

BAB IV

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Hasil Penelitian

Representasi adalah sebuah istilah yang merujuk pada cara seseorang atau sesuatu digambarkan pada medium tertentu. Dalam penelitian ini, representasi adalah gambaran perwujudan nilai kearifan budaya lokal yang dilakukan oleh pengarang dengan menggunakan bahasa dalam karya sastra berupa novel. Representasi nilai kearifan lokal Banyumas dalam novel karya AT pada penelitian ini digali dengan metode analisis isi dan pendekatan antropologi sastra.

Nilai kearifan lokal yang digali diklasifikasikan sesuai pandangan orientasi nilai budaya terkait; (1) hakikat hidup manusia, (2) hakikat karya manusia, (3) hakikat ruang dan waktu, (4) hakikat hubungan manusia dengan lingkungan, dan (5) hakikat hubungan manusia dengan sesama manusia. Nilai-nilai tersebut diwujudkan dalam tiga bentuk budaya yang saling berhubungan dan merupakan satu kesatuan (*simultanitas*), yaitu ide atau gagasan, aktivitas manusia, dan benda-benda hasil karya manusia. Oleh karena itu, penyajian data temuan hasil penelitian ini disajikan secara simultan. Dengan demikian, esensi nilai budaya yang terpresentasi di dalam novel terungkap secara utuh, menyeluruh, terjalin secara komprehensif.

1. Representasi Hakikat Hidup Manusia

Hakikat adalah sesuatu yang bersifat sangat mendasar. Hakikat hidup merupakan falsafah yang menjadi pandangan dan sikap batin manusia dalam sebuah entitas masyarakat tertentu. Hakikat hidup manusia dalam perspektif kebudayaan secara umum terbagi dalam tiga orientasi yaitu; (a) hidup itu buruk, jika manusia tersebut mengalami kesulitan atau kegagalan; (b) hidup itu baik jika manusia menganggap itu merupakan anugrah yang berdampak positif bagi kehidupan dan; (c) hidup itu buruk tetapi manusia wajib berikhtiar supaya menjadi baik (Tilaar, 1999: 56; Koentjaraningrat, 2004: 25, 28; 2009: 154-157; Sedyawati, 2014: 188).

commit to user

Namun dalam konteks kearifan lokal masyarakat Banyumas seperti yang dipresentasikan pada novel karya AT, diketahui bahwa masyarakat setempat tidak melihat hakikat hidup sebagai sesuatu yang baik atau buruk. Orang Banyumas juga tidak melihat hakikat hidup sebagai proses, atau upaya berjuang melakukan perubahan. Nasib apapun yang dialami manusia merupakan kehendak yang maha pencipta. Hakikat hidup adalah *nrimo ing pandum*. Ini merupakan falsafah mengenai hakikat hidup bagi masyarakat Banyumas. Kebaikan dan keburukan nasib, serta hasil akhir dari upaya dalam melakukan perubahan nasib merupakan suratan takdir.

Ini terlihat dari gagasan dan tingkah laku tokoh-tokoh dalam novel. Pada novel DKBC, diungkapkan bahwa masyarakat Desa Tanggir memegang erat falsafah hidup *nrimo ing pandum*. Falsafah hidup ini merupakan intisari kecerdasan lokal yang diendapkan dari berbagai gagasan, sikap, dan peristiwa yang melatarinya. Falsafah hidup ini tidak muncul dengan tiba-tiba. *Nrimo ing pandum* merupakan kristalisasi pengalaman hidup.

Penduduk Desa Tanggir adalah keturunan dari dua kelompok yang berlainan. Kaum kawula yang dulu dipaksa oleh Raja Mataram untuk membuka tanah-tanah rawa di sekitar kaki Bukit Cibalak, adalah nenek moyang kebanyakan orang Tanggir. Seperti nenek moyangnya, orang Tanggir masih berjiwa kawula. Falsafah hidupnya, *nrimo pandum*. Mereka itulah orang tua para pelayan rumah tangga di kota-kota, atau tukang-tukang harian proyek pembangunan (DKBC, 10).

Gambaran asal-usul masyarakat Desa Tanggir tersebut mengungkapkan bahwa falsafah hidup yang mereka anut merupakan sari pati pengalaman nenek moyang yang telah hidup dengan berbagai peristiwa. *Nrimo pandum* adalah falsafah hidup yang dapat diejawantahkan dengan sederhana. Meski demikian, tidak setiap orang mampu mengamalkan falsafah ini. Hanya orang-orang dengan kesederhanaan sikap, keluasan pikiran dan kedalaman perasaan yang mampu mengaplikasikannya.

Pada cerita berikutnya, aplikasi falsafah hidup yang sederhana ini tampak pada tokoh para petani gula kelapa di Desa Tanggir. Mereka digambarkan hidup dalam persoalan terlilit hutang dan terjebak permainan para tengkulak gula kelapa.

..... “Hari ini gula kalian kubeli tujuh ratus per kila. Naik lima puluh rupiah bukan? Bagi yang telah mengebon uang, gula kalian kubeli enam ratus rupiah.”

Para petani gula kelapa itu tidak pernah memberi tanggapan apa pun kecuali anggukan kepala. Mereka kawula, mereka *nrimo pandum*. Juga mereka tidak akan berkata apa pun bila beberapa hari kemudian roman muka Mbok Sum berubah. “Wah, hari ini ada kabar buruk. Tadi malam tauke datang dang mengatakan bahwa truknya yang nomor sebelas terguling di Tanjakan Sengkala. Enam ton gula masuk ke kali. Jadi aku tak bisa membeli gula kalian kecuali dengan harga lima ratus rupiah” (DKBC, 11).

Kaum kawula yang berprofesi sebagai petani gula kelapa merupakan bagian dari entitas sosial pedesaan. Mereka hidup dengan memegang falsafah *nrimo pandum*. Ini terlukis pada sikap mereka tatkala menghadapi kenyataan hidup. Murahnyanya harga beli gula oleh pedagang yang merupakan bagian dari mata rantai tengkulak, tidak disikapi dengan protes. Para petani diam dan hanya menganggukan kepala. Ini merupakan perwujudan sikap *nrimo pandum*. Mereka tidak pernah mengatakan apapun sebagai reaksi penolakan atas nasib buruk yang dialami. Bagi mereka nasib yang dijalani merupakan keniscayaan; baik dan buruknya nasib bukan sesuatu yang harus dilebih-lebihkan. Segala hal dapat terjadi atau menimpa siapa saja dan kapan saja. Oleh sebab itu, sikap terbaik adalah menemiramnya sebagai ‘*pandum*’.

Pada bagian berikutnya, gambaran falsafah hidup *nrimo ing pandum* dipresentasikan melalui karakter Pambudi. Dia adalah tokoh sentral dalam novel DKBC. Lelaki Desa Tanggir ini merupakan tokoh pembawa pesan kebaikan di sepanjang kisah novel. Ia mengalami serangkaian konflik dengan tokoh-tokoh lain. Pambudi pada mulanya bekerja sebagai pengurus lumbung padi di desanya. Dia bekerja bersama Poyo di bawah kendali Lurah Dirga yang saat itu berambisi ingin memperpanjang masa jabatannya.

Persoalan mulai timbul pada saat Pambudi melihat praktek kotor maladmintrasi yang dilakukan oleh Poyo. Ia melakukan kecurangan dalam pencatatan angka jumlah penyusutan simpanan padi di lumbung desa. Tindak korpuptif ini dilakukan atas pengetahuan dan persekongkolan Lurah Dirga yang baru sebulan dilantik menjadi lurah.

Terkadang Pambudi bertanya kepada dirinya sendiri, mengapa ia tidak berbuat seperti Poyo, teman sejawat dalam pengelolaan lumbung desa itu. Poyo hidup dengan sejahtera bersama istri dan anak-anaknya. Rumah mereka sudah ditembok. Belum lama ini Poyo membeli sebuah sepeda motor. Pambudi tahu persis mengapa sejawatnya bisa memperoleh semua itu. Ia bekerja sama dengan Lurah, misalnya memperbesar angka susut guna memperoleh keuntungan berton-ton padi. Atau mereka bersekongkol dengan para tengkulak beras dalam menentukan harga jual padi lumbung koperasi. Dengan cara ini saja mereka akan mendapat semacam komisi. Pambudi tahu, sama sekali tidak sukar berbuat demikian karena koperasi itu tanpa pengawasan, apalagi penelitian. Dan kebanyakan penduduk Tanggir adalah anak-cucu kaum kawula. Mereka *nrimo*, sangat *nrimo* (DKBC, 18).

Pambudi adalah pemuda desa Tanggir yang pandangannya mengenai hakikat hidup manusia merepresentasikan falsafah hidup orang Banyumas. Ia mengerti betul bagaimana karakter masyarakat Desa Tanggir yang merupakan turunan kawula. Mereka adalah orang-orang *nrimo*. Pambudi sangat menerima nasibnya. Meski dalam peristiwa selanjutnya, ia sempat menengungkapkan kegeramaannya terhadap kondisi pemerintahan desa, namun pada akhirnya memilih mengalah. Ia mengalah pada keadaan dan kenyataan yang dihadapi demi kebaikan yang lebih besar. Ia mengalah setelah berhasil mengalahkan kemarahan yang ada dalam dirinya.

Pambudi tidak hanya berkonflik dengan dirinya sendiri. Ia terlibat konflik dengan Lurah Dirga dan Poyo anak buahnya. Ia dituduh menggelapkan dana lumbung desa. Fitnah ini dilancarkan oleh Lurah Dirga dan Poyo sebagai bentuk kebencian terhadap Pambudi yang dianggap telah mencemarkan nama pemerintahan Lurah Dirga. Ini bermula dari Pambudi yang berupaya menolong Mbok Ralem, penduduk Desa Tanggir yang mengindap kanker ganas di lehernya. Ia berupaya memberi pinjaman dari lumbung untuk biaya berobat. Namun upaya ini ditolak Lurah Dirga. Akhirnya Pambudi mendatangi Harian *Kalawerta* di Yogyakarta untuk memasang iklan penggalangan dana sosial bertajuk 'Dompot Mbok Ralem'. Upaya ini berhasil, bahkan pada akhirnya kabar mengenai upaya pengobatan tersebut sampai ke telinga Bupati dan Kepala Kantor Sosial. Akibatnya, Lurah Dirga dipanggil untuk menghadap kepada dua pejabat

atasannya itu. Lurah Dirga mendapat marah dari mereka. Ia disalahkan akibat keteledorannya membiarkan warganya menderita. Bahkan Gubernur juga menegur Bupati.

Fitnah yang dituduhkan pada Pambudi membuat ia hendak melawan. Bahkan ia berniat melaoprkkan Lurah Dirga dan Poyo ke pengadilan.

“.... Akan kubuktikan di depan pengadilan siapa yang menggarong uang itu. Penduduk Tanggir harus yakin bahwa aku masih tetap si Pambudi yang dulu, yang menganggap kejujuran adalah hal yang wajar yang harus dihormati oleh semua orang. Aku bukan hanya menghormati, bahkan sudah dan tetap mengamalkannya. Aku harus membela diri, karena tuduhan terhadap diriku udah keterlaluan. Aku harus menantang mereka sampai ke depan hakim. Harus!” (DKBC, 116).

Meski Pambudi marah dan bertekad akan melawan kejahatan Lurah Dirga, namun pada akhirnya ia memilih mengalah sebagai jalan kemenangan. Mengalah dalam konteks *nrimo pandum* bukanlah sebuah perbuatan yang memalukan. Mengalah seperti ini merupakan kebijaksanaan yang hanya dapat dilakukan oleh orang-orang yang berhati ikhlas. Dan Pambudi mampu melakukannya.

..... Mula-mula dalam hatinya terdengar gaung suara ayahnya. “*Wani ngalah luhur wekasane*. Berani mengalah luhur akhirnya.” Menyusul suara Topo bergema, “Ingat, hanya Arjuna yang kecil yang dapat mengalahkan Nirwatakawaca yang raksasa, hanya si kecil Daud yang bisa mengalahkan Goliath. Toh Don Quichote tidak berhasil menumbangkan sebuah kincir angin meskipun memakai baju besi dan pedang jenawi. Lalu, camkanlah, *I have not begun to fight yet*” (DKBC, 116-117).

Seluruh perbuatan, sikap, dan perkataan Pambudi merupakan buah pikir yang berasal dari kehalusan dan kebijakan budi luhur dalam memandang hakikat hidup manusia. Ini merupakan gambaran verbal dari kecerdasan orang kecil dalam mengolah pikir, rasa, dan kedalaman intuisi dalam merespon sebuah peristiwa. Hidup pada hakikatnya adalah menjalani semua suratan takdir yang telah ditulihkan oleh Tuhan untuk setiap diri mahluk yang diciptakan. Kesadaran mengenai hakikat hidup ini tersimpul pada satu kalimat bahwa hidup itu “*nrimo ing pandum*”, ikhlas dalam menjalani hidup apa adanya.

Falsafah hidup yang sama juga dipresentasikan melalui tokoh Marni dalam novel *Kubah*. Marni pada mulanya adalah istri Karman. Karman merupakan tokoh utama dalam novel ini. Karman terlibat gerakan komunisme, ia ditangkap dan dibuang ke Pulau B selama 12 tahun. Sementara Marni, istrinya hidup bersama anak-anaknya di Desa Pegaten. Kehidupan tanpa suami, membuat Marni akhirnya menikah lagi dengan Parta. Ia menikah meski belum benar-benar bercerai dari suaminya, Karman. Pada saat Karman selesai menjalani hukuman dan pulang kembali ke Desa Pegaten, Marni merasa bimbang. Ia bingung harus melakukan apa dan bagaimana sikap terbaik yang dipilih untuk menghadapi Karman yang kembali. Sementara ia telah menikah dengan Parta, meski hatinya sangat mencintai Karman. Menghadapi konflik batin yang sulit seperti ini, pada akhirnya Marni sadar, ia teringat bahwa hakikat hidup manusia adalah menjalani takdir.

Di kamar pesalatan Marni berusaha mencari kesadaran tertinggi agar bisa berdekat-dekat dengan Tuhan. Ia bersimpuh dan merasa begitu kecil dan lemah. Namun dalam kesadaran akan kelemahan itulah Marni menemukan sikap yang akan ditempuhnya. “Besok, aku akan bertawakal; membiarkan apa yang harus terjadi, terjadilah.”

Marni lega. Ternyata kepasrahan telah menyebabkan sebagian besar beban pikirannya lenyap (Kubah, 50).

Sikap yang dipilih Marni merupakan gambaran mengenai pandangan hidup masyarakat Banyumas yang sabar, ikhlas, dan tawakal dalam menghadapi setiap peristiwa. Ia memilih mengembalikan semua urusan kehidupan pada Tuhan. Marni adalah personifikasi manusia yang mengerti hakikat hidupnya. Ia menyadari sepenuhnya bahwa ia adalah makhluk yang kecil dan lemah di hadapan Tuhan yang maha besar dan luas kekuasaannya. Oleh karena itu, di saat menghadapi perkara yang rumit ia memilih jalan untuk kembali pada Tuhan; memilih menyerahkan segala penyelesaian permasalahan yang dihadapi dengan bertawakal.

Tawakal adalah berserah diri pada Tuhan dengan sepenuh hati. Ini dilakukan hanya dengan kesadaran dan rasa percaya yang tinggi. Ini merupakan perwujudan nyata, pengejawantahan falsafah hidup yang tinggi. Kesadaran

mengenai asal-usul segala yang muncul di dunia pada hakikatnya berasal dari Tuhan dan akan kembali pada Tuhan yang maha pencipta alam semesta.

Kesadaran seperti ini juga dialami oleh Karman. Di tengah pelariannya pascaperistiwa pemberontakan komunis, ia menyadari sepenuhnya bahwa hakikat hidup sesungguhnya bukan untuk mengejar materi. Ia sadar bahwa segala sesuatu tidak harus diukur dengan benda atau wujud yang *wadag*. Karman menyadari ini setelah mendengar kidung berisi nasehat mengenai hakikat hidup manusia. Kidung yang dilantunkan oleh Kastagethek, seorang tukang rakit yang ditemui Karman di tepi Kali Sikura.

Kastagethek tampak bangkit kemudian menghidupkan perapian. Panci dijerang karena Kasta hendak merebus air untuk kemudian menanak nasi. Perapian di atas rakit itu telah menyala dan di tempat persembunyiannya, Karman menegakkan kepala karena mendengar Kastagethek melantunkan kidung *Sangkan-paraning dumadi*; dari mana dan mau ke mana segala keterjadian.

Aku mbiyen ora ana/ Saiki dadi ana/ Mbesuk maneh ora ana/ Padha bali marang rahmatullah// (Dulu aku tiada/ Kini aku meng-ada/ Kelak aku lagi tiada/ Kembali ke rahmat ilahi) (Kubah, 152).

Kidung yang dilantunkan oleh Kastagethek tersebut memuat petunjuk bagi manusia dalam menjalani kehidupan. Dalam tradisi masyarakat Banyumas, kidung seperti ini lazimnya ditembangkan sebagai ‘puji-pujian’ oleh jamaah sholat di langgar atau mushola di pedesaan. Puji-pujian berisi ungkapan-ungkapan nasehat yang disadur dari ayat-ayat Al Qur’an. Ini adalah cara lain untuk memahami kandungan ilmu agama yang menjadi pedoman hidup manusia. Kidung atau syair tersebut sesungguhnya merupakan gubahan atau parafrase sederhana dari potongan ayat Al Qur’an Surat Al Baqarah, ayat 156 yang berbunyi ‘*innalillahi wa innailaihi raji’un*’ yang artinya adalah ‘sesungguhnya kami milik Allah dan kepada-Nya kami akan kembali.’

Hanya sebuah syair yang biasa dilantunkan anak-anak ketika menunggu saat sembahyang tiba. Hampir semua anak di Pegaten bisa menyanyikannya. Ketika kecil Karman pun tiap menjelang magrib ramai-ramai melantunkan syair yang menurut Haji Bakir merupakan saduran atas adagium yang berbunyi *innalillahi wa innailaihi raji’un* (Kubah, 152-153).

Kidung yang dilantunkan oleh Kastagethek tersebut berhasil menyadarkan Karman dari pengaruh ajaran komunisme yang ditularkan oleh Margo. Pertemuan Karman dengan Kastagethek di tepi Kali Sikura ini menjadi salah satu titik balik perjalanan kehidupannya yang sempat menyimpang. Sebelum melakukan pelarian, Karman adalah anggota dan kader komunis yang aktif dan radikal. Ia cepat menguasai ajaran komunisme. Ia juga sempat mempraktekan ajaran tersebut dalam hidupnya. Penyimpangan inilah yang pada akhirnya membuat kehidupan Karman diliputi masalah. Ia berpisah dari anak dan istri. Ia juga berkonflik dengan Haji Bakir, orang tua yang telah membesarkannya. Sementara ajaran komunisme yang ia pelajari tidak memberikan solusi.

“Tetapi kudengar kamu tak punya anak, bukan?”

“Benar.”

“Lalu?”

“Di rumah, istriku selalu tinggal berdua.”

“Sama?”

“Sama Tuhan,” jawab Kasta sambil tersenyum.

“Kutitipkan dia kepada Tuhan sehingga saya bisa pergi cari makan dengan perasaan enak.”

Karman diam dan menelan ludah. Hatinya rasa tersodok.

“Ya, ya. Tetapi bagaimana andai kata istrimu merasa kesepian?”

Kastagethek tertawa. Karman juga tertawa tetapi suaranya hambar.

“Lho bagaimana, Kang?”

“Ah, saya sendiri sering merasa kesepian. Namun saya tidak berbuat macam-macam. Saya menerima keadaan saya ini apa adanya. Lho, kalau nyatanya saya harus jadi tukang rakit, ya, saya menerimanya. *Nrimo ing pandum*. Dengan cara begitu saya selalu merasa tenang. Dan...”
(Kubah, 159).

Karman kian menyadari mengenai hakikat hidup setelah terlibat percakapan dengan Kastagethek. Ia membenarkan semua gagasan Kastagethek sebagai jalan kebaikan dalam hidup. Ia juga menyadari bahwa ada hikmah dan kebijaksanaan pada setiap kalimat yang diluncurkan dari bibir lelaki tukang rakit tersebut. Meski tidak ditujukan untuk menasehati Karman, namun semua ucapan Kastagethek membuat Karman kembali pada kesadaran yang tinggi mengenai inti hidup. Pertemuan ini juga yang membawanya pada perenungan mengenai makna

hidup yang dalam. Hidup yang sesungguhnya yaitu *nrimo ing pandum* sebagai jalan mendapatkan ketenangan.

Kesadaran mengenai hakikat hidup ini membawa Karman pada kerinduan untuk kembali menjadi manusia yang baik budi pekerti, ucapan, dan perbuatannya. Ia menyadari kesalahannya selama ini. Karman ingin menebus semua kesalahan-kesalahan yang telah dia lakukan. Dia sadar sepenuhnya, bahwa tidak mungkin semua kesalahan dalam hidupnya dapat ditebus begitu saja dalam waktu yang singkat. Ia menyadari ini. Oleh sebab itu selepas dari penjara Pulau B, yang mula-mula Karman lakukan adalah kembali ke desanya. Desa yang menjadi tempat ia lahir, dibesarkan, dan sekaligus menjadi tempat ia pernah melakukan kesalahan.

Karman ingin melakukan hal-hal baik di desanya. Ia mau melakukan pekerjaan apapun, meski itu hanya perbuatan kecil dan sederhana. Pada sebuah kesempatan, warga Desa Pegaten hendak merenovasi masjid Haji Bakir. Karman merasa ini adalah peluang dia untuk menunjukkan bahwa bekas tahanan politik masih dapat memberikan harapan untuk kebaikan. Karman ingin ikut andil dalam pekerjaan bersama tersebut. Dengan berbekal kemampuan mematri dan mengelas besi yang ia pelajari pada saat di penjara, Karman ingin menyumbangkan tenaganya untuk membuat sebuah kubah.

Maka Karman bekerja dengan sangat hati-hati. Ia menggabungkan kesempurnaan teknik, keindahan estetika, serta ketekunan. Hasilnya adalah sebuah mahkota mesjid yang sempurna. Tidak ada kerutan-kerutan. Setiap sambungan terpatri rapi. Kerangkanya kokoh dengan pengelasan saksama. Leher kubah dihiasi kaligrafi dengan teralis. Empat ayat terakhir dari Surat Al Fajr terbaca di sana: *Hai jiwa yang tentram, yang telah sampai kepada kebenaran hakiki. Kembalilah engkau kepada Tuhanmu. Maka masuklah engkau ke dalam barisan hamba-hamba-Ku. Dan masuklah engkau ke dalam kedamaian abadi, di surga-Ku.*

“Luar biasa bagusnya,” kata seseorang ketika kubah mesjid hasil kerja Karman selesai dipasang menjadi puncak bangunan mesjid.

“Beruntung,” sambung yang lain, “kita mendapatkan Karman kembali. Kalau tidak, niscaya kita tidak bisa bersembahyang di dalam mesjid sebagus ini.”

Karman mendengar puji-pujian itu. Rasanya dia yakin bahwa dirinya tidak berhak menerima semua pujian itu. Tetapi wajah orang-orang Pegaten yang berhias senyum, sikap mereka yang makin ramah, membuat

Karman merasa sangat bahagia. Karman sudah melihat jalan kembali menuju kebersamaan dan kesetaraan dalam pergaulan yang hingga hari-hari kemarin terasa mengucilkan dirinya. Oh, kubah yang sederhana itu. Dalam kebiasuannya, mahkota mesjid itu terasa terus mengumandangkan janji akan memberikan harga asasi kepada setiap manusia yang sadar akan kemanusiaannya. Dan Karman merasa tidak terkecuali (Kubah, 188-189).

Kubah yang dibuat Karman menjadi simbol penyerahan dirinya pada Tuhan. Kubah tersebut sekaligus menjadi penanda bahwa wujud diri Karman telah diterima kembali dengan baik oleh masyarakat Desa Pegaten. Hasil karyanya menjadi bukti bahwa ia mampu menemukan jalan kembali untuk meniti kehidupan yang lebih baik. Karman merasa telah menemukan jalan untuk kembali diterima sebagai manusia yang setara dalam kehidupan sehari-hari. Ia meneguhkan kesadaran bahwa hakikat hidup adalah *nrima ing pandum*. Kubah yang ia buat dan dipasang di masjid Haji Bakir menjadi persembahan pertama yang diberikan sebagai pengejawantahan *nrima ing pandum*. Kubah ini menjadi simbol pernyataan bahwa dia telah memahami hakikat hidup, dia telah kembali pada jalan yang baik.

Menerima kondisi sebagai kenyataan yang diberikan oleh Tuhan dengan apa adanya merupakan puncak kebijaksanaan hidup manusia. Titik ini menjadi kulminasi pencapaian kesadaran akan hakikat hidup di dunia. Pada saat yang sama, titik ini akan tampak sebagai buah perenungan yang dalam atas berbagai persoalan yang dihadapi manusia. Setidaknya ini juga tampak pada tokoh Srintil dan masyarakat Dukuh Paruk dalam novel RDP.

Srintil adalah seorang penari Roggeng dari Dukuh Paruk. Srintil memiliki karakter yang menggambarkan karakter masyarakat Banyumas. Perwujudan karakter tersebut sangat kuat. Ini tampak pada gagasan, sikap, perkataan, dan perbuatannya pada saat menghadapi persoalan dalam hidup. Srintil dicitrakan sebagai perempuan yang menjalani hidup dengan berbagai ironi. Posisinya perempuan paling terkenal di masyarakat tidak membuat hidupnya berjalan mulus. Berbagai persoalan dan konflik ia alami. Namun, sebagai manusia sederhana ia memegang prinsip hidup bahwa pada hakikatnya hidup adalah sekedar menjalani takdir.

Srintil masih terlalu muda untuk memahami keretakan-keretakan yang terjadi dalam dirinya sendiri. Pada mulanya Srintil merasa sedih dan putus asa. Kemudian seperti yang diajarkan oleh Dukuh Paruk, Srintil menganggap semua kegetiran yang dialaminya merupakan bagian garis hidup yang harus dilaluinya. Maka pada dasarnya Srintil pasrah dan *nrimo* saja. Dalam hidup ini orang harus *nrimo pandum*; ikhlas menerima jatah, jatah yang manis atau jatah yang getir (RDP, 141).

Srintil telah mengalami berbagai persoalan berat dalam hidup sejak masa anak-anak. Kisah hidupnya adalah tragedi kemanusiaan. Perjalanan hidup Srintil penuh liku-liku. Ia sebagai diri sendiri, manusia yang berpribadi dan memiliki perasaan sebagai perempuan, maupun sebagai bagian dari entitas yang marginal selalu berhadapan dengan peliknya persoalan. Srintil sebagai individu dan perempuan, sejak kecil telah terlibat rumitnya hubungan perasaan dengan Rasus. Sebagai ronggeng, ia harus berhadapan dengan kenyataan hidup yang kurang menguntungkan. Namun, segala permasalahan ini pada akhirnya harus ia hadapi sebagai *kasunyatan* (kenyataan) yang telah digariskan oleh Tuhan. Kegetiran hidup yang dia alami merupakan bagian dari garis hidup yang harus dilalui. Srintil *nrimo*, dia ikhlas dengan bagian yang harus dipikulnya sebagai beban hidup.

Maka bagi Srintil kepergian Rasus tidak bisa dipahami secara lain kecuali atas kehendak Sang Dalang juga. Meskipun sebagai akibatnya Srintil harus merasakan kegetiran dalam hatinya (RDP, 156).

Srintil menerima semua kepahitan nasib dalam hidup sebagai pemberian dari Tuhan yang tidak boleh ditolak. Ia menyadari sepenuhnya bahwa apa pun yang dialami merupakan kehendak Tuhan. Srintil menyebutnya sebagai Sang Dalang, lantaran kisah hidup manusia tak ubahnya seperti lakon dalam wayang. Sang dalanglah yang menentukan nasib tokoh-tokoh dalam pakeliran, sementara para wayang hanya menjalani atau melakonkan cerita yang dibawakan dalang.

Pengetahuan Srintil mengenai pokok perkara dalam hidup sebagai bagian dari kehendak Tuhan merupakan hasil endapan dan tempaan berbagai persoalan yang telah ia hadapi. Pengetahuan ini berasal dari kearifan lokal masyarakat Dukuh Paruk yang sederhana. Srintil adalah bagian penting dari masyarakat. Oleh

sebab itu, segala pemikiran Srintil dapat mencerminkan tingkat pengetahuan masyarakat di sekitar tempat dia tinggal.

Masyarakat Dukuh Paruk adalah entitas sosial dengan tatanan kehidupan yang sangat sederhana. Peradaban orang-orang Dukuh Paruk tidak rumit. Meskipun permasalahan yang dihadapi kerap dipandang rumit oleh orang lain, namun mereka menyikapinya dengan simpel, termasuk untuk perkara hak yang tidak mereka dapatkan. Mereka enggan memikirkan perkara-perkara yang rumit. Bagi mereka, pakem hidup adalah *nrimo pandum*.

