

Kelisanan dan Fungsi Sastra Lisan *Karungut* di Kuala Pembuang Kabupaten Seruyan

Beby Auliya¹, Muhammad Rafiek², Dwi Wahyu Candra Dewi³

^{1,2,3}Universitas Lambung Mangkurat, Banjarmasin, Indonesia

Penulis Korespondensi:

Beby Auliya

bebyauliya11@gmail.com

Abstract

This study examines the orality and functions of oral literature in karungut in Kuala Pembuang, Seruyan Regency. The research focuses on (1) the characteristics of orality in karungut based on Walter J. Ong's nine psychodynamic features, and (2) the functions of oral literature based on Hutomo's theory, namely as a system of projection, a means of cultural validation, a means of enforcing social norms and social control, and a means of educating children. This study uses a qualitative approach with a descriptive method. Primary data were obtained through observation of six videos of karungut performances, while supporting data were obtained through interviews with pangarungut and maestro. The results show that all characteristics of psychodynamic orality were found in the data corpus, with the additive feature being the most dominant, confirming karungut's status as secondary orality. All four functions of oral literature proposed by Hutomo were also found, with cultural validation as the most dominant function. The characteristics of orality and the functions of oral literature in karungut are proven to be interwoven in every performance event, confirming that the logic of orality does not disappear when oral literature comes into contact with literacy, but rather transforms into a secondary orality that remains functional amid the currents of modernization.

Keywords: *orality, functions of oral literature, karungut*

Pendahuluan

Karungut merupakan salah satu bentuk sastra lisan masyarakat Dayak Ngaju yang sampai hari ini masih dapat dijumpai di berbagai wilayah Kalimantan Tengah, termasuk di Kabupaten Seruyan. Dilantunkan dengan iringan alat musik petik seperti kecapi atau sape, kata *karungut* sendiri diyakini berasal dari bahasa Sangiang dan Sengen yang berarti kurang lebih tembang atau nyanyian (Rahmawati, 2012). Sastra lisan, dalam pengertian yang lebih umum, memang tidak bisa dilepaskan dari peristiwa penuturannya; maknanya baru terbentuk penuh ketika kata-kata bertemu dengan intonasi, respons audiens, dan situasi sosial yang melingkupinya (Finnegan, 1977; Danandjaja, 2007). Bauman (1977) bahkan menyebut pertunjukan lisan sebagai peristiwa yang emergent, sesuatu yang muncul dan terbentuk saat itu juga lewat interaksi antara penutur dan pendengarnya, bukan sekadar penyampaian teks yang sudah jadi. Lord (1960) menambahkan bahwa penutur lisan mengandalkan formula-formula verbal, semacam blok bangunan yang sudah tersedia dalam ingatannya, untuk menyusun tuturan sekaligus mengingatnya. Dalam terang pandangan-pandangan tersebut, *karungut* idealnya dipahami bukan sebagai teks yang dibaca, melainkan sebagai peristiwa yang dialami bersama.

Namun, *karungut* yang menjadi objek penelitian ini sudah tidak lagi berlangsung sebagaimana kelisanan murni dalam konteks ritual komunal. *Karungut* kini lebih sering

tampil di sanggar seni, ekstrakurikuler sekolah, atau panggung festival dengan pengeras suara, dan tidak jarang *pangarungutnya* menyiapkan catatan tertulis sebelum tampil. Kondisi semacam ini oleh Ong (1982) disebut kelisanan sekunder, yakni kelisanan yang sudah bersinggungan dengan tulisan dan teknologi, tetapi caranya bertutur tetap mewarisi pola psikodinamika kelisanan yang lama. Ong merumuskan sembilan ciri yang lazim menandai cara berpikir dan bertutur masyarakat lisan, yaitu aditif ketimbang subordinatif, agregatif ketimbang analitis, redundan atau berulang, konservatif atau tradisional, dekat dengan dunia kehidupan manusia, bercorak agonistik, empatik dan partisipatoris ketimbang objektivis, homeostatis, serta situasional ketimbang abstrak. Pertanyaan yang kemudian muncul dan mendasari penelitian ini adalah apakah kesembilan ciri tersebut masih benar-benar hidup pada *karungut* yang sudah bergeser konteksnya seperti ini, atau justru sudah banyak yang luntur.

Di samping soal cara bertutur, ada pertanyaan lain yang tidak kalah penting, yaitu untuk apa sebenarnya *karungut* ini terus dipertahankan. Hutomo (1991) merumuskan empat fungsi sastra lisan yang lazim ditemukan pada berbagai tradisi tutur di Nusantara, yaitu sebagai sistem proyeksi angan-angan kolektif, alat pengesahan kebudayaan, alat pemaksa berlakunya norma sosial sekaligus pengendali sosial, dan alat pendidikan bagi anak. Keempat fungsi ini yang menjadi kerangka analisis pada penelitian ini, dengan catatan bahwa penelitian ini tidak berangkat dari asumsi bahwa keempatnya pasti ditemukan secara merata; data di lapangan yang akan menentukan fungsi mana yang benar-benar teraktualisasi.

Sejauh penelusuran yang dilakukan terhadap enam belas penelitian tentang *karungut* yang terbit antara 2017 hingga 2025, ada satu kecenderungan yang cukup mencolok: hampir semuanya berhenti pada level nilai budaya, pendidikan karakter, atau upaya pelestarian, tanpa benar-benar membedah cara *karungut* itu bertutur (Prasetyo, 2017; Irawan *et al.*, 2019; Norlaila *et al.*, 2022; Basori & Akbar, 2024). Irawan *et al.* (2019), misalnya, memakai semiotika Saussure yang pada dasarnya dirancang untuk membaca teks tertulis, sehingga aspek situasional dan performatif *karungut* agak sulit ditangkap dengan pendekatan tersebut. Hernanda (2022) dan Itmamil *et al.* (2024) memang turun langsung ke lapangan dan mengamati pertunjukannya, tetapi keduanya tidak memakai kerangka kelisanan sebagai pisau analisis utama. Sepanjang pengetahuan peneliti, belum ada kajian yang secara konsisten memakai teori kelisanan Ong untuk membedah *karungut* sekaligus mengaitkannya langsung dengan fungsi sosial-budaya yang dijalankannya. Pendekatan berbasis kelisanan Ong juga mulai dipakai pada objek kajian lain di Nusantara, misalnya pada naskah Melayu oleh Azmi (2025) dan pada syair tarian Dayak oleh Sima dkk. (2024), sementara Widiyanto (2023) mengulas tradisi lisan Gawai Dayak dari sisi pembelajaran sastra; namun ketiganya belum menyentuh *karungut* maupun mengaitkan ciri kelisanan secara langsung dengan fungsi sosial-budayanya sebagaimana dilakukan penelitian ini.

Kuala Pembuang dipilih sebagai lokasi penelitian bukan tanpa alasan. Selain karena *karungut* di wilayah ini masih cukup aktif dipentaskan, baik lewat ekstrakurikuler sekolah, latihan sanggar, lomba, maupun acara resmi pemerintahan, Kuala Pembuang juga merupakan kawasan pesisir yang penduduknya cukup beragam secara sosial-budaya. Situasi semacam ini menarik untuk diamati karena memberi ruang untuk melihat bagaimana sastra lisan Dayak Ngaju beradaptasi ketika berhadapan dengan arus modernitas dan keberagaman, alih-alih hidup dalam komunitas yang homogen.

