

## REKONTEKSTUALISASI PRAKTIK SOSIAL *MEREJUNG* DALAM NASKAH ULU PADA KELOMPOK ETNIK SERAWAI DI BENGKULU

Sarwit Sarwono, Ngudining Rahayu, dan Agus Joko Purwadi  
FKIP Universitas Bengkulu  
email: sarwitsudiro@gmail.com

### Abstrak

Penelitian ini bertujuan mendeskripsikan pengetahuan budaya dan praktik sosial *merejung* dalam tari adat pada kelompok etnik Serawai di Bengkulu. Sumber data penelitian adalah naskah-naskah Ulu, yakni MNB 07.18, MNB 07.30, dan MNB 07.70 (koleksi Museum Negeri Bengkulu). Penelitian ini berbasis filologi dan analisisnya didukung analisis wacana, khususnya *discourse and practice*. Ketiga teks dalam naskah ditransliterasi dengan menggunakan edisi kritis. Adapun data pengetahuan budaya dan praktik *merejung* dalam tari adat dikumpulkan melalui pengamatan dan wawancara di desa Ujung Padang dan Nanjungan di Kecamatan Semidang Alas, Kabupaten Seluma. Hasil penelitian sebagai berikut. Pertama, dalam ketiga naskah Ulu tertulis teks *rejung* (sejenis pantun) sebagaimana yang ditemukan dalam tradisi lisan yang biasa dibawakan secara berbalasan antara bujang dan gadis dalam tari adat pada *bimbang* (pesta) pernikahan. Kedua, sebagai wacana, ketiga teks Ulu merepresentasikan pengetahuan budaya dan praktik sosial *merejung*. Ketiga, sebagai wacana, ketiga teks merupakan transformasi dan rekontekstualisasi praktik sosial *merejung* dari kelompok etnik yang bersangkutan.

**Kata kunci:** teks Ulu, rekontekstualisasi, transformasi, praktik sosial

## RECONTEXTUALIZATION OF THE SOCIAL PRACTICE OF *MEREJUNG* IN THE ULU MANUSCRIPT IN THE SERAWAI ETHNIC GROUP IN BENGKULU

### Abstract

This study aims to describe the cultural knowledge and social practice of *merejung* in the traditional dance in the Serawai ethnic group in Bengkulu. The data sources were Ulu texts, namely MNB 07.18, MNB 07.30, and MNB 07.70 (a collection of the State Museum of Bengkulu). The study was based on philology and the analysis was supported by discourse analysis, especially discourse and practice. The three texts in the manuscripts were transliterated using a critical edition. The data of the cultural knowledge and practice of *merejung* in the traditional dance were collected through observations and interviews in Ujung Padang and Nanjungan villages, Semidang Alas District, Seluma Regency. The findings are as follows. First, in the three Ulu manuscripts, *rejung* (a kind of *pantun*) texts are written as they are found in the oral tradition which is usually performed in an exchange between a boy and a girl in a traditional dance in a wedding *bimbang* (party). Second, as a discourse, all the three Ulu texts represent the cultural knowledge and social practice of *merejung*. Third, as a discourse, the three texts are the transformation and recontextualization of the social practice of *merejung* in the ethnic group concerned.

**Keywords:** Ulu texts, recontextualization, transformation, social practice

## PENDAHULUAN

Jejak tradisi tulis *pascapallva* di Bengkulu dapat kita jumpai dalam sejumlah naskah beraksara Ulu yang tersimpan antara lain di Museum Negeri Bengkulu, Perpustakaan Nasional RI Jakarta, dan di masyarakat dalam wilayah Provinsi Bengkulu (Marsden, 1975; Sedyawati, dkk., 2004; Gonda, 1973; Holle, 1882; Sarwono, Rahayu, dan Astuti, 2003; Sarwono dan Astuti, 2007; Susanti dkk. (ed), 2015). Aksara Ulu adalah nama lokal dari aksara *rencong*. Istilah *rencong* lazim digunakan sarjana Belanda untuk menyebut aksara Ulu, yakni aksara turunan dan perkembangan aksara *pascapallava* di Sumatera Selatan dan Bengkulu (de Sturler, 1843 dan 1855; van Hasselt, 1881; Helfrich, 1904; Lekkerkerker, 1916; Wetenenk, 1919; Wink, 1926; Voorhoeve, 1971). Jaspán (1964) menyebut aksara ini dengan sebutan *Ka-Ga-Nga*.

Dewasa ini jumlah naskah-naskah Ulu Bengkulu yang terpelihara tidak banyak. Di Museum Negeri Bengkulu tercatat 148 naskah. Di Perpustakaan Nasional RI terdapat sekitar 10 naskah dengan kode E yang merupakan naskah Ulu Bengkulu. Di sejumlah desa di Provinsi Bengkulu tercatat sekitar 100 naskah tersimpan sebagai pusaka desa atau pusaka keluarga. Dari jumlah itu, hampir separuhnya adalah naskah-naskah Ulu kelompok etnik Serawai, dan selebihnya adalah naskah-naskah Ulu kelompok etnik Rejang, Pasemah, Pekal, dan Lembak (Sarwono, Rahayu, dan Astuti, 2003; Sarwono dan Astuti, 2007).

Kajian terdahulu terhadap naskah-naskah Ulu Bengkulu pada umumnya hanya mengutarakan adanya tradisi tulis dan naskah Ulu pada masyarakat (misalnya di Bengkulu dan Sumatera Selatan), tentang bahan naskah dan alat tulis, disertai tabel aksara Ulu dan beberapa contoh faksimilnya (Marsden, 1975; de Sturler, 1843 dan 1855; van Hasselt, 1881; Helfrich, 1904; Lekkerkerker, 1916; Wink,

1926). Selanjutnya adalah kajian naskah-naskah Ulu yang berbasis filologi, dengan tujuan utama menyajikan suntingan teks. Kajian jenis ini diawali oleh Westenenk (1919), kemudian disusul Jaspán (1964), Voorhoeve (1971), Braginski (1976 dan 1988), Sarwono (1993; 1998; 2001; 2002; 2006).

Menarik ialah bahwa teks-teks dalam naskah-naskah Ulu pada umumnya juga terdapat dalam tradisi lisan. Misalnya, MNB 4239 dapat dipastikan bersumber dari teks lisan (Sarwono, 1998), yakni sebagaimana yang diterbitkan Siddik (1980). Contoh lainnya adalah cerita Kancil dari kelompok etnik Serawai, yakni MNB 07.32 yang juga terdapat dalam tradisi lisan (Sarwono, 2002). Demikian juga naskah-naskah pengobatan tradisional dari berbagai kelompok etnik di Bengkulu merupakan naskah-naskah yang dituliskan berdasarkan sumber lisan (Sarwono, 2000a).