Atau karena ternyata kemudian Bakar memang berhenti pada titik yang bersahaja. Di luar Dukuh Paruk, Bakar berpropaganda macam-macam, yang pasti sulit dimengerti oleh orang Dukuh Paruk. Misalnya, tentang perjuangan kaum tertindas untuk mendapatkan kembali hak-haknya. Perjuangan dan hak adalah hal yang boleh seribu kali diterangkan di Dukuh Paruk, dan orang di sana akan tetap bingung memikirkannya. Dukuh Paruk yang percaya bahwa hidup ini mestilah demikian adanya dan merupakan sebuah pakem yang sudah kering tinta, maka tak perlu ada perjuangan. Dan hak hanya kelihatan samar di bawah sikap yang *nrimo pandum* (RDP, 230).

Pakem hidup dalam konteks masyarakat Dukuh Paruk diartikan sebagai acuan atau pedoman dalam bersikap dan bertindak. Pakem hidup masyarakat ini telah mengakar menjadi bagian dari pengetahuan mengenai falsafah hidup. Sikap *nrimo pandum* yang digambarkan dalam cerita tersebut merupakan sebuah azas yang menjadi kesadaran dalam merespons berbagai persoalan. Masyarakat Dukuh Paruk tidak mau memikirkan peristiwa dalam hidup sebagai sesuatu yang rumit. Sesulit apa pun persoalan yang dihadapi, pada akhirnya mereka harus kembali dan sadar bahwa segalanya merupakan pemberian dari Tuhan. Mereka hanya kuasa menerima.

Sesungguhnya, sikap bersedia menerima kenyataan semacam itu dipilih sebagai kebijaksanaan diri dengan rasa percaya pada Tuhan, bahwa pada suatu ketika keburukan nasib akan berganti dengan kebaikan. Mereka menyadari ini sebagai keniscayaan, bagian dari religiositas. Mereka yakin bahwa siapa pun yang berani mengalah pada akhirnya akan mendapatkan kehormatan, *nrimo ngalah luhur wekasane*. *commit to user*

Sikap seperti ini juga ditunjukkan oleh Mbok Wiryaji dalam novel BM. Mbok Wiryaji adalah ibu yang melahirkan Lasiyah (Lasi) yang merupakan tokoh utama dalam novel dwilogi ini. Ia menunjukkan keutamaan sikap *nrimo* pada anaknya, Lasi. Sebagai orang tua yang bijak dan telah mengalami berbagai peristiwa dalam hidup, Mbok Wiryaji merasa perlu memberikan nasehat pada Lasi, agar ia belajar menerima kenyataan.

"Las, mereka tahu apa dan siapa kamu sebenarnya. Tetapi aku tak tahu mengapa mereka lebih suka cerita palsu, barangkali untuk menyakiti aku dan kamu. Sudahlah, Las, biarkan mereka. Kita sebaiknya *nrima* saja. Kata orang, *nrima ngalah luhur wekasane*, orang yang mengalah akan dihormati pada akhirnya" (BM, 31)

Sejak kecil, Lasi telah menghadapi persoalan mengenai perbedaan wujud fisiknya. Lebih dari itu, ia juga menghadapi kenyataan mengenai asal-usulnya yang kerap menjadi bahan olok-olok. Yang membuat ia merasa lebih sakit hati adalah karena teman-teman dan warga Desa Karangsoga acap kali mengunjingkan cerita bohong mengenai bagaimana Lasi dikandung ibunya. Lasi mendengar cerita mereka, bahwa ia sesungguhnya merupakan buah dari korban pemerkosaan yang dilakukan oleh tentara Jepang pada ibunya.

Lasi lahir dari rahim seorang ibu penduduk asli Desa Karangsora, yang menikah dengan serdadu Jepang. Perbedaan ras inilah yang menyebabkan Lasi lahir dengan wujud perpaduan Jepang dan Jawa. Kondisi ini membuat Lasi tampak berbeda. Matanya sipit, kulitnya putih tetapi karakternya tetap karakter perempuan Desa Karangsoga. Perbedaan tampilan ini sebenarnya merupakan anugerah, Lasi menjadi semakin cantik. Namun teman-teman di masa kecil di desanya justru mengolok-ngolok Lasi dengan sebutan Lasipang, yang artinya Lasi Jepang atau Lasi turunan serdadu Jepang.

Lasi memang perempuan *rambon*. Istilah *rambon* lazim digunakan oleh masyarakat desa untuk menyebut anak keturunan dari orang tua yang berbeda ras, atau suku bangsa. Mbok Wiryaji menyadari betul kondisi tersebut sebagai sebuah kenyataan hidup yang tidak dapat dielak lagi. Itulah sebabnya ia memilih menerima itu sebagai takdir yang telah digariskan. Oleh karenanya Mbok Wiryaji menasehati Lasi agar tidak perlu merasa sakit hati dan marah dalam menanggapi

permasalahn tersebut. Ia menegaskan bahwa siapapun yang dalam hidupnya berani mengalah, maka akan dihormati pada akhirnya, *nrima ngalah luhur wekasane*. Ungkapan ini sesungguhnya merupakan penegasan dari falsafah hidup *nrimo ing pandum*.

Mbok Wiryaji telah merasakan getirnya kehidupan sehingga ia memiliki cara pandang yang bijak. Namun ia tetap manusia biasa yang pada suatu saat dapat mengalami guncangan karena peristiwa yang tidak diinginkan. Pada kondisi semacam ini, ia terdorong untuk melampiaskan kemarahannya. Ia tidak terima dengan kenyataan, bahwa Lasi yang telah menikah dengan Darsa justru ditinggal mendua dengan perempuan lain.

Beberapa tetangga, lelaki dan perempuan, ikut bicara. Mereka bersama-sama berusaha menenangkan Mbok Wiryaji. Seseorang mengingatkan Mbok Wiryaji akan keyakinan orang Karangsoga bahwa segala hal sudah ada yang mengatur, "*Manusia mung saderma nglakoni*," katanya. Lasi, meski terkesan seperti petasan siap meledak, tetap diam. Lengang, meski kaku dan tegang. Eyang Mus yang semula bermaksud memanggil Darsa mengurungkan niatnya. Mempertemukan Darsa dengan Lasi dan Mbok Wiryaji ketika suasana masih panas sama dengan mengumpulkan kucing ke depan anjing yang sedang amok (BM, 57).

Mbok Wiryaji meradang. Ia marah mendengar kabar bahwa Darsa telah berbuat serong dengan Sipah. Namun ia tidak mungkin menimpakan kemarahan pada Sipah. Lantaran Sipah adalah perempuan cacat yang tidak mungkin dituduh telah menggoda suami orang. Oleh karena itu, satu-satunya sasaran kemarahan adalah Darsa, lelaki yang menjadi suami Lasi. Kenyataannya Lasi yang selama ini merawat suaminya ketika menderita sakit karena jatuh dari pohon kelapa. Namun, kehendak Tuhan justru berbeda. Di saat Darsa telah sembuh dia malah diketahui telah membuat Sipah hamil. Jika bukan lantaran kehendak Tuhan, mustahil Darsa tertarik dengan Sipah. Kenyataan inilah yang membuat tetangga Mbok Wiryaji mengingatkan mengenai keyakinan orang Karangsoga bahwa segala hal yang terjadi sudah ada yang mengatur, *manusia mung saderma nglakoni*.

Sementara itu, Darsa menyadari kesalahannya. Namun ia merasa bingung dengan perbuatan yang telah dilakukannya. Ia bertanya pada Eyang Mus, perihal peristiwa yang di luar nalar tersebut. Suatu perbuatan yang sesungguhnya tidak

ingin dilakukan, namun terjadi begitu saja. Ia mempertanyakan mengenai kebenaran suratan takdir manusia.

"Sejak semula saya tidak ingin melakukan kesalahan ini. Sungguh, karena seperti yang sudah saya katakan, saya juga sudah bisa menduga apa akibatnya. Tetapi kesalahan itu benar-benar telah saya lakukan. Eyang Mus, saya bertanya mengapa hal seperti ini bisa terjadi?"

.....

"Maksud saya, apakah memang betul *manungsa mung sakdrema nglakoni*, manusia sekadar menjalankan apa yang sudah menjadi suratan?"

Eyang Mus menegakkan punggung, terkesan oleh pertanyaan Darsa. Diembuskannya asap rokok dan kedua matanya memejam. Sekilas terbersit dalam ingatan Eyang Mus satu bait suluk ajaran seorang wali, Sunan Bonang.

Pan karsa manira iki/ Sampurnane ing Pangeran/ Kaliputan salawase/ Tan ana ing solahira/ Pan ora darbe sedya/ Wuta tuli bisu suwung/ Solah tingkah saking Allah.

Menurutku, kesempumaan Tuhan meliputi segalanya. Manusia tak punya tingkah atau maksud. Manusia tuli, bisu, dan hampa. Segala tingkah berasal dari Allah (BM, 83-84).

Petikan syair karya Sunan Bonang tersebut kembali menyadarkan pengetahuan Eyang Mus akan hakikat hidup manusia. Eyang Mus dapat memahami apa yang terjadi pada Darsa dan Sipah sebagai sebuah takdir. Ia juga dapat memahami bahwa peristiwa tersebut berdampak pada Lasi dan Mbok Wiryaji. Tetapi ini semua terjadi atas kehendak Tuhan yang maha kuasa. Semuanya telah terjadi dan tidak mungkin dibatalkan atau ditolak.

Eyang Mus menelan ludah. Kepalanya mengangguk-angguk. Dan setelah lama merenung Eyang Mus merasa apa yang sekejap melintas dalam ingatannya tak mungkin dikemukakannya kepada Darsa. Lelaki muda yang sedang kusut itu bukan orang yang tepat dan takkan sanggup mencerna pikiran Sunan Bonang tentang suatu sisi ajaran *sangkan paraning dumadi*. Maka Eyang Mus hanya ingin menyampaikan pengertian yang lebih sahaja (BM, 84).

Melalui suluk Sunan Bonang tersebut, Eyang Mus sesungguhnya tengah menegaskan bahwa hakikat hidup manusia adalah *mung sakdrema nglakoni*. Oleh sebab itu, setiap orang hendaknya menyadari *sangkan paraning dumadi*, atau asal-usul kejadian segala hal berpangkal pada Tuhan. Ini merupakan inti ajaran

kesadaran mengenai falsafah hidup manusia sebagai makhluk yang diciptakan sebagai hamba yang tidak mungkin menolak kehendak-Nya.

"Andaikan aku jadi kamu, aku akan mengambil sikap *nrima salah*, bersikap taat asas sebagai orang bersalah. Inilah cara yang paling baik untuk mengurangi beban jiwa dan mempermudah penentuan jalan keluar. Bagimu, hal ini berarti menjadikan Lasi sebagai pemegang kata putus atas kelanjutan rumah tanggamu." (BM, 85)

Eyang Mus menasehati Darsa, tentang pentingnya berlaku jujur dan bersikap taat asas. Darsa harus berani mengambil sikap *nrima salah*. Sikap seperti ini merupakan salah satu penjabaran kongkret falsafah hidup *mung sakdrema nglakoni*. Oleh sebab itu, Darsa semestinya bersiap, berlapang dada dengan apapun keputusan yang akan diambil Lasi. Menurut Eyang Mus, Lasi sebagai istri yang memegang kendali untuk menentukan hubungan mereka. Di sisi lain, Darsa juga harus bertanggungjawab atas perbuatannya.

"Aku juga harus mengawini Sipah meskipun aku tak menghendakinya?"

"Ya. Kamu tak mungkin menghindari dari keputusan para pamong desa dan itu juga *wohing pakarti*, buah perbuatan yang harus kamu petik. Lagi pula, *suweng ireng digadhekna, wis kadhung meteng dikapakna*. Kamu tahu?" (BM, 85)

Pada akhirnya, Darsa menerima nasehat Eyang Mus. Dia harus bersedia menikah dengan Sipah dan menerima kemungkinan dicerai oleh Lasi. Inilah yang disebut *ngunduh wohing pakarti*. Kesediaan memetik buah dari perbuatan yang telah dilakukan. Sesungguhnya ini merupakan konsekuensi logis. Risiko yang harus diterima.

Pemahaman yang demikian merupakan perwujudan nyata dari sikap hidup *nrima pandum*. Bahkan sikap ini pula yang harus dipilih Darsa ketika pada akhirnya dia kembali menemui kenyataan pahit setelah menikah dengan Sipah. Ia harus merelakan sepuluh dari dua belas pohon kelapa miliknya ditebang. Itu artinya hanya tersisa dua pohon kelapa yang dapat disadap niranya.

.....

Belum lagi hati benar-benar terhibur akibat terpaksa berpisah dengan Lasi lebih dari setahun yang lalu, kini dia akan kehilangan satu-satunya sumber mata pencarian. Ada niat pergi ke rumah Eyang Mus untuk bertanya,

mengapa orang bisa demikian menderita bukan oleh kesalahan sendiri? Dulu ketika Darsa menderita karena harus bercerai dengan Lasi, Eyang Mus bilang, itulah *wohing pakarti*. "Sekarang, ketika aku harus kehilangan sepuluh batang kelapa, siapa yang salah? Apa ini yang dibilang orang nasib? Kalau ya, adilkah itu?"

Darsa pusing. Darsa lumpuh. Ia tak kuasa menjawab pertanyaan yang muncul dalam hati sendiri. Maka dalam puncak kelumpuhannya Darsa hanya bisa tertawa getir untuk mencoba berdamai dengan nasib buruk dan memaksa dirinya percaya bahwa orang, terutama orang kecil seperti dirinya, paling-paling hanya bisa *nrima pandum* (BM, 213).

Menerima kenyataan merupakan presentasi sederhana dari sikap *nrima pandum*. Sebaliknya, menolak kenyataan berarti mengingkari kehendak Tuhan. Darsa adalah sosok manusia yang pada akhirnya bersedia menerima kenyataan. Ia sadar bahwa apapun yang diterima merupakan buah dari amal perbuatannya, *wohing pakarti*. Lebih dari itu, kesadaran tertinggi mengenai kenyataan hidup bersumber dari pengetahuan tentang *sangkan paraning dumadi*.

Darsa memahami ini semua. Sikap Darsa yang pada awalnya tidak menerima segala peristiwa yang dialami sebagai takdir, kini berubah. Ia malah merasakan kedamaian hidup saat dirinya telah berhasil mendamaikan perasaannya dengan kenyataan. Ia belajar melihat setiap peristiwa dari sisi yang berbeda. Darsa memahami bahwa di balik setiap peristiwa yang terasa pahit sekalipun, terdapat nilai-nilai kebaikan.

Darsa juga menemukan kenyataan yang dulu tak pernah terbayangkan. Mempunyai istri pincang, memang, berarti malas mengajaknya ke kondangan. Namun sebaliknya, Darsa tak pernah merasa khawatir meninggalkan Sipah seorang diri, malam hari sekalipun, misalnya bila Darsa ingin suntuk nonton wayang. Bahkan akhirnya Darsa percaya kata orang bahwa istri bisa banyak, namun jodoh pastilah hanya seorang, dan yang seorang itu bagi Darsa adalah si pincang Sipah. Dan Darsa jadi lebih percaya bahwa Gusti Allah memang adil. Sebab ternyata, dengan sikap *nrima pandum*, seorang istri pincang pun bisa memberi kesejukan. Perasaan semacam itu tak pernah didapatnya ketika Darsa mempunyai istri Lasi yang nirmala dan cantik (BM, 214).

Kebaikan nasib dalam hidup hanya dapat dipahami jika seseorang berusaha wawas dan *eling* atau ingat. Syaratnya adalah harus percaya akan keadilan Tuhan dalam memberikan kemuliaan bagi makhluk yang telah diciptakan.

Dalam konteks ini, Darsa digambarkan bahwa pada akhirnya dia *eling*, sadar sepenuhnya dan percaya bahwa Gusti Allah bertindak adil pada dirinya. Darsa telah merasakan bahwa selalu ada kebaikan-kebaikan dari hal buruk yang menyimpannya. Pada akhirnya ia sadar sikap *nrima pandum* terbukti berpengaruh positif bagi kehidupannya, menjadi damai.

Kesadaran seperti ini hanya dapat digapai oleh orang-orang yang telah memahami makna kehidupan yang sebenarnya. Itulah sebabnya, manusia hendaknya belajar dari berbagai masalah yang terjadi. Sebab, setiap masalah selalu mengandung kearifan, pelajaran yang dapat dipetik. Tidak pernah ada yang sia-sia dari semua yang telah diciptakan oleh Tuhan.

Pentingnya pemahaman mengenai makna hidup, diungkapkan melalui dialog Kabul dan Pak Tarya dalam novel OOP. Kabul adalah tokoh utama dalam novel ini, ia menjadi penggerak alur melalui berbagai konflik yang mendera hidupnya. Sementara Pak Tarya adalah tokoh yang dihadirkan sebagai pembawa pesan-pesan nilai moral. Nilai-nilai moral tersebut ada kalanya diungkapkan secara langsung melalui tuturan verbal yang jelas dan tegas. Namun pada saat yang lain, nilai-nilai luhur petuah kehidupan disampaikan melalui lirik-lirik tembang macapat.

“*Nora gampang wong ngaurip/ Yen tan weruh uripira/ Uripe padha lan kebo/ Angur kebo dagingira/ Kalal yen pinangana/ Pan manunga dagingipun/ Yen pinangan pasthi karam//. Poma-poma wekas mami/ Anak putu aja lena/ Aja duwe kareman/ Marang papaes dunya/ Siyang dalu dipun emut/ Yen urip manggih antaka//* (OOP, 196).

Pak Tarya dengan jelas mengungkapkan pentingnya memahami hakikat makna hidup. Dia menyitir sebuah tembang macapat, *armaradana* karya Pakubuwana IV dari Surakarta. Syair macapat tersebut mengandung petuah hakikat hidup yang sebenarnya. “Hidup tidaklah mudah bila kita tidak tahu makna kehidupan ini. Hidup tanpa tahun makna kehidupan samalah dengan kerbau. Mending kerbau, dagingnya halal dimakan. Sedangkan daging manusia tentu haram.”

“Aduh, Mas Kabul? *Sampean* sudah lama di situ?”

“Baru beberapa menit. Saya sengaja diam karena asyik mendengar seruling, juga *rengeng-rengeng asmaradana* tadi.”

“Wah, saya jadi malu. Mau ikut mancing? Saya membawa pancingan cadangan.”

Terima kasih. Tapi saya lebih suka mendengar Pak Tarya nembang.”

“He-he-he. *Wong* itu tadi tembang lucu. Kok *sampean* suka mendengarnya?”

“Lucu bagaimana?”

“Lha iya. Kata *penganggitnya* dalam tembang tadi, hidup tidaklah mudah bila kita tidak tahu makna kehidupan ini.”

“Nah, itu ungkapan yang dalam dan tak ada lucunya, bukan?”

“Lucunya pada baris-baris lanjut. Kata *penganggitnya* lagi, hidup tanpa tahun makna kehidupan samalah dengan kerbau. Mending kerbau, dagingnya halal dimakan. Sedangkan daging manusia tentu haram. He-he-he....” (OOP,197).

Petikan lirik tembang *asmaradana* tersebut sesungguhnya tidak lucu. Meskipun terdapat ungkapan “hidup tanpa tahun makna kehidupan samalah dengan kerbau”. Namun sesungguhnya ungkapan ini hanya metafor untuk memudahkan penyampaian pemahaman pesan pada sesama. Itulah sebabnya Kabul kemudian merasa pikirannya yang dipenuhi beragam persoalan menemukan gayutnya pada tembang tersebut.

“Entahlah, Pak Tarya. Namun saya merasa saat ini banyak orang tak peduli dikatakan sebagi kerbau yang hanya punya naluri harus isi perut sepuh mungkin dan tak peduli bagaimana cara mendapatkannya.

Pak Tarya tertawa. Gayanya membenarkan omongan Kabul.

“Mas Kabul, dulu Ki Hajar Dewantara bilang begini. Pilih mana dari dua kondisi ini: *Numpak motor sinambi sawan tangis* atau *mikul dhawet sinambi rengeng-rengeng*. Secara tersamar Ki Hajar menganjurkan orang memilih kondisi kedua. Yakni, hidup sederhana sambil mengembangkan rasa, dan dengan cara ini orang bisa *ayem*. Daripada yang pertama? Yakni hidup banyak harta namun terus gelisah kaena selalu diburu oleh keserakahan sendiri.” (OOP, 198)

Pernyataan Kabul tersebut menunjukkan penegasan bahwa dalam hidup manusia sangat dibutuhkan pemahaman mengenai hakikat keberadaan manusia di muka bumi. Tanpa pemahaman hakikat hidup, manusia setali tiga uang dengan kerbau. Hidupnya hanya berada di seputar upaya pemenuhan hasrat duniawi. Kenyataan inilah yang tengah dihadapi Kabul, sehingga ia merasa perlu

melakukan perenungan kembali. Kabul beruntung karena mendapatkan gayutan keresahannya pada orang yang sederhana yaitu Pak Tarya.

Sementara itu, Pak Tarya menimpali dengan mengutip ungkapan Ki Hajar Dewantara tentang pilihan hidup yang bermakna. Mendengar itu semua, hati Kabul kian yakin bahwa hakikat hidup manusia sesungguhnya bukan untuk mencari dan menumpuk kekayaan materi dengan membenarkan segala cara. Hakikat hidup manusia adalah hidup sederhana sambil mengembangkan rasa. Menerima segala pemberian Tuhan dengan sikap wajar, mengedepankan perasaan yang halus dan tidak serakah, *nrima pandum*.

Dengan demikian, dari uraian di atas dapat dipahami bahwa hakikat hidup manusia adalah *nrima pandum*. Lantaran hidup sesungguhnya *mung sakdrema nglakoni*. Oleh karena itu, manusia harus siap dan berterima dengan *ngunduh wohing pakarti*, sebagai bentuk kepasrahan sebab pada akhirnya semua akan kembali pada *sangkan paraning dumadi*.

Persoalan hidup yang dihadapi Pambudi (DKBC), Karman (*Kubah*), Srintil (RDP), Lasi, Darsa (BM), dan Kabul (OOP), pada hakikatnya merupakan kehendak yang kuasa. Perjuangan hidup mereka juga merupakan takdir yang harus dijalani. Demikian halnya pada hasil akhir perjuangan; baik atau buruk, berhasil atau gagal, buah upaya dan perjuangan manusia merupakan sesuatu yang telah ditentukan oleh Tuhan; *kersane sing akarya jagat*.

Nrima pandum merupakan budi pekerti yang dilandasi dan dikembangkan dengan sikap sabar, ulet, gigih dalam berusaha, selalu *eling lan waspada*, *sumarah*, pasrah dan ikhlas. *Ora ilok*, jika harus menyesali nasib sebagai *kapesten* yang jelek. Mereka yakin bahwa hidup adalah perjalanan menuju *sangkan paraning dumadi*. Hidup dan kehidupan datang dari Tuhan, dan akan kembali pada Tuhan.

2. Representasi Hakikat Karya Manusia

Hakikat karya manusia dalam perspektif antropologi dibedakan menjadi tiga; (a) karya sebagai mata pencaharian, (b) karya memberikan kedudukan atau kehormatan, dan (c) karya sebagai gerak hidup untuk terus berkarya. Karya sebagai mata pencaharian ditandai dengan sikap profesional. Orang berkarya

karena ia ingin mendapat penghasilan untuk memenuhi kebutuhan hidup. Karya memberikan kehormatan; orang berkarya atau bekerja menciptakan sesuatu dengan tujuan agar ia mendapat kedudukan, kehormatan, dan eksistensi dalam masyarakat. Kemudian karya sebagai gerak hidup, maknanya adalah orang berkarya dengan tujuan mengembangkan, memperbanyak varian atau melakukan inovasi karya terdahulu agar lebih bermanfaat sesuai perkembangan peradaban (Tilaar, 1999: 56; Koentjaraningrat, 2004: 25, 28, 2009: 154-157; Sedyawati, 2014: 188).

Hakikat karya manusia disebut etos kerja, yaitu pandangan hidup yang berkaitan dengan keyakinan seseorang atau kelompok orang yang menjadi landasan semangat dalam bekerja. Representasi nilai-nilai mengenai hakikat karya manusia pada novel karya AT digambarkan melalui ide berupa gagasan, pandangan para tokoh. Hakikat karya manusia juga terlukis pada perilaku atau aktivitas yang menunjukkan bagaimana mereka melakukan pekerjaan. Selain itu, nilai luhur hakikat karya manusia juga tercermin pada penggunaan peralatan tertentu untuk bekerja menghasilkan barang atau produk takbenda lainnya.

Pada novel DKBC, nilai luhur mengenai hakikat karya manusia tergambar pada sosok Pambudi. Di awal cerita, Pambudi dikisahkan bekerja di lumbung koperasi Desa Tanggir. Etos kerja Pambudi tidak hanya semata mencari keuntungan untuk kesejahteraan hidupnya. Lebih dari itu, ia justru memikirkan kesejahteraan orang lain yang nasibnya kurang beruntung. Ia sadar bahwa koperasi bukan tempat mencari laba. Koperasi adalah saka guru perekonomian masyarakat. Artinya, lumbung yang ia kelola harus diposisikan sebagai penyangga kesejahteraan warga yang menjadi anggotanya.

....

Pambudi yang berusia 24 tahun itu bekerja mengurus lumbung koperasi Desa Tanggir. Sudah dua tahun ia bekerja di sana, dan akhirnya ia berkesimpulan bahwa badan usaha itu tidak mungkin terus ditungguinya. Sebenarnya Pambudi ingin menjadikan lumbung koperasi yang diurusnya sebagai tempat ia membuktikan kecakapannya. Ia ingin membuat badan sosial itu sungguh-sungguh merupakan sebuah koperasi, yang akan banyak faedahnya bagi segenap penduduk Tanggir (DKBC, 17).

Etos karya Pambudi adalah memberikan manfaat pada orang banyak. Itulah sebabnya ia berkeinginan mengembangkan badan usaha koperasi agar dapat berfaedah bagi masyarakat. Namun kenyataan yang dihadapi sungguh jauh berbeda. Pambudi harus berhadapan dengan perilaku koruptif yang dilakukan oleh kepala desa dan rekan sejawatnya. Keluhuran Pambudi mendorongnya untuk keluar dari lumbung padi tempatnya bekerja.

Pambudi merasa resah melihat tindak penyimpangan dilakukan di depan matanya. Hatinya gundah. Ia sangat ingin melakukan perubahan besar di lumbung tempatnya bekerja. Ia tidak mau terlibat dalam praktek kotor maladministrasi keuangan koperasi untuk memperkaya dirinya sendiri. Ia memang memiliki pandangan bahwa bekerja adalah mencari penghasilan sebagai mata pencaharian. Namun itu bukan berarti ia membenarkan segala cara, termasuk dengan menolak untuk turut serta melakukan kecurangan.

Hati Pambudi makin lama makin resah. Rasanya ia takkan bisa berbuat banyak dengan lumbung koperasi Desa Tanggir. Pak Dirga, lurah yang baru, berbuat tepat seperti yang diramalkan Pambudi. Curang! Aneh pikir Pambudi, aku hanya ingin bekerja menurut ukuran yang wajar. Mengembangkan lumbung koperasi untuk kebaikan bersama. Memang aku akan memperoleh keuntungan pribadi bila tujuanku berhasil. Mungkin pendapatan pribadiku akan naik. Dan siapa yang akan mengutukku bila kau dibayar karena tenaga yang telah kuberikan kepada koperasi? Bukan hanya aku yang akan beruntung bila lumbung koperasi Desa Tanggir menjadi baan usaha yang bonafide. Tidak, aku tidak berlebih-lebihan dalam cita-cita ini. Koperasi untuk kepentingan bersama, tetapi alangkah sulit mengusahakan kemajuannya (DKBC, 18-19).

Etos kerja pambudi menunjukkan nilai-nilai luhur yang layak diteladani. Ia bercita-cita mulia. Ia ingin mengembangkan lumbung padi menjadi lembaga perekonomian yang solid. Ini merupakan kecerdasan sosial yang melekat pada etos kerja profesional. Pambudi tidak hanya berpikir mengenai keuntungan yang dapat ia raih. Ia juga memikirkan kepentingan orang lain. Lebih dari itu, Pambudi memikirkan keserjahteraan seluruh penduduk Desa Tanggir. Bahkan pada saat ia memutuskan keluar dari lumbung itu, Pambudi terus memikirkan upaya agar dia mampu menolong orang lain.

Bekerja di lumbung padi milik koperasi desa sesungguhnya tidak hanya memberikan penghasilan. Pambudi juga mendapatkan kedudukan penting yang dihormati masyarakat. Dari pekerjaannya ia mampu melanggengkan hidup, membeli segala keperluan, dan memenuhi segala keinginan. Pendek kata, ia akan mampu membuat hidupnya sejahtera. Tetapi hati nuraninya menolak untuk melakukan kecurangan. Ia memilih keluar dari lumbung itu. Ia tinggalkan pekerjaannya sebagai pegawai di lumbung koperasi Desa Tanggir.

Untuk mengisi waktunya Pambudi melakukan pekerjaan-pekerjaan kecil. Memperbaiki kandang ayam yang membuatnya bisa menabung dengan teratur selama ini, menyulami dinding bambu yang telah lapuk, atau menggali parit-parit sekitar pekarangan rumah. Hari itu Pambudi telah membuat adonan kapur untuk memutihkan dinding-dinding. Tetapi ia tidak segera melakukan niatnya. Hatinya dikacau oleh perasaan kasihan terhadap Mbok Ralem. Adalah pantas bila aku berbuat sesuatu untuk menolong perempuan yang sakit itu, tapi apa? pikirnya. Berjam-jam Pambudi merenung, didengarkannya dengan sungguh-sungguh suara hatinya sendiri. Kemudian datanglah tekadnya (DKBC, 28-29).

