perwujudan Yang Kudus.

Tidak semua simbol bermakna religius; ada simbol-simbol yang melambangkan hal-hal yang profan, berupa fakta-fakta sosial yang membangun struktur tertentu. Namun, rasanya semua bentuk religi menggunakan simbol-simbol, baik dalam upacara-upacara (ritual), maupun dalam doa pribadi dan kitab sucinya. Dalam tulisan ini diberikan contoh fungsi sarkofagus di Bali sebagai

bentuk ungkapan simbolis-religius, yaitu adanya petunjuk kepercayaan adanya kehidupan sesudah mati (Pryatna, 1991). Sarkofagus merupakan salah satu hasil kebudayaan megalitik yang menarik, yang pernah tumbuh dan berkembang di Indonesia. Pengertian secara umum sarkofagus berhubungan dengan penguburan. Di dalam sarkofagus biasanya ditemukan benda-benda lain sebagai bekal kubur: manik-manik, gelang batu, dan sebagainya (Soejono via Pryatna, 1991: 1). Bentuk sarkofagus bermacam-macam; ada yang berbentuk persegi panjang, ada yang agak panjang-bulat mirip sebuah sampan, dan ada pula yang bertangkup.

Sarkofagus di Bali memiliki keistimewaan karena adanya simbol-simbol yang lebih jelas yang tertuang dalam motif hiasnya. Sarkofagus di Bali banyak yang berbentuk seperti perahu dan berpola hias bagian seperti muka manusia, manusia kangkang, binatang melata, genitalia, dan sebagainya. Secara umum pola muka manusia itu dimaksudkan untuk mencegah segala kekuatan jahat yang mengganggu manusia dalam perjalanannya ke alam roh. Menurut Fraser (via Pryatna, 1991: 6), pola kangkang mengandung maksud untuk kelahiran kembali atau penolak terhadap kekuatan jahat. Hiasan binatang melata melambangkan penjelmaan roh nenek moyang yang melindungi keturunannya, sedangkan pola genitalia dimaksudkan untuk menolak baha-sa dan menambah kemakmuran dan kesejahteraan bagi keluarga yang ditinggalkan.

Contoh penggunaan lain ialah simbol gereja dalam agama Katolik (Drijarkara, 1967: 205). Kata gereja memiliki arti denotatif, yaitu sebuah gedung tempat umat Katolik berkumpul untuk mengadakan kebaktian bersama. Namun, gereja dapat juga berarti umat Katolik itu sendiri sebagai keseluruhan lembaga yang tersistem, berupa sebuah organisasi yang berpusat di Vatikan, dipimpin oleh seorang paus, dan memiliki wilayah-wilayah bawahan (keuskupan, paroki, stasi, lingkungan, dan sebagainya). Di samping itu, dalam Injil Yahya dikatakan oleh Kristus sendiri bahwa Kristus dengan gereja-Nya merupakan kesatuan laksana pohon anggur; Kristus adalah pohonnya, sedangkan gereja adalah cabang-cabangnya. Cabang-cabang pohon anggur itu hanya hidup karena persatuan dengan pohonnya. Gereja dapat hidup karena persatuannya dengan Kristus. Jadi, sekali lagi

gereja tidak hanya berarti sebuah peribadatan umat Katolik, tetapi bermakna sebagai lambang kehidupan umat Katolik yang bersistem yang menyatu dalam Kristus. Masih banyak contoh penggunaan simbol yang berhubungan dengan religi, misalnya struktur bangunan candi, pagoda, masjid, dan lainnya yang tidak mungkin dapat dibicarakan satu per satu dalam tulisan ini.

Penggunaan simbol dalam religi ternyata tidak selalu tetap sepanjang masa; banyak terjadi pergeseran makna karena adanya pengaruh-pengaruh dari luar, misalnya pengaruh modernisasi yang menyebabkan adanya sekularisasi. Dalam bukunya *Social Change in Modern India*, Srinivas (1977: 53-54) memberikan contoh sekularisasi dalam salah satu kegiatan ritual pada masyarakat kelas atas (Brahmana). Secara tradisional masyarakat India mengadakan makan bersama (sekeluarga) dengan duduk di atas lantai. Makanan disajikan di atas daun atau di atas piring logam (kuningan, tembaga, atau perak). Di antara masyarakat kelas atas, khususnya pada golongan Brahmana, acara makan itu merupakan kegiatan ritual. Makanan harus dimasak oleh ibu (wanita) yang dalam keadaan suci karena pertama-tama makanan itu disajikan untuk para dewa. Setelah itu, baru dimakan oleh semua anggota keluarga secara berurutan. Pria dan anak-anak makan terlebih dahulu, dan pria dewasa akan menjadi suci setelah makan. Pada akhir jamuan daun-daun itu menjadi tidak suci lagi dan kemudian dibuang, sedangkan tempat jamuan kemudian disucikan dengan cairan kotoran lembu. Dengan adanya pengaruh modernisasi, terutama di kota-kota besar, kegiatan itu lambat laun bergeser. Kelompok terdidik lebih suka makan di atas meja dengan memakai sendok, dan agaknya meja tidak lagi dibereskan atau disucikan dengan cairan kotoran lembu. Proses kegiatan ritual menjadi kegiatan profan ini dinamakan sekularisasi.