Berdasarkan uraian di atas, penelitian ini mengangkat dua pertanyaan, yaitu bagaimana karakteristik kelisanan sastra lisan *karungut* di Kuala Pembuang, Kabupaten Seruyan, dan bagaimana fungsi sastra lisan *karungut* di wilayah yang sama. Tujuannya

adalah memaparkan kedua hal tersebut sekaligus menunjukkan bahwa keduanya sesungguhnya tidak berdiri sendiri-sendiri. Sejauh penelusuran peneliti, penelitian ini merupakan kajian pertama yang mengangkat *karungut* di Kuala Pembuang dengan kerangka kelisanan Ong, tetapi kebaruannya tidak berhenti di situ saja. Penelitian ini juga mengajukan satu proposisi teoretis: bahwa kesembilan ciri kelisanan Ong pada *karungut* tidak berkedudukan setara satu sama lain, melainkan berpola berlapis, dengan ciri aditif berperan sebagai fondasi struktural yang menopang hampir seluruh bait, sementara delapan ciri lainnya muncul lebih selektif di atas fondasi itu sebagai penanda bagi fungsi sastra lisan yang sedang ditekankan *pangarungut*. Sejauh yang peneliti temukan, model keterpaduan berlapis semacam ini belum dirumuskan secara eksplisit oleh penelitian-penelitian *karungut* sebelumnya, maupun oleh kajian kelisanan pada objek sastra lisan Nusantara lain yang sempat ditelaah dalam penelitian ini (Qisthi & Kurniawan, 2023; Rahim *et al.*, 2023; Tri Lestari & Wirajaya, 2022), yang pada umumnya melaporkan ciri-ciri kelisanan Ong secara paralel tanpa menjelaskan relasi di antara ciri-ciri tersebut.

Metode

Penelitian ini memakai pendekatan kualitatif dengan jenis deskriptif, mengingat objek yang dikaji, yaitu *karungut*, bersifat dinamis dan sedang mengalami pergeseran konteks penuturan. Sugiyono (2022) menjelaskan bahwa metode kualitatif cocok digunakan untuk meneliti objek pada kondisi yang alamiah, dengan peneliti sendiri berperan sebagai instrumen utama, pengumpulan data dilakukan secara triangulatif, dan analisisnya bergerak secara induktif dari data menuju simpulan, bukan sebaliknya.

Data yang dikumpulkan terdiri atas dua jenis, yaitu data verbal berupa unit lingual dan formula lisan dalam tuturan *karungut*, serta data nonverbal berupa aspek prosodi seperti intonasi, tekanan suara, tempo, dan cengkok, maupun aspek kinesik seperti ekspresi wajah dan gerak tubuh penutur. Sumber data utamanya adalah enam video pertunjukan *karungut* yang direkam di Kuala Pembuang: K1 "Anak Harati Belum Bahadat" karya Hari Moerda Djati yang dilantunkan Keyla, K2 "*Mahaga Budaya Itah*" karya Hari Moerda Djati yang dilantunkan Fauzan, K3 "*Budaya Dayak*" karya Sanggar Antang Tarawang yang dibawakan Fikri, K4 "*Tandak Mandau*" karya Yerson H.B. Suling yang dibawakan Sanggar Antang Tarawang, K5 "*Kabar Bahalap*" karya Bajik R. Simpei yang dilantunkan Wawan, dan K6 "*Isen Mulang*" karya Wentin, S.Ag. yang dibawakan Sanggar Antang Tarawang. Selain keenam video tersebut, peneliti juga mewawancarai beberapa *pangarungut* dan pemerhati budaya setempat, terutama untuk membantu memvalidasi terjemahan lirik yang sifatnya metaforis atau memakai kosakata arkais yang sudah jarang dipakai dalam percakapan sehari-hari.

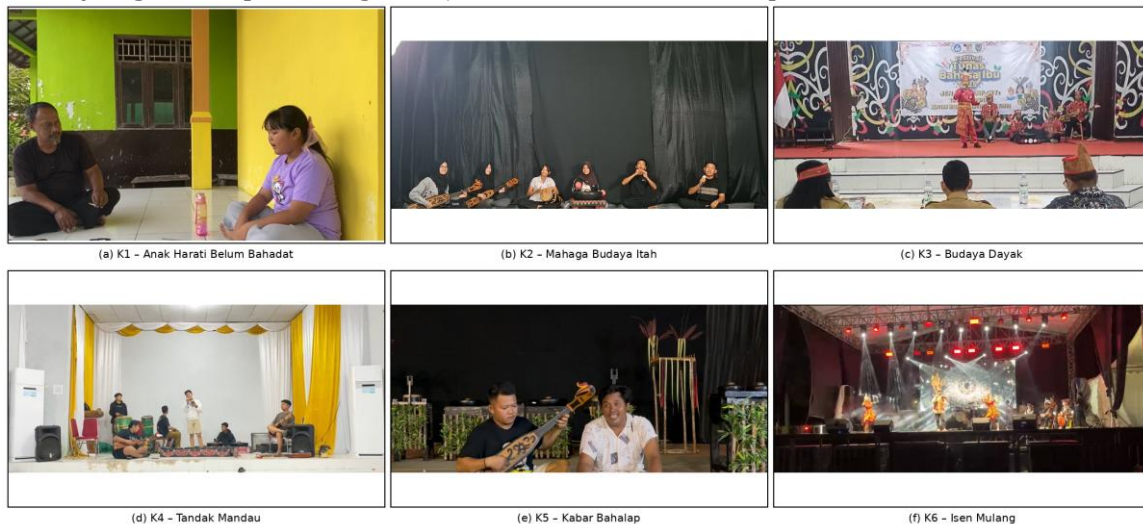
Pengumpulan data dilakukan lewat observasi langsung, perekaman dan pencatatan audiovisual, serta wawancara dengan narasumber yang dipilih secara selektif. Karena penelitian ini kualitatif, peneliti sendiri berperan sebagai instrumen utama, dibantu perangkat perekam, catatan lapangan, pedoman wawancara, dan validator berupa maestro atau pelatih *karungut* yang bersedia mengoreksi interpretasi peneliti bila dirasa kurang tepat.

Setiap unit data diberi kode berdasarkan video dan nomor baitnya, misalnya K1/B1 untuk bait pertama pada video pertama, agar mudah ditelusuri kembali ke sumbernya. Analisis data mengikuti model interaktif Miles, Huberman, dan Saldana (2014), yang secara garis besar terdiri atas empat tahap: pengumpulan data, reduksi data (memilah unit data yang relevan dengan ciri kelisanan Ong maupun fungsi sastra lisan Hutomo), penyajian data dalam bentuk narasi deskriptif, dan penarikan simpulan yang terus diverifikasi selama proses berlangsung, bukan hanya di akhir.