Pambudi memiliki etos kerja yang baik. Pilihannya keluar dari pekerjaannya di lumbung padi desa, tidak membuatnya kehilangan mata pencaharian. Ia memiliki jiwa wirausaha yang kuat. Kecakapannya dalam bekerja ditunjukkan dengan melakukan pekerjaan-pekerjaan kecil yang dapat mendatangkan penghasilan untuk memebuni kebutuhan hidup sehari-hari. Pambudi mulai memperhatikan kembali usaha ternak ayam yang sempat ia biarkan tanpa perawatan. Ia mengerti bahwa usaha ternak ayam yang dikelola ternyata cukup memberikan keuntungan. Setidaknya Pambudi memiliki tabungan yang dapat digunakan untuk memenuhi kebutuhan.

Memelihara ayam sebagai perwujudan etos kerja merupakan pengejawantahan dari sikap profesional. Betenak ayam adalah mata pencaharian. Pekerjaan ini sekaligus menjadi pendorong atau penggerak hidup yang lebih baik. Ini dibuktikan dengan tekadnya untuk terus berupaya menolong orang lain yang kesusahan. Ia bertekad memberikan bantuan pada Mbok Ralem yang sedang sakit dan sempat ditolak oleh Pak Dirga untuk mendapat pinjaman uang dari lumbung padi. Padahal sedianya, uang tersebut digunakan untuk biaya berobat.

Etos kerja Pambudi yang kuat dan jujur serta semangat memikirkan pemberian pertolongan bagi orang lain membuat ia dimusuhi oleh Pak Dirga, Kepala Desa Tanggir. Ia dimusuhi lantaran sikapnya dinilai merendahkan kapasitas Pak Dirga sebagai kades. Upayanya memberikan bantuan pada Mbok Ralem, justru disikapi dengan permusuhan oleh Kades Tanggir. Ia dituduh menggelapkan dana lumbung padi, sehingga ia keluar dari pekerjaannya. Tidak hanya itu, Pambudi juga dikucilkan, diusir dari desanya dengan berbagai cara. Namun Pambudi yang memiliki jiwa wirausaha yang kuat, tidak pernah takut kehilangan kedudukan dan pekerjaannya.

“Kalau begitu aku harus menentukan motivasi baru dalam hidupku ini,” bisik Pambudi pada hatinya sendiri. “Apa dan bagaimana motivasi yang baru itu, itulah masalahnya. Ayam-ayamku telah memberi enam puluh butir telur setiap hari. Aku memiliki pengetahuan dasar yang lumayan untuk berusaha sebagai petani yang maju. Jadi aku sama sekali tidak berkecil hati terhadap masa depanku sendiri. Dan rasanya, Bukit Cibalak dengan segala kehidupan yang mengelilinginya sudah menjadi sebagian dari hidupku. Bahkan di Tanggir ini hidupku diperenak dengan bumbu kecintaan terhadap-ya-Sanis! Tetapi aku harus berpikir lebih jauh. Nyatanya keadaan sekarang sangat mengganggu ketentraman hidup ayahku, dan aku sungguh-sungguh maklum.” (DKBC, 95).

Pambudi masygul. Kemasygulan ini tidak muncul tiba-tiba. Ini muncul sebagai dampak dari berbagai persoalan yang menedera Pambudi. Pertama, ia terlibat konflik dengan Pak Dirga, Kades Tanggir yang tidak menyukai kejujuran Pambudi dalam mengelola lumbung. Kedua, upayanya menolong Mbok Ralem berobat ternyata dianggap sebagai bentuk pelecehan kapasitas Pak Dirga sebagai kades. Ketiga, urusan dengan kades tersebut ternyata berimbas pada ketentraman hidup ayahnya, oleh karena itu Pambudi disarankan pergi dari desa, menghindari konflik yang lebih rumit dan keras. Keempat, ia harus pergi dari desanya yang berarti harus berpisah dengan perempuan yang ia cintai.

Pergi meninggalkan desa artinya pergi meninggalkan semua gairah hidup yang telah ada. Ini pula berarti Pambudi harus ikhlas meninggalkan semua usaha yang telah dirintis selama ini. Artinya, ia bukan hanya kehilangan pekerjaannya, tetapi harus meninggalkan bagian dari hidupnya di desa. Sesungguhnya perkara

yang dihadapi Pambudi ini sangat berat. Namun dengan etos kerja yang baik, ia pada akhirnya memiliki motivasi yang tinggi untuk memulai kehidupan yang baru di luar Desa Tanggir.

Sementara itu representasi etos kerja masyarakat Banyumas juga tergambar pada aktivitas penduduk Desa Tanggir dalam memenuhi kebutuhan sehari-hari. Masyarakat Tanggir sebagian besar bermata pencaharian sebagai petani, *penderes* atau penyadap nira pohon kelapa, dan beberapa diantaranya berprofesi sebagai pedagang. Aktivitas ini digambarkan telah menjadi kegiatan rutin mereka setiap hari sebagai bagian dari kebiasaan.

Empat bulan ditinggal oleh Pambudi, Desa Tanggir tidak mengalami perubahan apa-apa. Pagi-pagi orang pergi ke sawah atau naik ke Bukit Cibalak mencari apa saja yang dapat dijual di pasar. Para penderes naik-turun pohon kelapa mengambil dan memasang tabung bambu penadah nira. Mereka hanya bercelana pendek meskipun hari kadang-kadang sangat dingin. Yang punya kegiatan di pasar sudah meninggalkan rumah sebelum matahari terbit. Pukul sembilan mereka pulang. Menjelang tengah hari, istri para penderes telah selesai memasak dan mencetak gula kelapa. Cetakan itu adalah sekerat tabung bambu sepanjang jari telunjuk. Mereka menjual gula kelapa itu kepada Mbok Sum. Bila seorang yang baru berangkat kemudian berpapasan dengan temannya yang sudah kembali dari rumah Mbok Sum, ia bertanya. “Berapa harga sekarang? Tidak turun lagi?” (DKBC, 114).

Etos kerja masyarakat Desa Tanggir sesungguhnya sangat sederhana. Mereka melakukan pekerjaan sebagai mata pencaharian. Pekerjaan juga dilakukan sebagai daya penggerak hidup untuk terus bekerja menghasilkan sesuatu yang dapat dijual atau dapat digunakan sebagai pemenuh kebutuhan sehari-hari. Etos kerja penduduk Desa Tanggir terwujud pada tertib hidup mereka yang selalu semangat berusaha meskipun hasil yang diperoleh tidak banyak. Bagi mereka bekerja adalah menekuni laku hidup yang wajar.

Cerita kehidupan masyarakat Desa Tanggir merupakan alegori bagi kehidupan masyarakat Banyumas. Cara berpikir mereka merepresentasikan cara berpikir masyarakat Banyumas. Aktivitas mereka menjadi cerminan aktivitas orang Banyumas. Cara mereka memandang hidup setali tiga uang dengan cara

anggota entitas Budaya Banyumas dalam melihat kehidupan. Apa yang dipikirkan, dirasakan, dilakukan, dan yang menjadi sikap hidup mereka merupakan miniatur kehidupan masyarakat Banyumas.

Gambaran yang lebih spesifik etos kerja entitas Banyumas tampak lebih genah pada sosok Pambudi. Cara pikir Pambudi mencerminkan kebijakan masyarakat Banyumas dalam menghadapi situasi yang rumit. Perwatakan Pambudi dalam novel DKBC sangat alegoris mencerminkan karakter baik orang Banyumas. Termasuk saat ia memilih pergi dari Desa Tanggir ke Kota Yogyakarta untuk mengadu nasib. Ia menggunakan etik sederhana sebagai asas dalam mengambil keputusan.

Pambudi memilih Yogyakarta sebagai medan kehidupan yang baru. Ia sudah cukup mengenal kota itu pada saat membantu Mbok Ralem berobat di rumah sakit besar di kota tersebut. Motivasi Pambudi kembali datang ke kota ini bukan tanpa sebab dan alasan yang kuat. Ia sudah memiliki jaringan pertemanan yang kemungkinan dapat membantu mencari pekerjaan baru. Ia juga memiliki teman-teman yang lebih dahulu tinggal di Yogyakarta untuk kuliah. Mereka inilah yang menjadi salah satu harapan Pambudi untuk dapat memberikan suntikan semangat hidup dan memulai babak baru membuka usaha di kota besar.

Di Yogyakarta, Pambudi sempat bekerja sebagai kuli bangunan dalam sebuah proyek. Ia juga sempat bekerja sebagai pelayang toko arloji milik pedagang keturunan Cina. Profesi terakhir yang ditekuni Pambudi pada saat tinggal di Yogyakarta adalah bekerja sebagai jurnalis di Harian *Kalawerta*. Harian ini adalah koran yang dulu pernah ia datangi untuk memasang iklan penggalangan dana bantuan sosial bagi Mbok Ralem. Ia mendapat kemudahan dalam memperoleh pekerjaan di media cetak tersebut lantaran kecerdasannya dalam mencari terobosan untuk menyelesaikan berbagai persoalan.

Pada saat bekerja sebagai kuli bangunan, Pambudi konsisten dengan etos kerja yang telah dimilikinya. Meskipun pekerjaan yang dihadapi tergolong keras dan berat, namun ia tetap memegang prinsip yang bijak. Hakikat kerja yang pertama adalah untuk mencari penghasilan yang wajar. Maka, ia pun serius bekerja sebagai kuli dan bergaul dengan sesama kuli tanpa canggung. Ia tidak

membawa serta identitas primordialnya yang paling pribadi berkenaan dengan pendidikan dan profesi sebelumnya.

Bolehlah, tiga ribu rupiah plus uang makan. Dengan penghasilan itu Pambudi dapat menyelamatkan uang simpanannya dari pemakaian sehari-hari. Bahkan pemuda Tanggir itu mendapatkan pengalaman-pengalaman baru. Ternyata hidup bersama kuli-kuli itu menyenangkan hatinya. Mereka hangat dan berahabat (DKBC, 106).

Sementara itu, pada saat Pambudi bekerja sebagai pelayan toko milik Nyonya Wibawa atau Oei Eng Hwa, ia mau melakukan pekerjaan apapun selain menjaga toko. Semua perintah majikan ia kerjakan dengan baik. Ia memiliki tertib kerja, bertanggung jawab, dan bersahaja. Ini menunjukkan bahwa Pambudi adalah orang memiliki etos kerja yang baik. Ia mampu memosisikan dirinya dengan tepat sesuai situasi dan kondisi tempat ia bekerja. “Apa yang dikatakan Topo tentang pekerjaan di toko arloji itu benar semuanya. Selain menjadi pelayan toko, Pambudi harus mengerjakan pekerjaan-pekerjaan lain; menyapu, mengepel, atau mengantarkan babu ke pasar” (DKBC, 107).

Peran Pambudi dalam novel DKBC sebagai tokoh sentral pengemban misi penyampai pesan etik kerja semakin kuat. Ini ditegaskan dalam fragmen Pambudi yang bekerja sebagai jurnalis di harian *Kalawerta*. Pekerjaan sebagai jurnalis ini ditekuninya sembari menempuh kuliah di fakultas teknik. Sebuah jurusan yang tidak memiliki kaitan langsung dengan bidang pekerjaan yang ditekuni. Pambudi menjadi jurnalis tanpa pendidikan formal bidang jurnalistik.

Amat banyak yang dialami Pambudi selama tinggal di Yogya tiga tahun terakhir ini. tahun pertama, setelah meninggalkan toko arloji itu ia bekerja pada harian *Kalawerta*. Pak Barkah membimbingnya sehingga anak Tanggir itu bisa menjadi jurnalis tanpa pendidikan formal. Masih dalam tahun pertama, Pambudi masuk ke fakultas teknik. Sungguh tanpa kemauan yang keras ia tidak akan mungkin menjadi mahasiswa yang pintar sebab ia kuliah sambil bekerja untuk *Kalawerta* (DKBC, 157).

Hakikat berkarya bagi orang Banyumas sesungguhnya tidak sekedar sebagai mata pencaharian, mendapatkan kedudukan atau kehormatan, dan sebagai gerak hidup untuk terus berkarya. Etos kerja orang Banyumas lebih dari itu.

Bekerja bukan sekedar aktivitas mencari uang atau penghasilan lainnya. Bagi orang Banyumas bekerja juga merupakan sarana menimba ilmu, memperkaya khazanah kehidupan. Dan yang lebih mendasar lagi, bekerja sebagai aktivitas menjalin hubungan kemanusiaan dan kekeluargaan tanpa mengingkari profesionalisme atau kecapakan.

Melalui karakter Pambudi, etos kerja orang Banyumas dipresentasikan dengan gamblang. Pambudi adalah cerminan manusia Banyumas yang memiliki kebijaksanaan dalam memandang hakikat karya. Ada nilai-nilai luhur dan budi pekerti mulia sebagai harga yang harus dibayar dan didapatkan dari setiap pekerjaan yang ditekuni. Di luar urusan mata pencaharian, kedudukan atau kehormatan, dan daya hidup, bekerja juga mengandung dimensi moral, humanisme, bahkan religiositas dan spiritualitas.

Hakikat karya sebagai aktualisasi diri dalam dimensi rohani tergambar melalui tokoh Karman dalam novel *Kubah*. Karman adalah seorang mantan tahanan politik. Ia sempat menjalani hukuman di Pulau B, bersama puluhan tahanan politik lainnya. Ia dihukum lantaran terlibat gerakan komunisme. Meski ia sendiri tidak terlibat dalam gerakan makar, namun aktivitasnya bersama kelompok penganut komunisme pada saat itu, menyebabkan Karman harus ikut bertanggung jawab menebus dosa kelompoknya. Setelah 12 tahun menjalani hukuman, Karman dibebaskan. Sebagai bekas tahanan politik, ia sangat menyadari posisinya di tengah masyarakat. Ia merasa sangat kecil dan khawatir tidak diterima dalam pergaulan sosial. Namun Karman bertekad kembali ke desanya untuk mengabdikan dan menebus kesalahannya.

Salah satu perwujudannya adalah ia turut andil, ambil bagian dalam proyek renovasi masjid Haji Bakir. Kepandaiannya dalam membuat konstruksi rangka besi dimanfaatkan untuk membuat sebuah kubah. Bagi Karman, pekerjaan membuat kubah masjid ini tidak diniatkan untuk mendapatkan penghasilan. Ia melakukan pekerjaan itu dengan hati-hati sebagai bentuk peribadatan. Kubah yang ia buat lebih dari sekedar benda hasil karya, tetapi juga merupakan persembahan untuk mendapatkan kembali kehormatannya di tengah masyarakat.

Maka Karman bekerja dengan sangat hati-hati. Ia menggabungkan kesempurnaan teknik, keindahan estetika, serta ketekunan. Hasilnya adalah sebuah mahkota mesjid yang sempurna. Tidak ada kerutan-kerutan. Setiap sambungan terpatron rapi. Kerangkanya kokoh dengan pengelasan saksama. Leher kubah dihiasi kaligrafi dengan teralis. Empat ayat terakhir dari Surat Al Fajr terbaca di sana: *Hai jiwa yang tentram, yang telah sampai kepada kebenaran hakiki. Kembalilah engkau kepada Tuhanmu. Maka masuklah engkau ke dalam barisan hamba-hamba-Ku. Dan masuklah engkau ke dalam kedamaian abadi, di surga-Ku.*

“Luar biasa bagus,” kata seseorang ketika kubah mesjid hasil kerja Karman selesai dipasang menjadi puncak bangunan mesjid.

“Beruntung,” sambung yang lain, “kita mendapatkan Karman kembali. Kalau tidak, niscaya kita tidak bisa bersembahyang di dalam mesjid seindah ini.”

Karman mendengar puji-pujian itu. Rasanya dia yakin bahwa dirinya tidak berhak menerima semua pujian itu. Tetapi wajah orang-orang Pegaten yang berhias senyum, sikap mereka yang makin ramah, membuat Karman merasa sangat bahagia. Karman sudah melihat jalan kembali menuju kebersamaan dan kesetaraan dalam pergaulan yang hingga hari-hari kemarin terasa mengucilkan dirinya. Oh, kubah yang sederhana itu. Dalam kebiasuannya, mahkota mesjid itu terasa terus mengumandangkan janji akan memberikan harga asasi kepada setiap manusia yang sadar akan kemanusiaannya. Dan Karman merasa tidak terkecuali (Kubah, 188-189).

Melalui tokoh Karman yang bekerja dengan sangat hati-hati dalam membuat kubah sebagai bentuk upaya pencarian identitas dirinya di hadapan sesama dan di hadapan Tuhan, tergambar etos kerja yang hakiki. Hasil kerja Karman dinilai sangat bagus. Ini artinya Karman berhasil menggunakan keahliannya untuk bekerja sebaik mungkin. Karman mendapat penghargaan berupa pujian. Namun bagi Karman, sesungguhnya bukan pujian yang hendak digapai sebagai nilai tertinggi atas hasil karyanya. Ia juga sama sekali tidak mengharapkan imbalan berupa materi. Lebih dari itu, ia merasa kubah yang telah dibuatnya merupakan simbol penemuan kembali jati dirinya sebagai penduduk Desa Pegaten yang hilang.

Etos kerja Karman dalam membuat kubah merupakan pengejawantahan pertaubatan atas dosa-dosa yang telah ia lakukan. Etos kerja semacam ini telah melampaui dimensi keduniawian. Tertib kerja yang dilakukan oleh Karman merupakan bentuk penyerahan diri sebagai hamba yang pernah lalai, kepada Tuhan yang telah memberikan kesempatan untuk kembali. Itulah sebabnya

hakikat karya dalam konteks ini tidak sekedar untuk mencari kedudukan atau kehormatan di hadapan manusia. Karman secara pribadi dan primordial telah menempatkan etos kerja pada posisi paling tinggi, yaitu aktualisasi spiritualitas manusia.

Spiritualitas karya dan hasil karya sebagai perwujudan etos kerja ini terlihat dari pemilihan ayat Al Qur'an yang dijadikan hiasan kaligrafi pada kubah masjid tersebut. Bukan tanpa maksud dipilihnya empat ayat terakhir dari Surat Al Fajr sebagai ornamen kaligrafi. Ayat-ayat tersebut menyatakan penyerahan diri seorang hamba pada Tuhan. Ayat tersebut jika diterjemahkan terbaca: *Hai jiwa yang tentram, yang telah sampai kepada kebenaran hakiki. Kembalilah engkau kepada Tuhanmu. Maka masuklah engkau ke dalam barisan hamba-hamba-Ku. Dan masuklah engkau ke dalam kedamaian abadi, di surga-Ku.*

Sampai titik ini, tampak bahwa hakikat karya bagi masyarakat Banyumas yang tercermin pada karya sastra tersebut merupakan simultanitas etos kerja. Hakikat karya adalah kesatuan tujuan, yaitu untuk mendapatkan penghasilan, meraih kehormatan, dan daya hidup untuk terus bekerja, serta dimensi religius berupa pencapaian spiritualitas pribadi. Dengan demikian, hakikat bekerja tidak berhenti pada pemenuhan kebutuhan dunia, melainkan juga upaya pemenuhan kebutuhan akhirat.

Namun etos kerja seperti ini tidak tergambar pada novel RDP. Novel ini tidak menceritakan mengenai bagaimana orang Banyumas bekerja. Novel triologi RDP tidak melukiskan hakikat pandangan hidup tokoh mengenai hakikat karya. Gambaran tokoh-tokoh dalam RDP yang ada hanya seputar konflik sosial dengan dimensi politik yang melahirkan konflik batin. Gesekan-gesekan persoalan yang dipaparkan tidak berhubungan langsung dengan masalah hakikat manusia bekerja.

Di dalam dwilogi BM, gambaran etos kerja masyarakat Banyumas tergambar melalui deskripsi hasil penelitian Kanjat. Kanjat adalah laki-laki yang sejak kecil jatuh cinta pada Lasi. Namun Lasi lebih dulu menikah dengan Darsa. Kanjat juga digambarkan mengenyam pendidikan tinggi. Untuk menyelesaikan tugas akhir kuliah, Kanjat melakukan sebuah riset terhadap kehidupan masyarakat Desa Karangsoga. Ia menjadikan para *penderes* atau penyadap nira kelapa sebagai

responden utama. Melalui hasil riset inilah, tergambar bagaimana pandangan hidup masyarakat dalam memandang sebuah pekerjaan.

Dalam penelitiannya Kanjat juga menemukan, dengan harga yang selalu rendah sesungguhnya jerih payah para penyadap tidak punya nilai ekonomis bagi mereka sendiri. Apa yang mereka lakukan hanya layak disebut sebagai usaha terakhir mempertahankan hidup untuk diri sendiri, istri, dan anak-anak mereka. Sedangkan nilai ekonomis dan keuntungan perdagangan gula kelapa hanya dinikmati oleh tengkulak, pedagang besar, bandar di pasar-pasar kota, serta pedagang pengecer (BM, 89).

Hasil penelitian Kanjat memperlihatkan bahwa kehidupan ekonomi masyarakat Karangsoga masuk kategori rendah. Jerih payah para penyadap nira tidak memiliki nilai ekonomi yang tinggi bagi kehidupannya. Sebaliknya, keuntungan yang berlimpah justru dinikmati oleh pedagang gula kelapa, tengkulak, bandar besar. Ia berkesimpulan bahwa pada hakikatnya apa yang dilakukan oleh para *penderes* tak lebih merupakan sebuah usaha mempertahankan hidup.

Hipotesis tersebut menunjukan kesederhanaan masyarakat dalam memandang hakikat kerja. Mereka, para *penderes*, penduduk Karangsoga menempatkan bekerja sebagai mata pencaharian. Ini pun dilakukan dengan kesadaran dan keberterimaan pendapatan yang tidak seberapa. Kondisi ini menunjukan, sikap mereka yang bersahaja, menerima kenyataan pahit sebagai kewajaran, tanpa merasa perlu melakukan protes. Segala hal yang terjadi merupakan kehendak Tuhan, termasuk persoalan pendapatan dari pekerjaan yang dilakukan.

Darsa tersenyum lagi. Malah terkekeh. Kanjat makin membeku. Pengakuan Darsa dan kepolosannya menerima kenyataan pahit menjadikan beban terasa makin mengimpit jiwanya.

"Tetapi pohon kelapamu hanya tinggal dua batang. Mau diapakan, Kang?" tanya Lasi.

"Lho, aku masih seorang penyadap. Aku masih akan menyadap nira meskipun hanya dua batang kelapa yang kumiliki."

Kanjat menelan ludah.

"Ketika menyadap dua belas pohon, aku mendapat tiga kilo gula. Dengan dua pohon aku akan mendapat hanya setengah kilo. Lho, apa

tumon? Di mana di dunia ini ada penyadap yang hanya menyadap dua pohon kelapa?"

Tawa Darsa meledak. Kanjat dan Lasi terpaku karena keduanya tahu, setengah kilo gula tak lebih berharga daripada setengah kilo beras.

"Ah, mungkin aku juga mau jual kayu bakar," ujar Darsa masih dalam suara ringan.

"Sekarang penjagaan hutan makin keras, Kang. Kamu bisa ditangkap mandor. Kamu bisa dihukum."

"Lha, kalau suratan mengatakan demikian, aku mau apa? Hayo, aku mau apa? Pula, apa lagi yang bisa aku makan kecuali *nunut urip*, numpang hidup, pada hasil hutan? Dan kalau jalan ini akan menyebabkan aku ditangkap mandor, ya aku bisa apa selain pasrah?" (BM, 218).

Sikap Darsa yang terlukis pada fragmen dialog antara dengan Kanjat dan Lasi tersebut mengukuhkan etos kerja masyarakat Desa Karangsoga yang sangat sederhana. Bagi Darsa bekerja -apapun itu- merupakan sebuah ikhtiar *nunut urip* atau menumpang hidup pada alam. Falsafah hidup yang demikian, menjadi asas yang melandasi etos kerja yang optimis, namun tidak disertai dengan hasrat yang menggebu-gebu untuk mendapatkan hasil sebanyak-banyaknya. Hakikat berkarya adalah menghasilkan sesuatu yang cukup untuk memenuhi kebutuhan primer, sehingga kehidupan dapat berlangsung.

Darsa tidak kemaruk terhadap pendapatan yang diperoleh dari hasil jerih payah menyadap nira. Meski ia harus naik-turun pohon kelapa, lalu mencari kayu bakar untuk memasak nira menjadi gula kepala, toh dia tidak merasa masygul. Bahkan pada saat ia harus menghadapi kenyataan bahwa pohon-pohon kelapa yang menjadi sumber mata pencahariannya harus dirobohkan, ditebang untuk sebuah proyek pembangunan di desanya. Kenyataan getir ini, ia respon dengan kesahajaan, keberterimaan, dan optimisme. Ia melihat masih banyak peluang lain untuk mendapatkan rejeki guna menyambung hidup.

Optimisme Darsa dalam memandang pekerjaan sebagai jalan mempertahankan hidup juga tergambar pada sosok Kabul dalam novel OOP. Kabul adalah seorang insinyur yang mendapat pekerjaan sebagai pemimpin proyek pembangunan jembatan Sungai Cibawor. Ia berkonflik dengan Dalkijo, seorang insinyur yang menjadi atasannya. Dalkijo kerap memainkan anggaran proyek untuk kepentingan dirinya sendiri. Ia juga berkomplot dengan petinggi

Partai Golongan Lestasi Maju (GLM) untuk menyunat dana proyek demi kepentingan kampanye partai tersebut. Sebagai seorang yang profesional Kabul menolak semua ajakan untuk melakukan kecurangan tersebut. Ia siap menanggung segala risiko, termasuk jika harus keluar atau dikeluarkan dari proyek tersebut.

“Tapi saya akan tetap bekerja sebaik-baiknya sejauh yang bisa saya lakukan. Saya tidak ingin mengkhianati keinsinyuran saya. Namun kalau keadaan di dunia perproyekan masih seperti ini, rasa-rasanya inilah proyek saya yang terakhir.” (OOP, 77).

Kabul memiliki etos kerja yang baik. Dia bekerja dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab. Baginya profesionalitas adalah keniscayaan yang tidak dapat diingkari. Ia bertekad tidak akan menggadaikan idealismenya dengan melakukan praktek korupsi dalam pembangunan tersebut. Kabul bahkan bersedia berhenti dari proyek pembangunan jembatan tersebut jika dia harus berhadapan dengan orang-orang proyek yang kerap melakukan praktik kecurangan.

Namun niat itu tidak akan dilakukan sebelum proyek selesai. Kecuali Kabul harus menerima kenyataan bahwa dirinya diberhentikan dari proyek atau dikeluarkan oleh atasannya. Selagi masih diberi kesempatan, Kabul akan berusaha sekuat tenaga untuk terus memimpin proyek tersebut sebaik-baiknya. Baginya kualitas jembatan yang baik merupakan bentuk pertanggung jawaban yang riil terhadap rakyat. Oleh sebab itu, ia bertekad terus memimpin proyek sampai rampung. Ia juga bertekad tidak akan turut serta dalam praktek kecurangan yang dilakukan oleh orang-orang proyek lainnya.

“Ya, dan pada dasarnya saya pun sama. Saya tidak ingin mengambil tindakan, *tinggal glanggang colong playu*. Saya ingin bertahan sampai proyek ini selesai dengan baik dan bisa dipertanggungjawabkan mutunya kepada rakyat...” (OOP, 94).

Kabul menggunakan ungkapan yang berhaja untuk menegaskan sikapnya mengenai proyek yang sedang ia kerjakan. Sebagai seorang insinyur teknik pembangunan, ia menyadari betul pentingnya bersikap profesional. Ia juga

menyadari bahwa jika ia harus berhenti dari proyek tersebut, maka bukan dia yang harus mundur dari tanggung jawab, melainkan keputusan atasan yang menyatakan dia harus berhenti atau dikeluarkan dari proyek. Bagi Kabul, mengundurkan diri dari proyek yang sedang berjalan sama halnya bersikap pengecut. Ia tidak mau menjadi pecundang dengan melakukan tindakan *tinggal glanggang colong playu*, yang artinya meninggalkan medan lari dari tanggung jawab.

Di dalam konteks pekerjaan ungkapan tersebut berarti, seseorang tidak akan meninggalkan pekerjaannya, lari dari tanggung jawab sebelum menyelesaikannya tugas itu. Ungkapan di atas merupakan penegasan sikap atau pandangan masyarakat berkenaan dengan hakikat karya. Inilah etos kerja yang sesungguhnya. Etos kerja yang harus dijadikan pedoman dalam berkarya. Seorang profesional adalah orang yang bersedia menyelesaikan pekerjaannya dengan penuh tanggung jawab. Ia akan terus berusaha semampunya untuk menghasilkan karya terbaiknya.

Dari paparan di atas, dapat ditarik benang merah falsafah etos kerja masyarakat yang terpresentasi dalam novel karya AT, yaitu bekerja tidak hanya sekedar sebagai mata pencaharian. Bekerja ada kalanya dilakukan sebagai cara untuk mendapatkan kehormatan. Bekerja juga berarti berusaha menghasilkan sesuatu yang dapat digunakan untuk memenuhi kebutuhan hidup. Bekerja adalah melakukan sesuatu untuk menumbuhkan daya demi keberlangsungan hidup. Bahkan lebih dari itu, terdapat dimensi rohani dalam bekerja yang bersifat imanen dan laten. Ini merupakan hakikat tertinggi dari kerja, yaitu sebagai jalan dan perwujudan nilai-nilai spiritualitas.