Bahkan, tidak sedikit naskah-naskah Ulu yang kandungan isinya bertalian dengan praktik atau ritus sosial tertentu. Naskah E4 Peti 91 (koleksi Perpustakaan Nasional RI Jakarta) adalah salah satu contohnya. Naskah ini berisi teks yang bertalian dengan praktik sosial *nedo sunting*<sup>1</sup> pada berbagai kelompok etnik di Bengkulu (Sarwono, 200b). Selanjutnya adalah naskah MNB 07.69, yang kandungannya bertalian dengan konsep tentang padi, hama padi, dan ritus sosial menanam padi ladang (Sarwono, 2001). Demikian juga naskah MNB 07.91 dapat dipastikan tentang praktik *nyialang*, yakni ritus mengambil madu lebah di hutan pada pohon *sialang*. Termasuk ke dalam kategori ini adalah naskah-naskah Ulu kelompok etnik Serawai, yakni MNB 07.18, MNB 07.30, dan MNB 07.70 (selanjutnya disebut naskah/teks A, B, dan C). Ketiga naskah Ulu ini merupakan koleksi Museum Negeri Bengkulu. Ketiganya tidak menunjukkan relasi genealogis: yang satu bukan salinan dari yang lainnya. Sebaliknya

dapat dipastikan teks-teks dalam naskah A, B, dan C merupakan teks-teks tentang praktik sosial *merejung* dalam tari adat pada bimbang pernikahan. Ketiga naskah itu tidak memiliki kolofon, tetapi dapat dipastikan bahwa penulisnya adalah orang yang memiliki pengetahuan tentang dan pengalaman dalam praktik sosial tersebut. Dalam kaitan ini, pengetahuan si penulis teks mengenai praktik sosial *merejung* adalah *participant knowledge* (van Leeuwen sebagaimana dikutip Caldas-Coulthard, 2003:275).

Dalam tradisi tulis Ulu di Bengkulu, fenomena seperti di atas sangat umum, sehingga kajian naskah Ulu berbasis filologi klasik yang berorientasi menetapkan *archetype* melalui penelusuran genealogi teks dengan memanfaatkan secara ketat metode *stemma* (Mass, 1967; West, 1975; McGann, 1985; Reynolds dan Wilson, 1991) tentulah tidak relevan dengan situasi naskah dan teks-teks Ulu. Sebaliknya, naskah dan teks-teks Ulu memiliki nilai dan konteksnya masing-masing, seperti halnya pada kebanyakan naskah-naskah Melayu (Kratz, 1981:238). Maka, dalam pengkajiannya naskah dan teks-teks Ulu perlu ditempatkan dalam konteks sosial budayanya (van Dijk, 1997; 2008).

Dalam penelitian ini, teks-teks Ulu pertama-tama dipandang sebagai wacana (*discourse*), lebih khusus wacana mengenai praktik sosial. Sebagai wacana, teks A, B, dan C merupakan teks dalam penggunaannya (Bhatia, Flowerdew, dan Jones, 2008). Dalam kaitan ini, teks diproduksi dan didistribusi sebagai medium menyampaikan pengetahuan dan mengenai praktik sosial *merejung*. Teks A, B, dan C adalah wacana dalam pengertian "... a socially constructed knowledge of some social practice, developed in specific social contexts, and in ways appropriate to these contexts, ..." (van Leeuwen, 2008:6). Sebagai wacana mengenai praktik sosial, ketiga teks itu bukanlah praktik sosial *merejung* yang senyatanya terjadi, melainkan rekontekstua-

lisasi dan transformasi dari suatu praktik sosial yang dimaksud (Caldas-Coulthard, 2003:276). Dalam konteks ini, elemen-elemen dalam praktik sosial, seperti partisipan dan relasi-relasi antarpartisipan, tindakan-tindakan, waktu dan tempat, serta tujuan (van Leeuwen, 2008:7-13; Fairclough, 1995:135 dan Fairclough, 2004:26),<sup>2</sup> dalam teks disubstitusi atau dihilangkan sebagian atau seluruhnya, atau diperluas, atau diringkas. Teks mengenai suatu peristiwa atau suatu praktik sosial tidak pernah serupa secara sempurna dari peristiwa atau praktik sosial yang dituliskan (Luc dan Vervaeck, 2005:14).

## METODE

Penelitian ini berbasis filologi dan dalam analisisnya didukung analisis wacana, khususnya *discourse and practice* (van Leeuwen, 2008). Teks-teks ditransliterasi dengan menggunakan edisi kritis (Robson, 1988:20). Data pendukung mengenai pengetahuan budaya dan praktik *merejung* dalam tari adat dikumpulkan melalui pengamatan dan wawancara di desa Ujung Padang dan Nanjungan di Kecamatan Semidang Alas Kabupaten Seluma. Cara mengolah data penelitian dilakukan dengan memanfaatkan dan menerapkan prinsip-prinsip analisis wacana dan praktik sosial, mengingat teks-teks yang diteliti dipandang sebagai wacana sebagai proses produksi dan distribusi dalam kerangka komunikasi sosial, sebagai tanda-tanda yang merepresentasi identitas sosial, relasi sosial, pengetahuan budaya dan praktik sosial tertentu (Fairclough, 1995; Fairclough, 2004; Titscher, *et.al.*, 2009; van Leeuwen 2005 dan 2008; Sebeok, 2001).

Pengolahan data mencakupi deskripsi, interpretasi, dan penjelasan (Titscher, *et.al.*, 2009). Deskripsi pada prinsipnya adalah analisis teks dan proses produksi, sementara interpretasi merupakan analisis teks sebagai praktik sosial, dan penjelasan merupakan analisis sosial atas teks. Pendeskripsian teks tidak hanya bertalian

dengan penyuntingan teks, melainkan bertalian dengan proses produksi dan distribusi. Data kodeks dan teks diidentifikasi dan dideskripsikan kaitannya dengan jenis dan isi teks, penulis teks dan latar belakang sosialnya. Interpretasi bertalian dengan analisis teks sebagai praktik sosial. Elemen-elemen bahasa dalam teks A, B, dan C sebagai wacana, penulis teks dan tindakan menuliskan teks sebagai aksi dan interaksi penulis dan pembaca teks, serta relasi-relasi sosial di antara penulis dan pembaca teks digambarkan, dihubungkan, dan kemudian dimaknai. Interpretasi teks mensyaratkan analisis interteks (Plett, 1991; Alen, 2000) dan dengan konteksnya (van Dijk, 2008). Adapun penjelasan merupakan analisis sosial atas teks. Teks-teks dimaknai secara sosial dalam kerangka semiotika sosial (van Leeuwen, 2005) dan ditempatkan dalam fungsi sosialnya. Makna teks diinterpretasi berdasarkan tindakan-tindakan yang terkait dengan teks tersebut dan dalam konteksnya (Jones dan Norris, 2005; Teubert, 2010). Konteks dalam hal ini bukan hanya yang berupa kata, kalimat yang mendahului dan yang mengikuti suatu teks (*co-text*, ko-teks), melainkan teks, pengalaman sosial budaya (penulis teks Ulu), serta situasi, keadaan, dan peristiwa sosial yang spesifik yang melingkupi proses produksi teks (van Dijk, 2008).