Untuk menjaga keabsahan data, penelitian ini memakai triangulasi sumber, triangulasi teknik, dan member checking sebagaimana disarankan Moleong (2021). Triangulasi sumber dilakukan dengan membandingkan keterangan antarpangarungut, juga antara sudut pandang *pangarungut* dan pemerhati budaya. Triangulasi teknik dilakukan dengan mengecek ulang hasil transkripsi dan interpretasi tuturan lewat rekaman video, dibandingkan dengan hasil validasi dari maestro. Adapun member checking dilakukan dengan menunjukkan kembali hasil transkrip dan analisis sementara kepada informan, sekaligus meminta konfirmasi mereka terkait terjemahan lirik yang masih meragukan.

Hasil dan Pembahasan

Bagian ini memaparkan apa yang ditemukan mengenai kelisanan dan fungsi sastra lisan *karungut* dari enam video pertunjukan yang dianalisis di Kuala Pembuang, Kabupaten Seruyan. Data verbal dan data nonverbal sengaja tidak dipisahkan dalam pembahasan berikut, karena keduanya baru menampakkan maknanya secara utuh bila dilihat bersamaan; sejalan dengan pandangan Bauman (1977) bahwa bentuk dan fungsi dalam pertunjukan lisan sesungguhnya menyatu dalam satu peristiwa komunikasi, bukan dua hal yang bisa dipisah begitu saja untuk dianalisis satu per satu.



Gambar 1 Cuplikan enam video pertunjukan karungut di Kuala Pembuang, Kabupaten Seruyan, yang menjadi data penelitian ini. (a) K1 "Anak Harati Belum Bahadat" karya Hari Moerda Djati, dilantunkan Keyla; (b) K2 "Mahaga Budaya Itah" karya Hari Moerda Djati, dilantunkan Fauzan; (c) K3 "Budaya Dayak" karya Sanggar Antang Tarawang, dibawakan Fikri pada Festival Tunas Bahasa Ibu; (d) K4 "Tandak Mandau" karya Yerson H.B. Suling, dibawakan Sanggar Antang Tarawang; (e) K5 "Kabar Bahalap" karya Bajik R. Simpei, dilantunkan Wawan; (f) K6 "Isen Mulang" karya Wentin, S.Ag., dibawakan Sanggar Antang Tarawang pada pembukaan Festival Gawi Bapakat. Sumber: dokumentasi peneliti.

Secara umum, kesembilan ciri psikodinamika kelisanan yang dirumuskan Ong hadir dalam korpus data penelitian ini, tetapi tidak dengan porsi yang sama besar. Ciri aditif ditemukan sebagai semacam fondasi yang menopang hampir seluruh bait pada keenam video, wajar mengingat setiap bait *karungut* pada dasarnya memang disusun dengan menambahkan baris demi baris secara berurutan. Kedelapan ciri lainnya justru tidak tersebar merata, muncul secara lebih selektif pada bait-bait tertentu, tergantung fungsi sastra lisan apa yang sedang ingin ditekankan *pangarungut* saat itu. Tabel 1 merangkum kesembilan ciri tersebut sebagai gambaran awal sebelum pembahasan lebih rinci.

Tabel 1. Sembilan Karakteristik Kelisanan Ong dalam *Karungut* di Kuala Pembuang

No.	Ciri Kelisanan (Ong, 1982)	Deskripsi dan Contoh Data Representatif
1	Aditif daripada subordinatif	Bait disusun dengan menambahkan gagasan baris demi baris secara berurutan, tanpa hubungan subordinatif, misalnya pada K1/B1 dan K5/B48; ciri ini menjadi fondasi struktural yang hadir hampir di seluruh bait yang dianalisis.
2	Agregatif daripada analitis	Penggunaan klaster kata yang dirangkai sebagai satu kesatuan ungkapan, misalnya frasa "adat seni tuntang budaya" pada K2/B17, tanpa dijelaskan unsur per unsur.
3	Redundan atau berulang	Formula penutup yang muncul identik pada K1/B10, K2/B20, dan K5/B54, menandakan bingkai struktural baku yang diwariskan dalam repertoar <i>karungut</i> .
4	Konservatif atau tradisional	Rujukan pada tokoh leluhur dan masa lampau sebagai sumber otoritas, misalnya penyebutan Tambun Bungai pada K2/B20 dan K4/B36, serta frasa "bara huran" pada K2/B16.
5	Dekat dengan dunia kehidupan manusia	Nilai abstrak disampaikan lewat rujukan objek keseharian yang konkret, misalnya simbol huma betang pada K2/B19.
6	Bercorak agonistik	Kontras tegas antara sikap ideal dan tercela, paling terasa lewat larangan "ela samasinde itah ngalepean" pada K6/B60.
7	Empatik dan partisipatoris daripada objektivis	Audiens diposisikan sebagai mitra yang dilibatkan secara emosional, misalnya lewat kata "lingu nalatai" (suka cita) pada K3/B21.
8	Homeostatis	Nilai lama yang terus dihidupkan ulang agar tetap relevan, misalnya nilai anti-diskriminasi pada K5/B53 yang juga muncul pada K1/B9.
9	Situasional daripada abstrak	Makna terikat pada konteks kehidupan konkret, misalnya nilai kerukunan yang dikaitkan langsung dengan ruang sekolah pada K1/B9.

Karakteristik Kelisanan *Karungut* di Kuala Pembuang

Sebelum menguraikan pembahasan setiap ciri secara terperinci, terlebih dahulu perlu dikemukakan satu pola umum yang teridentifikasi secara konsisten pada keenam video tersebut. Ciri aditif senantiasa tampil sebagai fondasi struktural yang mendasari pembentukan setiap bait, sementara kedelapan ciri lainnya, agregatif, redundan, konservatif, kedekatan dengan dunia kehidupan manusia, agonistik, empatik-partisipatoris, homeostatis, dan situasional hadir secara lebih selektif di atas fondasi tersebut. Pembahasan berikut menguraikan kesembilan ciri dimaksud satu per satu secara sistematis, disertai data pendukung yang menjadi dasar penilaian tersebut.

Aditif daripada Subordinatif

"Balaku ampun barata rata, dengan pahari je tundah kula, auh *Karungut tandak sarita*, akan pangingat anak tabela" (K1/B1), yang kurang lebih dapat diterjemahkan sebagai "minta maaf semuanya, dengan saudara dan kerabat, suara *karungut* nyanyian cerita, untuk pengingat anak muda".

Bait pembuka *karungut* "*Anak Harati Belum Bahadat*" yang dilantunkan Keyla ini contoh paling jelas dari ciri aditif dalam korpus data penelitian ini. Keempat barisnya tidak terikat oleh hubungan sebab-akibat atau anak-induk kalimat sebagaimana lazim dijumpai pada wacana tulis; sebaliknya, gagasan ditambahkan begitu saja baris demi baris, mulai dari permohonan maaf, sasaran tuturan, medium penuturan, hingga tujuan pertunjukan.

Pola serupa juga muncul pada bait pembuka K5/B48, yang menandakan bahwa cara membuka pertunjukan seperti ini bukan kebetulan pada satu video saja. Bagi

pangarungut, menambahkan gagasan baris demi baris tanpa terikat konjungsi subordinatif memang lebih praktis, sebab tidak perlu menahan struktur kalimat rumit dalam ingatan saat tampil di depan audiens, apalagi bila pertunjukan berlangsung tanpa naskah di tangan.