3. Representasi Hakikat Ruang dan Waktu

Orientasi pemahaman tentang hakikat ruang dan waktu dalam hidup manusia dibedakan menjadi tiga, yaitu berorientasi pada; (a) masa lampau, (b) masa kini, dan (c) masa depan. Orang yang berorientasi masa lampau akan berpikir bahwa cara yang dilakukan oleh orang pada jaman dahulu lebih baik dari pada masa kini. Akibatnya, ia akan mengalami kesulitan jika dihadapkan pada persoalan kontemporer. Kemudian, mereka yang berorientasi masa kini,

memandang hakikat hidup yang terpenting adalah yang sedang dihadapi. Mereka tidak pernah memikirkan masa depan. Sementara itu, orang yang berorientasi pentingnya hidup di masa depan akan menjadikan masa lalu sebagai bahan belajar yang diolah pada masa sekarang, untuk persiapan menghadapi masa depan. Ia selalu merencanakan sesuatu dengan baik. Mereka optimis akan mendapat kesuksesan di masa depan meski mengalami hambatan dalam proses (Tilaar, 1999: 56; Koentjaraningrat, 2004: 25, 28, 2009: 154-157; Sedyawati, 2014: 188).

Orientasi hakikat ruang dan waktu dalam hidup manusia pada novel karya AT dipresentasikan melalui falsafah hidup para tokoh. Ruang dan waktu merupakan batas sekaligus medium, latar berlangsungnya peristiwa. Falsafah hidup berkenaan dengan makna ruang dan waktu ini terpancar dari gagasan dan sikap tokoh dalam merespon persoalan. Falsafah ini juga terlukis pada perilaku tokoh dalam menyelesaikan perselisihan, sengketa, atau permusuhan. Pemahaman mendasar mengenai nilai ruang dan waktu ini menjadi dasar dalam mencari solusi konflik yang mereka alami.

Tokoh Pambudi dalam novel *Kubah* memilih pergi, menyingkir dari desanya sebagai solusi untuk menuntaskan konflik antara dirinya dengan Pak Dirga, Kepala Desa Tanggir. Pambudi melihat keberadaannya di desa tersebut dapat memicu konflik yang panjang. Konflik tersebut bahkan berimbas pada keluarganya yang turut dimusuhi oleh Lurah. Jauh hari sebelum Pambudi terlibat masalah dengan Lurah, dia telah melihat masa lalu pemerintahan desa tersebut tidak beres. Banyak terjadi penyelewengan anggaran pembangunan dan permainan dana lumbung desa. Oleh karena itu, Pambudi berharap agar dalam pemilihan kepala desa berikutnya, calon yang terpilih adalah calon yang amanah, calon yang jujur, dan mampu memimpin warga desa untuk meraih kesejahteraan.

Pambudi merasa masygul dan kecewa karena calon yang dijagoinya kalah. Ia mengingingkn Pak Badi yang terpilih sebab Pambudi menyenangi wataknya. Pambudi yang berusia 24 tahun itu bekerja mengurus lumbung koperasi Desa Tanggir. Sudah dua tahun ia bekerja di sana, dan akhirnya ia berkesimpulan bahwa badan usaha itu tidak mungkin ditungguinya. Sebenarnya Pambudi ingin menjadikan lumbung koperasi yang diurusnya sebagai tempat ia membuktikan kecakapannya. Ia ingin membuat badan sosial itu sungguh-sungguh merupakan sebuah koperasi,

yang akan banyak faedahnya bagi segenap penduduk Tanggir (DKBC, 17).

Sesungguhnya Pambudi memiliki visi yang baik terkait kepemimpinan di desanya. Ia juga memiliki orientasi positif terhadap manajemen lumbung koperasi desa. Ia ingin Desa Tanggir dipimpin oleh lurah yang jujur dan memiliki integritas yang baik, tidak seperti lurah yang menjabat sebelumnya, yang berlaku koruptif. Ia juga ingin agar lumbung padi di desanya dikelola dengan sistem administrasi yang baik. Koperasi harus dapat menjalankan fungsinya untuk menyejahterakan anggota. Koperasi desa tersebut harus dikelola sebagai lembaga kesejahteraan sosial.

Dua gagasan tersebut menyiratkan bahwa Pambudi memiliki orientasi pembangunan yang visioner. Ia melihat masa lalu sebagai pijakan untuk menentukan langkah ke masa depan. Ia memiliki orientasi waktu untuk menyusun strategi pembangunan desa di masa datang. Ia menyadari bahwa kesalahan di masa lalu tidak boleh terulang kembali di masa depan. Kesalahan oknum pejabat lurah sebelumnya tidak boleh dilakukan oleh lurah yang akan menggantikannya. Demikian juga dengan pengelolaan lumbung desa. Ia menghendaki praktek curang pengelolaan lumbung yang telah terjadi di masa lalu tidak terulang di masa depan.

Namun sayangnya, gagasan visioner Pambudi tidak diterima bagi penduduk setempat. Ini terbukti dari hasil pemilihan kepala desa yang dimenangkan oleh Pak Dirga. Sementara Pak Badi yang ia jagokan kalah. Pak Dirga adalah tokoh desa yang dikenal gemar berlaku curang. Itulah sebabnya saat usai dilantik, Pak Dirga selaku Lurah Tanggir justru kerap memiliki gagasan untuk berkuat curang dalam segala hal. Ia dan oknum perangkat berkongsi untuk melakukan tindakan manipulatif guna memperkaya diri sendiri. Sementara itu, gagasan Pambudi untuk mengelola lumbung desa dengan baik, terpaksa kandas. Niat baiknya untuk memperbaiki pengelolaan koperasi desa terhalang oleh perilaku Pak Dirga dan Poyo, oknum pengurus lumbung yang koruptif.

Visi Pambudi terkait penyelesaian persoalan juga terlihat jelas tatkala ia berusaha menolong Mbok Ralem yang tengah menderita sakit kangker. Pada

awalnya, perempuan desa tersebut ditolak oleh Lurah Tanggir saat hendak memohon pinjaman uang dari lumbung desa. Uang tersebut sedianya akan digunakan untuk biaya berobat ke rumah sakit. Mbok Ralem ditolak untuk meminjam dana lumbung lantaran padi yang ia miliki dinilai tidak akan cukup untuk menutup seluruh hutang dan bunganya yang sudah menumpuk. Mengetahui penolakan yang semena-mena tersebut, hati Pambudi kecewa dan marah terhadap kebijakan pemerintahan desa tersebut.

Untuk menolong Mbok Ralem, Pambudi melakukan hal yang tidak biasa bagi penduduk Desa Tanggir. Ia pergi ke Yogyakarta membawa Mbok Ralem berobat di rumah sakit besar di kota tersebut. Lantas, ia mendatangi kantor redaksi harian *Kalawerta*. Kepada redaktur di harian tersebut, Pambudi mengajukan permohonan pemasangan iklan penggalangan dana bertajuk ‘Dompot Mbok Ralem’. Gagasan ini akhirnya disambut baik oleh Pak Barkah selaku pemimpin harian tersebut. Harian *Kalawerta* tersebut pada akhirnya bersedia memberi ruang iklan layanan masyarakat peduli kemanusiaan.

“Jadi pertama-tama Anda meminta kesediaan kami untuk memasang iklan. Selanjutnya Anda meminta supaya *Kalawerta* membuka dompet sumbangan untuk menghimpun dana bagi perawatan Mbok Ralem. Begitu, bukan?”

“Ya, benar, Pak. Dan iklan yang saya kehendaki harus memuat foto Mbok Ralem beserta *fotocopy* surat-surat keterangan ini. sekarang saya dapat menyerahkan uang 40.000 rupiah sebagai uang muka pembayaran iklan itu.” (DKBC, 37)

Gagasan Pambudi tersebut, dalam konteks pengetahuan penduduk Desa Tanggir merupakan gagasan yang visioner. Ini menunjukkan bahwa tindakan Pambudi sesungguhnya menyiratkan penguasaan wawasan yang luas mengenai berbagai hal. Termasuk persoalan-persoalan yang belum dimengerti oleh penduduk di desanya. Pambudi memiliki visi yang jelas dalam menyelesaikan persoalan. Bahkan gagasan tersebut juga berdampak positif bagi keberlangsungan peredaran harian *Kalawerta*. Setelah memuat iklan ‘Dompot Mbok Ralem’, omzet penjualan harian *Kalawerta* meningkat. Redaksi harian ini juga menerima respon

positif dari pembacanya. Dan yang terpenting dari itu semua adalah terhimpunnya dana dari pembaca dan dermawan lainnya untuk biaya operasi Mbok Ralem.

Orientasi Pambudi yang visioner tidak hanya tergambar pada cara dia menyelesaikan persoalan yang melanda Mbok Ralem. Pada fragmen berkitunya, terlukis dengan gamblang visi Pambudi dalam melihat masa depan sebagai sesuatu yang harus dipejuangkan. Setelah Pambudi meninggalkan Desa Tanggir, ia memilih Yogyakarta sebagai tempat hidup yang baru. Di kota ini, ia bertekad memupuk motivasi hidup yang baru dengan menjadi mahasiswa. Ia juga bekerja untuk mencari tambahan penghasilan guna membayar biaya kuliah. Bahkan pada akhirnya, Pambudi diterima bekerja di harian *Kalawerta* yang dipimpin oleh Pak Barkah, seorang kolega telah ia kenal sebelumnya.

Saat menduduki posisi sebagai litbang di harian *Kalawerta* menggantikan Pendi Toba, Pambudi menunjukkan kapasitas kemampuannya dalam bidang jurnalistik. Ia tidak hanya menginisiasi perkembangan harian tersebut berdasarkan data-data yang telah dihimpun Pendi Toba. Pambudi juga menggunakan media tersebut sebagai sarana untuk menulis dan mempublikasikan gagasan-gagasannya terkait pembangunan Desa Tanggir. Ia menulis sejumlah artikel yang berisi analisis tajam mengenai persoalan pengelolaan koperasi, perubahan pola hidup masyarakat, serta persoalan lain terkait wacana pembangunan.

Dalam melaksanakan rencana pengembangan *Kalawerta*, Pambudi seakan mengelindingkan sebuah bola dari atas tebing. Hampir semua yang harus dikerjakannya sudah mendapat petunjuk tertulis dari Pendi Toba. Ia hanya mengubah sedikit saja, yaitu yang menyangkut pendekatan terhadap para guru sekolah dasar. Pambudi akan mengusulkan kepada Pak Barkah cara lain untuk menghimpun para calon yang diharapkan akan menjadi langganan *Kalawerta* itu (DKBC, 125)

Salah satu visi Pambudi dalam mengembangkan harian *Kalawerta* adalah dengan mengusulkan kepada Pak Barkah agar harian ini merebut perhatian para guru SD sebagai segmentasi pembaca. Caranya adalah dengan membuka rubrik untuk mewadahi tulisan mereka. Pambudi melihat bahwa para guru sangat membutuhkan ruang apresiasi dan pencerahan intelektual. Kebutuhan ini dapat dipenuhi oleh media massa, yaitu dengan membuka rubrik pendidikan.

Gagasan Pambudi sangat visioner. Apalagi selama ini peredaran harian *Kalawerta* masih terbatas pada kalangan pembaca umum. Dengan mentargetkan guru sebagai pembaca, maka diharapkan oplah harian tersebut dapat meningkat. Para guru akan menjadi pelanggan tetap harian *Kalawerta*. Mereka akan mengikuti perkembangan informasi seputar pendidikan dari media tersebut. Para guru juga dapat menuangkan gagasan-gagasannya terkait persoalan pendidikan melalui rubrik ini. Mereka dapat saling berbagi wawasan dan pengetahuan melalui tulisan yang dibuat.

Tetapi Pambudi menyadari jika gagasan tersebut tidak mudah direalisasikan tanpa dukungan lembaga pemerintah. Lembaga yang dimaksud adalah dinas pendidikan dan kebudayaan (P dan K). Namun Pambudi menganggap bahwa meminta dukungan secara resmi pada instansi pemerintah tersebut berarti bersikap kekanak-kanakan. Untuk itu, Pambudi mengusulkan formula penyelesaian masalah dengan cara yang lebih baik, santun, dan mulia.

“Mencari dukungan ke kantor P dan K secara resmi terlalu kekanak-kanakan. Membuka rubrik baru ‘Warta Pendidikan’ barang kali akan lebih berhasil,” kata Pambudi kepada Pak Barkah. Sebagai langkah pertama akan diusulkan supaya diadakan sayembara mengarang cerita pendek yang ditujukan kepada para guru sekolah dasar. Dengan demikian perhatian pertama para calon langganan *Kalawerta* akan timbul (DKBC, 125-126).

Pambudi mengusulkan kepada Pak Barkah agar harian *Kalawerta* membuka rubrik ‘Warta Pendidikan’. Rubrik ini diperutukan bagi para guru baik sebagai pembaca maupun penulis. Seabagai pembaca, para guru akan mendapatkan informasi yang memadai seputar pendidikan. Kemudian sebagai penulis, para guru dapat menuangkan gagasan dalam bentuk tulisan artikel atau berita. Langkah pertama yang harus dilakukan untuk mendapat perhatian mereka adalah dengan mengadakan sayembara menulis cerita pendek bagi guru.

Langkah ini menunjukan bahwa Pambudi memiliki pandangan yang visioner. Ia melihat adanya peluang baru di masa depan untuk mengembangkan media massa tempat ia bekerja. Visi Pambudi tidak hanya memberikan keuntungan bagi perusahaan pers tempat ia bekerja, tetapi juga berimbas pada

pembaca. Dengan dibukanya sayembara menulis cerpen, artinya memberikan peluang pada para guru untuk menulis karya sastra yang berisi pengalaman hidup. Lebih dari itu, sayembara ini juga dapat menjadi wadah bagi mereka untuk menuangkan gagasan dalam bentuk fiksi.

Visi Pambudi dalam mengembangkan harian *Kalawerta* tidak hanya berorientasi demi memperoleh keuntungan bagi perusahaan. Ia memiliki pandangan yang jauh lebih luas dan jauh ke depan demi kemaslahatan bersama. Pambudi memanfaatkan harian ini untuk menyebarkan gagasannya terkait persoalan pembangunan bangsa. Pambudi menuangkan gagasannya dalam bentuk artikel untuk dimuat di koran. Ia rajin menulis artikel di harian tersebut.

Tulisan-tulisan Pambudi dalam *Kalawerta* sudah dikenal orang secara luas. Ia mempunyai kegemaran menyetengahkan masalah-masalah kemasyarakatan, cara yang khas Pambudi. Bahasanya sederhana, lugas, dan komikal. Orang tidak harus menarik alis kuat-kuat bila membaca tulisan Pambudi, meskipun masalah yang dikemukakannya sensitif, bahkan mungkin mampu memancing suasana panas. (DKBC, 147-148).

Pambudi memiliki orientasi waktu ke masa depan. Ia meninggalkan masa lalu, menjadikan sebagai pijakan untuk bertindak demi kebaikan di masa yang akan datang. Jika pada masa lalu Pambudi kerap melancarkan kritik secara lisan kepada orang-orang yang bersangkutan. Saat ini, Pambudi menggunakan cara yang lebih santun dan cerdas. Pambudi menuangkakan kritik dan gagasan dalam wujud tulisan di media massa. Ia juga tidak sekedar mendedahkan persoalan, tetapi mengemas dengan gaya yang lugas dan komikal. Cara seperti ini merupakan langkah efektif untuk menyampaikan pesan-pesan moral pada orang lain.

Menulis artikel merupakan opsi yang visioner dalam rangka menyampaikan kritik atau gagasan mengenai pembangunan wilayah. Pambudi menulis artikel demi mengkritisi persoalan pembangunan di desanya. Namun gagasan yang sama juga dapat berlaku pada wilayah lain yang menghadapi persoalan serupa. Dengan demikian, artikel yang ditulis Pambudi memiliki dampak positif yang lebih luas dari tujuan yang sebenarnya. Ini merupakan langkah yang visioner pada saat itu. Sebuah tindakan yang didasarkan

pertimbangan yang matang atas persoalan masa lalu, lantas menjadi pijakan untuk perbaikan di masa depan.

Hidup manusia secara umum berada pada rentang waktu yang panjang dimulai sejak lahir hingga meninggal dunia. Dalam rentang waktu ini, manusia akan mengalami berbagai persoalan dan peristiwa. Setiap peristiwa yang terjadi di masa lampau dapat menimbulkan persoalan lain di masa datang. Oleh sebab itu, hakikat waktu dalam rentang kehidupan manusia sangat penting dan berarti. Waktu menjadi wadah dan alur hidup yang membentuk sejarah. Manusia hidup tidak dapat lepas dari masa lalu. Ia hanya dapat hidup pada masa sekarang, lantaran pernah mengalami masa lalu. Ia juga dapat merumuskan atau merencanakan masa depan berdasar masa lalu. Itulah sebabnya manusia memiliki visi hidup terkait pemanfaatan waktu yang sebaik-baiknya.

Orientasi pemanfaatan waktu yang sebaik-baiknya dengan berpijak pada masa lalu tergambar pada karakter Karman pada novel *Kubah*. Karman merupakan tokoh utama dalam novel ini. Di masa lalu Karman terlibat gerakan komunisme, ia ditangkap dan dibuang ke Pulau B selama 12 tahun. Setelah bebas dari hukuman, ia mulai merenungi kehidupannya. Ia memikirkan kembali semua peristiwa yang telah terjadi di sepanjang rentang sejarah yang panjang. Pada akhirnya Karman menyadari bahwa hakikat hidup adalah bergerak dari masa silam yang kelam menuju masa depan yang cerah. Oleh sebab itu, Karman menjadikan masa silamnya sebagai pijakan untuk memulai hidup yang lebih baik.

Karman menyadari bahwa waktu yang telah diberikan oleh Tuhan harus digunakan sebaik-baiknya dengan budi yang baik. Perbuatannya yang jahat di masa lampau harus dihapus dengan melakukan kebaikan-kebaikan selagi masih ada kesempatan. Ia menyadari kesalahannya selama ini. Karman ingin menebus semua kesalahan-kesalahan yang telah dia lakukan. Dia sadar sepenuhnya, bahwa tidak mungkin semua kesalahan dalam hidupnya dapat ditebus begitu saja dalam waktu yang singkat. Ia menyadari ini. Oleh sebab itu selepas dari penjara Pulau B, yang mula-mula Karman lakukan adalah kembali ke desanya. Desa yang menjadi tempat ia lahir, dibesarkan, dan sekaligus menjadi desa tempat ia pernah melakukan kesalahan.

Karman ingin memanfaatkan waktu dengan melakukan hal-hal baik di desanya. Ia mau melakukan pekerjaan apapun, meski itu hanya perbuatan kecil dan sederhana. Pada sebuah kesempatan, warga Desa Pegaten hendak merenovasi masjid Haji Bakir. Karman merasa ini adalah waktu yang baik untuk menunjukkan bahwa bekas tahanan politik masih dapat memberikan harapan untuk kebaikan. Karman ingin ikut andil menggunakan waktu untuk bekerja bergotong royong bersama warga. Dengan berbekal kemampuan mematri dan mengelas besi yang ia pelajari pada saat di penjara, Karman ingin menyumbangkan waktu dan tenaganya untuk membuat sebuah kubah.

Maka Karman bekerja dengan sangat hati-hati. Ia menggabungkan kesempurnaan teknik, keindahan estetika, serta ketekunan. Hasilnya adalah sebuah mahkota mesjid yang sempurna. Tidak ada kerutan-kerutan. Setiap sambungan terpatri rapi. Kerangkanya kokoh dengan pengelasan saksama. Leher kubah dihiasi kaligrafi dengan teralis. Empat ayat terakhir dari Surat Al Fajr terbaca di sana: *Hai jiwa yang tentram, yang telah sampai kepada kebenaran hakiki. Kembalilah engkau kepada Tuhanmu. Maka masuklah engkau ke dalam barisan hamba-hamba-Ku. Dan masuklah engkau ke dalam kedamaian abadi, di surga-Ku* (Kubah, 188)

Orientasi hakikat waktu dalam hidup Karman dipresentasikan melalui kubah masjid. Kubah menjadi simbol ketentraman jiwa Karman dalam hidup yang baru. Kubah masjid menjadi penanda tercapainya keinginan Karman menebus kesalahan-kesalahannya di masa lampau. Kubah tersebut merupakan menjadi penanda titik awal perjalanan hidup ke depan yang lebih baik dibanding semua yang telah dialami dan dilalui di masa lalu. Dengan kubah, Karman hendak mematrikan orientasi waktu untuk hidupnya yang lebih hakiki. Ia telah menemukan kembali arah hidup yang sesungguhnya. Guratan ayat penutup Surat Al Fajr sebagai ornamen penghias kubah menegaskan orientasi hakikat hidup Karman dalam ruang dan waktu yang tersisa.

Hakikat waktu yang terus berjalan dan berputar dalam kehidupan manusia seperti jarum dan benang yang menjalin setiap peristiwa menjadi kolase atau kumpulan perca yang membentang. Waktu adalah pemintal sejarah manusia, membentuk ingatan. Hakikat waktu dan peristiwa dalam durasi tertentu tidak

dapat dipisahkan dengan masa depan. Itulah sebabnya manusia tidak dapat mengingkari kenyataan yang telah terjadi di masa lampau. Sebaliknya, masa lalu justru menjadi titik berangkat untuk melangkah ke depan. Waktu menjadi semacam penentu atau jalan untuk membuktikan masa depan seseorang.

Gambaran orientasi waktu sebagai rentangan sejarah yang panjang yang bersambung ke masa depan dilukiskan oleh AT dalam novel RDP. Novel ini dalam konteks latar waktu sesungguhnya mengungkapkan pandangan hidup masyarakat terkait sejarah dan masa depan sebagai satu kesatuan yang tak dapat dipisahkan. Segala peristiwa yang menimpa masyarakat Dukuh Paruk di masa itu (tahun 1965) tidak terlepas dari peristiwa yang terjadi di masa sebelumnya. Demikian juga apa yang dialami masyarakat pascaperistiwa geger 1965, merupakan terusan kenyataan hidup di masa lampau.

Maka orang akhirnya harus percaya akan keperkasaan sang waktu, akan kecanggihan isi perutnya yang mampu menyimpan segala rahasia sejarah. Tetapi akan ada orang mengatakan, menyerah kepada kunci waktu adalah kelemahan dan keputusan yang harus dibuang jauh. Orang-orang semacam ini tetap tidak puas apabila rekaman sejarah Srintil sepanjang dua tahun terhapus percuma dan hanya direlakan menjadi bagian rahasia sejarah. Sejarah adalah sejarah. Kedudukan sejarah sebagai guru kehidupan tak mungkin disingkirkan. Kedewasaan dan kearifan hidup bisa dibina, baik dengan sejarah tentang kepahlawanan dan budi luhur maupun dengan sejarah tentang pengkhianatan dan kejahatan manusia (RDP, 277).

Representasi hakikat waktu sebagai jalinan kehidupan yang bergerak ke depan terungkap pada kutipan di atas. Kutipan tersebut berisi deskripsi kondisi psikologis masyarakat Dukuh Paruk saat menerima kembali kehadiran Srintil setelah dua tahun menjadi tahanan politik. Masyarakat Dukuh Paruk percaya bahwa waktu merupakan elemen penting dalam kehidupan manusia. Waktu yang telah dilalui dengan berbagai peristiwa tidak mungkin dibuang begitu saja. Artinya, masa lalu tidak dapat dilupakan begitu saja. Masa lalu adalah pengalaman yang menjadi guru pengetahuan. Masa lalu menjadi modal untuk membina kearifan hidup dan kedewasaan. Itulah sebabnya, sejarah pahit yang pernah menimpa Srintil tidak dijadikan alasan untuk menolak kehadirannya.

Sebaliknya, mereka percaya bahwa semua yang telah menjadi sejarah adalah modal untuk membina keluhuran budi.

Orientasi hakikat waktu sebagai saujana yang jauh ke depan juga digambarkan melalui pertemuan Srintil dengan Goder dalam novel RDP. Srintil yang merasa masa lalunya kelam melihat mata Goder seperti cermin yang memantulkan dirinya begitu kontras dengan kejernihan mata bayi tersebut. Goder adalah bayi mungil anak Tampi sahabatnya. Srintil begitu tertarik dengan sosok Goder, lantaran sebagai perempuan ia juga sangat merindukan anak. Ia merindukan dirinya menjadi seorang ibu seperti perempuan lain pada umumnya.

Sementara Srintil melihat dalam kedua bola mata Goder sebuah dunia yang putih-bersih, jauh lebih putih dan bersih daripada dunianya sendiri, dunia orang dewasa di mana dia mewujud. Srintil merasa telah menempuh perjalanan hidup yang amat melelahkan jiwa dan raganya dan buntu pada sebuah tanda tanya besar. Srintil ingin mengundurkan diri dari kenyataan, dan mata Goder itu. Ada dunia jernih dan teduh disana. Dengan penuh kecewa dan rasa iri Srintil mengakui dunia yang kelihatan pada mata Goder bukan miliknya. Namun bukankah tiada alangan baginya numpang berteduh barang sejenak, numpang mengaso dari keletihan yang amat sangat? (RDP, 279).

Menjadi ibu adalah kodrat wanita yang tidak dapat dilawan. Namun profesi Srintil di masa lalu sebagai seorang ronggeng telah merenggut kesempatan itu. Ia tidak dapat menjadi seorang wanita yang normal. Ia menyadari semuanya sebagai kenyataan. Namun visi hidupnya ke depan tidak dapat diingkari. Jika diberi kesempatan, maka Srintil sangat ingin menjadi perempuan normal. Ia ingin menikah dan menjadi ibu bagi anak-anaknya. Itulah sebabnya, ia menjadikan Goder semacam pelampiasan, atau sebagai tempat menambatkan keinginannya menjadi seorang ibu. Ini merupakan manifestasi visi hidup Srintil ke masa depan. Keinginannya menjadi seorang ibu diwujudkan dengan menimang dan menyayangi Goder sebagai bayi yang ia lahirkan sendiri. Pada sosok Goder, ia melihat masa depan dan mencoba meraihnya saat itu juga.

Masa depan adalah rangkaian waktu yang membentuk narasi sejarah dalam kehidupan manusia. Masa depan hanya dapat dilihat atau direfleksikan setelah seseorang melewati masa silam yang berfungsi sebagai kaca benggala. Meski berada di dua sisi yang berjarak, namun masa lalu dan masa depan tidak

dapat dipisahkan begitu saja. Masa lalu sebagai sejarah hidup dihubungkan dengan masa sekarang menuju masa depan. Sejarah hidup manusia selalu terjadi dengan melibatkan banyak subjek yang terkait dengan peristiwa pada suatu latar tertentu.

Visi seperti ini tampak pada karakter Rasus (RDP) saat ia kembali mengunjungi Dukuh Paruk setelah lama pergi. Dukuh Paruk adalah ibu kultural bagi Rasus. Ia merasakan pedukuhan kecil itu telah memberikan banyak hal di masa lalu. Itulah sebabnya, Rasus sangat ingin melakukan perubahan pada dukuh kecil tersebut. Dukuh Paruk yang sudah sekian lama masyarakatnya tenggelam dalam kebodohan dan kemiskinan yang diwariskan secara turun temurun.

..... Sekelilingku adalah Dukuh Paruk yang sedang lelap dalam gubuk-gubuk ilalang, Dukuh Paruk yang sejak kelahirannya tak pernah mampu menangkap maksud tertinggi kehidupan. Tanah airku yang kecil tak pernah bersungguh-sungguh mengembangkan akal budi sehingga tidak tahu bahwa dia seharusnya menyingkirkan kurap dan cacing yang menggerogoti anak-anak, serta kebodohan yang hanya membawa kemelatan turun-temurun. Karena tak pernah atau tak mampu mengembangkan akal budi pula, tanah airku yang kecil sesungguhnya tak pernah berusaha menyelaraskan diri dengan selera Ilahi. Ibuku telah sekian lama terlena dalam krida batin yang naif, kenaifan mana telah melahirkan antara lain ronggeng-ronggeng Dukuh Paruk. Ronggeng sendiri mestinya tiada mengapa bila dia memungkinkan ditata dalam keselarasan agung. Namun ronggeng yang mengembangkan wawasan berahi yang primitif ternyata tidak mendatangkan rahmat kehidupan.

Sementara aku berdiri di punggung Dukuh Paruk yang tua dan masih naif, langit di atasku kelihatan bersih. Hanya kabut yang gaib, dan baru kasat mata setelah dia membuat jantera bianglala di seputar bulan. Mendiang Sakarya sering mengatakan, bulan berkalang bianglala adalah pertanda datangnya masa susah dan Dukuh Paruk selalu percaya akan kata-kata kamituanya. Tetapi kiranya mendiang Sakarya mau mengerti bila aku berpendapat lain. Bulan berkalang bianglala di atas sana kuanggap sebagai sasmita bagi diriku sendiri, untuk mengambil wilayah kecil yang terkalang sebagai sasaran mencari makna hidup. Dukuh Paruk harus kubantu menemukan dirinya kembali, lalu kuajak mencari keselarasan di hadapan Sang Wujud yang serba tanpa batas (RDP, 403-404)

Rasus yang sudah bertambah wawasan ingin melakukan perubahan terhadap kampung halamannya. Ia juga memikirkan nasib ronggeng, kesenian rakyat yang selama ini menjadi nafas kehidupan Dukuh Paruk. Rasus ingin citra

ronggeng dibenahi. Ronggeng yang selama ini dikembangkan dengan pengetahuan yang primitif terbukti hanya mendatangkan petaka. Ronggeng tidak mendapat rahmat dalam kehidupan masyarakat. Rasus melihat sesungguhnya ronggeng masih memiliki masa depan. Begitu juga dengan kehidupan masyarakat Dukuh Paruk.