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### Deskripsi Teks *Merejung* A, B, dan C

Di Museum Negeri Bengkulu tersimpan tiga naskah beraksara Ulu<sup>3</sup> yang kandungannya bertalian dengan praktik sosial *merejung* pada kelompok etnik Serawai di Bengkulu. *Rejung* adalah sejenis pantun, terdiri dari 4-6 satuan sintaktik. Ketiga naskah Ulu itu adalah MNB 07.18, MNB 07.30, dan MNB 07.70 (selanjutnya disebut naskah/teks A, B, dan C). Teks A berjudul *Arawan Bujang ataw Gadis*, teks B berjudul *Rejung Bejawab*, dan teks C berjudul *Rejung Bujang nga Gadis*. Ketiga

naskah itu berupa satu ruas gelondong bambu. Yang pertama berukuran panjang 58 cm dan diameter 8,5 cm, yang kedua berukuran panjang 59,5 cm dan diameter 4,7 cm, dan yang ketiga berukuran panjang 42 cm dan diameter 5 cm.

Ketiga naskah A, B, dan C tidak memiliki kolofon yang memuat catatan tentang penulis teks, tanggal dan tempat penulisannya. Teks A, B, dan C adalah anonim. Namun demikian, berdasarkan karakteristik bentuk huruf, sandangan, dan bahasanya, naskah-naskah tersebut dapat dipastikan berasal dari *scriptorium* Serawai dan diduga kuat ditulis pada awal abad XX. Penulis teks A, B, dan C merupakan orang yang memiliki pengetahuan mengenai *merejung*, selain si penulis adalah pelaku praktik *merejung* (Sarwono dan Astuti, 2007). Dapatlah dinyatakan bahwa teks *merejung* dalam naskah yang dituliskan menggambarkan *participant knowledge* penulisnya. "*A participant's knowledge is knowing how to do something, to act and react. This knowledge is tacit, implicit, subjective, and it allows participants to achieve goals*" (van Leeuwen seperti dikutip Caldas-Coulthard, 2003:275).

Teks A merupakan teks dengan dua topik, yang ditandai dengan KB dan R. KB adalah topik tentang *kayiak betarang*<sup>4</sup> dan R adalah topik tentang *merejung*. Topik KB dalam teks A terdiri dari 5 bait dan topik R terdiri dari 3 bait. Demikianlah, teks A terdiri dari [A-KB1], [A-KB2], [A-KB3], [A-KB4], [A-KB5] dan [A-R1], [A-R2], [A-R3]. Lima bait KB merupakan doa yang diucapkan seorang dukun ketika memimpin praktik sosial *kayiak betarang*. Kelima doa itu adalah doa ketika memandikan anak [A-KB1], doa ketika mengenakan kain pada anak yang di-*kayiak* [A-KB2], doa ketika menyanggul dan merias si anak [A-KB3], serta doa ketika mengajari si anak menari [A-KB4], dan doa ketika mengajari si anak *merejung* [A-KB5]. Teks B terdiri 12 bait, seluruhnya *rejung*, yakni [B-R1], [B-R2], [B-R3], [B-R4], [B-R5],

[B-R6], [B-R7], [B-R8], [B-R9], [B-R10], [B-R11], [B-R12]. Teks C terdiri dari 12 bait, seluruhnya *rejung*, yakni [C-R1], [C-R2], [C-R3], [C-R4], [C-R5], [C-R6], [C-R7], [C-R8], [C-R9], [C-R10], [C-R11], [C-R12]. Bait-bait *rejung* dalam ketiga teks A, B, dan C bersesuaian isinya, meski beberapa berbeda ungkapan sintaktiknya. Bait-bait *rejung* dalam teks A, B, dan C adalah bait-bait *rejung* yang juga hidup dalam tradisi lisan, yang pada masa lampau dikuasai oleh orang Serawai pada umumnya. Dengan kata lain, teks A, B, dan C ditulis berdasarkan sumber lisan dalam konteks praktik *merejung*, dari teks-teks yang hidup dalam memori orang Serawai. Teks A, B, dan C dapat dipandang sebagai transformasi (alih wahana) dan rekontekstualisasi praktik *merejung*. Tiap bait *rejung* memiliki judul, seperti *andun bejudi*, *diso sini*, *ulu itam*, *mamak depati*, *ulak bulang*, *petay tinggi*, *alun temalun*, *banyu selirang*, *rantau panjang*, *dalam sebelas*, *tebing tinggi*, *jali ulo*, dan *lagan bebungo*.<sup>5</sup> Judul *rejung* menggambarkan tema bait yang bersangkutan.

### Teks A, B, C sebagai Wacana tentang *Merejung*

*Rejung* berbentuk puisi dengan komposisi menyerupai pantun. Ketika diucapkan pada saat *merejung* dalam kesempatan menari adat, *rejung* memiliki irama (yang relatif baku). Pantun lazimnya hanya terdiri dari 4 (empat) satuan sintaktik, dua satuan sintaktik sebagai sampiran dan dua satuan sintaktik lainnya merupakan isinya, sedangkan *rejung* terdiri dari 4-6 satuan sintaktik. Keseluruhan satuan sintaktik *rejung* membentuk bait sebagai unit tematik. Tema *rejung* lazimnya diisyaratkan atau dikiaskan dalam judul bait. Demikianlah, *rejung* dengan judul *andun bejudi* menggambarkan seorang bujang yang mengadu untung mencari calon kekasih (*andun* berarti 'pergi ke suatu tempat'; *bejudi* 'berjudi', 'mengadu untung') dan *rejung* dengan judul *petay tinggi* meng-

gambarkan 'harapan yang terlampau tinggi sehingga sulit dicapai', sedangkan *rejung* dengan judul *tuno menanti* menggambarkan 'harapan yang sia-sia. Kata *tuno* berarti 'rugi' atau 'merugi'.

Bait pantun dapat berdiri sendiri, tetapi tidak demikian halnya dengan bait *rejung*. Bait-bait *rejung* merupakan satu kesatuan pernyataan dan tanggapan, semacam dialog antara bujang dan gadis. *Merejung* dengan demikian berarti melantunkan *rejung* secara berbalasan atau bersahutan antara penari laki-laki dan penari perempuan dalam kesempatan menari adat pada pesta pernikahan. Dengan kata lain, bait-bait *rejung* yang diungkapkan bujang (pernyataan) berpasangan dengan bait-bait *rejung* yang diungkapkan gadis (tanggapan).

Pada masa lampau, pertunjukan tari adat merupakan bagian dari *berasan bekulo* (akad nikah) dan *bimbang* (pesta pernikahan). Jika *berasan bekulo* dan *bimbang* berlangsung malam hari, maka tari adat dilaksanakan sesudah acara tersebut. Jika pelaksanaan *berasan bekulo* dan *bimbang* berlangsung pagi-siang hari, maka tari adat dapat dilaksanakan sesudah acara tersebut atau pada malam harinya. Pelaksanaan tari adat bertempat di halaman rumah (bersebelahan dengan *pengujung*<sup>6</sup> tempat akad nikah berlangsung) atau di *laman libagh* (tanah lapang) yang terletak di tengah desa.