Agregatif daripada Analitis

Pada bait berikut, yang dilantunkan Fauzan dalam K2 "*Mahaga Budaya Itah*", tiga hal yang berbeda, yaitu adat, seni, dan budaya, tidak dijelaskan satu per satu, melainkan langsung dirangkai menjadi satu kesatuan ungkapan.

"Ayu pahari itah mahaga, adat seni tuntang budaya, ela sampai hayang banaya, mangat batarung lampang babala" (K2/B17), atau dalam terjemahan bebasnya *"mari saudara kita menjaga, adat, seni, dan juga budaya, jangan sampai hilang tersiasia, agar ternama dan terpandang"*.

Frasa "*adat seni tuntang budaya*" di baris kedua memperlakukan ketiganya sebagai satu paket nilai yang setara kedudukannya, bukan sesuatu yang perlu dipilah unsur per unsur. Kecenderungan merangkai gugus kata seperti inilah yang oleh Ong (1982) disebut agregatif, dan tampaknya bukan pilihan acak; pola yang mirip terlihat lagi pada K2/B16 dan K6/B60, seolah menjadi cara bertutur yang memang lebih efisien untuk menyampaikan gagasan kompleks tanpa harus menjelaskannya panjang lebar.

Redundan atau Berulang

Formula penutup yang dipakai untuk mengakhiri K5 ternyata bukan formula yang unik untuk video tersebut saja.

"Tikas tuh helu karungut inyampai, akan itah samandiai, anak esun tambun bungai, harian andau hasundau tinai" (K5/B54), yang bermakna "cukup sampai di sini dulu *karungut* ini disampaikan, ditujukan bagi kita semua, anak cucu keturunan Tambun Bungai, semoga di kemudian hari kita berjumpa lagi".

Rumusan yang hampir sama persis dipakai juga untuk menutup K1/B10 dan K2/B20, padahal ketiga video ini dibawakan oleh *pangarungut* yang berbeda, pada tahun produksi yang tidak sama, dan mengusung tema yang jauh berlainan satu sama lain. Kalau bukan kebetulan, pengulangan lintas video semacam ini kemungkinan besar menandakan bahwa formula penutup tersebut sudah menjadi semacam bingkai struktural baku dalam repertoar *karungut* di Kuala Pembuang. Ciri redundan seperti inilah yang menurut Ong (1982) membantu audiens tetap bisa mengikuti alur tuturan sekaligus memudahkan *pangarungut* mengingat struktur pertunjukan tanpa harus bergantung pada teks tertulis.

Konservatif atau Tradisional

Ada satu frasa dalam K2/B16 yang menarik untuk dicermati, yaitu "*bara huran*", yang berarti sejak dahulu kala.

"Budaya Dayak je bara huran, melai bentuk pulau Kalimantan, mangat rata itah ngatawan, Budaya Dayak je atun gitan" (K2/B16), atau "budaya Dayak yang dari dahulu kala, berada di tengah pulau Kalimantan, agar kita semua mengetahui, budaya Dayak yang ada dan terlihat".

Frasa itu menempatkan budaya Dayak sebagai sesuatu yang berakar jauh ke masa lampau, bukan hal baru yang diciptakan untuk kepentingan pertunjukan semata. Orientasi ke masa lalu seperti ini rupanya berulang pada video lain, misalnya lewat penyebutan tokoh leluhur Tambun Bungai pada K2/B20 dan K4/B36. Bagi peneliti, sikap

menjadikan masa lalu sebagai rujukan kebenaran, dan bukan orisinalitas individual *pangarungut* merupakan inti dari ciri konservatif yang dimaksud Ong (1982); sekaligus menjadi cara bagi *pangarungut* muda memperoleh otoritas bertutur, sebab kewenangan menyampaikan nilai pada dasarnya dipinjam dari leluhur yang diwakilinya, bukan berasal dari dirinya sendiri.

Dekat dengan Dunia Kehidupan Manusia

Huma betang, rumah adat tempat tinggal komunal masyarakat Dayak, muncul beberapa kali dalam data penelitian ini, dan sepertinya bukan sekadar rujukan arsitektural.

"*Ayu nah itah sama manggatang, Budaya Dayak je huma betang, belum hinje hapakat penyang, utus dayak batarung lampang*" (K2/B19), yang bermakna "mari kita sama-sama menjunjung, budaya Dayak yaitu huma betang, hidup bersama dengan seia dan sekata, suku Dayak menjadi ternama dan terpendang".

Penyebutan huma betang di sini berfungsi sebagai representasi konkret dari nilai kebersamaan dan gotong royong yang sesungguhnya cukup abstrak apabila diucapkan begitu saja tanpa perantara. Cara berpikir yang menyampaikan gagasan abstrak lewat rujukan pada objek dan pengalaman keseharian yang konkret inilah yang oleh Ong (1982) disebut sebagai kedekatan dengan dunia kehidupan manusia. Barangkali justru di titik inilah nilai yang disampaikan *karungut* menjadi mudah dibayangkan audiensnya, karena berpijak pada sesuatu yang benar-benar mereka kenal, bukan konsep yang mengambang di awang-awang. Temuan ini sejalan dengan Natae (2025), yang juga mendapati bahwa lirik lagu daerah Dayak Ngaju seperti *Huma Betang* memuat nilai kebersamaan dan kerukunan (*penyang hinje simpei*) yang serupa, menegaskan bahwa simbol *huma betang* memang menjadi rujukan nilai lintas genre sastra lisan Dayak Ngaju.

Bercorak Agonistik

Dari seluruh data yang dianalisis, larangan paling tegas yang ditemukan peneliti justru muncul pada K6, video yang dipentaskan dalam konteks Festival Isen Mulang.

"*Balanga inyuang panatau panuhan, panatau usik sukup sipan, ela samasinde itah ngalepean, panatau tatu hiang huran*" (K6/B60), atau "bejana diisi penuh dengan kekayaan, kekayaan adat yang lengkap dan berkecukupan, jangan sekali-kali kita melupakannya, warisan kekayaan dari para leluhur zaman dahulu".

Kata "samasinde" pada larangan "*ela samasinde itah ngalepean*" memberi penekanan pada sifat mutlak larangan tersebut, tanpa ruang untuk kompromi, jauh berbeda dari penanda normatif lain dalam data ini yang umumnya disampaikan lebih halus, seperti frasa "*keleh ihaga*" atau sebaiknya dijaga pada K1/B4. Kontras yang dihadirkan secara langsung antara sikap ideal, yaitu menjaga warisan leluhur, dan sikap tercela, yaitu melupakannya, adalah pola yang oleh Ong (1982) disebut bercorak agonistik. Corak semacam ini rasanya wajar muncul justru ketika *pangarungut* merasa nilai yang disampaikan sedang berada dalam ancaman nyata, sehingga penegasannya perlu lebih keras daripada sekadar imbauan biasa.