Ronggeng adalah identitas masyarakat Dukuh Paruk. Nasib seni ronggeng menggambarkan nasib yang dialami masyarakat setempat. Ronggeng menjadi cermin peradaban masyarakat, karena ia adalah produk budaya setempat. Oleh karena itu, citra buruk ronggeng di masa lalu menjadi cerminan buruknya kehidupan penduduk Dukuh Paruk. Namun, Rasus melihat kehidupan ronggeng dan masyarakat Dukuh Paruk masih dapat diperbaiki. Sejarah masa lalu yang kelam masih dapat diubah menjadi masa depan yang cerah. Wawasan Rasus mengenai makna hidup menyakinkan dirinya untuk melakukan keselarasan kehidupan masyarakat yang lebih bermartabat, mulia, dan mendapat rahmat dari Tuhan yang maha kuasa.

Masa lalu adalah kenyataan yang telah terjadi dan dilewati. Masa kini adalah kenyataan yang tengah dialami. Sementara masa depan adalah visi, pandangan mengenai berbagai hal yang menjadi rencana. Masa depan memang bukan merupakan kenyataan, namun masa depan dapat dirumuskan jika seseorang belajar dari masa lalunya. Rentetan peristiwa hanya dapat terjadi dalam rentang waktu yang bergerak ke masa depan. Itulah sebabnya seseorang akan memiliki pengetahuan atau wawasan yang luas tentang kehidupan setelah ia melewati berbagai persoalan di masa silam lalu merenungkannya sebagai kebijakan hidup.

Setali tiga uang dengan Rasus, tokoh Kanjat dalam novel BM digambarkan memiliki visi pembangunan yang cerah. Kanjat adalah anak seorang tengkulak gula kelapa di desa Karangsoga. Wawasan hidupnya berkembang seiring bertambahnya usia dan pendidikan yang dienyam. Ia menyadari bahwa kehidupan petani gula kelapa tidak sebanding dengan jerih payah yang telah mereka lakukan. Nasib mereka berada di tangan tengkulak. Kesejahteraan petani gula berbanding terbalik dengan para tengkulak. Kanjat mengerti betul, lantaran ia hidup di lingkungan petani gula sekaligus bagian dari keluarga tengkulak. Namun

Kanajat memiliki wawasan yang berbeda mengenai kehidupan para petani gula. Nasib mereka sesungguhnya dapat diubah.

Keprihatinan Kanajat terhadap kehidupan para penyadap adalah sikap yang tumbuh sangat alami. Dan ia makin berkembang setelah Kanajat duduk di SMA. Pada usia itu Kanajat bisa membaca lebih jelas wajah istri-istri penyadap yang setiap hari menjual gula kepada ayahnya. Kanajat mulai menangkap gambaran beban dalam sorot mata mereka ketika mereka berhadapan dengan timbangan gula; ada ketakberdayaan ketika mendengar harga gula jatuh, ada kegembiraan bercampur ketakutan ketika mendengar harga sedikit naik (BM, 89).

Dalam penelitiannya Kanajat menemukan, sesungguhnya pernah ada usaha untuk memperbaiki nasib para penyadap dengan pendirian koperasi-koperasi primer gula kelapa di desa seperti Karangsoga. Semua penyadap diminta membayar andil untuk menjadi anggota koperasi itu. Untuk beberapa bulan para penderes mendapat kemudahan memperoleh kain batik, sabun, beras murah, atau minyak tanah. Mereka bahkan mendapat janji mendapat perawatan gratis bila mendapat musibah jatuh dari ketinggian pohon kelapa (BM, 91).

Pengalaman hidup Kanajat di masa lalu membentuk rasa keprihatinan yang dalam. Kanajat menyelami perasaan para penyadap nira, sehingga menimbulkan kebijaksanaan dan wawasan ke depan. Kanajat berpikir, menganalisis setiap peristiwa, mencari sebab dan akibatnya. Pengetahuan Kanajat dituangkan dalam sebuah riset dalam rangka memenuhi tugas akhir kuliah. Ia menemukan kesenjangan ekonomi yang berdampak pada kesenjangan kesejahteraan antara penderes dengan tengkulak. Menurut Kanajat Persoalan kesenjangan ekonomi antara petani penderes nira kelapa dengan tengkulak dapat diselesaikan, jika para penderes tergabung dalam sebuah wadah koperasi.

Pendidikan yang tempuh Kanajat telah memberikan banyak pengetahuan. Wawasan Kanajat mengenai persoalan ekonomi para penderes membuatnya berpikir tentang masa depan nasib mereka. Pada konteks hakikat waktu dalam kehidupan manusia, Kanajat terlihat memiliki orientasi waktu yang progresif. Baginya, segala persoalan yang telah terjadi, sedang dialami dapat dirumuskan penyelesaiannya di masa datang. Yang terpenting dalam pengelolaan waktu adalah, menjadikan peristiwa yang telah lampau sebagai bahan untuk

memanfaatkan waktu yang akan datang. Prinsip hidup semacam ini menimbulkan etos waktu yang baik, bahwa setiap kesempatan harus didayagunakan sebaik-baiknya guna kehidupan yang lebih baik.

Kearifan lokal Banyumas mewariskan budi pekerti berkenaan hakikat hidup dalam dimensi ruang waktu dengan berorientasi pada masa lampau, masa kini, dan masa depan secara simultan. Pada persoalan tertentu orang Banyumas masih mempertahankan cara dan nilai tradisi warisan leluhur; yang masih dapat diejawantahkan dalam konteks kehidupan sekarang dan dipertahankan untuk generasi mendatang. Pada saat yang sama, mereka juga akan meninggalkan cara-cara lama yang dianggap sudah tidak relevan dengan kehidupan kontemporer. Orang Banyumas bahkan memiliki orientasi masa depan dengan optimisme. Mereka memiliki perencanaan yang baik menyangkut perkara kehidupan di masa datang.

4. Representasi Hakikat Hubungan Manusia dengan Alam

Hubungan manusia dengan alam pada hakikatnya dibagi menjadi tiga pola interaksi; (a) manusia tunduk kepada kekuatan alam; (b) manusia harus berusaha mencari keselarasan hidup dengan alam; dan (c) manusia menaklukkan alam. Pola interaksi yang pertama biasanya ditandai dengan sikap manusia yang pasrah terhadap ketentuan alam, terutama saat terjadi bencana alam. Pola kedua, hubungan manusia dengan alam ditandai dengan sikap dan perilaku menjaga keseimbangan dan melestarikan alam. Sementara pola yang ketiga, perilaku yang eksploitatif terhadap alam semesta beserta isinya, sehingga terjadi ketimpangan sumber daya alam, terganggunya sistem hayati, dan ekosistem (Tilaar, 1999: 56; Koentjaraningrat, 2009: 154-157; Sedyawati, 2014: 188).

Pandangan hidup orang Banyumas mengenai hakikat hubungan manusia dengan alam tergambar melalui gagasan, cara hidup, dan peralatan hidup yang digunakan tokoh-tokoh pada novel karya AT. Selain itu, gambaran mengenai falsafah hubungan manusia dengan alam juga diungkapkan secara naratif oleh pengarang dalam novel. Tokoh dalam novel tersebut merupakan pembawa pesan moral yang luhur, nilai budi pekerti, dan etika yang beradab. Orang Banyumas,

seperti yang digambarkan dalam novel menganggap bahwa pada awalnya manusia hanya dapat tunduk pada kekuasaan alam yang dahsyat. Pada perkembangan berikutnya, seiring pergerakan waktu dan pengetahuan mereka menganggap bahwa manusia harus berusaha mencari keselarasan hidup dengan alam.

Pada novel Kubah, gambaran mengenai keselarasan hubungan manusia dengan alam terlihat pada kehidupan Kastagethek. Dia adalah seorang tukang rakit yang bekerja mengantar bambu dari daerah hulu ke daerah di dekat muara sungai. Ia memanfaatkan tenaga arus sungai untuk mendorong bambu yang disusun sebagai rakit. Selain memanfaatkan arus sungai untuk membawa bambu, Kastagethek juga memanfaatkan seluruh sumber daya yang terdapat di sungai tersebut untuk mencukupi kebutuhan hidupnya.

Kutipan fragmen berikut ini dengan jelas menggambarkan keselarasan hubungan manusia dengan alam. Pandangan hidup, sikap, dan perbuatan Kastagethek merepresentasikan wawasan kebijaksanaan dalam memperlakukan alam.

..... Kastagethek menempuh hidup dengan caranya sendiri. Lelaki berperawakan kecil dan berkulit gelap itu mempunyai keahlian membawa puluhan, bahkan ratusan batang bambu yang diikat menjadi gethek, semacam rakit darurat. Dari kampung Pangkalan, lelaki itu menghanyutkan rakit bambunya mengikuti aliran Kali Sikura menuju desa Muara, puluhan kilometer jauhnya di pantai Selatan. Perjalanan di atas air itu bisa ditempuh selama dua hari dua malam. Maka Kastagethek selalu menyediakan perapian di atas rakitnya, lengkap dengan kualinya untuk menanak nasi. Sampai di tujuan, rakit dibongkar kembali dan dijual sebagai bambu batangan.

.....

Dari Muara, Kastagethek pulang ke Pangkalan dengan berjalan kaki menyusuri bantaran Kali Sikura. Perjalanan itu bisa menghabiskan waktu sampai dua hari. Tetapi sambil berjalan pulang itu Kastagethek melakukan pekerjaan lain, menjala ikan. Menarik rakit bambu dan menjala ikan adalah dua pekerjaan yang telah ditekuninya turun-temurun (Kubah, 146-147).

Kastagethek hidup dengan menjaga keseimbangan alam. Ia tidak merusak alam. Untuk memenuhi kebutuhan hidupnya, ia memanfaatkan potensi alam dengan sangat bijak. Ia memanfaatkan arus sungai untuk menghanyutkan rakit hingga sampai muara. Ini merupakan kearifan lokal. Ia tidak menebang pohon

untuk membuka jalur dan jalan dari desa di hulu sampai ke muara. Ia memilih membuat rakit dari bambu-bambu yang harus diantarnya sampai tujuan. Dengan demikian, ia tidak merusak lingkungan alam.

Kemudian, untuk mempertahankan hidup selama perjalanan menggunakan rakit, ia juga memanfaatkan potensi alam yang ada. Kastagethek menjala ikan, lalu memasaknya dengan perapian seadanya. Menangkap ikan dengan jala adalah kearifan lokal, terdapat nilai-nilai luhur mengenai pentingnya menjaga keseimbangan alam. Dengan menebar jala, maka potensi ikan tetap terjaga. Karena jala hanya akan menjerat ikan-ikan yang berukuran besar.

.....
Selesai menambatkan rakitnya Kasta turun ke hilir, agak menjauh dari Lubuk Waru. Pada bagian sungai yang agak dangkal tukang rakit itu menyusun batu-batu kali menjadi pematang yang melingkar dengan garis tengah lima atau enam meter. Masing-masing pada bagian hulu dan hilirnya dibuat pintu-pintu. Dasar sungai yang sudah terkalang itu diratakan. Kemudian Kasta naik ke darat. Dicarinya bongkahan-bongkahan tanah kering, dihancurkan lalu ditebarkan ke tengah kalangan tadi. Entahlah, ikan-ikan mempunyai naluri yang aneh. Mereka lebih tertarik melakukan perkawinan di dalam air yang lapisan dasarnya baru terkena sinar matahari.

Pekerjaan membuat jebakan selesai. Sebelum naik kembali ke rakitnya, Kasta membersihkan badan. Air yang begitu dingin sudah terbiasa baginya. Sebuah lampu kecil dinyalakan. Kini Kasta tinggal menanti fajar setelah bulan tenggelam. Pada saat inilah, seperti telah dialami Kasta selama bertahun-tahun, ikan-ikan akan keluar dan mencari tempat yang baik untuk kawin. Dan Kasta telah menyediakan tempat itu (Kubah, 149).

Selain menggunakan jala untuk menangkap ikan, Kastagethek juga membuat jebakan dengan memanfaatkan celah aliran sungai dan membuat ceruk melingkar di tengah sungai. Cara ini dilakukan Kastagethek pada saat ia melakukan perjalanan balik dari muara. Cara ini efektif digunakan pada saat arus sungai mengecil. Biasanya cara ini digunakan pada musim kemarau. Kastagethek tidak mungkin menebar jala di air sungai yang dangkal. Oleh karena itu, ia memanfaatkan kedangkalan arus dan dasar sungai sebagai jebakan. Dengan cara seperti ini, keseimbangan alam tetap terjaga. Ia tidak merusak ekosistem.

Kastagethek hanya menggunakan pengetahuannya mengenai musim dan fenomena alam lainnya untuk memenuhi kebutuhan hidup.

Pola hubungan manusia dengan alam yang selaras seperti ini juga tergambar pada kehidupan penduduk Desa Karangsoga. Gambaran hakikat hubungan manusia dengan alam terlukis pada kebiasaan penduduk memanfaatkan potensi alam dengan memelihara ikan kolam, memanfaatkan sungai sebagai tempat mandi, dan sebagainya.

Karangsoga adalah sebuah desa di kaki pegunungan vulkanik. Sisa-sisa kegiatan gunung api masih tampak pada ciri desa itu berupa bukit-bukit berlereng curam, lembah-lembah atau jurang-jurang dalam yang tertutup berbagai jenis pakis dan paku-pakuan. Tanahnya yang hitam dan berhumus tebal mampu menyimpan air sehingga sungai-sungai kecil yang berbatu-batu dan parit-parit alam gemeric sepanjang tahun. Karena banyaknya parit alam yang selalu mengalirkan air, banyak sekali titian yang menyambungkan jalan setapak di Karangsoga. Pipa-pipa bambu dibuat orang untuk menyalurkan air dari tempat tinggi ke kolam-kolam ikan, pancuran, atau sawah-sawah yang tanahnya tak pernah masam karena air selalu mengalir dan mudah dikeringkan. Bila hujan turun, air cepat terserap ke dalam tanah sehingga tak ada genangan dan sungai-sungai tetap jernih (BM, 21).

Selain bertani, sebagian besar penduduk Desa Karangsoga berprofesi sebagai penderes atau penyadap nira kelapa dan aren. Mereka juga digambarkan hidup selaras dengan alam. Semua perbuatan mereka diperhitungkan dengan teliti agar tidak merusak lingkungan. Dalam menyadap nira kelapa misalnya, seorang penyadap tidak boleh sembarangan mengiris atau memotong kuncup manggar. Penderes harus selalu mengingat dan menyebut nama Tuhan sebelum memanjat pohon dan memotong manggar.

Selalu eling dan nyebut adalah peringatan yang tak bosan disampaikan kepada para penyadap selagi mereka bekerja di ketinggian pohon kelapa. Darsa pun tak pernah melupakan azimat ini. Seperti semua penyadap, Darsa tahu apa akibat kelalaian yang dilakukan dalam pekerjaannya. Terjatuh dari ketinggian pohon kelapa adalah derita yang sangat niscaya dan dalam musibah demikian hanya sedikit penyadap yang bisa bertahan hidup. Maka Darsa tahu bahwa ia harus tetap berada dalam kesadaran tinggi tentang di mana ia sedang berada dan apa yang sedang dilakukannya serta keadaan apa yang berada di sekelilingnya. Ia harus eling. Untuk mengundang dan menjaga taraf kesadaran seperti itu

diajarkan turun-temurun kepada para penyadap: nyebut, ucapkan dengan lidah dan hati bahwa pekerjaanmu dilakukan atas nama Yang Mahasalamat (BM, 13).

Kesadaran pentingnya mengingat kekuasaan Tuhan sebelum mengolah kekayaan alam merupakan bentuk kearifan dan budi luhur. Ini menandai keselarasan hidup antara manusia dengan alam sebagai representasi kebesaran Tuhan. Tuhan merupakan penguasa yang maha memberi selamat. Alam semesta merupakan anugerah yang takhingga berkahnya. Oleh karena itu, pengelolaan sumber daya alam semestinya dilakukan dengan mempertimbangkan keseimbangan dan keselarasan. Manusia tidak boleh merusak lingkungan, lantaran dampak buruknya akan menimpa manusia juga.

Eling artinya sadar atau selalu ingat. Eling merupakan frase dalam bahasa Jawa yang artinya merujuk pada tingkatan tertinggi dari wujud kesadaran manusia. Eling adalah ingat dalam konteks kesadaran yang dalam yang dilandasi pemahaman hakikat keberadaan Tuhan yang maha berkuasa. Masyarakat Banyumas membedakan arti kata 'ingat' dan 'eling'. Ingat diartikan sebagai bentuk kesadaran biasa. Ingatan hanya dilandasi oleh memori, atau informasi yang tersimpan dalam otak. Mengingat artinya memanggil informasi dari memori. Sementara eling merupakan bentuk kesadaran tertinggi. Eling adalah buah dari proses mengingat yang dilandasi kesadaran dan pengetahuan yang komprehensif mengenai sesuatu yang diingat. Itulah sebabnya frase 'eling' memiliki nilai rasa yang lebih tinggi dari sekedar ingat.

Orang-orang dewasa telah bekerja keras di siang hari. Tanaman musim kemarau berupa sayuran, tembakau dan palawija harus disiram dengan air sumur yang khusus mereka gali. Bila malam tiba, keinginan mereka tidak berlebihan; duduk beristirahat sambil menggulung tembakau dengan daun pisang atau kulit jagung kering. Sedikit tengah malam mereka akan naik tidur. Pada saat kemarau panjang seperti itu mustahil ada perempuan Dukuh Paruk hamil (RDP, 15)

Fragmen di atas menggambarkan bagaimana orang-orang Dukuh Paruk bekerja selaras mengikuti kehendak alam. Mereka selalu mengupayakan agar alam semesta dapat dimanfaatkan untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Untuk itu, diperlukan upaya yang rasional. Pada musim kemarau, mereka berusaha

mempertahankan kesuburan tanaman dengan cara membuat sumur di tengah sawah. Air sumur itu digunakan untuk menyiram tanaman, lantaran pada musim kemarau selokan dan sungai tidak dapat mengalirkan air untuk irigasi. Air sungai biasanya mengalami penyusutan debit pada musim kemarau.

Membuat sumur di tengah sawah pada musim kemarau merupakan kecerdasan petani dalam mensiasi kondisi alam. Mereka menyadari, bahwa tidak mungkin memaksa mengalirkan air dari sungai ke sawah-sawah. Pada saat itu, mereka belum mengenal teknologi pompa penyedot air. Untuk itu, mereka menggali tanah untuk membuat sumur dan memanfaatkan air sumur untuk menyirami tanaman di sawah. Dalam perkara hubungan dengan alam, masyarakat Banyumas mewarisi nilai-nilai budi pekerti luhur yang harus dilestarikan. Orang Banyumas mewariskan akal budi pekerti agar manusia menjaga kelestarian alam. Jika manusia hendak memanfaatkan sumber daya alam, maka dilakukan dengan cara-cara yang bertanggungjawab. Orang Banyumas pantang merusak keseimbangan. Pada saat yang sama, mereka juga tunduk pada kehendak alam sebagai perwujudan kekuasaan Tuhan sang pencipta alam semesta (*sang akarya jagat*).

Pak Tarya sibuk lagi. Atau lebih sibuk karena ikan *pelus* yang memakan pancing agaknya lebih besar dari ikan yang pertama kena. Sayangnya Kabul hanya bisa membantu dengan menyorot permukaan air. Tapi benar, ikan *pelus* yang ditarik Pak Tarya kali ini lebih besar (OOP, 70)

Salah satu kearifan dalam memanfaatkan potensi alam adalah menangkap ikan menggunakan kail. Pada fragmen di atas, tokoh Pak Tarya bersama Kabul digambarkan tengah menangkap ikan di sungai pada malam hari. Menangkap ikan menggunakan pancing berarti menjaga keseimbangan alam, karena hanya ikan-ikan yang berukuran besar saja yang biasanya memakan umpan pada kail. Jumlah ikan yang dapat ditangkap dengan kail juga lebih sedikit ketimbang menggunakan protas atau racun, atau menggunakan strum aliran listrik.

Orang Banyumas seperti yang tergambar dalam novel-novel karya AT adalah orang-orang yang sangat memelihara keseimbangan alam. Mereka adalah orang-orang desa yang sadar sepenuhnya bahwa pada hakikatnya seluruh

kebutuhan hidup telah disediakan oleh alam raya. Manusia harus memiliki kecerdasan untuk mengolah kekayaan alam tersebut secara bertanggung jawab, sehingga tetap terjaga keseimbangan dan kelestariannya.

Orang Banyumas memandang hubungan manusia dengan alam sebagai simultanitas antara pola interaksi. Pertama, mereka memandang bahwa manusia sudah seharusnya tunduk kepada kekuatan alam. Falsafah ini mereka terapkan tatkala alam menunjukkan kekuatannya melebihi manusia. Misalnya pada saat bencana alam, di saat manusia tidak dapat melawan kehendak yang terjadi. Kedua, manusia harus berusaha mencari keselarasan hidup dengan alam. Pandangan seperti ini dijawabantahkan dalam bentuk sikap dan perilaku memanfaatkan potensi alam dengan tetap menjaga keseimbangan dan melestarikannya.

Orang Banyumas menyadari bahwa alam semesta diciptakan sebagai anugerah. Oleh sebab itu, mereka sangat menjaga keseimbangan alam. Mereka akan berusaha untuk tidak menaklukan alam dengan melakukan tindak eksploitasi terhadap alam beserta isinya. Mereka mengerti bahwa tindakan merusak alam dapat menyebabkan terjadi ketimpangan sumber daya alam, hayati, dan terganggunya ekosistem.

5. Representasi Hakikat Hubungan Manusia dengan Manusia

Manusia pada mulanya adalah makhluk individu, lalu hidup secara berkelompok membentuk sebuah entitas sosial. Mereka dapat beratahan hidup karena tinggal dalam entitas masyarakat, sehingga membentuk manusia menjadi makhluk sosial. Sistem sosial meniscayakan pola interaksi tertentu yang menempatkan orang-orang dengan kemampuan tertentu sebagai pemimpin kelompok. Lantas akan tercipta interaksi antara pemimpin kelompok dengan anggota entitas kelompok tersebut. Struktur masyarakat yang mengenal adanya jabatan tertentu, menempatkan orang-orang dengan jabatannya pada hirarki yang lebih tinggi dari pada masyarakat awam. Situasi seperti ini memengaruhi orientasi budaya tentang hakikat hubungan manusia dengan sesamanya.

Secara umum ada tiga pandangan mengenai persoalan interaksi antara manusia ini, yaitu; (a) manusia yang mementingkan hubungan vertikal atau dengan orang yang berstatus lebih tinggi, (b) manusia yang mengutamakan hubungan horisontal atau dengan sesamanya, dan (c) manusia yang individualisme, mereka menganggap bahwa manusia harus mampu berdiri sendiri, untuk mencapai tujuan hidup. Mereka melakukan segala sesuatu sendiri atau hanya dengan sedikit bantuan orang lain (Tilaar, 1999: 56; Koentjaraningrat, 2009: 154-157; Sedyawati, 2014: 188).

Dalam perkara hubungan manusia dengan manusia, budaya Banyumas mewariskan nilai-nilai budi pekerti luhur yang layak dilestarikan. Orang Banyumas melihat hakikat hubungan manusia dengan manusia adalah berorientasi pada pola yang kedua yaitu manusia yang mengutamakan hubungan horisontal atau dengan sesamanya. Masyarakat Banyumas diidentifikasi sebagai orang-orang yang egaliter. Mereka memiliki kesetaraan derajat dengan sesamanya. Oleh sebab itu, interaksi antara sesama warga berlangsung sangat egaliter.

Gambaran sikap orang Banyumas dalam interaksi hubungan antara sesama manusia antara lain ditunjukkan melalui tokoh Pambudi (DKBC). Karakter Pambudi mewakili watak orang Banyumas yang menganut dan mewarisi budi pekerti luhur. Pambudi, dalam novel tersebut tampil sebagai pemuda desa yang membela kaum kecil. Ia memandang hakikat hubungan antar manusia dengan landasan kemanusiaan (humanisme). Ia tidak memandang derajat manusia dari pangkat atau jabatannya di tengah sistem sosial. Pambudi melihat hubungan manusia dengan manusia semestinya dibangun dengan dasar rasa kemanusiaan.

“Sepantasnya Mbok Ralem diperlakukan secara khusus. Ia sakit. Wajarlah bila ia diberi pinjaman sebesar yang ia perlukan untuk biaya penyembuhan penyakitnyaitu. Apa artinya ia diberi pinjaman bila jumlahnya tidak cukup sehingga penyakitnya tidak diapa-apakan?” (DKBC, 23).

Pada fragmen di atas tergambar karakter Pambudi lebih mengutamakan rasa kemanusiaan ketimbang persoalan lain. Pambudi berusaha membela Mbok Ralem, penduduk desa Tanggir yang sedang menderita sakit. Ia membutuhkan bantuan untuk berobat. Ia mengajukan permohonan bantuan pada koperasi

lumbung padi di desanya. Pambudi adalah salah satu pengurus koperasi tersebut. Namun segala keputusan koperasi harus seijin kepala desa. Sementara itu, Pak Dirga selaku kepala desa tidak sudi memberikan pinjaman kepada Mbok Ralem dengan alasan yang bersangkutan tidak memiliki simpanan di lumbung tersebut. yang bersangkutan juga tidak memiliki padi yang cukup sebagai borah atau jaminan dan angsuran. Namun sebagai Pambudi melihat persoalan itu dari sisi yang berbeda. Ia melihat persoalan tersebut dari sudut pandang kemanusiaan.

Pambudi tidak memandang derajat manusia dari sisi ekonomi, status sosial, dan pekerjaan. Ia memandang manusia sebagai manusia dengan rasa kemanusiaan yang tinggi. Bagi Pambudi yang terpenting adalah bagaimana Mbok Ralem mendapatkan bantuan sebagai manusia yang membutuhkan, bukan sebagai penduduk desa anggota koperasi dengan segala perkara administrasi yang rumit. Pambudi merasa dirinya terpenggil untuk menegakkan kemanusiaan. Demi menolong Mbok Ralem, ia bersedia keluar dari kopeasi lumbung padi tersebut, ia mengundurkan diri sebagai pengurus koperasi. Ia bertekad memberikan pertolongan pada Mbok Ralem atas dasar kemanusiaan.

Setelah keluar dari koperasi lumbung padi Desa Tanggir, Pambudi membawa Mbok Ralem berobat ke Yogyakarta. Untuk membayar seluruh biaya pengobatan dan perawatan selama di rumah sakit, Pambudi berinisiatif membuat iklan layanan masyarakat peduli kemanusiaan. Ia mendatangi kantor redaksi harian *Kalawerta* untuk mengemukakan maksudnya. Pemimpin harian tersebut menyetujui usulan Pambudi, sehingga bantuan berdatangan melalui rekening kemanusiaan bertajuk “Dompot Mbok Ralem” yang difasilitasi oleh harian tersebut.

Harian *Kalawertai* memasang iklan yang dipesan Pambudi pada halaman pertama. Hal itu menunjukkan minat Pak Barkah terhadap usaha yang sedang dilakukan oleh anak muda dari Tanggir itu. Ternyata iklan itu diberi ukuran yang cukup besar. Foto Mbok Ralem dengan tonjolan di sisi lehernya tampak jelas. Begitu juga kedua surat keterangan yang ikut tercetak dalam iklan (DKBC, 43).

Pambudi mewujudkan rasa kemanusiaa dengan menolong Mbok Ralem. Ia berhasil meringankan penderitaan Mbok Ralem sebagai sesama manusia dengan

perantaraan media cetak lokal. Koran *Kalawerta* telah andil dalam peristiwa kemanusiaan. Koran ini turut memberikan andil yang besar dalam memberikan pertolongan. Melalui media ini, rasa kemanusiaan disentuh, digugah, dan dihimpun menjadi energi untuk menolong sesama manusia. Dana sumbangan kemanusiaan yang mengalir dari pembaca koran ditampung dan disalurkan pada yang membutuhkan. Sebagai kompensasinya, koran ini mendapat sambutan yang luas. Oplah koran ini meningkat dan diminati pembaca.

Melalui koran tersebut, Pambudi berhasil menanamkan dan menyebarkan rasa kemanusiaan yang sebenarnya. Pambudi berhasil membentuk kohesi sosial yang egaliter. Para penyumbang dana kemanusiaan berasal dari berbagai latar belakang status sosial, tingkat pendidikan, dan pekerjaan yang berbeda-beda. Namun dengan satu rasa dan kepentingan yang sama, mereka bersedia memberikan bantuan kemanusiaan tanpa pamrih.