Tari adat (disebut juga tari *andun*) merupakan satu kesatuan dari 4 (empat) bagian, yaitu (a) tari pembukaan, (b) tari muda-mudi, (c) tari kebanyakan, dan (d) tari penutup. Pada tari pembukaan pengantin laki-laki menari berpasangan dengan seorang gadis (yang tidak sedesa dan tidak memiliki pertalian darah dengannya). Setelah usai menari masing-masing kembali ke tempatnya semula, kemudian dilanjutkan pengantin wanita menari berpasangan dengan seorang bujang (yang tidak sedesa dan tidak mempunyai pertalian darah dengannya). Setelah usai

masing-masing kembali ke tempatnya semula. Selanjutnya adalah tarian oleh *apit pengantin laki-laki* berpasangan dengan seorang gadis dan sesudahnya tarian oleh *apit pengantin wanita* berpasangan dengan seorang bujang. Bagian berikutnya adalah tari muda-mudi. Tari muda-mudi merupakan tarian berpasangan antara bujang dan gadis (yang tidak sedarah dan tidak sedesa). Pada masa lampau, para bujang dan gadis yang ikut menari dalam bagian tari muda-mudi adalah mereka yang telah menyatakan kesediaannya sebelum hari pelaksanaan tari adat. Dalam kelaziman kelompok etnik Serawai, jika suatu keluarga hendak menyelenggarakan hajatan menikahkan anak mereka dan dalam pernikahan itu akan diselenggarakan tari adat, maka keluarga itu akan mengutus seseorang untuk mengundang bujang dan gadis dari desa-desa lainnya untuk ikut menari adat. Bujang dan gadis dari desa-desa lain melalui kepala desanya akan menyampaikan kesediaannya menari dalam tari adat yang akan diselenggarakan oleh keluarga tersebut. Bujang dan gadis itulah yang pada saatnya akan menari berpasangan.

Bagian berikutnya adalah tari kebanyakan. Tari ini biasanya berlangsung menjelang tengah malam. Penari dalam tari kebanyakan berjenis kelamin sama, yang terdiri atas anak-anak kaum muda-mudi, dan orang tua, bergabung menari bersama pengantin. Yang pertama menari adalah pengantin laki-laki bersama kaum laki-laki (anak-anak, kaum muda, dan orang tua). Kemudian dilanjutkan oleh pengantin wanita menari bersama kaum perempuan (anak-anak, kaum muda, dan orang tua). Setelah tari kebanyakan berakhir, selanjutnya pengantin serta *apit pengantin* diminta kembali melakukan tarian berpasangan sebagai penutup pelaksanaan tari adat. Dalam ketiga bagian tarian (pembukaan, tari muda-mudi, dan tari kebanyakan) tersebut biasa dilantunkan secara berba-

lasan teks-teks *rejung*, namun yang paling sering adalah pada saat kaum muda-mudi menari berpasangan. *Merejung* dilakukan setelah gerakan *nyengkeling*,<sup>7</sup> biasanya penari laki-laki yang pertama-tama melantunkan *rejung* dan kemudian dibalas (disahut) oleh penari perempuan. Ketika melantunkan *rejung*, baik bujang maupun gadis berada di belakang (atau bersandar pada punggung) temannya. Dalam berbalas *rejung*, penari laki-laki yang lazimnya memulai menyampaikan bait-bait *rejung* dan kemudian dibalas atau dijawab oleh penari perempuan.

Teks A, B, dan C adalah wacana tentang praktik sosial *merejung*. Terdapat beberapa petunjuk mengenai hal ini. Di antara bait B-R2 dan bait B-R3 tertulis *jawab* 'jawab'. Kata ini adalah tambahan yang sengaja dituliskan oleh penulis teks mengingat kata *jawab* bukanlah judul bait *rejung* B-R3. Kata *jawab* menunjukkan bahwa dua bait B-R3 dan B-R4 merupakan tanggapan atau jawaban dari dua bait B-R1 dan B-R2. Konstruksi yang dibangun dalam teks B melalui kata *jawab* dapat dimaknai bahwa jika seorang bujang dalam kesempatan *merejung* menyampaikan bait-bait *rejung* dengan judul *andun bejudi* dan *diso sini* seperti pada B-R1 dan B-R2, maka si gadis akan membalasnya atau menjawabnya dengan bait-bait *rejung* B-R3 dan B-R4. Demikian juga pada teks C. Tertulis di antara bait C-R2 dan bait C-R3 kata *balaso* 'balasnya', yang menunjukkan bahwa dua bait C-R3 dan C-R4 adalah balasan atau tanggapan dari bait-bait C-R1 dan C-R2. Selanjutnya, sebelum bait C-R7 juga tertulis *balaso* 'balasnya', memiliki fungsi yang sama, yaitu untuk menunjukkan kepada pembaca teks bahwa bait C-R7 dan C-R8 adalah jawaban dari bait-bait lainnya (yang tidak dituliskan dalam teks C). Kata *jawab* 'jawab' dan *balaso* 'balasnya' atau 'jawabnya' sebagaimana tertulis dalam teks B dan C merepresentasi praktik *merejung* yaitu konstruksi pernyataan – tanggapan dari bujang dan gadis dalam tari

adat mengenai tema tertentu sebagaimana dimaksudkan dalam judul *rejung* yang bersangkutan.

Judul bait-bait *rejung* selalu sama untuk pasangannya. Misal, judul B-R1 sama dengan judul B-R3 dan B-R2 sama dengan B-R4, sementara itu judul C-R1 sama dengan C-R3 dan judul C-R2 sama dengan C-R4, yakni *andun bejudi* dan *diso sini*. Kesamaan judul pasangan bait-bait *rejung* berkaitan dengan tema *rejung*, yang lazimnya dinyatakan pada akhir bait pernyataan dan akhir bait tanggapan. Misalnya, pada B-R2 tertulis *numpang tunak saghi samalam, mangko memabang ati rindu* ('numpang singgah sehari semalam, untuk melepas hati yang rindu') sebagai ungkapan pernyataan atau permintaan dan pada B-R4 tertulis *tunakla kuday saghi semalam, mangko memabang ati rindu* ('singgahlah sehari semalam, maka lepaskanlah hati yang rindu') tanggapan atau jawaban. Demikian juga pada C-R2 tertulis *numpang tunak saghi semalam, batan pemabang ati rindu* ('numpang singgah sehari semalam, untuk melepas hati yang rindu') sebagai ungkapan permintaan dan pada C-R4 tertulis *tunakla kuday saghi semalam, kito memabang ati rindu* ('singgahlah dulu sehari semalam, kita melepas hati yang rindu') sebagai tanggapan atau jawaban. Konstruksi *numpang tunak – tunakla* pada B-R2 dan B-R4 serta *numpang tunak - tunakla kuday* pada C-R2 dan C-R4 adalah pasangan semantik yang membentuk bangun tematik *rejung*. Tema *rejung* dengan demikian, dibangun melalui konstruksi 'berpasangan' yang dinyatakan secara sintaktik-semantik pada dua baris terakhir pada masing-masing bait *rejung* yang berpasangan dan diisyaratkan melalui judul bait *rejung*.