Empatik dan Partisipatoris daripada Objektivis

Dibandingkan bait pembuka video lain yang cenderung lebih formal, bait pembuka yang dibawakan Fikri pada K3 "Budaya Dayak" ini terasa berbeda nuansanya.

"*Hetuh itah hasundau tinai, hajamban karungut lingu nalatai, nganderang tampang tabe manyampai, akan pahari je samandiai*" (K3/B21), yang bermakna "di sini kita

bertemu kembali, melalui *Karungut* dengan suka cita, menyapa dengan wajah berseri saat berjumpa, untuk saudara semua".

Kata "*lingu nalatai*" yang berarti suka cita menempatkan *karungut* bukan sebagai pertunjukan yang berjarak antara penutur dan pendengarnya, melainkan sebagai momen perjumpaan bersama yang melibatkan emosi kedua belah pihak secara setara. Sikap menempatkan audiens sebagai mitra yang dilibatkan secara emosional, bukan sekadar objek yang menerima informasi, adalah yang oleh Ong (1982) disebut empatik dan partisipatoris, sebuah ciri yang membedakan komunikasi lisan dari komunikasi tulis yang cenderung berjarak dan objektif. Pola yang kurang lebih sama juga terasa pada ajakan "*ayu nah itah sama manggatang*" di K2/B19, yang telah dibahas sebelumnya.

Homeostatis

Ada satu nilai yang cukup menarik perhatian peneliti karena muncul dua kali pada video yang berbeda, yaitu nilai anti-diskriminasi.

"*Pariwisata marawei rata, kurik hai bakas tabela, suku bangsa dia imbeda, palampang sewut seni budaya*" (K5/B53), atau "pariwisata mengajak semua orang tanpa pandang bulu, baik kecil, besar, tua, maupun muda, suku bangsa tidak ada yang dibeda-bedakan, demi menyebarluaskan kemasyhuran seni budaya".

Frasa "*suku bangsa dia imbeda*" pada bait ini juga muncul, dengan semangat yang sama, pada K1/B9, meski kedua video memiliki tema utama dan tahun produksi yang berbeda. Kemunculan nilai yang sama pada dua konteks yang berlainan ini menunjukkan bagaimana *karungut* menjaga agar sebuah nilai lama tetap relevan dengan kebutuhan sosial masa kini, dalam hal ini kebutuhan akan kerukunan di tengah masyarakat yang majemuk. Ong (1982) menyebut mekanisme semacam ini sebagai homeostatis, yaitu kecenderungan masyarakat lisan untuk mempertahankan pengetahuan yang masih dianggap berguna dan perlahan melepaskan yang sudah tidak relevan. *Karungut*, tampaknya, terus menghidupkan kembali nilai toleransi tersebut setiap kali dirasa masih dibutuhkan.

Situasional daripada Abstrak

Ciri situasional juga terlihat jelas ketika sebuah nilai abstrak dirumuskan dengan mengaitkannya langsung pada ruang kehidupan nyata yang dikenal audiens, alih-alih disampaikan sebagai konsep yang mengambang.

"*Belum rukun keleh ihaga, dengan kawal melai sakula, ela sampai itah mambeda, aluh beken suku agama*" (K1/B9), yang bermakna "hidup rukun sebaiknya dijaga, dengan kawan di sekolah, jangan sampai kita membedakan, walau berbeda suku agama".

Nilai kerukunan pada bait ini tidak dirumuskan sebagai anjuran umum yang berlaku di mana saja, melainkan langsung dikaitkan dengan ruang kehidupan yang konkret dan dikenal oleh anak-anak, yaitu "*melai sakula*" atau di sekolah. Ong (1982) menyebut kecenderungan makna yang terikat erat pada konteks konkret seperti ini, dan bukan pada kategori yang berlaku umum di segala tempat dan waktu, sebagai sifat situasional. Nilai yang sama, dengan rumusan yang berbeda, muncul kembali pada K5/B53 yang telah dibahas sebelumnya pada ciri homeostatis, menunjukkan bahwa *karungut* cenderung menjangkarkan pesan moralnya pada ruang-ruang kehidupan nyata audiensnya, bukan pada pernyataan normatif yang abstrak dan lepas konteks.

Sebagaimana terlihat pada Tabel 1, kesembilan ciri di atas pada dasarnya tidak berdiri sendiri-sendiri. Ciri yang paling menonjol pada tiap video hampir selalu berpadu dengan fungsi sastra lisan tertentu, bukan hadir sebagai unsur formal yang lepas dari konteks sosialnya. Pola keterpaduan inilah yang akan dibahas lebih jauh setelah pemaparan mengenai fungsi sastra lisan pada subbab berikut.

Fungsi Sastra Lisan *Karungut* di Kuala Pembuang

Keenam video yang dianalisis menunjukkan bahwa keempat fungsi sastra lisan yang dirumuskan Hutomo (1991) semuanya teraktualisasi dalam data *karungut* di Kuala Pembuang, meskipun tidak dengan tingkat dominasi yang sama. Fungsi sebagai alat pengesahan kebudayaan tampak paling sering muncul, mengingat hampir seluruh video memuat rujukan pada tokoh leluhur, sistem nilai adat, atau simbol identitas Dayak Ngaju sebagai landasan otoritas tuturan. Fungsi lainnya, yaitu alat pengendali sosial, sistem proyeksi angan-angan kolektif, dan alat pendidikan anak, hadir lebih selektif, bergantung tema dan konteks penciptaan tiap *karungut*. Uraian berikut membahas keempatnya satu demi satu, dan Tabel 1 pada bagian sebelumnya dapat dijadikan rujukan cepat untuk melihat keterkaitannya dengan ciri kelisanan yang telah dibahas.

Alat Pengendali Sosial

Fungsi pengendali sosial dalam *karungut* tidak disampaikan dengan satu nada yang sama di semua bait; intensitasnya bervariasi, tampaknya menyesuaikan seberapa besar kekhawatiran *pangarungut* terhadap nilai yang hendak ditegakkan. Pada K1/B4, misalnya, Keyla menyampaikan nasihat tentang adab dan penjagaan nama baik keluarga dengan nada yang relatif melunak.

"*Malajar anak bara tabela, belum bahadat je ela laya, kutak basa keleh ihaga, manggatang tarung je indu bapa*" (K1/B4), atau "mengajar anak sejak muda, hidup beradab yang tidak boleh lalai, tutur kata sebaiknya dijaga, demi menjaga nama baik ibu dan bapak".

Frasa "*keleh ihaga*", sebaiknya dijaga, menempatkan nasihat ini dalam bingkai anjuran, bukan perintah yang memaksa, sehingga audiens tetap merasa punya ruang untuk menafsirkan dan menjalankannya sesuai kesadaran masing-masing. Bandingkan dengan K6/B60 yang sudah dibahas sebelumnya, tempat *pangarungut* menyampaikan larangan yang jauh lebih tegas. Rentang dari anjuran halus sampai larangan mutlak semacam ini memperlihatkan bahwa *karungut* tidak memakai satu pendekatan tunggal untuk mengendalikan perilaku sosial, melainkan menyesuaikan kekuatan tuturannya dengan bobot pelanggaran yang sedang diperingatkan.