Kesadaran mengenai hakikat hubungan manusia dengan manusia tidak dibedakan oleh strata sosial ditunjukkan pula oleh tokoh Karman dan penduduk Desa Pegaten dalam novel *Kubah*. Karman yang pada mulanya sempat mengingkari rasa kemanusiaan, kini menyadari kesalahannya. Ia menyadari hakikat hidup yang sebenarnya. Kesadahan hidup ini membawa Karman pada kerinduan untuk kembali menjadi manusia yang baik budi pekerti, ucapan, dan perbuatannya. Ia menyadari kesalahannya selama ini. Karman ingin menebus semua kesalahan-kesalahan yang telah dia lakukan. Dia sadar sepenuhnya, bahwa tidak mungkin semua kesalahan dalam hidupnya dapat ditebus begitu saja dalam waktu yang singkat. Ia menyadari ini. Oleh sebab itu selepas dari penjara Pulau B, yang mula-mula Karman lakukan adalah kembali ke desanya. Desa yang menjadi tempat ia lahir, dibesarkan, dan sekaligus menjadi desa tempat ia memulai melakukan kesalahan.

Karman ingin melakukan hal-hal baik di desanya. Ia mau melakukan pekerjaan apapun, meski itu hanya perbuatan kecil dan sederhana. Pada sebuah kesempatan, warga Desa Pegaten hendak merenovasi masjid Haji Bakir. Karman merasa ini adalah peluang dia untuk menunjukkan bahwa bekas tahanan politik masih dapat memberikan harapan untuk kebaikan. Karman ingin ikut andil dalam

pekerjaan bersama tersebut. Dengan berbekal kemampuan mematri dan mengelas besi yang ia pelajari pada saat di penjara, Karman ingin menyumbangkan tenaganya untuk membuat sebuah kubah.

Maka Karman bekerja dengan sangat hati-hati. Ia menggabungkan kesempurnaan teknik, keindahan estetika, serta ketekunan. Hasilnya adalah sebuah mahkota mesjid yang sempurna. Tidak ada kerutan-kerutan. Setiap sambungan terpatir rapi. Kerangkanya kokoh dengan pengelasan saksama. Leher kubah dihiasi kaligrafi dengan teralis. Empat ayat terakhir dari Surat Al Fajr terbaca di sana: *Hai jiwa yang tenang, yang telah sampai kepada kebenaran hakiki. Kembalilah engkau kepada Tuhanmu. Maka masuklah engkau ke dalam barisan hamba-hamba-Ku. Dan masuklah engkau ke dalam kedamaian abadi, di surga-Ku.*

“Luar biasa bagus,” kata seseorang ketika kubah mesjid hasil kerja Karman selesai dipasang menjadi puncak bangunan mesjid.

“Beruntung,” sambung yang lain, “kita mendapatkan Karman kembali. Kalau tidak, niscaya kita tidak bisa bersembahyang di dalam mesjid sebagus ini.”

Karman mendengar puji-pujian itu. Rasanya dia yakin bahwa dirinya tidak berhak menerima semua pujian itu. Tetapi wajah orang-orang Pegaten yang berhias senyum, sikap mereka yang makin ramah, membuat Karman merasa sangat bahagia. Karman sudah melihat jalan kembali menuju kebersamaan dan kesetaraan dalam pergaulan yang hingga hari-hari kemarin terasa mengucilkan dirinya. Oh, kubah yang sederhana itu. Dalam kebisuannya, mahkota mesjid itu terasa terus mengumandangkan janji akan memberikan harga asasi kepada setiap manusia yang sadar akan kemanusiaannya. Dan Karman merasa tidak terkecuali (Kubah, 188-189).

Kubah yang dibuat Karman menjadi simbol penyerahan dirinya pada Tuhan. Kubah tersebut sekaligus menjadi penanda bahwa wujud diri Karman telah diterima kembali dengan baik oleh masyarakat Desa Pegaten. Hasil karyanya menjadi bukti bahwa ia mampu menemukan jalan kembali untuk meniti kehidupan yang lebih baik. Karman merasa telah menemukan jalan untuk kembali diterima sebagai manusia yang setara dalam kehidupan sehari-hari. Ia meneguhkan kesadaran bahwa hakikat hidup adalah *nrima ing pandum*. Kubah yang ia buat dan dipasang di masjid Haji Bakir menjadi persembahan pertama yang diberikan sebagai pengejawantahan *nrima ing pandum*. Kubah ini menjadi simbol pernyataan bahwa dia telah memahami hakikat hidup, dia telah kembali pada jalan yang baik.

Sementara itu, pujian dari warga desa merupakan bukti bahwa mereka memperlakukan manusia sebagai manusia tanpa memandang status, derajat, masa lalu, atau kesalahan lainnya. Mereka memperlakukan manusia sebagai manusia yang sama. Kesalahan seseorang di masa lalu tidak dijadikan alasan untuk memperlakukan orang tersebut secara semena-mena. Penduduk desa menyadari bahwa sebagai manusia, siapapun tidak pernah luput dari kesalahan. Semua orang pernah melakukan kesalahan. Oleh karena itu, mereka menyadari bahwa kohesi sosial yang baik adalah yang dibangun atas dasar rasa kemanusiaan. Hubungan manusia dengan sesamanya harus dibangun atas dasar humanisme bukan atas dasar tinggi-rendahnya status sosial seseorang.

Hubungan antara sesama manusia yang egaliter juga digambarkan melalui tokoh-tokoh dalam novel RDP. Novel ini sebenarnya menceritakan kisah hidup Srintil, seorang penari ronggeng yang asal Dukuh Paruk. Meski pusat cerita berada pada sosok Srintil, namun novel ini juga menggambarkan hubungan antara sesama manusia yang humanis. Keberadaan Srintil sebagai pusat cerita tidak dapat dilepaskan dari tokoh-tokoh lain yang menguatkan plot dan tegangan. Sebagai penari ronggeng yang terkenal, Srintil menjadi sumber masalah. Ia sendiri mengalami konflik yang rumit sepanjang kisah dalam novel.

Keberadaan tokoh-tokoh warga Dukuh Paruk dalam RDP yang saling berinteraksi cukup menggambarkan karakter hubungan antar sesama. Warga Dukuh Paruk dalam novel tersebut adalah warga desa yang hidup sebagai petani. Kehidupan mereka sebagai petani berjalan sangat sederhana. Setiap persoalan selalu dilihat dari sudut pandang rasa kemanusiaan ala orang desa. Mereka memiliki tradisi gotong royong yang kuat, merasakan penderitaan orang lain (empati dan simpati) sebagai bagian dari persoalan hidupnya. Kohesi sosial antara warga desa tersebut merepresentasikan kebersamaan dan kesamaan derajat.

Selain gotong royong, simpati, dan empati dalam kohesi sosial warga desa, hubungan antara manusia dengan manusia dalam novel RDP ini juga diwujudkan melalui sikap tanggung jawab. Kisah dalam novel ini dimulai dengan tragedi keracunan tempe bongkrek yang merenggut puluhan warga dusun termasuk orang tua Srintil. Srintil yang hidup sebatang kara dibesarkan oleh kakeknya, Sakarya.

Melalui tokoh Sakarya, sang kakek inilah rasa tanggung jawab sebagai manusia dipresentasikan. Ia membesarkan Srintil sebagai manusia yang telah ditinggal mati kedua orang tuanya.

Malam hari, Sakarya bersama istrinya menunggu mayat anak mereka; Santayib suami-istri. Srintil sering menangis. Bayi itu belum merasakan sedih. Srintil menangis karena air susu tak lagi diperolehnya. Oleh Nyai Sakarya, Srintil diberi hidup dengan air tajin. Walaupun sedang menunggu mayat anak dan menantunya, tengah malam Sakarya keluar menuju makam Ki Secamenggala. Laki-laki itu menangis seorang diri disana. Dalam kesedihannya yang amat sangat, Sakarya mengadukan malapetaka yang terjadi kepada moyang orang Dukuh Paruk. Sakarya tidak lupa, dirinya menjadi kamitua di pedukuhan itu.

Keluar dari pekuburan Sakarya berkeliling pedukuhan. Dijenguknya setiap rumah. Setiap kali membuka pintu Sakarya mendapat kesedihan. Bahkan tidak jarang Sakarya mendapat perlakuan yang tidak enak. Seolah-olah dia harus ikut bertanggung jawab atas dosa anaknya, Santayib. Meskipun demikian tak sebuah rumah dilewati oleh Sakarya (RDP, 30).

Karakter Sakarya merupakan representasi orang Banyumas. Semua hal yang ia pikirkan, rasakan, dan lakukan adalah gambaran utuh mengenai karakter orang Banyumas. Rasa kemanusiaan, simpati, empati, dan tanggung jawab yang ditunjukkan oleh Sakarya adalah nilai-nilai luhur yang dimiliki oleh masyarakat Banyumas. Dalam novel tersebut, Sakarya tampil sebagai sesepuh dusun. Karakternya yang arif dan bijaksana menegaskan kuatnya rasa kemanusiaan yang melandasi kohesi sosial dengan penduduk setempat.

Selain Sakarya, humanisme tokoh dalam novel RDP juga dipresentasikan melalui tokoh Srintil dan Rasus. Kisah cinta dua insan ini di sepanjang novel penuh dengan rasa kemanusiaan. Bahkan, cinta mereka berdua tumbuh dan berkembang dari akar yang sama, yaitu kemanusiaan. Rasus mencintai Srintil hingga ia rela melakukan apa saja, berkorban demi pujaan hatinya. Rasus menjadi laki-laki pertama yang merasa paling bertanggung jawab terhadap nasib Srintil. Sebaliknya, meski ditakdirkan menjadi seorang penari ronggeng, namun Srintil sesungguhnya memendam cinta dan kasih sayang yang kuat pada Rasus.

Rasa kemanusiaan Srintil juga digambarkan melalui fragmen humanis, kisah kerinduan seorang perempuan mengenai kodratnya. Srintil adalah seorang

perempuan yang menginginkan kodratnya sebagai perempuan normal. Ia ingin sekali menjadi istri untuk suaminya yang tercinta dan memiliki anak, serta membesarkannya dengan penuh kasih sayang. Rasa kemanusiaan yang dalam ini dilampiaskan Srintil terhadap seorang anak kecil bernama Goder.

Suara dendang Srintil adalah nyanyian ibu. Berlatarkan bunyi gangsir yang datar dari berat terciptalah dendang alam yang membawa Goder kembali ke alam damai. Dia bergerak-gerak lembut kemudian lelap dalam udara malam yang kian sejuk.

"Anak siapakah itu?" tanya Marsusi setelah Srintil berlalu ke dalam.

"Bayi itu anak si Tampi. Entahlah, Pak, Srintil begitu lekat dengan bayi itu," jawab Nyai Kartareja.

"Ya, aku melihatnya sendiri; seperti ibu dan anak kandungnya" (RDP, 145).

Kisah hidup Srintil dipenuhi tragedi kemanusiaan. Pada nukilan kisah di atas tergambar dengan jelas bagaimana dunia batin Srintil sebagai seorang perempuan yang ingin hidup normal. Takdirnya sebagai seorang penari ronggeng yang tidak boleh memiliki suami dan anak membuatnya merasa kehilangan seluruh kehidupannya. Tapi sesungguhnya, Srintil tidak kehilangan sedikitpun kodratnya sebagai perempuan. Ia masih memiliki naluri sebagai manusia dan ibu, yang berhasrat memiliki suami dan anak. Namun takdir hidupnya sebagai seorang penari ronggeng telah membuat Srintil seperti tidak memiliki dirinya sendiri.

Melihat Goder sudah tertidur Srintil bangkit. Sanguinya yang kendor dibuka dan disanggulkannya kembali lebih kuat. Ditatapnya wajah Goder dalam sikap diam sempurna. Tetapi wajah bayi itu menjadi cermin yang menampilkan seribu bayangan. Rasus yang paling pertama muncul, kemudian wajah ibu-bapak yang tak pernah dilihatnya. Terakhir muncul dirinya sendiri.

Srintil menggigit bibir karena bayangan itu bertanya tentang siapa dirinya. Pertanyaan itu sejenak mengambang karena Srintil tak kuasa menjawabnya. Menyusul pertanyaan lain; siapakah yang mengatur diri itu, Nyai Kartareja, para lelaki yang membayarnya. atautkah diri itu sendiri? Srintil memejamkan mata agar leluasa berbicara dengan hatinya. Lama sekali Srintil tetap berdiri tak bergerak. Kerut-kerut pada kulit dahinya menandakan ada pergolakan sedang berlangsung di dalam dirinya (RDP, 146).

Keketiran nasib yang dirasakan Srintil sebagai seorang ronggeng justru membuat ia semakin peka. Hatinya mudah tersentuh oleh hal-hal yang berkaitan

dengan perkara laki-laki, anak, dan kehidupan rumah tangga. Pada hakikatnya, meskipun Srintil dianggap seperti barang dagangan oleh Nyai Kartareja, tetapi ia memiliki rasa kemanusiaan yang tinggi. Hatinya ingin menolak semua takdir yang ia jalani. Ia sangat ingin memiliki kehidupan yang manusiawi. Perempuan yang istri, yang ibu untuk anak-anaknya. Pada titik inilah, hubungannya sebagai manusia dengan sesama manusia memunculkan rasa humanisme yang tinggi.

Srintil adalah sosok perempuan yang humanis. Rasa kemanusiaannya diejawantahkan dalam hubungan yang sangat intim pada manusia lainnya. Srintil sebagai perempuan yang memiliki sifat keibuan mengejawantahkan kemanusiaannya pada sosok Goder. Goder anak bayi kecil anak Tampi, teman Srintil sejak kecil. Kehadiran Goder dalam kehidupan Srintil menegaskan hakikat kemanusiaan yang sesungguhnya. Srintil sangat menyayangi Goder layaknya anak yang lahir dari rahimnya sendiri. Sementara sebagai perempuan yang memiliki kodrat untuk menikah atau menjadi istri, ia tunjukan dengan terus memendam cinta yang dalam pada Rasus.

Rasa humanis sebagai hakikat kemanusiaan juga dipresentasikan melalui karakter Lasi dalam novel BM. Lasi atau Lasiyah adalah tokoh utama pada novel ini. Seperti Srintil pada RDP, tokoh Lasi juga mengalami tragedi kemanusiaan. Kisah hidup Lasi diawali dengan sebuah petaka yang menimpa Darsa, suaminya. Ia terjatuh dari atas dahan pohon kelapa saat tengah menyadap nira. Darsa mengalami luka berat sehingga terpaksa tidak dapat bekerja mencari nafkah. Sementara Lasi merawat suaminya dengan penuh tanggung jawab sebagai istri.

"Ngompol terus, malah perangai Darsa sekarang berubah. Ia jadi suka marah sepanjang hari uring-uringan. Kemarin Darsa membanting piring hanya karena Lasi agak lama pergi ke warung. Aku kasihan kepada Lasi. Suami seperti kambing lumpuh, pakaiannya yang sengkak harus dicuci tiap hari, tapi saban kali Lasi malah kena marah."

"Siapa yang menyiapkan kayu bakar?"

"Nah, itu! Mengolah nira memang pekerjaan Lasi sejak kecil. Tetapi soal mencari kayu? Eyang Mus, saya tak tega melihat Lasi tiap hari bersusah payah mengambil kayu di hutan. Dan yang membuat saya cemas, apakah penderitaan Lasi bisa berakhir? Bagaimana kalau Darsa tak bisa sembuh?"

"Kamu jangan berpikir seperti itu."

commit to user

"Eyang Mus, Lasi masih muda. Apa iya, seumur-umur ia harus ngewulani suami yang hanya bisa ngompol?" Mbok Wiryaji tersenyum pahit (BM, 44).

Fragmen yang berisi percakapan antara Mbok Wiryaji dan Eyang Mus di atas menggambarkan besarnya rasa kemanusiaan Lasi sebagai istri kepada suaminya yang sedang sakit. Pada dialog tersebut karakter Lasi sebagai istri yang setia dan penuh kasih sayang dibentangkan secara jelas. Lasi adalah sosok perempuan yang lembut, penuh kasih sayang, dan baik terhadap sesamanya. Bahkan sebagai perempuan yang bersuami, Lasi digambarkan masih bersedia menerima kemarahan suaminya.

Gambaran hubungan yang humanis antara sesama manusia juga dipresentasikan melalui tokoh Mbok Wiryaji dan Eyang Mus. Kedua tokoh ini memiliki simpati dan empati yang tinggi. Sebagai orang tua, mereka turut merasakan kepedihan dan penderitaan yang dialami Lasi. Bahkan dengan jiwa kemanusiaan yang dalam, kedua orang ini turut mencari upaya untuk menolong Darsa, suami Lasi. Kedua orang ini tidak hanya berempati dengan keadaan Lasi, mereka berdua mengerahkan segala potensinya untuk meringankan beban Lasi.

Selain Lasi, Mbok Wiryaji, dan Eyang Mus terdapat tokoh lain dalam novel BM yang digambarkan memiliki jiwa kemanusiaan. Mereka adalah warga desa Karangsoga, yaitu Bunek, Sapon, Pardi, Kanjat, dan lain-lain. Tokoh Bunek digambarkan sebagai seorang dukun bayi yang kerap memberikan pertolongan membantu persalinan dan memberikan terapi pijat. Sementara Sapon dan Pardi adalah dua warga desa yang dengan rela memberikan tumpangan pada Lasi saat hendak pergi ke Jakarta. Kedua orang ini adalah pasangan sopir dan kenek truk pengangkut barang. Tokoh Kanjat memiliki peran yang cukup penting dalam novel ini. Ia hadir sebagai protagonis yang membela Lasi dan penduduk desa setempat.

Sementara itu, tragedi kemanusiaan yang menimpa Darsa tidak menghilangkan kodratnya sebagai manusia. Darsa pada kehidupan selanjutnya tampil sebagai manusia yang bertanggung jawab atas segala perbuatannya. Ia bersedia menikah dengan Sipah dan menerimanya sebagai istri yang sah. Sipah

adalah anak bungsu Bunek. Sipah digambarkan sebagai perempuan yang cacat fisiknya. Namun kondisinya yang cacat tidak mengerdilkan kodratnya sebagai perempuan. Ia menuntut Darsa menikah, lantaran ia telah mengandung benih yang ditanam oleh Darsa.

Tragedi ini di satu sisi semakin membuat Lasi terpuruk sehingga menguatkan tekadnya untuk pergi ke Jakarta. Sementara itu, Darsa sebagai laki-laki tulen, yang sudah sembuh dari sakitnya merasa tidak punya alasan untuk menghindar dari tanggung jawabnya sebagai manusia. Darsa menerima Sipah sebagai istrinya. Sementara Lasi pergi meninggalkan Darsa agar dapat menunaikan tanggung jawabnya pada Sipah.

Rasa kemanusiaan juga menjadi landasan pergaulan Kanjat. Dia adalah anak seorang tengkulak gula kelapa. Namun statusnya sebagai anak orang kaya tidak membuatnya kehilangan simpati dan empati terhadap sesamanya. Bahkan dalam interaksi sosial, Kanjat justru lebih berpihak pada sesamanya, ketimbang pada ayahnya. Kanjat sangat memperhatikan kehidupan orang-orang yang kurang mampu. Masa kecilnya dengan bergaul dihabiskan bersama anak-anak penyadap nira kelapa.

Masa kecil Kanjat dinikmati bersama anak-anak para penyadap. Bersama mereka Kanjat sering minum nira langsung dari pongkor. Bersama mereka pula Kanjat selalu bermain berkejaran di bawah pepohonan yang rimbun atau menangkap capung dengan getahangka. Pada malam terang bulan Karangsoga riuh oleh suara anak-anak penyadap yang mengejar kunang-kunang atau main kucing-kucingan dan sekali pun Kanjat tak pernah terpisah dari mereka. Jadi Kanjat sungguh jujur kepada dirinya sendiri ketika dia mengaku kenal, akrab, bahkan menghayati sepenuhnya kehidupan masyarakat penyadap, dari tangis sampai gelak tawa mereka (BM, 87-88).

Karakter tokoh Kanjat merepresentasikan dunia batin orang Banyumas dalam melakukan kohesi sosial dengan sesamanya. Kisah hidup Kanjat adalah alegori, di dalamnya terdapat miniatur pesan moral tentang hakikat hubungan manusia dengan manusia. Melalui kisah ini, tergambar jelas bahwa hubungan antara sesama manusia hendaknya didasarkan pada rasa kemanusiaan, bukan lantaran kesamaan status sosial atau kepentingan yang sama. Pribadi Kanjat merupakan gambaran manifestasi humanisme di kalangan masyarakat Banyumas.

Karakter Kanjat dalam novel BM cukup kuat. Ia digambarkan secara konsisten sebagai protagonis. Kepekaan hati Kanjat yang dilukiskan melalui rasa empati dan simpati terhadap nasib para penyadap nira terlihat jelas. Kanjat begitu berpihak pada kemanusiaan. Hatinya sangat lembut, ia mampu merasakan kepedihan dan penderitaan warga desa. Perasaan ini tumbuh lantaran setiap hari Kanjat dihadapkan pada realitas yang ironis. Ayah Kanjat adalah seorang tengkulak gula kelapa. Ia cukup mengerti permainan harga yang dilakukan oleh tengkulak, pada sisi lain ia melihat nasib para penyadap yang selalu kekurangan lantaran harga jual gula kelapa tidak sebanding dengan jerih payah mereka.

Keprihatinan Kanjat terhadap kehidupan para penyadap adalah sikap yang tumbuh sangat alami. Dan ia makin berkembang setelah Kanjat duduk di SMA. Pada usia itu Kanjat bisa membaca lebih jelas wajah istri-istri penyadap yang setiap hari menjual gula kepada ayahnya. Kanjat mulai menangkap gambaran beban dalam sorot mata mereka ketika mereka berhadapan dengan timbangan gula; ada ketakberdayaan ketika mendengar harga gula jatuh, ada kegembiraan bercampur ketakutan ketika mendengar harga sedikit naik (BM, 89)

Kanjat menunjukkan humanisme sebagai bagian dari mental masyarakat yang harus dilestarikan. Humanisme dalam tokoh Kanjat merupakan nilai kearifan yang adi luhung. Rasa kemanusiaan memang tidak dapat ditumbuhkan secara instan. Kemanusiaan adalah watak dasar manusia yang melekat pada dirinya sebagai kodrat. Namun demikian, rasa kemanusiaan dapat tumpul tatkala orang yang bersangkutan menghindari pergaulan sosial dengan sesama manusia. Tokoh Kanjat memberikan gambaran bahwa kepekaan, empati, simpati, dan keprihatinan tumbuh secara alami, sesuai dengan kebiasaan yang dijalannya.

Hakikat hubungan manusia dengan manusia harus dilandasai oleh kesadaran rasa dan nilai kemanusiaan. Nilai-nilai humanisme ini diejawantahkan melalui tokoh Kanjat. Ini merupakan salah satu wujud keberpihakan pengarang terhadap persoalan kemanusiaan. Humanisme juga terpresentasi pada tokoh-tokoh lainnya dalam novel karya AT yang berpihak pada nasib orang-orang lemah. Ini merupakan salah satu idiosinkrasi karyanya. Menggambarkan kehidupan masyarakat yang marginal dari perspektif humanisme.

Dari uraian hasil penelitian di atas, dapat disimpulkan bahwa representasi nilai kearifan lokal budaya masyarakat Banyumas pada novel karya AT adalah sebagai berikut. *Pertama*, terkait hakikat hidup. Masyarakat Banyumas tidak melihat hidup sebagai sesuatu yang baik atau buruk. Orang Banyumas juga tidak melihat hakikat hidup sebagai proses, atau upaya berjuang melakukan perubahan. Nasib apapun yang dialami merupakan kehendak yang maha pencipta. Hakikat hidup adalah *nrimo ing pandum*. Ini merupakan falsafah mengenai hakikat hidup bagi masyarakat Banyumas. Kebaikan dan keburukan nasib, serta hasil akhir dari upaya dalam melakukan perubahan nasib merupakan suratan takdir. Mereka yakin bahwa siapapun yang berani mengalah pada akhirnya akan mendapatkan kehormatan, *nrimo ngalah luhur wekasane*. Lantaran hidup sesungguhnya *mung sakdrema nglakoni*. Oleh karena itu, manusia harus siap dan berterima dengan *ngunduh wohing pakarti*, sebagai bentuk kepasrahan sebab pada akhirnya semua akan kembali pada *sangkan paraning dumadi*. *Nrima ing pandum* merupakan budi pekerti yang dilandasi dan dikembangkan dengan sikap sabar, ulet, gigih dalam berusaha, selalu *eling lan waspada*, *sumarah*, pasrah dan ikhlas. *Ora ilok*, jika harus menyesali nasib sebagai *kapesten* yang jelek. Mereka yakin bahwa hidup adalah perjalanan menuju *sangkan paraning dumadi*. Hidup dan kehidupan datang dari Tuhan, dan akan kembali pada Tuhan.

Kedua, orientasi karya manusia. Orang Banyumas memiliki falsafah etos kerja yang unik. Mereka menganggap bekerja merupakan sebuah ikhtiar *nunut urip* atau menumpang hidup pada alam. Falsafah ini menjadi asas yang melandasi sikap optimis, namun tidak disertai dengan hasrat yang menggebu-gebu untuk mendapatkan hasil sebanyak-banyaknya. Hakikat berkarya adalah menghasilkan sesuatu yang cukup untuk memenuhi kebutuhan primer, sehingga kehidupan dapat berlangsung. Oleh karena itu, mereka tidak mau menjadi pecundang dengan melakukan tindakan *tinggal glanggang colong playu*, yang artinya meninggalkan pekerjaan, lari dari tanggung jawab. Bekerja tidak hanya sekedar sebagai mata pencaharian. Bekerja ada kalanya dilakukan sebagai cara untuk mendapatkan kehormatan. Bekerja juga berarti berusaha menghasilkan sesuatu yang dapat digunakan untuk memenuhi kebutuhan hidup. Bekerja adalah melakukan sesuatu

untuk menumbuhkan daya demi keberlangsungan hidup. Bahkan lebih dari itu, terdapat dimensi rohani dalam bekerja yang bersifat imanen dan laten. Ini merupakan hakikat tertinggi dari kerja, yaitu sebagai jalan dan perwujudan nilai-nilai spiritualitas.

Ketiga, orientasi mengenai ruang dan waktu dalam kehidupan. Kearifan budaya lokal masyarakat Banyumas mewariskan budi pekerti berkenaan hakikat hidup dalam dimensi ruang waktu dengan berorientasi pada masa lampau, masa kini, dan masa depan secara simultan. Pada persoalan tertentu orang Banyumas masih mempertahankan cara dan nilai tradisi warisan leluhur; yang masih dapat dijawabantahkan dalam konteks kehidupan sekarang dan dipertahankan untuk generasi mendatang. Pada saat yang sama, mereka juga akan meninggalkan cara-cara lama yang dianggap sudah tidak relevan dengan kehidupan kontemporer. Orang Banyumas bahkan memiliki orientasi masa depan dengan optimisme. Mereka memiliki perencanaan yang baik menyangkut perkara kehidupan di masa datang.

Keempat, orientasi hakikat hubungan manusia dengan alam sekitar. Orang Banyumas sangat memelihara keseimbangan alam. Mereka memandang hubungan manusia dengan alam sebagai simultanitas pola-pola interaksi. Mereka memandang bahwa manusia harus tunduk kepada kekuatan alam. Falsafah ini diterapkan tatkala alam menunjukkan kekuatannya melebihi manusia. Misalnya pada saat bencana alam, di saat manusia tidak berdaya menghadapi alam. Kemudian, mereka juga memandang bahwa manusia harus berusaha mencari keselarasan hidup dengan alam. Pandangan seperti ini dijawabantahkan dalam bentuk sikap dan perilaku memanfaatkan potensi alam dengan tetap menjaga keseimbangan dan melestarikannya. Orang Banyumas menyadari bahwa alam semesta diciptakan sebagai anugerah. Oleh sebab itu, mereka sangat menjaga keseimbangan alam. Mereka akan berusaha untuk tidak menaklukan alam dengan melakukan tindak eksploitasi terhadap alam beserta isinya. Mereka mengerti bahwa tindakan merusak alam dapat menyebabkan terjadi ketimpangan sumber daya alam, hayati, dan terganggunya ekosistem.

Kelima, orientasi hubungan manusia dengan sesama. Dalam perkara hubungan manusia dengan manusia, budaya Banyumas mewariskan nilai-nilai budi pekerti luhur yang layak dilestarikan. Orang Banyumas melihat hakikat hubungan manusia dengan manusia dengan mengutamakan hubungan horisontal yang egaliter. Mereka memiliki kesetaraan derajat dengan sesamanya, interaksi warga berlangsung sangat egaliter dengan mengedepankan humanisme.

B. Pembahasan

Novel yang menjadi objek material dalam penelitian ini merupakan wadah yang menjadi medium bagi para tokoh dengan beragam karkter dan kecerdasan budinya saling berinteraksi dan terlibat berbagai persoalan dan konflik yang terjalin menjadi sebuah cerita dengan latar budaya Banyumas. Sementara AT adalah sastrawan yang menciptakan tokoh, menyematkan karakter, membangun konflik, dan melukiskan nilai-nilai kearifan lokal Banyumas melalui interaksi tokoh-tokoh dalam karyanya. Dengan demikian berbagai peristiwa, identitas, karakter, pandangan hidup tokoh, dan nilai-nilai luhur masyarakat yang ada di dalamnya merupakan representasi nilai kearifan budaya Banyumas.