Penulisan judul bait *rejung* dalam teks menunjukkan kepada pembaca teks bahwa bait-bait *rejung* yang diujarkan bujang dan gadis harus bersesuaian temanya, dan dengan demikian harus sama judul baitnya. Dalam praktik *merejung*, ketika

bujang menyampaikan *rejung*, yang bersangkutan pertama-tama melantunkan judulnya. Ini dimaksudkan agar gadis lawan merejungnya akan menjawab atau membalas pernyataan si bujang dengan *rejung* yang bertema atau berjudul sama.

Menarik adalah yang tertulis pada teks A, khususnya bait A-KB4 dan A-KB5. Bait [A-KB4] berjudul *matara nari* 'mantra menari' dan bait [A-KB5] berjudul *ku berejung* 'aku berejung'. Judul *matara nari* dalam A-KB4 menunjuk kepada mantra atau doa bagi seseorang yang hendak menari adat. Baris *la nenga ke penariyan* pada bait tersebut menandai seseorang yang masuk ke gelanggang untuk menari adat dalam iringan irama musik redap (*diratap bedetum redap*). Sementara baris-baris berikutnya menunjukkan bahwa penonton akan terpesona melihatnya menari (*nunduak segalo anak adam mandesiyo*). Baris penutup *kato ala*, menegaskan sifat mantra. Adapun judul *ku berejung* dalam A-KB5 menunjukkan bahwa bait tersebut dimaksudkan bagi seseorang yang hendak melantunkan *rejung* dalam tari adat. Dalam praktik sosial *kayiak betarang*, terdapat bagian di mana sang dukun mengajarkan si anak yang di-*kayiak* menari dan juga mengajarkan si anak *merejung*. Bagian ini dalam praktik sosial *kayiak betarang* dimaksudkan agar setelah seorang anak perempuan di-*kayiak*, ia mulai masuk ke dunia sosial dan menjadi dewasa secara sosial. Untuk itu, si anak seyogyanya dapat menari adat dan mampu melantunkan *rejung* sebagaimana layaknya gadis-gadis dewasa lainnya. Teks A bagian KB4 dan KB5 memiliki maknanya secara intertekstual dan kontekstual dengan praktik *merejung*, sebagaimana keseluruhan bait-bait dalam teks B dan C. Demikianlah, secara keseluruhannya, teks A, B, dan C adalah wacana tentang *merejung* dalam tari adat dalam *bimbang* pernikahan.

Penulisan bait-bait A-KB1, A-KB2, A-KB3, A-KB4, dan A-KB5 dalam teks A (sebagai doa dalam praktik *kayiak betarang*)

memiliki makna tekstual dan kontekstualnya dengan bait-bait A-R1, A-R2, dan A-R3 sebagai bait-bait *rejung*. Tautan tekstual dan kontekstual dua topik tersebut dalam teks A adalah bahwa pengetahuan dan kemampuan *merejung* bagi bujang dan gadis merupakan konsekuensi sosial dalam kerangka adat Etnik Serawai. Bahwa pengetahuan dan kemampuan tersebut bagi gadis dan bujang diawali pembelajarannya pada ritus sosial *kayiak betarang*.

Sebagai wacana tentang *merejung*, teks A, B, dan C tidak menyajikan detail peristiwa *merejung* dalam tari adat sebagaimana fakta aktualnya. Dalam teks tersebut tidak dituliskan para partisipannya secara definit dan juga tidak dituliskan tempat dan waktu peristiwa *merejung*. Pengetahuan penulis teks tentang praktik *merejung* adalah *participant knowledge*. Pengetahuannya tentang praktik *merejung* adalah pengalaman aktualnya sebagai pelaku praktik sosial *merejung*. Oleh sebab itu, elemen-elemen partisipan, tempat dan waktu tidak dituliskan dalam teks karena diasumsikan oleh penulis teks sudah diketahui pembaca teks yang juga diasumsikan adalah pelaku praktik *merejung*. Dalam teks terdapat penghilangan (delisi) elemen partisipan dan latar peristiwa *merejung*. Elemen-elemen ini adalah elemen yang bagi penulis teks tidak penting untuk dituliskan atau disampaikan karena elemen-elemen itu telah menjadi pengetahuan bersama, yaitu bahwa praktik *merejung* melibatkan bujang dan gadis yang menari berpasangan dan menyampaikan *rejung* secara berbalasan.

Selanjutnya, adanya kata *jawab* dan *balaso* dalam teks B dan C menunjukkan adanya substitusi elemen tertentu praktik sosial *merejung*. Dalam praktik *merejung* yang sesungguhnya, ketika bujang dan gadis membawakan bait-bait *rejung* secara berbalasan, tidak pernah diucapkan kata *jawab* dan *balaso* ini baik oleh bujang maupun gadis. Maka, dalam konteks

wacana sebagai rekontekstualisasi praktik *merejung*, kata tersebut menyubstitusi atau menggantikan peristiwa ‘dialog’, peristiwa pernyataan–tanggapan bujang–gadis dalam praktik *merejung*. Kata *jawab* dan *balaso* menyubstitusi tindakan berbalas *rejung*. Konteks peristiwa *merejung*, yang mensyaratkan bait-bait *rejung* yang disampaikan bujang harus dijawab dengan bait-bait *rejung* dengan judul bait yang sama oleh si gadis, disubstitusi atau digantikan dengan menambahkan kata-kata tersebut di antara bait-bait B-R2 dan B-R3, serta antara bait-bait C-R2 dan C-R3, juga antara bait-bait C-R7 dan bait-bait lainnya yang tidak dituliskan dalam teks. Kata-kata *jawab* dan *balaso* itu ditulis sebagai pengganti tindakan, yaitu tindakan bersahut atau berbalas *rejung*.

Bagi penulis teks dalam kerangka penulis – teks – pembaca, elemen partisipan dalam praktik *merejung* (yaitu bujang dan gadis) adalah orang ketiga, sementara pembaca teks adalah orang kedua. Dalam kerangka tersebut, kata ganti –o ‘nya’ dalam kata *balaso* ‘balasnya’ menunjuk kepada elemen gadis, di samping menunjuk kepada elemen teks (yakni bait-bait C-R3 dan C-R4). Dalam hal yang dimaksudkan adalah bait-bait C-R1 dan C-R2, maka kata ganti –o menunjuk kepada bait-bait C-R3 dan C-R4. Dalam hal yang dimaksudkan adalah si bujang yang menyatakan bait C-R1 dan C-R2 dalam praktik *merejung*, maka kata ganti –o menunjuk kepada elemen gadis. Pada teks B, elemen partisipan dan elemen teks tidak diwakilkan pada kata ganti sebagaimana pada teks C. Pada teks B, elemen partisipan dan elemen teks dinyatakan dengan zero (*jawab*, bukan *jawab*). Dengan demikian, dalam struktur teks B, kata *jawab* dapat dimaknai sebagai substitusi atau pengganti elemen partisipan dan elemen teks dalam tindakan berbalas *rejung* pada praktik *merejung*.