4. Bahasa dan Religi

Pada awal perkembangannya bahasa dan religi (mitos) tidak dapat dipisah-pisahkan. Bagi masyarakat primitif kata-kata memiliki kekuatan magis. Mereka memiliki keyakinan terhadap kata-kata magis ini. Masyarakat primitif merasa diri dikelilingi oleh berbagai bahaya yang kelihatan maupun yang tidak kelihatan. Bagi mereka dunia

bukanlah benda-benda mati, tetapi merupakan benda hidup yang dapat mendengar dan mengerti bahasa manusia. Oleh karena itu, jika daya-daya alami dimintai pertolongan dengan cara yang tepat, daya-daya itu tidak akan menolak; bahkan tidak satu pun yang menolak kata-kata magis (Cassirer, 1990: 168).

Mantera merupakan salah satu perwujudan adanya kata-kata magis. Mantera bertolak dari kesadaran akan kosmos: bahwa alam yang nyata merupakan mikrokosmos dari alam yang lebih luas atau gaib (Tamsin Medan via Bakar, 1981: 10). Hal ini dapat dibandingkan dengan pandangan Plato tentang dunia yang merupakan timan dari dunia idea. Sebagai contoh, ada mantera yang berhubungan dengan bisa (racun) pada masyarakat tradisional Minangkabau. Dalam masyarakat itu terdapat kata-kata yang mengandung kekuatan magis, misalnya Sidan Naurai dan Sutan Karimun. Sidan Naurai adalah seorang wanita yang sial. Setiap ia kawin, tidak lama kemudian suaminya meninggal. Akhimya ia menikah dengan seorang lebai, Sutan Karimun namanya. Pada malam pengantin Sutan Karimun mengintip istrinya yang sedang tidur. Rupa-rupanya dari lubang hidung Sidan Naurai keluar seekor lipan merah bercahaya terang, kemudian binatang itu menjalar ke seluruh tubuh istrinya. Sewaktu mendekati, lipan itu menghilang, kembali masuk ke dalam lubang hidung Sidan Naurai. Kesokan harinya Sutan Karimun menyiapkan perangkap berupa buluh yang diletakkan di tempat tidur. Pada malam harinya lipan itu masuk ke perangkapnya. Dengan hati-hati Sutan Karimun menutup buluh itu. Buluh yang berisi lipan itu dibakarnya di tengah sawah. Abunya disimpan, dan kemudian dipandang sebagai induk segala bisa (Bakar, 1981: 11).

Dalam kehidupan masyarakat modern, mantera-mantera yang dahulu dianggap memiliki kekuatan magis ternyata banyak disekularisasikan, misalnya dijadikan bentuk puisi. Salah satu sanjak Chairil Anwar, yaitu "Cerita buat Dien Tamaela" diilhami dari sebuah mantera masyarakat Maluku, Sanjak Asrul Sani "Mantera" di bawah ini agaknya diilhami oleh sebuah mantera tertentu yang berasal dari daerah Minangkabau (via Hutagalung, 1967: 140).

*Raja dari batu hitam,
Di balik rimba kelam,*

Naga malani,
Mari kemari!

Aku laksamana dari lautan menghantam
malam hari
Aku panglima dari segala burung rajawali
Aku tutup segala kota, aku sebar segala
api,
Aku jadikan belantara, jadi hutan mati.

Tapi aku jaga supaya janda-janda tidak
diperkosa
Budak-budak fidur di pangkuan bunda
Siapa kenal daku, akan kenal bahagia
Tiada takut pada pitam,
Tiada takut pada kelam,
Pitam dan kelam punya aku.

Raja dari batu hitam,
Di balik rimba kelam,
Naga malam
Mari kemari.