Alat Pengesahan Kebudayaan sebagai Fungsi Dominan

Dari keempat fungsi sastra lisan Hutomo, fungsi pengesahan kebudayaan adalah yang paling sering peneliti temukan dalam data ini. Menariknya, fungsi ini tidak bekerja lewat satu cara saja, melainkan lewat tiga mekanisme berlapis yang bisa dibedakan cukup jelas: rujukan pada tokoh leluhur, penggunaan bahasa Sangiang, dan simbolisasi objek budaya material.

Lapisan pertama, rujukan pada tokoh leluhur, paling terasa lewat penyebutan Tambun Bungai pada K2/B20 dan K4/B36, serta Sangomang pada K4/B43.

"*Bapotai hapan je kayu manang, mandau pusaka Tunggal Sangomang, eweh mahaga belum tatau sanang, batuah marajaki baumur panjang*" (K4/B43), yang kurang lebih berarti "diberi azimat pelengkap dari kayu kemenangan, mandau pusaka tiada

duanya milik Sangomang, siapa pun yang merawatnya akan hidup tenteram, mendapat berkah rezeki dan berumur panjang".

Sangomang adalah tokoh heroik yang paling dikenal dalam mitologi Dayak Ngaju, sehingga penyebutannya di sini praktis memindahkan otoritas sang tokoh kepada mandau pusaka yang sedang dinarasikan. Mekanisme semacam ini tidak bekerja lewat argumen rasional, tetapi lewat asosiasi: begitu sebuah nilai dikaitkan dengan tokoh yang otoritasnya sudah tidak terbantahkan dalam ingatan kolektif Dayak Ngaju, nilai itu pun ikut memperoleh legitimasi tanpa perlu dibuktikan lagi, sebuah strategi yang menurut Ong (1982) memang khas tradisi lisan konservatif dalam menjaga dan mewariskan otoritas masa lalu.

Lapisan kedua adalah penggunaan bahasa Sangiang, bahasa ritual Kaharingan yang sudah tidak lagi dipakai untuk percakapan sehari-hari. Kemunculan kata atau frasa berbahasa Sangiang dalam tuturan *karungut* menciptakan jarak sakral yang membedakannya dari obrolan biasa, sekaligus menandai bahwa pesan yang disampaikan berasal dari lapisan tradisi yang lebih tua dan lebih dalam.

Lapisan ketiga adalah simbolisasi objek budaya material. *Huma betang* pada K2/B19 dan K3/B28 mengesahkan nilai kebersamaan dan gotong royong, sedangkan mandau yang dinarasikan sepanjang K4/B37 sampai K4/B40 mengesahkan identitas maskulin dan keberanian kultural. Pada level yang lebih luas, fungsi pengesahan kebudayaan ini bahkan bekerja lewat pengintegrasian simbol identitas regional, terlihat dari motto *Isen Mulang* yang menjadi tema sentral K6. Ini menunjukkan bahwa *karungut* tidak berhenti mengesahkan kebudayaan lokal Dayak Ngaju saja, tetapi ikut mengesahkan identitas kolektif masyarakat Kalimantan Tengah dalam cakupan yang lebih luas.

Sistem Proyeksi Angan-Angan Kolektif

Fungsi sistem proyeksi dalam data ini ditemukan bekerja pada tiga aras yang berbeda, yaitu aras personal, aras kolektif, dan aras regional. Pembedaan ini bukan sekadar kategorisasi formal semata, melainkan mencerminkan cara *karungut* mengorganisasi harapan secara berjenjang, dari yang paling individual hingga yang paling luas cakupannya.

Pada aras personal, sistem proyeksi bekerja lewat formula janji keberkahan yang dikaitkan langsung dengan tindakan menjaga nilai budaya, seperti telah dikutip pada pembahasan K4/B43 sebelumnya, *karungut* memproyeksikan kemakmuran dan ketenteraman bagi siapa pun yang merawat pusaka leluhur. Logikanya bersifat resiprokal: merawat budaya akan mendatangkan berkah, sedangkan mengabaikannya akan berujung pada kemunduran, sebuah cara memotivasi yang mendorong keterlibatan individu justru lewat kepentingannya sendiri.

Pada aras kolektif, sistem proyeksi bekerja lewat harapan bersama yang ditujukan kepada generasi penerus, bukan kepada satu orang tertentu.

"*Tikas tuh helu karungut insanan, akan pangingat kula jalahan, mudahan tau jadi pedoman, belum bahadat batarung gitan*" (K1/B10), atau "sampai di sini dulu *karungut* disampaikan, untuk pengingat saudara sekalian, semoga dapat menjadi pedoman, hidup beradab dan bermartabat".

Harapan pada bait penutup ini dirumuskan dengan kata ganti jamak dan merujuk pada keberhasilan bersama, sejalan dengan ciri empatik dan partisipatoris yang sudah dibahas sebelumnya, yang menegaskan bahwa dalam budaya lisan harapan senantiasa bersifat komunal. Adapun pada aras regional, sistem proyeksi bekerja lewat doa kolektif

bagi kejayaan Kalimantan Tengah, paling terasa pada K6/B59 yang sudah dibahas pada bagian ciri situasional. Jangkauan proyeksi yang sampai ke level regional ini menandakan bahwa fungsi *karungut* sudah melampaui konteks komunitas adat semata, menuju konteks pembangunan daerah yang lebih luas.

Alat Pendidikan Anak

Di antara keempat fungsi, fungsi pendidikan anak paling terstruktur terlihat pada K1 "Anak Harati Belum Bahadat", yang kalau ditelusuri bait demi bait, sebenarnya bisa dibaca sebagai rangkaian pengajaran lisan tentang pendidikan karakter. Permohonan maaf dan pengenalan konteks pada B1 dan B2 membuka ruang komunikasi antara *pangarungut* dan audiens, B4 memperkenalkan nilai adab dan penjagaan nama baik keluarga sebagai fondasi karakter, B6 menegaskan peran keluarga dan sekolah dalam pendidikan agama dan etika, hingga akhirnya B10 menutup pertunjukan dengan harapan agar seluruh pesan tadi menjadi pedoman hidup bagi audiens yang masih muda.

Urutan semacam ini tidak terlihat acak; nilai yang lebih mendasar diperkenalkan lebih dulu, baru kemudian nilai yang lebih operasional dan kontekstual disampaikan pada bait-bait berikutnya. Yang membuat fungsi pendidikan ini semakin meyakinkan adalah adanya bukti lintas video.

"Mandidik anak ela nalua, mangat katawan je hadat basa, huang huma ajar agama, intu sakula ajar etika" (K1/B6 dan K5/B51), yang bermakna "mendidik anak jangan diabaikan, agar tahu adab dan sopan santun, di rumah diajarkan agama, di sekolah diajarkan etika".