Elemen tindakan berbalas *rejung* antara bujang dan gadis pada praktik *merejung* juga bisa ditemukan substitusi-

nya dalam judul teks. Struktur judul teks B, *rejong bejawab 'rejong bejawab'*, menunjuk kepada pengertian adanya tindakan berbalas *rejong*, tindakan menyatakan dan tindakan menjawab oleh bujang dan gadis dengan bait-bait *rejong*. Sementara itu, elemen partisipan dan elemen teks pada praktik *merejong* dapat ditemukan substitusinya dalam wujud judul teks C. Struktur judul teks C, *rejong bujang nga gadis 'rejong bujang dengan gadis'*, menunjuk kepada pengertian adanya pelaku tindakan (partisipan), yaitu bujang dengan gadis, di samping menunjuk kepada elemen teks, yaitu bait-bait *rejong* yang diujarkan oleh bujang dan gadis dalam praktik *merejong*, dalam hal ini C-R1 dan C-R2 dengan C-R3 dan C-R4.

#### PENUTUP

Berdasarkan analisis terhadap teks A (khususnya A-KB4 dan A-KB5), serta teks-teks B dan C disimpulkan sebagai berikut. Pertama, teks-teks Ulu A, B, dan C ditulis berdasarkan korpus teks *rejong* yang hidup dalam tradisi lisan dan yang diujarkan dalam praktik *merejong* dalam kesempatan tari adat pada kelompok etnik Serawai di Bengkulu. Praktik *merejong* adalah peristiwa bujang dan gadis melantunkan *rejong* secara berbalasan dalam suatu kesempatan menari adat pada *bimbang* pernikahan. Kedua, teks-teks Ulu tersebut merupakan rekontekstualisasi praktik sosial *merejong*. Sebagai rekontekstualisasi praktik sosial *merejong*, penulisan teks-teks Ulu tersebut berarti transformasi pengetahuan dan praktik sosial *merejong*. Teks ditulis berdasarkan *participant knowledge* penulis teks mengenai pengetahuan dan praktik *merejong* dan dimaksudkan untuk pembaca teks yang diasumsikan memiliki pengetahuan yang sama dengan penulis teks mengenai praktik sosial tersebut. Struktur teks dan adanya gejala delisi dan substitusi elemen-elemen praktik sosial *merejong* membuktikan bahwa teks-teks tersebut

adalah rekontekstualisasi dan transformasi praktik sosial *merejong*.

Berdasarkan hasil analisis dan kesimpulan, disarankan hal-hal sebagai berikut. Kajian naskah-naskah Ulu di Bengkulu seyogyanya dilakukan dengan memperhatikan konteks budaya tempat naskah-naskah tersebut dihasilkan. Hal ini mengingat bahwa teks-teks Ulu dituliskan berbasis korpus pengetahuan budaya dan praktik sosial dalam lingkungan budaya etnik yang bersangkutan. Selanjutnya, kajian teks-teks Ulu dapat dilakukan dengan pendekatan fungsional teks yang menempatkan teks dalam konteks dan fungsi sosial pada etnik yang bersangkutan. Penyediaan dan penyajian suntingan teks (edisi teks) sebagai basis kajian naskah/teks dalam pandangan filologi tetap dapat dilakukan sebagai langkah awal. Hal ini dimaksudkan agar kajian naskah dan teks dapat lebih bermakna.

#### UCAPAN TERIMA KASIH

Tulisan ini merupakan bagian dari laporan penelitian kami yang berjudul *Representasi dan Transformasi Budaya dalam Manuskrip-manuskrip Ulu Bengkulu*, yang didanai oleh DRPM, Ditjen Penguatan Riset & Pengembangan, Kemenristek Dikti melalui skim penelitian Fundamental tahun 2016. Terima kasih kami ucapkan kepada DRPM, Ditjen Penguatan Riset & Pengembangan, Kemenristek Dikti atas dana penelitian tersebut.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Allen, Graham. 2000. *Intertextuality*. New York: Routledge.
- Bhatia, Vijay K., John Flowerdew, dan Rodney H. Jones, 2008(1-18), "Approach to Discourse Analysis", dalam Vijay K. Bhatia, John Flowerdew, dan Rodney H. Jones, *Advances in Discourse Studies*, London: Routledge.
- Braginski, V.I., 1976, "Some remarks on the structure of the 'Syair Perahu' Hamzah Fansuri", *BKI* (131/4), 407-442.

- Braginski, V.I., 1988, "A Preliminary Reconstruction of the Rencong Version of Poem of the Boat", *BEFEO* (77), 263-301.
- Caldas-Coulthard, Carmen Rosa, 2003 (272-296), "Cross-Cultural Representation of 'Otherness' in Media Discourse", dalam Gilbert Weiss and Ruth Wodak (eds.), *Critical Discourse Analysis Theory and Interdisciplinarity*. Palgrave Macmillan Ltd.
- de Sturler, W.L. 1843. *Proeve eener beschrijving van het gebied van Palembang (Zuid ooste-leijk gedeelte van Sumatra)*. Groningen: J. Oomkens.
- de Sturler, W.L. 1855. *Bijdrage tot de kennis en rigtige beoordeeling van den staatkundigen toestand van het Palembang gebied*. Groningen: J. Oomkens.
- Fairclough, Norman. 1995. *Critical Discourse Analysis. The critical study of language*. London and New York: Longman.
- Fairclough, Norman. 2004. *Analysing Discourse. Textual Analysis for Social Research*. New York: Routledge.
- Gonda, J. 1973. *Sanskrit in Indonesia*. Second Edition. New Delhi: International Academy of Indian Culture.
- Helfrich, O.L., 1904, "Bijdragen tot de kennis van het Midden-Maleisch (Besemahsch en Serawajsch dialect)", *VBG* LIII.
- Herman, Luc and Bart Vervaeck. 2005. *Handbook of Narrative Analysis*. Lincoln and London: University of Nebraska Press.
- Holle, K.F. 1882. *Tabel van Oud en Nieuwe Indische Alphabetten*. 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff.
- Jaspan, M.A. 1964. *South Sumatra Literature. Redjang Ka-Ga-Nga Texts*. Canberra: The Australian National University.
- Jones, Rodney H. dan Sigrid Norris, 2005 (3-15), "Discourse as action/discourse in action", dalam Sigrid Norris dan Rodney H. Jones (eds.), *Discourse in Action. Introducing mediated discourse analysis*. London and New York: Routledge Publication.
- Kratz, E. Ulrich, 1981, "The editing of Malay manuscripts and textual criticism", *BKI* (137), 229-240.
- Lekkerkerker, C. 1916. *Land en Volk van Sumatra*. Leiden: E.J. Brill.
- Mass, Paul. 1967. *Textual Criticism*. Diterjemahkan dari bahasa Jerman oleh Barbara Flower, edisi ketiga, Oxford: Oxford University Press.
- Marsden, William. 1975. *The History of Sumatera*. A reprint of the third edition, introduced by John Bastin. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- McGann, J.J. 1985. *A Critique of Modern Textual Criticism*, paperback edition, Chicago: The University of Chicago Press.
- Plett, Heinrich F., 1991 (3-29), "Intertextualities", dalam Heinrich F. Plett (ed.), *Intertextuality*, Berlin-New York: Walter de Gruyter.
- Reynolds, L.D. dan N.G. Wilson. 1991. *Scribes & Scholars: A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature*, edisi ketiga, Oxford: Clarendon Press.
- Robson, S.O. 1988. *Principles of Indonesian Philology*. Dordrecht-Holland: Foris Publication.
- Sarwono, Sarwit. 1993. *Juarian Beringin: suntingan naskah dan tinjauan bentuk*. Tesis S-2 Ilmu Susastra Fakultas Pascasarjana Universitas Indonesia.
- Sarwono, Sarwit. 1998. *Silsilah Marga Bermani berdasarkan Naskah MNB 4239 Koleksi Museum Negeri Bengkulu*. Museum Negeri Bengkulu.
- Sarwono, Sarwit. 2000a (259-276), "Kajian Pendahuluan terhadap Tiga Naskah Pengobatan Tradisional Masyarakat Serawai", dalam Titik Pujiastuti (penyunting), *Naskah sebagai Sumber Pengetahuan Budaya*. Jakarta: Masyarakat Pernaskahan Nusantara.