Novel yang memuat representasi nilai-nilai kearifan lokal budaya sesungguhnya merupakan medium konservasi budaya. Dalam konteks ini, maka novel karya AT adalah medium konservasi budaya Banyumas di tengah komposisi masyarakat yang multikultural dan dalam lintas pergaulan global. Di sisi lain, nilai-nilai pendidikan budi pekerti masyarakat Banyumas yang tercermin pada novel perlu dilestarikan untuk pendidikan budi pekerti.

1. Representasi Nilai Kearifan Lokal Banyumas Pada Novel

Istilah representasi dalam wacana sastra merujuk pada suatu cara bagaimana sesuatu; seseorang, benda, peristiwa atau yang lain dilukiskan oleh pengarang dalam karyanya. Novel-novel karya AT merupakan ‘kanvas’ untuk melukiskan tokoh yang memiliki berbagai karakter dan persoalan kehidupan masyarakat Banyumas. Pelukisan dilakukan menggunakan bahasa yang estetik sebagai mediumnya. Tokoh dalam novel merupakan personifikasi karakter,

identitas, dan perwujudan sosok masyarakat Banyumas. Kisah hidup dan persoalan yang dialami oleh para tokoh merupakan alegori sekaligus metafora kisah yang memiliki referensi yang jelas, yaitu kehidupan orang-orang dengan latar kearifan lokal budaya Banyumas. Dengan demikian, mereka memiliki cara pandang, cara berpikir, cara merasa, dan cara bertindak yang setali tiga uang dengan orang-orang Banyumas.

Orientasi nilai budaya Banyumas menunjukkan bahwa masyarakat Banyumas dapat menyesuaikan diri, baik sebagai masyarakat tradisional maupun masyarakat modern. Dalam memaknai hidup, orang Banyumas secara tradisional cenderung hidup diliputi keprihatinan, sedangkan sebagai masyarakat maju mereka memandang hidup itu bermakna dengan berupaya sendiri. Orang Banyumas memandang bahwa bekerja adalah memproduksi untuk mencari makan, di sisi lain mereka juga menciptakan karya-karya agung dan memiliki kepuasan terhadap kualitas hasil kerja. Mengenai orientasi waktu, orang Banyumas sebagai masyarakat tradisional lebih banyak mengacu pada kejayaan masa lampau, tetapi juga mengacu ke masa depan. Manusia Banyumas mencari keselarasan dengan alam dan mencoba menjajaki rahasia-rahasia alam. Pada konteks hubungan manusia dengan sesamanya, mereka mengacu kepada golongan sosial tinggi dan bergotong-royong, tetapi juga bersikap mandiri untuk maju (Priyadi, 2008).

Nilai-nilai kearifan budaya Banyumas secara antropologis dikelompokkan berdasarkan orientasi atau pandangan mengenai lima perkara, yakni; (a) hakikat hidup manusia, (b) hakikat karya manusia, (c) hakikat ruang dan waktu, (d) hubungan manusia dengan alam sekitar; dan (e) hubungan manusia dengan sesama.

a. Hakikat Hidup Manusia

Masyarakat Banyumas tidak melihat hidup sebagai sesuatu yang baik atau buruk. Orang Banyumas juga tidak melihat hakikat hidup sebagai proses, atau upaya berjuang melakukan perubahan. Nasib apapun yang dialami merupakan kehendak yang maha pencipta. Hakikat hidup adalah *nrimo ing pandum*. Ini merupakan falsafah mengenai hakikat hidup bagi masyarakat Banyumas.

Kebaikan dan keburukan nasib, serta hasil akhir dari upaya dalam melakukan perubahan nasib merupakan suratan takdir. Mereka yakin bahwa siapapun yang berani mengalah pada akhirnya akan mendapatkan kehormatan, *nrimo ngalah luhur wekasane*. Lantaran hidup sesungguhnya *mung sakdrema nglakoni*. Oleh karena itu, manusia harus siap dan berterima dengan berani *ngunduh wohing pakarti*, sebagai bentuk kepasrahan sebab pada akhirnya semua akan kembali pada *sangkan paraning dumadi*.

Nrima ing pandum merupakan kearifan lokal sikap orang Banyumas yang dilandasi sikap sabar, ulet, gigih dalam berusaha, selalu *eling lan waspada* (ingat, sadar, dan waspada), *sumarah*, pasrah dan ikhlas. *Ora ilok* atau tabu jika harus menyesali nasib sebagai *kapesten* yang jelek. Mereka yakin bahwa hidup adalah perjalanan menuju *sangkan paraning dumadi*. Hidup dan kehidupan datang dari Tuhan, dan akan kembali pada Tuhan.

Nrima merupakan sikap menerima segala sesuatu yang terjadi atau dialami oleh seseorang dengan tenang, tidak protes atau tanpa penolakan. Konsep *nrima* hanya akan melekat pada jiwa seseorang yang selalu bersyukur. Kesadaran terhadap segala yang diterima, disyukuri sebagai karunia Tuhan. Konsep inilah yang akan membuat orang selalu berprasangka baik (*husnudan*) kepada Tuhan (Endraswara, 2006: 46).

Konsep *nrima* adalah cara pandang seseorang dalam menjalani hidup sebagai anugerah Tuhan yang harus disyukuri dan bukan disesali. *Nrima* adalah menerima apa yang sudah ditetapkan oleh Tuhan. Konsep ini dilandasi atas rasa ikhlas dalam menerima kehidupan yang telah dijalani. Setiap orang terlahir berbeda, dan perbedaan inilah yang harus disyukuri. Berdasarkan konsep ini, maka setiap orang akan menyadari bahwa segala sesuatu telah diatur dan digariskan oleh Tuhan (Sari, Suseno, & Mulyono, 2013).

Dalam terminologi Jawa, sikap ikhlas disebut dengan *rila* atau rela. *Rila* berarti rela melepaskan segala apa yang dimiliki. Jabatan atau tahta, harta, dan keluarga dianggap sebagai titipan Tuhan yang sewaktu-waktu dapat diambil oleh-Nya (De Jong, 1976: 18). Sikap-sikap *nrima*, *rila* (rela) dan sabar oleh orang Jawa dinilai begitu tinggi karena sikap-sikap tersebut membuat mereka sadar akan garis

kehidupannya dan menerima apa adanya sesuatu yang sudah dimilikinya. Sikap ini membuat orang Jawa menemukan jati dirinya sehingga tidak terlalu terlena dengan kehidupan dunia. Sikap *nrima*, *rila*, dan sabar menjadikan orang Jawa memiliki kematangan moral yang tinggi. Sikap *rila* bermakna sikap yang menyerah dalam arti yang positif. *Rila* terhadap segala suatu yang terjadi pada dirinya dan menyerahkan segala keputusan kepada Tuhan. *Nrima*, sabar, dan ikhlas dinilai sebagai sikap yang khas tanda kematangan moral manusia (Suseno, 1996: 142; Goddard, 2001; Mulder, 2005: 66; Hasim, 2012; Murtisari, 2013).

Nrima artinya menerima segala sesuatu tanpa protes dan pemberontakan. *Nrima* bukanlah sikap apatis dalam menerima segala keadaan. *Nrima* dalam konteks kearifan budaya Banyumas merupakan puncak rasionalitas dalam menghadapi berbagai keadaan yang sulit sekalipun. Sabar adalah suatu tindakan yang menggambarkan sikap *nrima*. Sabar adalah menerima keadaan, kesulitan, ujian dengan kewajaran dengan tidak melakukan perbuatan yang tidak perlu atau tidak bermanfaat. Orang yang sabar adalah orang ikhlas, yaitu mereka yang bersedia menerima keadaan sebagai nasib yang telah ditentukan dengan keselarasan oleh yang maha kuasa. Dengan demikian, *nrima* adalah suatu sikap buah rasionalitas tertinggi orang Banyumas yang diwujudkan dengan kesabaran dan dilandasi keikhlasan sebagai manifestasi spiritualitas. Dalam terminologi Islam disebut dengan istilah *qanâ'ah* yaitu sikap merasa cukup dengan pemberian Allah (*nriman ing pandum*). *Qanâ'ah* adalah keputusan jiwa terhadap rizki yang diberikan Allah pada kita.

Manusia yang hidup di bumi akan selalu memandang langit sebagai satu kesatuan. Langit dan bumi adalah pasangan yang tidak dapat diabaikan karena manusia tergantung dari situasi keduanya. Oleh karena itu, setiap rejeki manusia diperoleh dari anugerah Tuhan melalui perantaraan langit dan bumi. Bumi adalah tempat kaki berpijak, sedangkan langit merupakan harapan dan cita-cita, serta arah untuk kembali ke asal-mula (Priyadi, 2008).

Dalam konteks inilah spiritualitas manusia Banyumas diejawantahkan. Mereka menerima segala pemberian dari Tuhan. Langit dan bumi merupakan hakikat batas dan tempat hidup yang sebenarnya di alam dunia. Langit dan bumi

juga merupakan metafora yang memosisikan manusia dengan kesadaran mikrokosmos dalam lintasan makrokosmos. Langit sering dijadikan simbol ketuhanan, sementara bumi menjadi simbol kehambaan. Kesadaran mengenai relasi antar keduanya merupakan bagian dari nilai spiritualitas.

Spiritualitas atau falsafah hidup dalam konteks budaya Jawa merupakan roh yang menggerakkan peradaban Jawa sejak awal. Falsafah hidup Jawa setidaknya memiliki tiga landasan atau asas utama, yaitu, ketuhanan, kesadaran akan semesta, dan keberadaan manusia. Tuhan sebagai pencipta dan *sangkan paraning dhumadi* memiliki peran sentral dalam pemikiran dan falsafah ini. Orang Jawa umumnya menyebut Tuhan dengan *Gusti Allah*, yang menunjukkan penghormatan dan penghambaan orang Jawa terhadap Tuhan (Dumadi, 2011: 1-2).

Bumi dan langit adalah kunci manusia untuk memahami eksistensi Tuhan (*Gusti Allah*) yang maha pencipta melalui tiga tahap pemahaman, yaitu lingkungan alam, lingkungan sosial, dan lingkungan kultural. Pemahaman pertama adalah terhadap langit dan bumi sebagai cikal-bakal yang kita sebut sebagai alam. Pemahaman terhadap alam semesta mendorong manusia mencari cara-cara bagaimana dapat menyesuaikan dengan alam. Di sini, manusia tidak berusaha untuk melawan alam karena menyadari berbagai faktor kelemahannya (Priyadi, 2008).

Falsafah keutamaan hidup manusia ini diimplementasikan dalam wujud budi pekerti luhur. Dalam bahasa Jawa, ajaran falsafah keutamaan hidup disebut sebagai *piwulang* atau *wewarah kautaman*. Secara alamiah manusia sudah dibekali kemampuan untuk membedakan perbuatan benar dan salah serta baik dan buruk. Dengan demikian, peranan *piwulang kautaman* adalah upaya pembelajaran untuk mempertajam kemampuan tersebut serta mengajarkan kepada manusia untuk selalu memilih perbuatan yang benar dan baik (Yana MH, 2010: 159).

Dalam khazanah kearifan lokal manusia Jawa, *piwulang* atau pengajaran disebut ilmu pengetahuan atau *kawruh*. Dalam spiritualitas mistik Jawa, *kawruh* merupakan salah satu aspek penting yang dibedakan dari *ngelmu*. *Kawruh* adalah ilmu pengetahuan yang berkaitan dengan pengetahuan dalam konteks intelektual

dan teknologi. Sedangkan *ngelmu* adalah kearifan (*wisdom*), yaitu pengetahuan yang merujuk pada hal-hal supranatural. *Ngelmu* terkait erat dengan pengetahuan kebatinan, sedangkan *kawruh* berhubungan dengan ilmu pengetahuan dan teknologi (Suwardi, 2013).

Kawruh dan *ngelmu* yang dikuasai orang Banyumas menjadikan landasan kearifan dalam menghadapi kenyataan hidup. Mereka hidup dalam kesadaran dan pengetahuan mengenai yang wadag dan yang gaib. Hidup sejatinya hanya sekedar menjalani takdir (*mung sakdrema nglakoni*). Oleh sebab itu, mereka yakin bahwa dalam setiap usaha siapapun yang berani mengalah pada akhirnya akan mendapatkan kehormatan, *nrimo ngalah luhur wekasane*. Manusia harus siap dan berterima dengan berani *ngunduh wohing pakerti*, sebagai bentuk kepasrahan sebab pada akhirnya semua akan kembali pada *sangkan paraning dumadi*.

Ngunduh wohing pakerti berarti siapa yang menanam maka akan memetik. Manusia akan menuai hasil dari apa yang diperbuat. Di akhirat nanti akan ada pertanggung jawaban yaitu manusia akan memetik atau menerima hasil dari apa yang ia perbuat atau tanam di dunia. Setiap melakukan kebaikan akan memperoleh kebaikan, sebaliknya setiap menanam keburukan akan memperoleh keburukan pula. Konsep *ngunduh wohing pakerti* juga akan menjadikan manusia berhati-hati dalam melakukan segala sesuatu di dunia ini sebab ia sadar akan tanggung jawabnya di alam akhirat. Kesadaran akan adanya pertanggung jawaban di akhirat akan menjadikan manusia enggan melakukan perbuatan dosa, di sisi lain menjadi gemar berbuat kebaikan (Firdausy, Yunos, & Idris, 2015).

Namun konsep *ngunduh wohing pakerti* bagi wong Banyumas tidak hanya berdimensi spiritual. Orang Banyumas menjawabantahkan konsep ini dalam segenap kehidupan sehari-hari. Mereka menyadari bahwa setiap perbuatan yang dilakukan di dunia juga akan membawa dampak langsung pada saat mereka masih hidup. Oleh karena itu, masyarakat Banyumas bersedia menerima segala konsekuensi atas laku yang diperbuatnya pada saat mereka masih hidup. Ini merupakan sikap berani menerima risiko sebagai bentuk lain dari rasa tanggung jawab. Mereka sadar bahwa setiap perbuatan dapat membawa konsekuensi ganda

yaitu pada saat mereka masih hidup di alam dunia dan pada saat mereka berada di alam akhirat.

Nrima ing pandum merupakan kearifan lokal sikap orang Banyumas yang dilandasi sikap sabar, ulet, gigih dalam berusaha, selalu *eling lan waspada* (ingat, sadar, dan waspada), *sumarah*, pasrah, dan *rila* (ikhlas) dengan keadaan yang menimpa, dengan setiap hasil yang diperoleh. *Ora ilok* atau tabu jika harus menyesali nasib sebagai *kapesten* yang jelek. Mereka yakin bahwa hidup adalah perjalanan menuju *sangkan paraning dumadi*. Hidup dan kehidupan datang dari Tuhan, dan akan kembali pada Tuhan, *urip mung sakdrema nglakoni*. Maka mereka harus siap *ngunduh wohing pakerti* baik di dunia maupun di akhirat.

b. Hakikat Karya Manusia

Orientasi hakikat karya manusia adalah sikap dan pandangan seseorang terhadap aktivitas bekerja. Sikap ini akan menjadi asas dalam bekerja yang sering disebut sebagai etos kerja. Hendraswati (2016) mengungkapkan bahwa etos kerja merupakan karakter, kebiasaan pandangan, sikap, dan dorongan berkenaan dengan kerja yang terpancar dari sikap hidup manusia yang mendasar pada dirinya.

Etos kerja muncul lantaran adanya dorongan yang kuat dari dalam diri seseorang. Etos kerja timbul karena adanya motivasi internal yang dilandasi sikap hidup yang paling mendasar. Namun etos kerja juga tumbuh karena adanya faktor dari luar. Secara sederhana etos kerja manusia dipengaruhi dua faktor, yaitu faktor dari dalam diri seseorang dan faktor dari luar dirinya. Hal ini terkait dengan dua aspek kehidupan manusia yang tidak dapat dipisahkan yaitu aspek spiritual dan maerial.

Dua aspek kehidupan manusia, baik spiritual maupun material, tidak dapat dipisahkan karena keduanya saling berhubungan. Demikian halnya dengan etos kerja yang melatari kinerja seseorang. Etos kerja sebenarnya berkelindan dengan aspek spiritual orang tersebut. Dengan kata lain, spiritualitas seseorang cenderung berpengaruh pada sikapnya dalam bekerja, sehingga berpengaruh pada produktivitas manusia baik secara individu maupun kolektif (Saefullah, 2012).

Orang Banyumas memiliki orientasi kerja yang unik. Falsafah etos kerja mereka adalah kerja pada hakikatnya adalah sebuah ikhtiar hidup; *nunut urip* atau menumpang hidup pada alam. Falsafah ini menjadi asas yang melandasi sikap optimis, namun tidak disertai dengan hasrat yang menggebu untuk mendapatkan hasil sebanyak-banyaknya. Hakikat berkarya adalah menghasilkan sesuatu yang cukup untuk memenuhi kebutuhan primer, sehingga kehidupan dapat berlangsung.

Etos kerja seseorang terbentuk dari beberapa variabel. Proses terbentuknya etos kerja seiring dengan beragamnya manusia yang bersifat kodrati, melibatkan kondisi, prakondisi dan faktor-faktor seperti: fisik biologis, mental psikis, sosio kultural dan spritual transendental. Etos kerja tidak serta merta tumbuh tanpa melalui proses panjang. Ada banyak faktor yang menyebabkan berkembangnya etos kerja. Etos kerja tumbuh lantaran faktor internal dan eksternal. Faktor internal bersifat psikis yaitu dorongan alamiah. Sedangkan faktor dari luar seperti kondisi fisik, lingkungan, pendidikan, ekonomi, latihan, dan imbalan. Etos kerja tumbuh oleh dorongan kebutuhan dan aktualisasi diri dan nilai-nilai yang dianut. Di sisi lain keyakinan agama dapat menjadi salah satu faktor dalam proses terbentuknya etos kerja (Abdullah, 1995: 137-138; Asifudin, 2008; Ahmad, Rofie, & Owoyemi, 2013; Jati, 2013; Zulfikar, 2012; Stam, Verbakel, & de Graff, 2013; Rokhman, 2015; Mursaleen, Saqib, & Robert, 2015; Najib, 2015).

Bekerja bagi orang Banyumas bukan hanya sekedar sebagai mata pencaharian untuk mencari nafkah. Bekerja ada kalanya dilakukan sebagai cara untuk mendapatkan kehormatan. Bekerja juga berarti berusaha menghasilkan sesuatu yang dapat digunakan untuk memenuhi kebutuhan hidup. Bekerja adalah melakukan sesuatu untuk menumbuhkan daya demi keberlangsungan hidup. Bahkan lebih dari itu, terdapat dimensi rohani dalam bekerja yang bersifat imanen dan laten. Ini merupakan hakikat tertinggi dari kerja, yaitu sebagai jalan dan perwujudan nilai-nilai spiritualitas. Oleh sebab itu, dalam melakukan usaha mereka selalu tawakal. Tawakal adalah berserah diri kepada Allah dan rida atas keputusan-Nya yang didahului dengan usaha atau kerja keras.

Dalam pandangan tasawuf, untuk memenuhi kehidupan material yang bersifat duniawi, seorang dituntut berikhtiar semaksimal mungkin. Ikhtiar ini

dilakukan baik secara lahir maupun batin. Ikhtiar lahir dilakukan dengan berusaha seoptimal mungkin sesuai dengan etos kerja tinggi. Ikhtiar batin dilakukan dengan berdoa memohon pertolongan kepada Allah (Saefullah, 2012). Etos kerja akan terwujud dalam bentuk semangat yang tinggi dalam menyelesaikan pekerjaan. Ikhtiar batin dengan berdoa dapat dilakukan pada awal, sebelum orang melakukan pekerjaan, sambil bekerja dengan terus mengingat Tuhan, dan pada akhir, setelah pekerjaan selesai.

Nilai spiritualitas yang melandasi etos kerja orang Banyumas dalam konteks tasawuf disebut zuhud. Dunia adalah negeri amal, barang siapa yang berteman dengan dunia dengan cara-cara zuhud maka ia akan memperoleh manfaat darinya. Akan tetapi barangsiapa yang hatinya terikat kepada dunia, maka ia akan hidup sengsara. Dia akan terbawa pada nasib yang tidak dapat ditanggungnya (Hamka, 1993: 71). Konsep zuhud dianggap melemahkan etos kerja, namun sebenarnya zuhud merupakan dimensi spiritual dalam bekerja. Orang zuhud cenderung melakukan pekerjaan dengan penuh tanggung jawab. Dia tidak mementingkan hasil yang banyak, tetapi hasil yang terbaik.

Sesungguhnya sikap dasar dalam kearifan Jawa yang menandai keluhuran watak adalah kebebasan dari pamrih (*sepi ing pamrih*). Manusia Jawa itu *sepi ing pamrih* apabila ia semakin tidak lagi perlu gelisah dan prihatin terhadap dirinya sendiri. Ciri khas sikap itu adalah kombinasi antara suatu kemantapan hati yang tenang, kebebasan dari kekhawatiran tentang diri sendiri dan kerelaan untuk membatasi diri pada peran dalam dunia yang telah ditentukan. Sikap itu mengenai Tuhan, mengenai batin sendiri dan mengenai sesama (Suseno, 1996: 141).

Ciri-ciri orang yang memiliki etos kerja baik adalah menghargai waktu, bermoral bersih (ikhlas), kecanduan kerja, jujur, memiliki komitmen, (istiqamah, kuat pendirian), disiplin, konsekuen, dan berani menghadapi tantangan. Ia juga memiliki sikap percaya diri, kreatif, bertanggungjawab, bahagia dalam melayani, memiliki harga diri, memiliki jiwa kepemimpinan, berorientasi ke masa depan, dan berhemat (efisien). Mereka memiliki jiwa wiraswasta, memiliki jiwa bertanding, keinginan untuk mandiri, belajar dan haus ilmu. Mereka juga memiliki semangat perantauan, mempertahankan kesehatan dan gizi, tangguh dan

pantang menyerah. Mereka berorientasi pada produktivitas, memperkaya jaringan silaturahmi, dan memiliki semangat perubahan (Tasmara, 2002).

Dalam konteks masyarakat Banyumas, etos kerja ini diejawantahkan dengan ungkapan *ora tinggal glanggang colong playu*. Ungkapan ini berarti tidak meninggalkan gelanggang atau medan tugas, mencuri waktu untuk mangkir dari pekerjaan. Orang Banyumas tidak mau menjadi pecundang dengan meninggalkan pekerjaan yang belum selesai atau lari dari tanggung jawab.

Mereka yang terindikasi memiliki etos kerja tinggi dalam berwirausaha adalah yang aktif dan suka bekerja keras, bersemangat dan hemat, tekun dan profesional, efisien dan efektif, jujur, disiplin, dan bertanggungjawab, mandiri, rasional, mempunyai visi ke depan, percaya diri, mampu bekerja sama dengan orang lain, sederhana, tabah, dan ulet, sehat jasmani dan rohani (Asifudin, 2008)

Etos kerja orang Banyumas secara garis besar berorientasi pada dua kutub yang saling berhubungan dan simultan, yaitu persoalan material keduniawian dan persoalan spiritualitas. Dalam konteks urusan dunia, orang Banyumas menempatkan pekerjaan sebagai mata pencaharian yang baik. Bekerja adalah sarana mencari nafkah untuk memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari dengan landasan spiritualitas. Mereka juga bekerja untuk mendapatkan kehormatan. Pekerjaan dan hasil kerja dapat menunjang eksistensi hidup dalam pergaulan sosial yang lebih luas.

Bekerja bagi mereka berarti berusaha menghasilkan sesuatu yang dapat digunakan untuk memenuhi kebutuhan hidup. Bekerja adalah melakukan sesuatu untuk menumbuhkan daya demi keberlangsungan hidup. Bahkan lebih dari itu, terdapat dimensi rohani dalam bekerja yang bersifat imanen dan laten. Ini merupakan hakikat tertinggi dari kerja, yaitu sebagai jalan dan perwujudan nilai-nilai spiritualitas. Oleh sebab itu, dalam melakukan usaha mereka selalu tawakal. Tawakal adalah berserah diri kepada Allah dan rida atas keputusan-Nya yang didahului dengan usaha atau kerja keras.

Kearifan orang Banyumas dalam memandang sebuah kerja dilandasi sikap tawakal, *ridha*, dan *qonaah*. Tawakal adalah berserah diri kepada Allah. *Ridha* adalah ikhlas, lapang dada, bersedia menerima keputusan-Nya. Tawakal dan *ridha*

didahului dengan usaha atau kerja keras. Setelah berusaha dan berdoa, maka keputusan akhir dilimpahkan kepada Gusti Allah. Di sinilah posisi tawakal dan *ridhâ* dalam menerima keputusan dari Sang Maha Kuasa. Apabila keputusan Tuhan sesuai dengan usaha dan permohonan, maka mereka akan bersyukur. Bersyukur biasanya dimanifestasikan dengan *selametan* (selamatan). Di sisi lain, jika ternyata keputusan Tuhan tidak sesuai dengan yang diharapkan, maka mereka akan bersabar dan tabah menghadapinya.

Jika ajaran falsafah dalam bekerja ini dijadikan sebagai pegangan hidup, maka ia akan tenang dalam menghadapi segala situasi dan kondisi. Jika berhasil meraih kesuksesan mereka tidak sombong. Jika mengalami kegagalan, mereka tidak berkeluh kesah dan tidak berputus asa. Sikap syukur apabila sukses dan sabar apabila gagal, akan menjadikan seseorang bersikap *qanâ'ah* (*nrima pandum*). Sikap menerima takdir ini akan membawa ketenangan dan ketentraman jiwa. Ketenangan dan ketentraman jiwa inilah yang sebenarnya dicari oleh orang Banyumas dalam hidup dan bekerja.

c. Hakikat Ruang dan Waktu

Manusia hidup dan tinggal dalam dimensi ruang dan waktu. Keduanya menjadi syarat tumbuhnya akal budi luhur dan terciptanya budaya. Jika tidak ada ruang dan waktu, maka budaya tidak akan pernah tumbuh. Manusia memiliki beragam orientasi berkenaan dengan perkara ruang dan waktu. Orientasi pemahaman tentang hakikat hidup dalam ruang dan waktu dibedakan menjadi tiga. *Pertama*, hidup yang berorientasi pada masa lampau. *Kedua*, hidup yang berorientasi masa kini. *Ketiga*, hidup yang berorientasi pada masa depan (Koentjaraningrat, 2009: 154-157; Sedyawati, 2014: 188; Tilaar, 1999: 56).

Manusia yang pandangan hidupnya berorientasi masa lampau akan berpikir bahwa cara yang dilakukan oleh orang pada jaman dahulu lebih baik dari pada masa kini. Akibatnya, mereka akan mengalami kesulitan jika dihadapkan pada persoalan kontemporer. Jika orang seperti ini terus mempertahankan cara-cara hidup di masa lampau, maka ia cenderung bersikap resisten terhadap segala sesuatu yang baru. Pada saatnya, mereka akan mengalami marginalisasi atau

terpinggirkan dengan sendirinya. Kemudian, mereka yang hidupnya hanya berorientasi pada masa kini, memandang hakikat hidup sebagai kesenangan sesaat. Mereka melihat bahwa yang terpenting adalah yang sekarang sedang dihadapi. Mereka tidak pernah memikirkan masa depan. Masa depan bagi mereka adalah sesuatu yang belum pasti, sehingga tidak perlu membuang waktu dan tenaga untuk memikirkannya. Sementara itu, orang yang berorientasi pentingnya hidup di masa depan akan menjadikan masa lalu sebagai bahan belajar yang diolah pada masa sekarang. Mereka mampu belajar dari kehidupan sebelumnya. Peristiwa buruk maupun yang baik, dijadikan modal sebagai perencanaan untuk persiapan menghadapi masa depan. Ia selalu merencanakan sesuatu dengan baik. Mereka optimis akan berhasil hidup di masa depan meski mengalami hambatan dalam proses.

Mengenai orientasi waktu, orang Banyumas sebagai masyarakat tradisional lebih banyak mengacu pada kejayaan masa lampau, tetapi juga mengacu ke masa depan (Priyadi, 2008). Orang Banyumas memiliki orientasi pembangunan yang visioner. Ini tercermin melalui karakter tokoh Pambudi dalam novel DKBC. Pambudi digambarkan memiliki visi pembangunan desanya. Ia menggunakan masa lalu sebagai pijakan untuk menentukan langkah ke masa depan. Ia memiliki orientasi waktu untuk menyusun strategi pembangunan desa di masa datang. Ia menyadari bahwa kesalahan di masa lalu tidak boleh terulang kembali di masa depan. Kesalahan oknum pejabat lurah sebelumnya tidak boleh dilakukan oleh lurah yang akan menggantikannya. Demikian juga dengan pengelolaan lumbung desa. Ia menghendaki praktek curang pengelolaan lumbung yang telah terjadi di masa lalu tidak terulang di masa depan.