Formula ini muncul persis sama pada K1/B6 yang dilantunkan Keyla dan K5/B51 yang dilantunkan Wawan, dua *pangarungut* berbeda dengan karya yang juga berbeda. Kesamaan yang begitu presisi ini rasanya sulit dianggap kebetulan, dan lebih masuk akal bila dibaca sebagai bukti bahwa materi pendidikan dalam *karungut* bukan kreasi spontan satu *pangarungut*, melainkan repertoar pedagogis yang memang diwariskan secara komunal. Temuan ini juga sejalan dengan fakta yang peneliti temukan di lapangan, yaitu *karungut* yang sudah masuk sebagai kegiatan ekstrakurikuler di beberapa sekolah di Kuala Pembuang, sehingga fungsi pendidikan anak pada *karungut* bukan sekadar warisan historis yang tersisa dari masa lalu, melainkan fungsi yang masih aktif dijalankan, bahkan sudah dilembagakan dalam pendidikan formal setempat.

Keterpaduan Karakteristik Kelisanan dan Fungsi Sastra Lisan

Dari dua subbab sebelumnya, ada satu benang merah antara karakteristik kelisanan dan fungsi sastra lisan pada *karungut* sulit dipahami kalau dilihat terpisah. Ciri aditif yang menjadi fondasi struktural hampir selalu menjadi wadah bagi fungsi pengesahan kebudayaan maupun sistem proyeksi, sementara ciri konservatif dan situasional cenderung menyertai fungsi pengendali sosial. Pengamatan ini sejalan dengan apa yang dikatakan Bauman (1977), bahwa bentuk dan fungsi dalam pertunjukan lisan bersifat emergent, muncul dan saling membentuk dalam satu peristiwa komunikasi, bukan dua lapisan analisis yang bisa berdiri sendiri-sendiri.

Kalau dibandingkan dengan enam belas penelitian *karungut* sebelumnya, penelitian ini menawarkan sudut pandang yang berbeda. Penelitian-penelitian terdahulu, seperti Irawan et al. (2019) yang memakai semiotika Saussure, Norlaila et al. (2022) dan Basori & Akbar (2024) yang menyoroti representasi nilai sosial dan Pancasila, atau Mahmudah et al. (2023), Musthafa & Karlani (2024), dan Kistiana (2024) yang membahas *karungut* sebagai media pembelajaran, cenderung memperlakukan *karungut* sebagai teks yang

sudah selesai dan dianalisis secara tematik atau semiotis. Pendekatan semacam ini memang efektif untuk menjelaskan muatan nilai budaya di dalamnya, tetapi agak sulit menjelaskan mengapa nilai-nilai itu disusun dan disampaikan dengan pola linguistik tertentu. Kerangka kelisanan Ong yang dipakai dalam penelitian ini justru menempatkan pola linguistik sebagai pintu masuk untuk memahami fungsi sosial *karungut*, sehingga kedua aspek bisa dijelaskan bersamaan dalam satu kerangka analisis, bukan dipisah menjadi dua kajian yang berbeda.

Temuan ini juga memperkuat dugaan bahwa perpindahan *karungut* ke sanggar seni, ekstrakurikuler sekolah, dan panggung festival tidak lantas menghilangkan logika kelisanannya. Sebagaimana dikatakan Ong (1982), kelisanan sekunder tetap mempertahankan ciri psikodinamika kelisanan primer meskipun sudah dimediasi tulisan dan teknologi. Data pada penelitian ini menunjukkan hal serupa, *pangarungut* generasi muda di Kuala Pembuang, sekalipun menyiapkan *karungut* sebelum tampil, dan membawakan *karungut* dengan pola aditif, formula paralel, dan penanda normatif yang bertingkat, semua ciri khas kelisanan yang sudah dibahas panjang lebar sebelumnya. Dengan kata lain, kelisanan *karungut* tidak hilang di tengah modernisasi, melainkan bertransformasi menjadi kelisanan sekunder yang tetap fungsional, mewarisi nilai-nilai budaya Dayak Ngaju sekaligus beradaptasi dengan konteks pertunjukan masa kini.

Simpulan

Penelitian ini menunjukkan bahwa kesembilan ciri psikodinamika kelisanan yang dirumuskan Ong (1982) hadir secara kolektif dalam korpus data *karungut* di Kuala Pembuang, Kabupaten Seruyan, dengan pola keterpaduan berlapis: ciri aditif berkedudukan sebagai fondasi struktural yang menopang hampir seluruh bait, sedangkan kedelapan ciri lainnya hadir lebih selektif di atasnya sebagai penanda tekstual bagi fungsi sastra lisan tertentu. Keempat fungsi sastra lisan yang dirumuskan Hutomo (1991), yaitu sistem proyeksi angan-angan kolektif, alat pengesahan kebudayaan, alat pemaksa berlakunya norma sosial dan pengendali sosial, serta alat pendidikan anak, semuanya teraktualisasi dalam data yang dikaji, dengan alat pengesahan kebudayaan sebagai fungsi yang paling sering menjadi rujukan otoritas dalam tuturan. Pola transformasi semacam ini turut dilaporkan oleh Setyami dan Satriani (2023) pada objek yang sama sekali berbeda, yaitu alih wahana novel *Di Bawah Lindungan Ka'bah* karya Hamka ke bentuk film, yang memperlihatkan bahwa kelisanan dan keberaksaraan dapat saling tumpang tindih tanpa saling meniadakan.

Karakteristik kelisanan dan fungsi sastra lisan pada *karungut*, terbukti saling berpadu dan sulit dipisahkan dalam setiap peristiwa pertunjukan, pola linguistik kelisanan menjadi wadah yang menghidupkan fungsi sosial-budaya *karungut*, sementara fungsi sosial-budaya itu sendiri ikut membentuk pilihan pola linguistik yang dipakai *pangarungut*. Temuan ini menegaskan bahwa logika kelisanan tidak serta-merta hilang ketika sastra lisan bersentuhan dengan literasi dan teknologi pertunjukan modern, melainkan bertransformasi menjadi kelisanan sekunder yang tetap fungsional bagi masyarakat Dayak Ngaju di Kuala Pembuang, di tengah arus modernisasi yang terus berjalan.

Penelitian ini tentu masih memiliki keterbatasan, terutama pada cakupan data yang hanya *mencakup* enam video pertunjukan dari satu wilayah kajian, sehingga generalisasi terhadap *karungut* di wilayah Kalimantan Tengah secara keseluruhan perlu dilakukan dengan hati-hati. Penelitian selanjutnya kiranya bisa memperluas cakupan data pada wilayah lain dengan karakteristik sosial-budaya yang berbeda, atau mengeksplorasi lebih jauh relasi antara kelisanan sekunder dan strategi pewarisan *karungut* lewat institusi

pendidikan formal maupun media digital, dua ranah yang belum banyak disentuh penelitian ini.