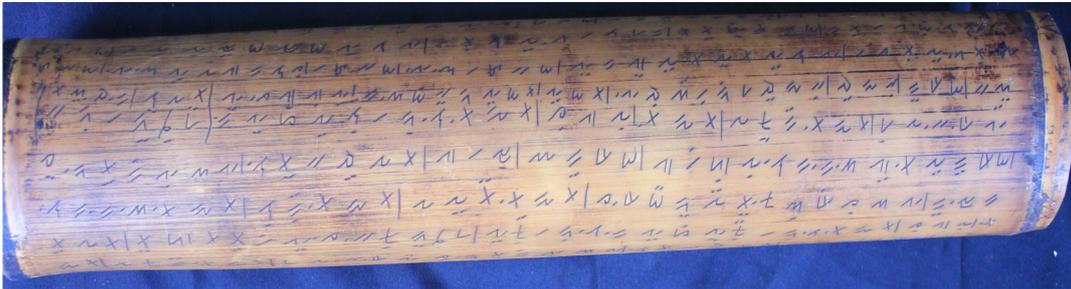
- Sarwono, Sarwit. 2000b (66-96), "Naskah E 4 Peti 91 dan Tradisi Nedo Suting pada Masyarakat Rejang", dalam Titik Pujiastuti (penyunting), *Tradisi Tulis Nusantara Menjelang Milenium III*, Jakarta: Masyarakat Pernaskahan Nusantara.
- Sarwono, Sarwit. 2001. *Transkripsi dan Transliterasi Naskah MNB 07.69, Menanam Padi pada Masyarakat Serawai*. Museum Negeri Bengkulu.
- Sarwono, Sarwit. 2002. *Transkripsi dan Suntingan Naskah MNB 07.32 Cerita Kancil*. Museum Negeri Bengkulu.
- Sarwono, Sarwit. 2006. *Nandai sang Biyawak Nebat Berdasarkan Naskah Ulu*. Museum Negeri Bengkulu. Museum Negeri Bengkulu.
- Sarwono, Sarwit dan Nunuk Juli Astuti. 2007. *Pemetaan Penulis dan Pusat Penulisan Naskah-Naskah Ulu Melalui Penelusuran Naskah-Naskah Ulu pada Masyarakat di Provinsi Bengkulu*. Laporan Penelitian Hibah Pekerti, DP2M Ditjen Dikti, Depdiknas.
- Sedyawati, Edi, dkk., (editor). 2004. *Sastra Melayu Lintas Daerah*. Jakarta: Pusat Bahasa.
- Sebeok, Thomas A. 2001. *Signs: An Introduction to Semiotics*. Second Edition. Toronto: University of Toronto Press.
- Siddik, Abdullah. 1980. *Hukum Adat Rejang*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Teubert, Wolfgang. 2010. *Meaning, Discourse and Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Susanti, Ninie, Titik Pudjiastuti, Tringanga (ed.). 2015. *Inscribing Identity. The Development of Indonesian Writing Systems*. Jakarta: The National Museum of Indonesia.
- Titscher, Stefan, et.al. 2009. *Metode Analisis Teks dan Wacana*, cetakan pertama, terjemahan Gazali dkk., Jogjakarta: Pusaka Pelajar.
- van Dijk, Teun A., 1997 (1-34), "The Study of Discourse", dalam Teun A. van Dijk (ed.), *Discourse as Structure and Process: Discourse Studies: A Multidisciplinary Introduction Volume I*, London: SAGE Publication.
- van Dijk, Teun A. 2008. *Discourse and Context. A sociocognitive approach*. Cambridge: Cambridge University Press.
- van Haselt, A.L. 1881. *De Talen en Letterkunde van Midden-Sumatra*. Leiden: E.J. Brill.
- van Leeuwen, Theo. 2005. *Introducing Social Semiotics*. London and New York: Routledge Taylor & Francis Group.
- van Leeuwen, Theo. 2008. *Discourse and Practice. New Tools for Critical Discourse Analysis*. Oxford-New York: Oxford University Press.
- Voorhoeve, Petrus. 1971. *Südsumatranische Handschriften*. Wiesbaden: Frauz Steiner Verlag GMBH.
- West, M.L. 1973. *Textual Criticism and Editorial Technique*. Stuttgart: B.G. Teubner.
- Westenenk, L.C., 1919, "Aanteekeningen omtrent het hoornopschrift van Loeboek Blimbing in de marga Sindang Bliti, onderafdeeling Redjang, afdeeling Lebong, residentie Benkoelen", *TBG* (LVIII), 448 – 459.
- Wink, P. 1926. "De Onderafdeeling Lais in de Residentie Bengkoeloe", *VBG* LXVI/2.

### Endnotes

- 1 *Nedo sunting (nedo suting; besaè)* adalah ritus sosial yang diselenggarakan bagi pasangan suami istri untuk mendapatkan keturunan (karena lama setelah pernikahannya belum dikaruniai anak) atau menghendaki keturunan laki-laki atau perempuan karena anak-anak yang sudah dilahirkan dari perkawinannya perempuan atau laki-laki semua. Ritus dipimpin seorang dukun (wanita). Terhadap pasangan yang berobat diberi ramuan jamu, disarankan untuk menjalankan sejumlah pantang, di samping diurut