Puisi di atas bergaya mantera, tetapi bukan mantera yang sebenarnya, menjadi populer dalam sastra Indonesia setelah Sutardji Calzoum Bachri memelopornya. Dalam "Kredo Puisi"-nya ia berpendapat bahwa kata-kata harus dibebaskan dari jajahan arti, yang berarti harus mengembalikan hakikat semula, yaitu kata, dan kata pertama adalah mantera. Oleh karena itu, menurut Sutardji, menulis puisi adalah mengembalikan kata kepada mantera (*Horison*, 1974: 361). Dengan demikian, pada salah satu sisinya dalam masyarakat Indonesia telah terjadi sekularisasi mantera melalui puisi, sedangkan pada sisi lain ada usaha mempertahankankannya, terutama dalam kehidupan masyarakat yang masih tradisional (agak primitif), terutama di daerah pedalaman dan pedesaan.

Hubungan bahasa dan religi terlihat juga dengan adanya doa-doa peribadatan. Doa dalam religi merupakan perwujudan hubungan antara manusia dengan Yang Illahi, bukan sebagai kata-kata yang memiliki kekuatan gaib. Doa-doa itu lebih didasari pada keimanan, ketakwaan, penyerahan diri, dan permohonan yang tidak memaksa. Individu dipandang sebagai umat yang dewasa.

5. Penutup

Hubungan antara bahasa, simbol, dan religi ternyata sangat kompleks, dan kadang-kadang menjadi sebuah ikatan benang yang ruwet yang sulit ditemukan benang merahnya. Bahasa merupakan bagian dari simbol, tetapi ada pendapat juga

bahwa simbol merupakan bagian dari bahasa. Hubungan antara religi dengan simbol pun terdapat silang pendapat karena meskipun simbol mewakili yang disimbolkan, tidak akan pernah terjadi simbol sama dengan yang disimbolkan. Hubungan antara bahasa dengan religi juga sering membingungkan karena banyak doa yang sudah dipolakan sehingga fungsi komunikatifnya menjadi kabur.

Meskipun demikian, semua itu sebenarnya tergantung dari sisi mana melihatnya. Bahasa dan simbol berfungsi saling melengkapi dalam pemakaiannya. Demikian juga dalam hubungannya dengan religi, tampaklah bahwa religi tidak dapat melepaskan sepenuhnya dengan bahasa dan simbol meskipun dorongan untuk meniadakannya sangat kuat.

Daftar Pustaka

- Anwar, Chairil, Asrul Sani dan Rivai Apin, 1950, *Tiga Menguak Takdir*, Balai Pustaka, Jakarta.
- Bakker, LWM, SA, 1990, *Filsafat Kebudayaan: Sebuah Pengantar*, Cet. ke-2, Kanisius Yogyakarta.
- Bakar, Jamil, Ak, 1981, *Sastra Lisan Minangkabau*, Depdikbud.
- Cassirer, Ernst, 1990, *Manusia dan Kebudayaan: Sebuah Esai tentang Kebudayaan*, diterjemahkan oleh Alois A. Nugroho, Cet. ke-2, PT Gramedia, Jakarta.
- Drijarkara, 1967, "Kesenian dan Religi", dalam *Basis*.
- Gray, Martin, 1986, *A Dictionary of Literary Terms*, Korean Student Edition, Cet. ke-3, Longman York Press, Korea.
- Hayakawa, S. 1., 1949, *Language and Thought and Action*, Cet. ke-2, Harcourt, Brace & World Inc., New York.
- Horison*, Th IX, No. 12, Desember 1974.
- Hutagalung, M. S., 1967, *Tanggapan Dunia Asrul Sani*, Gunung Agung, Jakarta.
- Kridalaksana, Harimurti, 1983, *Kamus Linguistik*, Cet. ke-2, PT Gramedia, Jakarta.
- Pryatna, Andry, 1991, "Sarkofagus di Bali sebagai Petunjuk Kepercayaan pada Kehidupan sesudah Mati", sebuah makalah, tidak diterbitkan.
- Sampson, Joseph T., Edit., 1970, *Dictionary of World Literary Terms*, Enlarged

and Completely Revised Edition, The
Writer, Inc., Boston.

Srinivas, M.N., 1977, *Social Change in
Modern India*, Cet. ke-2, Orient
Longman, Bombay.

Susanto, P. S. Hary, 1987, *Mitosmenurut
Pemikiran Mircea E Eliade*, Cet. Ke-
1, Penerbit Kanisius, Yogyakarta.

Teeuw, A., 1984, *Sastra dan Ilmu Sastra,
Pengantar Teori Sastra*, Cet. ke- 1,
Pustaka Jaya, Jakarta.

Todorov, Tzvetan, 1983, *Symbolism and
Interpretation*, diterjemahkan oleh
Catherine Porter, Routledge &
Kegan Paul, London.