Referensi

- Asi, Y. E., & Poerwadi, P. (2024). *Karungut: Struktur dan nilai budaya Dayak Ngaju*. CV Sarnu Untung.
- Azmi, M. A. W. (2025). Elements of orality in the manuscript of *Syair Nasihat Ibadah*: A review of Walter J. Ong's orality characteristics. *Madah: Jurnal Bahasa dan Sastra*, 16(2), 231–243.
- Basori, B., & Akbar, T. (2024). Memanfaatkan karungut sebagai sarana menumbuhkembangkan nilai-nilai Pancasila. *Jurnal Sastra Lisan Nusantara*, 4(2), 131–142.
- Bauman, R. (1977). *Verbal art as performance*. Newbury House.
- Danandjaja, J. (2007). *Folklor Indonesia: Ilmu gosip, dongeng, dan lain-lain*. Pustaka Utama Grafiti.
- Finnegan, R. (1977). *Oral poetry: Its nature, significance and social context*. Cambridge University Press.
- Herman, H., Ningsih, D., & Sulistiawati, S. (2025). Pembelajaran IPS berbasis kearifan lokal karungut. *Neraca: Jurnal Pendidikan Ekonomi*, 10(2), 222–228.
- Hernanda, Y. R. (2022). *Nilai-nilai pendidikan karakter dalam seni pertunjukan Karungut Dayak Siang Kabupaten Murung Raya Kalimantan Tengah* [Doctoral dissertation, Institut Seni Indonesia Yogyakarta].
- Hutomo, S. S. (1991). *Mutiara yang terlupakan: Pengantar studi sastra lisan*. Himpunan Sarjana Kesusastraan Indonesia (HISKI) Jawa Timur.
- Irawan, F., Dharmayanti, F. L., & Hanafi, R. P. (2019). Makna simbol-simbol budaya dalam karungut Antang Ngambun bagi kehidupan suku Dayak Ngaju Kalimantan Tengah. *Cakrawala Linguista*, 1(2), 46–58.
- Itmamil, W., Rochgiyanti, R., Mansyur, M., & Subroto, W. (2024). The role of Tunjung Nyaho Art and Culture Studio in the preservation of karungut art in Palangka Raya City, Central Kalimantan. *Riwayat: Educational Journal of History and Culture*, 7(2).
- Kistiana, K. (2024). Analisis minat siswa terhadap karungut di SDN 4 Menteng Kota Palangka Raya. *Journal Pendidikan Ilmu Pengetahuan Sosial*, 16(2), 239–243.
- Lord, A. B. (1960). *The singer of tales*. Harvard University Press.
- Mahmudah, I., Yanti, M. Y., Andini, S. P., & Astuti, Y. (2023). Studi tentang pembelajaran kesenian karungut Dayak Ngaju siswa tunanetra di SLB Negeri 1 Palangkaraya. *Jurnal Pendidikan dan Pembelajaran Khatulistiwa (JPPK)*, 12(12), 3138–3145.
- Miles, M. B., Huberman, A. M., & Saldaña, J. (2014). *Qualitative data analysis: A methods sourcebook* (3rd ed.). Sage Publications.
- Moleong, L. J. (2021). *Metodologi penelitian kualitatif* (Edisi revisi). PT Remaja Rosdakarya.
- Musthafa, A. I., & Karlani, E. (2024). Pengembangan video karungut sebagai media pembelajaran PPKn pada materi norma dan keadilan di kelas VII SMP Muhammadiyah Palangka Raya. *Sagita Academia Journal*, 2(4), 169–175.
- Mustofa, S. A., & Wirajaya, A. Y. (2021). Analisis aspek kelisanan pada *Hikayat Perang Pandawa Jaya*. *Pujangga*, 7(2), 157–170.
- Natae, Y. (2025). Representasi nilai budaya Dayak Ngaju dalam lirik lagu daerah Dayak Ngaju. *Jurnal Bahasa, Sastra dan Pembelajarannya*, 15(2), 314–327.

- Norlaila, N., Diman, P., Linarto, L., Poerwaka, A., & Setyoningsih, R. A. (2022). Representasi nilai-nilai sosial dalam karungut. *Prosiding Seminar Nasional Pendidikan, Bahasa, Sastra, Seni, dan Budaya*, 1(1), 125–136.
- Ong, W. J. (1982). *Orality and literacy: The technologizing of the word*. Methuen.
- Prasetyo, A. E. (2017). Penggunaan karungut dalam pembelajaran kimia serta pendidikan karakter peserta didik. *Jurnal Ilmiah Kanderang Tingang*, 8(1), 15–26.
- Qisthi, A. R., & Kurniawan, B. (2023). Analisis kelisanan Walter J. Ong dalam *Hikayat Sultan Mahmud Aznawi Schoemann V 13. Nuansa Indonesia*, 25(2), 346–355.
- Rafiek, M. (2010). *Teori sastra: Kajian teori dan praktik*. Refika Aditama.
- Rahim, A., Nursalam, N., & Ismail, A. (2023). Analisis wujud kelisanan Kapata Maluku Tengah. *Sawerigading*, 29(2), 179–191.
- Rahmawati, N. P. (2012). *Karungut: Kesenian Kalimantan Tengah*. Direktorat Jenderal Kebudayaan.
- Setyami, I., & Satriani, I. (2023). Perempuan, cinta, dan religi dalam *Di Bawah Lindungan Ka'bah* karya Hamka: Keberaksaraan dan kelisanan. *Semiotika: Jurnal Ilmu Sastra dan Linguistik*, 24(2), 253–264.
- Silap, R. L., Octavilla, G., Olivia, N., Keren, J. A., Veronica, M., Mamarimbing, N. Y., & Sebastian, A. (2023). Karungut for the Dayak community of Central Kalimantan as a means of preserving regional arts. *International Journal of Society Reviews*, 1(2), 394–413.
- Sima, S., Fitri, F., & Susanto, H. (2024). Analisis struktur, makna, dan fungsi syair pada tarian Dayak Ba'koncong di Kecamatan Sajingan Besar. *Jurnal Pendidikan Tambusai*, 8(2), 34756–34763.
- Sugiyono. (2022). *Metode penelitian kuantitatif, kualitatif, dan R&D*. Alfabeta.
- Supriatin, A., Hutapea, R. H., Ihsantio, I., Rahman, M., Norlaila, N., Ambarwati, P., & Suswoyo, T. (2022). Pendampingan pengembangan kesenian karungut dan musik tradisional sebagai pelestarian kearifan lokal masyarakat Mungku Baru. *Seminar Nasional Hasil Riset dan Pengabdian*, 4, 1401–1409.
- Tri Lestari, K., & Wirajaya, A. Y. (2022). Aspek kelisanan dalam naskah *Hikayat Raja-Raja Siam. Madah: Jurnal Bahasa dan Sastra*, 13(1), 41–51.
- Widiyanto, S. (2023). Pembelajaran sastra bersumber dari tradisi lisan Gawai Dayak Kalimantan Barat. *Wacana: Jurnal Bahasa, Seni, dan Pengajaran*, 7(2), 185–190. <https://doi.org/10.29407/jbsp.v7i2.21625>
- Wiranata, A. G., Muslimah, M., Jeniva, I., Sopariyah, S., Ikhsan, M. K., Keristina, A., & Yoga, Y. (2024). Membangun spirit moderasi beragama melalui seni karungut di Desa Tewang Darayu. *Jurnal Pengabdian Masyarakat Waradin*, 4(3), 127–143.
- Yuel, Y., & Krisdayanti, K. (2025). Penguatan karakter Kristiani melalui kegiatan sanggar tari “Kariak Antang” di Sekolah Menengah Atas Kristen Tumbang Samba. *Jurnal Ilmiah Religiosity Entity Humanity (JIREH)*, 7(1), 92–100.