- oleh si dukun. Dalam kepercayaan masyarakat setempat diyakini bahwa sang dukun melakukan perjalanan mistik ke langit untuk menjemput ruh yang bersedia menjadi anak bagi pasangan suami istri yang tengah berobat. Teks E4 Peti 91 berisi perjalanan *inang dundang* (sang dukun) ke langit untuk menjemput sunting (*suting; elin*; anak) yang bersedia turun ke bumi menjadi anak bagi pasangan suami istri yang dimaksud (Sarwono, 2000b).
- 2 Fairclough yang memberikan penjelasan mengenai praktik sosial sebagai berikut, *We might see any social practice as an articulation of these elements: Action and interaction; Social relations; Persons (with beliefs, attitudes, histories etc.); The material world: Discourse.*" (Fairclough, 2004:26. Lihat juga Fairclough, 1995: 135).
  - 3 Aksara Ulu adalah turunan dan perkembangan aksara *pascapallava* (Sedyawati, 2004:2; Gonda, 1973:85; Holle, 1882:14-15). Oleh sarjana Belanda aksara daerah di Sumatera Selatan dan Bengkulu itu disebut aksara *rencong* (van Hasselt, 1881; de Sturler, 1842 dan 1855; Helfrich, 1904; Lekkerkerker, 1916; Westenenk, 1919; Wink, 1926; Voorhoeve, 1970), dan oleh Jaspian (1964) aksara itu disebut *Ka-Ga-Nga*.
  - 4 *Kayiak betarang* adalah ritus tradisional pada kelompok etnik Serawai (disebut *bekayekan* pada kelompok etnik Pasmah), yakni membawa anak perempuan menjelang remaja (berumur 9-11 tahun) ke sungai dengan maksud disucikan; ritus dipimpin seorang dukun (wanita), meliputi serangkaian kegiatan (1) mandi (bersuci) di sungai, (2) berpakaian adat, (3) menari adat, dan (4) menikmati hidangan bersama keluarga dan undangan; pada setiap tahapan, sang dukun membacakan doa; dukun yang dimaksud adalah dukun yang membantu kelahiran si anak.
  - 5 Terima kasih kepada Ibu Fatima dan Sdr. Merzanuddin atas informasi mengenai judul-judul *rejong*.
  - 6 *Pengujung* (disebut juga *lepaw* atau *balay*) adalah bangunan sementara, panggung berlantai papan dengan atap rumbia atau seng yang digunakan untuk musyawarah (*berasan bekulo* dan akad nikah); biasanya didirikan di depan sebelah kiri *ghuma punco* (rumah tempat berlangsungnya pesta pernikahan).
  - 7 Gerakan tari adat terdiri dari 3 macam, yakni (a) *betaup*, (b) *nyengkeling*, dan (c) *ngipas*.

## LAMPIRAN 1



MNB 07.30; rejung bejawab

## Suntingan Teks A, B, dan C

A	B	C
<p>[A-KB1] setapang mandika bejalan andun mpay ka nyelam riya ayir riya sambang riya ka ayir bekatibung aku menang segalo menang menang di tenga urang banyak akuwan gaja saribu aku ndiri ka mato aghi kato ala</p>		
<p>[A-KB2] ini mantara mincung kayin pincung kanan pincung kiri pincung ke kanan linggang pincung li ke kiri linggang kiri nunduak segalo anak adam tepdang kepada aku kato ala</p>		
<p>[A-KB3] ini matara besanggul bejapuak lang di pangkul lumpat ke batang sari aku duduak sedang besanggul umpamo diwo midang sari kato ala</p>		
<p>[A-KB4] matara nari la nenga ke penariyan diratap bedetum redap manuta gaja malinggang peretiwi nunduak segalo anak adam mandesiyo aku nunggangi anak rimaw si jatan nari kato ala</p>		
<p>[A-KB5] ku berejung balo bali tetap ka darasa medegup di dalam badan dan nyawoku kato ala</p>		
<p>[A-R1] [...] si yantang andun bejudi minjam tukul minjam lendasan minjam pulo rimpian taji masang unak di maro ngalam kabaghnyo sampay ke bangkulu</p>	<p>[B-R1] [...] si antang andun bejudi minjam tukul minjam lendasan minjam pulo rimpian taji masang unak di maro ngalam kabarnya sampay ka bangkulu</p>	<p>[C-R1] andun bajudi si antang andun bejudi minjam tukul minjam lendasan minjam pilo rimpian taji masang unak di maro ngalam kabaghnyo sampay ke bangkulu</p>

<p><b>[A-R2]</b> diso sini kami la [sa]mpay diso sini minjam dusun minjam lelanan minjam tampiyan jalan mandi numpang tunak saghi semalam batan pemabang ati rindu</p>	<p><b>[B-R2]</b> diso sini kami la sampay diso sini minjam dusun minjam lelanan minjam tempiyon jalan mandi numpang tunak saghi samalam mangko memabang ati rindu</p>	<p><b>[C-R2]</b> diso sini kami la sampay diso sini minjam dusun minjam lelanan minjam tempiyon jalan mandi numpang tunak saghi semalam batan pemabang ati rindu</p>
	<p><b>[B-R3]</b> jawab andun bejudi si antang andun bejudi minjam tukul minjam lendasan minjam pulo rimpian taji masang unak dimaro ngalam kabaghyo sampay kebangkulu</p>	<p><b>[C-R3]</b> balaso [... ] si antang andun bejudi ini tukul ini tukul ini lendasan ini pulo rimpian taji masang unak di maro ngalam anyuto sampay ke bangkulu</p>
	<p><b>[B-R4]</b> diso sini ading la sampay diso sini ini dusun ini lelanan itu tempiyon jalan mandi tunakla kuday saghi semalam mangko memabang ati rin[du]</p>	<p><b>[C-R4]</b> diso sini ading la sampay diso sini [... ] [... ] tunakla kuday saghi semalam kito memabang ati rindu</p>
	<p><b>[B-R7]</b> [... ] depati jambi sabung ayam depati jambi pangiran menyabung papak [ulung] bedentum muni setinggar keris tesandung di berugo</p>	<p><b>[C-R7]</b> balaso depati jambi sabung ayam depati jambi pangiran menyabung pepak ulung bedentum muni setinggar keghis tesandung di berugo</p>
	<p><b>[B-R8]</b> tuna menanti jangan ading tuna menanti ujan belabuwa puncak gunung sungguwa malimpar kiri kanan baliak ka batang aghi jugo</p>	<p><b>[C-R8]</b> tuna menanti jangan ading tuna menanti ujan belabuwa puncak gunung sungguwa melimpar kiri kanan baliak ke batang aghi</p>
	<p><b>[B-R9]</b> ulu itam burung gadu baulu itam gedung tebukak aghi siyang putat sebatang puncak gunung rubuwa ditebang kindang aghi itu ayam amo tetuju itu ayam nido tetuju</p>	<p><b>[C-R9]</b> juk ula itam burung gadu buulu itam gudung tabukak aghi siyang putat sebatang puncak gunung rubuwa di batang kindang aghi itu ayam amo tatuju itu ayam nido tatuju</p>
	<p><b>[B-R10]</b> usak bulang adat jawara sabung urung nido ka nyadi ulang ati [... ] [... ]</p>	<p><b>[C-R10]</b> usak bulang adat jawara sabung urung nido [ka] nyadi alang ati andun manyabung kala [nya]bung andun manyabung ka masia ngilir</p>
<p><b>[A-R3]</b> sawi undan betenun sambut bedetas burung takuku saja ndak inggap kalangasan inggap ka ranting gudung kayu pesan kemandan tenga lawut rawa kemandas di bangkulu najin ndiak buliya kebasaran numpang melesap</p>		