Konsep ruang dan waktu dalam pandangan filsafat eksistensialisme tidak dapat dipisahkan dari konsep “Ada” dan “Berada”-nya manusia. Memahami konsep ruang dan waktu berarti berusaha menangkap hakekat dan makna hidup manusia yang sesungguhnya. Pemahaman ini penting bagi manusia agar tidak larut dalam keseharian, agar manusia tak melupakan “Ada”-nya, hingga menuju “ketiadaan” sebagai akhir dari “waktu”. Pemahaman dan kesadaran akan makna ruang dan waktu yang tak terpisahkan dari eksistensi manusia

menimbulkan keberanian manusia dalam mengambil keputusan demi masa depannya dengan penuh tanggung jawab. Akhir dari masa depan manusia adalah kematian sebagai “ketiadaan” manusia dari unsur eksistensi manusia (Fadhillah, 2009).

Orientasi hakikat ruang dan waktu dalam hidup orang Banyumas dipresentsikan melalui karakter tokoh Karman dalam novel *Kubah*. Tokoh ini digambarkan memandang waktu sebagai sesuatu yang sangat berharga. Sebagai orang yang memiliki masa lalu yang kelam, ia menyadari sepenuhnya bahwa kesempatan hidup yang masih ada merupakan anugerah yang begitu berharga sehingga harus dimanfaatkan untuk beramal. Ia memanfaatkan waktu untuk melakukan penebusan dosa dan kesalahan di masa lalu dengan berbuat baik di masa sekarang. Dengan membuat kubah, Karman hendak mematrikan orientasi waktu untuk hidupnya yang lebih hakiki. Ia telah menemukan kembali arah hidup yang sesungguhnya. Guratan ayat penutup Surat Al Fajr sebagai ornamen penghias kubah menegaskan orientasi hakikat hidup Karman dalam ruang dan waktu yang tersisa.

Hakikat waktu yang terus berjalan dan berputar dalam kehidupan manusia seperti jarum dan benang yang menjalin setiap peristiwa menjadi kolase atau kumpulan perca yang membentang. Waktu adalah pemintal sejarah manusia, membentuk ingatan. Hakikat waktu dan peristiwa dalam durasi tertentu tidak dapat dipisahkan dengan masa depan. Itulah sebabnya manusia tidak dapat mengingkari kenyataan yang telah terjadi di masa lampau. Sebaliknya, masa lalu justru menjadi titik berangkat untuk melangkah ke depan. Waktu menjadi semacam penentu atau jalan untuk membuktikan masa depan seseorang.

Hidup manusia secara umum berada pada rentang waktu yang panjang dimulai sejak lahir hingga meninggal dunia. Dalam rentang waktu ini, manusia akan mengalami berbagai persoalan dan peristiwa. Setiap peristiwa yang terjadi di masa lampau dapat menimbulkan persoalan lain di masa datang. Oleh sebab itu, hakikat waktu dalam rentang kehidupan manusia sangat penting dan berarti. Waktu menjadi wadah dan alur hidup yang membentuk sejarah. Manusia hidup tidak dapat lepas dari masa lalu. Ia hanya dapat hidup pada masa sekarang,

lantaran pernah mengalami masa lalu. Ia juga dapat merumuskan atau merencanakan masa depan berdasar masa lalu. Itulah sebabnya manusia memiliki visi hidup terkait pemanfaatan waktu yang sebaik-baiknya.

Dalam konteks masyarakat Jawa tradisional yang belum mengenal pendidikan formal, pengetahuan mengenai ruang dan waktu diperoleh melalui alam semesta. Khasanah pengetahuan mengenai ruang dan waktu ini telah melahirkan sebuah gagasan besar mengenai ramalan cuaca atau musim yang disebut Pranata mangsa. Pranata mangsa adalah kearifan lokal berkenaan dengan pemahaman ruang dan waktu yang dipelajari dari pertanda alam, perubahan musim, hama dan penyakit tanaman. Pengetahuan ini di simpan dalam ingatan dan diwariskan kepada generasi berikutnya. Pranata mangsa pada masa lalu seringkali menjadi rujukan bagi petani, nelayan, maupun pemburu dalam mengusahakan mata pencaharian mereka. Dengan memperhatikan perhitungan hari dan musim yang terdapat dalam Pranata mangsa, mereka berharap dapat mengurangi resiko dan mencegah produksi biaya tinggi (Witasari, 2015).

Pranata mangsa merupakan penemuan brilian. Kompleksitasnya tidak kalah bobot dari sistem penanggalan yang ditemukan bangsa Mesir Kuno, China, atau Maya. Pranata mangsa jauh lebih maju dibandingkan dengan model *farming almanac* atau kalender pertanian di Amerika. Di dalam Pranata mangsa, terdapat pertalian yang mengagumkan antara aspek-aspeknya yang bersifat kosmografis, bioklimatologis yang mendasari kehidupan sosial-ekonomi dan sosial-budaya masyarakat. Pranata mangsa mencerminkan ontologi menurut konsepsi alam pikiran Jawa yang dilukiskan dengan berbagai lambang yang mencerminkan watak-watak Mangsa. Pranata Mangsa mencerminkan harmoni antara manusia, kosmos, dan realitas. Pranata mangsa merupakan sekumpulan pengetahuan yang terbatas pada wilayah tertentu dan waktu tertentu. Pranata mangsa menyandarkan epistemologinya pada ilmu titen atau hasil kecermatan nenek moyang terhadap perubahan alam dikaitkan dengan berbagai aspek kehidupan yang dialami (Sindhunata, 2011; Hartono, 2016).

Pranata mangsa merupakan wujud harmonisasi hubungan antara manusia, lingkungan alam, dan Tuhan. Keyakinan petani Jawa, dan masyarakat tradisional

pada etnis lain, adalah bentuk keyakinan atas cara Tuhan bekerja mengatur alam melalui tanda-tanda alam, sebagai bagian dari keseimbangan kosmologis. Hukum alam bekerja untuk mengatur siklus iklim, perilaku hewan dan perlakuan manusia yang saling sesuai sehingga menghasilkan keseimbangan. Hukum alam itulah yang kemudian dibaca sebagai pranata mangsa. Pranata mangsa adalah produk nyata dari bekerjanya sistem pengetahuan lokal yang tetap dapat bertahan dan nilainya masih sesuai dalam kehidupan saat ini dan masa depan (Witasari, 2015).

Masa depan adalah rangkaian waktu yang membentuk narasi sejarah dalam kehidupan manusia. Masa depan hanya dapat dilihat atau direfleksikan setelah seseorang melewati masa silam yang berfungsi sebagai kaca benggala. Meski berada di dua sisi yang berjarak, namun masa lalu dan masa depan tidak dapat dipisahkan begitu saja. Masa lalu sebagai sejarah hidup dihubungkan dengan masa sekarang menuju masa depan. Sejarah hidup manusia selalu terjadi dengan melibatkan banyak subjek yang terkait dengan peristiwa pada suatu latar tertentu.

Gambaran ini antara lain tampak dalam novel RDP. Ronggeng adalah identitas masyarakat Dukuh Paruk. Nasib seni ronggeng menggambarkan nasib yang dialami masyarakat setempat. Ronggeng menjadi cermin peradaban masyarakat, karena ia adalah produk budaya setempat. Oleh karena itu, citra buruk ronggeng di masa lalu menjadi cerminan buruknya kehidupan penduduk Dukuh Paruk. Namun Rasus melihat kehidupan ronggeng dan masyarakat Dukuh Paruk masih dapat diperbaiki. Sejarah masa lalu yang kelam masih dapat diubah menjadi masa depan yang cerah. Wawasan Rasus mengenai makna hidup menyakinkan dirinya untuk melakukan keselarasan kehidupan masyarakat yang lebih bermartabat, mulia, dan mendapat rahmat dari Tuhan yang maha kuasa.

Masa lalu adalah kenyataan yang telah terjadi dan dilewati. Masa kini adalah kenyataan yang tengah dialami. Sementara masa depan adalah visi, pandangan mengenai berbagai hal yang menjadi rencana. Masa depan memang bukan merupakan kenyataan, namun masa depan dapat dirumuskan jika seseorang belajar dari masa lalunya. Rentetan peristiwa hanya dapat terjadi dalam rentang waktu yang bergerak ke masa depan. Itulah sebabnya seseorang akan

memiliki pengetahuan atau wawasan yang luas tentang kehidupan setelah ia melewati berbagai persoalan di masa silam lalu merenungkannya sebagai kebijakan hidup.

Untuk memperoleh wawasan dan ilmu pengetahuan yang luas, orang Banyumas menempuh pendidikan formal. Gambaran ini terlihat melalui tokoh Kanjat dalam novel BM yang mengenyam pendidikan formal hingga perguruan tinggi. Pendidikan yang ia tempuh telah memberikan banyak pengetahuan. Wawasan Kanjat mengenai persoalan ekonomi para penderes membuatnya berpikir tentang masa depan nasib mereka. Pada konteks hakikat waktu dalam kehidupan manusia, Kanjat terlihat memiliki orientasi waktu yang progresif. Baginya, segala persoalan yang telah terjadi, sedang dialami dapat dirumuskan penyelesaiannya di masa datang. Yang terpenting dalam pengelolaan waktu adalah, menjadikan peristiwa yang telah lampau sebagai bahan untuk memanfaatkan waktu yang akan datang. Prinsip hidup semacam ini menimbulkan etos waktu yang baik, bahwa setiap kesempatan harus didayagunakan sebaik-baiknya guna kehidupan yang lebih baik.

Kearifan lokal Banyumas mewariskan budi pekerti berkenaan hakikat hidup dalam dimensi ruang waktu dengan berorientasi pada masa lampau, masa kini, dan masa depan secara simultan. Pada persoalan tertentu orang Banyumas masih mempertahankan cara dan nilai tradisi warisan leluhur; yang masih dapat dijawabantahkan dalam konteks kehidupan sekarang dan dipertahankan untuk generasi mendatang. Pada saat yang sama, mereka juga akan meninggalkan cara-cara lama yang dianggap sudah tidak relevan dengan kehidupan kontemporer. Orang Banyumas bahkan memiliki orientasi masa depan dengan optimisme. Mereka memiliki perencanaan yang baik menyangkut perkara kehidupan di masa datang.

Orang Banyumas melihat masa lalu adalah kenyataan yang telah terjadi dan dilewati. Masa kini adalah kenyataan yang tengah dialami. Sementara masa depan adalah visi, pandangan mengenai berbagai hal yang menjadi rencana. Masa depan memang bukan merupakan kenyataan, namun masa depan dapat dirumuskan jika seseorang belajar dari masa lalunya. Rentetan peristiwa hanya

dapat terjadi dalam rentang waktu yang bergerak ke masa depan. Itulah sebabnya seseorang akan memiliki pengetahuan atau wawasan yang luas tentang kehidupan setelah ia melewati berbagai persoalan di masa silam lalu merenungkannya sebagai kebijakan hidup.

d. Hakikat Hubungan Manusia dengan Alam

Manusia memiliki tanggung jawab terhadap alam dan makhluk hidup lain, dengan mengedepankan prinsip-prinsip pengelolaan sumber daya alam dan lingkungannya yang seimbang. Manusia menjadi salah satu faktor penting dalam relasi dengan lingkungan hidup. Manusia secara bijak dan cerdas harus dapat memposisikan dirinya terhadap alam sekitarnya termasuk komponen makhluk hidup lainnya. Untuk itu, diperlukan literasi ekologis, berupa pemahaman dan penerjemahan hubungan manusia dengan seluruh unsur beserta makhluk hidup lain. Manusia yang menguasai literasi ekologi dapat menempatkan dirinya sebagai kontrol terhadap pengelolaan lingkungan.

Pengelolaan lingkungan adalah usaha secara sadar untuk memelihara dan atau memperbaiki mutu lingkungan agar kebutuhan dasar manusia dapat terpenuhi dengan baik. Mengingat persepsi tentang kebutuhan dasar untuk kelangsungan hidup manusiawi tidak sama untuk semua golongan masyarakat dan dapat berubah setiap waktu, maka pengelolaan lingkungan harus bersifat lentur. Kelenturan ini membuka ruang bagi masyarakat tertentu untuk mendapatkan kebutuhan dasarnya (Soemarwoto, 1991:73).

Kemampuan seseorang atau kelompok masyarakat dalam pengelolaan lingkungan merupakan bagian dari literasi ekologi. Secara umum literasi ekologi dapat dipahami sebagai kecerdasan dalam mengolah sumber daya alam dengan memperhatikan aspek ekologi secara bertanggung jawab. Oleh sebab itu, literasi ekologi juga disebut dengan istilah kecerdasan ekologis, wawasan lingkungan hidup, atau kearifan lingkungan hidup.

Menurut Capra (1997: 297; 2004: 201-202) literasi ekologi atau *ecoliterasi* adalah kesadaran masyarakat tentang prinsip-prinsip pentingnya menjaga lingkungan hidup yang diwujudkan dengan pembangunan berkelanjutan, baik

pada tingkat global, nasional, ataupun daerah. Sebuah kelompok masyarakat yang menguasai literasi ekologi akan menata kehidupannya dengan bertumpu pada kesadaran tentang pentingnya lingkungan hidup Prinsip-prinsip itu menekankan pentingnya jejaring (*networks*), siklus (*cycles*), energi surya (*solar energy*), kemitraan (*partnership*), keanekaragaman (*diversity*), dan keseimbangan dinamis (*dynamic balance*).

Pada beberapa persoalan, kecerdasan atau wawasan ekologis sering dikaitkan dengan nilai-nilai kearifan lokal kelompok masyarakat adat. Banyak pakar melihat bahwa wawasan dan kearifan ekologi yang dimiliki oleh masyarakat pedesaan memiliki peran penting dalam upaya pengelolaan sumber daya alam, pengayoman terhadap keanekaragaman hayati, dan memberikan model atau cara hidup dengan lingkungan (Turner, Ignace, & Ignace, 2000: 1275).

Istilah literasi ekologis juga disebut sebagai kecerdasan ekologis yaitu kemampuan manusia dalam berinteraksi dengan lingkungan, beradaptasi, mengontrol, mengatur, peduli, menjaga, melestarikan, dan memanfaatkan lingkungannya demi kelangsungan hidup manusia. Kecerdasan ekologis mengacu pada pemahaman mengenai dampak ekologis tersembunyi dan strategi untuk menghadapinya. Kecerdasan ekologis memadukan keterampilan kognitif dengan empati terhadap segala bentuk kehidupan (Goleman, 2009).

Literasi ekologi merupakan kearifan lingkungan yang bewujud prinsip-prinsip moral berupa sikap hormat terhadap alam (*respect for nature*), sikap tanggung jawab terhadap alam (*moral responsibility for nature*), solidaritas kosmis (*cosmic solidarity*), prinsip kasih sayang dan kepedulian terhadap alam (*caring for nature*), prinsip tidak merugikan alam (*no harm*), prinsip hidup sederhana dan selaras dengan alam; prinsip keadilan; prinsip demokrasi; dan prinsip integritas moral (Naess, 1993; Singer, 1993; Keraf, 2010).

Dengan demikian, literasi ekologis merupakan cara berpikir kritis terhadap apa yang terjadi di lingkungan sekitar dilandasi empati dan kepedulian yang mendalam terhadap akibat-akibat tindakan manusia. Setiap manusia dalam sebuah komunitas masyarakat tertentu dapat mengejawantahkan literasi ekologi yang bersumber dari kearifan lokal. Kearifan lokal adalah tindakan dan sikap manusia

terhadap sesuatu objek atau peristiwa yang terjadi dalam ruang dan waktu tertentu. Substansi kearifan lokal dalam literasi ekologi adalah berlakunya nilai-nilai yang diyakini kebenarannya oleh suatu masyarakat yang menjadi landasan sikap dan perilaku manusia terhadap lingkungan yang mengandung nilai-nilai pelestarian ekosistem.

Literasi ekologi menjadi landasan dalam menentukan orientasi hakikat hubungan manusia dengan alam sekitar. Dalam konteks ini, orang Banyumas digambarkan telah memiliki literasi ekologi dengan berperilaku memelihara keseimbangan alam. Mereka memandang hubungan manusia dengan alam sebagai simultanitas pola-pola interaksi. Dalam pandangan mereka, manusia harus tunduk kepada kekuatan alam. Falsafah ini diterapkan tatkala alam menunjukkan kekuatannya melebihi manusia. Misalnya pada saat bencana alam, di saat manusia tidak berdaya menghadapi alam. Kemudian, mereka juga memandang bahwa manusia harus berusaha mencari keselarasan hidup dengan alam. Pandangan seperti ini diejawantahkan dalam bentuk sikap dan perilaku memanfaatkan potensi alam dengan tetap menjaga keseimbangan dan melestarikannya.

Orang Banyumas menyadari bahwa alam semesta diciptakan sebagai anugerah. Oleh sebab itu, mereka sangat menjaga keseimbangan alam. Mereka akan berusaha untuk tidak menaklukan alam dengan melakukan tindak eksploitasi terhadap alam beserta isinya. Mereka mengerti bahwa tindakan merusak alam dapat menyebabkan terjadi ketimpangan sumber daya alam, hayati, dan terganggunya ekosistem. Kecerdasan atau wawasan literasi ekologi seperti ini dipresentasikan melalui sikap, pandangan hidup mengenai lingkungan, dan tindakan-tindakan nyata dalam kehidupan sehari-hari. Wawasan ekologi ini telah diwariskan secara turun-temurun sebagai kearifan budaya lokal.

Mengenai prinsip hormat terhadap alam adalah tanggung jawab moral terhadap alam, karena secara ontologis manusia adalah bagian integral dari alam. Tanggung jawab ini bersifat kolektif. Prinsip moral ini menuntut manusia untuk berprakarsa, berusaha, bijaksana, dan bertindak bersama secara nyata untuk menjaga alam dengan segala isinya. Kelestarian dan kerusakan alam merupakan tanggung jawab seluruh umat manusia. Tanggung jawab ini terwujud dalam

bentuk peringatan, larangan, dan pemberian hukuman bagi siapa saja yang merusak dan membahayakan eksistensi alam (Keraf, 2010: 169-171).

Kearifan lokal memiliki dua bentuk yaitu nyata atau berwujud materi dan takberwujud materi. Kearifan lokal merupakan nilai-nilai yang masih dianut dan dijalankan secara turun-temurun. Kearifan nilai ini tercermin pada tata wilayah (rumah adat, permukiman, irigasi, sawah, ladang, dan hutan), pranata mangsa berdasarkan fenomena alam, dan tata lampah yang diwujudkan menjadi etika lingkungan. Nilai-nilai etika lingkungan di antaranya adalah adaptif terhadap lingkungan, preventif terhadap bencana, keseimbangan dan keselarasan ekologis, kesinambungan, kepercayaan, dan soial-budaya. Etiket membahas mengenai nilai dan prinsip moral yang dianut oleh masyarakat tertentu sebagai pedoman dan kriteria dalam berperilaku sebagai manusia. Pada umumnya, sistem nilai, yang dipelihara sebagai sebuah kebiasaan hidup yang baik, diturunkan dan diwariskan melalui agama dan kebudayaan, yang dianggap sebagai sumber utama norma dan nilai moral (Keraf, 2010: 14-16; Suwandi, Yunus, & Rahmawati, 2016).

Literasi ekologis dibutuhkan untuk memperluas kapasitas manusia ke seluruh sistem alam, baik dalam kehidupan modern maupun posmodern. Manusia yang hidup dalam era geografi modern dan posmodern harus peka terhadap berbagai tanda atau gejala perubahan alam. Untuk itu dibutuhkan empati yang meluas dengan landasan analisis rasional terhadap unsur-unsur lingkungan hidup (Koszegi, Botilik, Telbisz, & Mari, 2015).

Untuk mengetahui dan memberikan kesadaran gambaran mengenai dampak material dari gejala alam, dibutuhkan strategi penjelasan pengungkapan dengan mengkombinasikan beragam fenomena alam. Untuk menjelaskan upaya pelestarian alam perlu mengkombinasikan tanda-tanda visual, suara atau pendengaran dan elemen tekstual lain, dari kerusakan yang tidak dapat diperbaiki secara dalam jaringan (*online*) (Kolodziejski, 2015).

Manusia dituntut untuk mengembangkan kehidupan selaras dengan ketentuan, tuntutan, dan kehendak alam. Kualitas hidup manusia di planet bumi tidak lepas dari kualitas lingkungan hidupnya. Peningkatan kualitas hidup dan kesejahteraan penduduk dilakukan dengan menyediakan berbagai pilihan bagi

masyarakat melalui pengelolaan sumber daya alam dan sumber daya buatan dengan sentuhan teknologi. Pengelolaan lingkungan hidup sebagai sumber daya alam dilakukan dengan memperhatikan berbagai dampak yang dapat ditimbulkan. Aktivitas manusia dalam memenuhi kebutuhan hidup dan kehidupan sosial-ekonomi harus dilakukan secara bertanggung jawab. Ekosentris memandang manusia bukan hanya sebagai makhluk sosial melainkan makhluk biologis, dan ekologis. Manusia dapat hidup dan berkembang dalam komunitas sosial, dan komunitas ekologis secara simultan. Secara ekologis, tidak ada pemisahan ontologis antara manusia dan alam. Terdapat relasi dan simultanitas antara yang universal (alam) dengan yang partikular (manusia). Realisasi antara keduanya berlangsung dalam harmoni untuk pembangunan ekonomi dan pemenuhan kebutuhan hidup manusia (Awan, 2013; Miklós, 2014; Holm, *et al.* 2015; Li, & Ernst, 2015; Kretz, 2016).

Orang Banyumas menyadari bahwa alam semesta diciptakan oleh Tuhan sebagai anugerah untuk dikelola dengan baik demi pemenuhan kebutuhan hidup manusia agar sejahtera. Oleh sebab itu, mereka sangat menyadari pentingnya menjaga keseimbangan alam. Kecerdasan atau wawasan literasi ekologi seperti ini dipresentasikan melalui sikap, pandangan hidup mengenai lingkungan, dan tindakan-tindakan dalam kehidupan sehari-hari. Orang Banyumas yang mayoritas hidup sebagai petani, menyadari betul bahwa alam semesta mampu menyediakan segala kebutuhan hidup. Mereka berkewajiban menjaga kelestariannya dengan tidak merusak lingkungan. Wawasan ekologi ini telah diwariskan secara turun-temurun sebagai kearifan budaya lokal.

Dalam konteks hubungan manusia dengan lingkungan hidup, orang Banyumas berpandangan bahwa manusia harus tunduk kepada kekuatan alam. Falsafah ini diterapkan tatkala alam menunjukkan kekuatannya melebihi manusia. Misalnya pada saat bencana alam, di saat manusia tidak berdaya menghadapi konflik dengan alam. Mereka akan berusaha untuk tidak menaklukkan alam dengan melakukan tindak eksploitasi terhadap alam semesta. Mereka mengerti bahwa tindakan merusak alam dapat menyebabkan terjadi ketimpangan sumber daya alam, hayati, dan terganggunya ekosistem yang dampaknya akan merugikan

manusia. Kemudian, mereka juga memandang bahwa manusia harus berusaha mencari keselarasan hidup dengan alam. Pandangan seperti ini diwujudkan dalam bentuk sikap dan perilaku memanfaatkan potensi alam dengan tetap menjaga keseimbangan dan melestarikannya.

e. Hubungan Manusia dengan Manusia

Orientasi individu terhadap nilai budaya tertentu sangat dipengaruhi oleh nilai-nilai yang dianut, tujuan hidup dan kemampuan individu untuk mencapainya. Nilai-nilai tersebut dapat diperoleh dari pendidikan, kepercayaan atau agama yang dianut, adat istiadat atau tradisi turun temurun yang mengandung kearifan dan keluhuran budi, atau bahkan dipengaruhi nilai budaya dari luar. Orientasi manusia dapat diidentifikasi dari sikap, gagasan, dan perilakunya di masyarakat. Dalam konteks hakikat hubungan manusia dengan sesamanya, secara umum manusia berorientasi pada hubungan horisontal, yaitu rasa ketergantungan pada sesamanya yang dilandasi jiwa gotong royong. Manusia juga berorientasi vertikal, yaitu rasa ketergantungan kepada atasan, orang yang memiliki kekuasaan, kedudukan atau jabatan dan dihormati. Namun manusia juga berorientasi individualisme, yaitu menilai tinggi usaha atas kekuatan sendiri.

Hubungan individu dengan individu lain akan membentuk komunitas budaya. Oleh sebab itu, hubungan manusia dengan sesamanya sangat dipengaruhi oleh nilai budaya yang berlaku di sebuah entitas sosial tertentu. Dalam perkara hubungan manusia dengan manusia, orang Banyumas mewariskan nilai-nilai budi pekerti luhur yang layak dilestarikan. Orang Banyumas melihat hakikat hubungan manusia dengan manusia dengan mengutamakan hubungan horisontal yang egaliter. Mereka memiliki kesetaraan derajat dengan sesamanya, interaksi warga berlangsung sangat egaliter dengan mengedepankan humanisme.

Istilah humanisme secara umum dipahami sebagai suatu ajaran yang tidak menggantungkan diri pada doktrin yang mengekang kebebasan individu. Doktrin yang bersifat otoritatif sangat bertentangan dengan prinsip dasar humanism, terutama humanisme religius, yang selalu memberikan kebebasan kepada setiap individu dalam menentukan pilihan hidup, baik dalam beragama, berpendapat

maupun dalam menuntut haknya, tetapi nilai-nilai dasar kemanusiaan dan hak-hak orang lain tetap diperhatikan (Amin, 2013).

Humanisme dalam budaya Jawa memiliki sejarah dan akar budaya yang bersumber dari citra ideal sebuah peradaban. Karya-karya pujangga lama, banyak menggambarkan keelokan tradisi dan nilai-nilai luhur yang menjadi sumber pegangan hidup orang Jawa. Hasil karya pujangga Jawa menjadi bagian yang mengagumkan dari cara dan pola hidup masyarakat Jawa. Masyarakat Jawa sangat kaya akan naskah-naskah lama yang berisi nilai luhur budaya yang dapat membuka kembali identitas lama bangsa Indonesia di masa lampau. Jika terus dikaji, maka dapat diketahui bahwa nilai-nilai luhur kearifan hidup orang Jawa tidak hanya tercermin dalam karya pujangga lama. Kearifan lokal juga diwariskan dalam bentuk ungkapan-ungkapan tradisional. Ungkapan tradisional adalah sebuah tradisi folklor lisan yaitu berupa ujaran hasil tindak tutur yang memiliki makna kiasan, konotatif, simbolis yang berasal dari tradisi masyarakat lokal dan diyakini mempunyai nilai budi pekerti. Makna atau nilai-nilai kearifan budaya lokal Jawa juga dapat digali dari karya-karya sastra modern dan kontemporer (Baried, 1984: 94; Yunus, 1987, Hariyanto, 2013; Suwignyo, 2013).

Humanisme menjadi asas terbentuknya kerukunan hidup dalam masyarakat. Kerukunan merupakan salah satu ciri budaya Jawa yang sudah lama dikenal dan diakui oleh masyarakat dunia. Humanisme yang berkembang di Jawa pada masa lalu tercermin pada pola hidup dan laku spiritual masyarakat Jawa. Kerukunan hidup masyarakat Jawa adalah suatu hal yang sudah menjiwa dan menjadi bagian yang tidak dipisahkan dari harmoni kehidupan masyarakat. Citra manusia Jawa yang berbudaya dengan ciri sikap rukun, *andap sator*, dan *tepo seliro* menjadi modal utama terbentuknya masyarakat yang damai (Mulders, 1986; Geertz, 1991; Suseno, 2001). Humanisme yang berkembang di tanah Jawa sesungguhnya merupakan humanisme religius. Sikap humanis-religius, adalah sikap yang mengedepankan sisi-sisi kemanusiaan dan nilai-nilai religi (agama). Humanisme religius mengajarkan kepada manusia untuk berlaku adil antar sesama dan hidup damai di tengah kancah perbedaan (Amin, 2013).

Dalam konteks ini, orang Banyumas telah membuktikan bahwa perbedaan agama, kepercayaan, pandangan spiritualisme bukan merupakan persoalan untuk membedakan perlakuan terhadap sesama. Perbedaan-perbedaan tersebut menjadi alasan mereka untuk saling berhubungan satu dengan yang lain membentuk masyarakat dan mewujudkan relasi sosial yang harmonis. Sebab, terbentuknya komunitas bernama masyarakat adalah implikasi logis dari realisasi kemanusiaan dengan fitrahnya sebagai *homo socius* (makhluk bermasyarakat).

Ini terlihat, salah satunya adalah pada komunitas Islam di Desa Cikakak, Kecamatan Wangon, Kabupaten Banyumas dalam menjaga keharmonisan dan toleransi beragama. Meski berada dalam sebuah masyarakat yang heterogen, namun keberadaan komunitas Islam Aboge dapat hidup berdampingan dengan anggota masyarakat lain tanpa mempersoalkan perbedaan kepercayaan dan cara ritual keagamaan. Kearifan lokal yang ada pada Komunitas Islam Aboge ini tidak lepas dari nilai-nilai kebudayaan Jawa, seperti saling menghargai (toleransi), menghargai perbedaan, penghargaan dan penghormatan pada roh leluhur, kebersamaan yang diwujudkan dalam kegiatan kerja bakti atau gotong royong, tulus ikhlas, cinta damai, tidak diskriminasi, terbuka terhadap nilai-nilai dari luar dan konsisten (Fidiyani, 2013).

Kebersamaan, harmoni, dan gotong royong oleh masyarakat Gorontalo disebut dengan istilah *huluya*. *Huyula* adalah sebuah ungkapan yang berarti melakukan suatu pekerjaan secara bersama-sama dalam arti saling membantu dan timbal balik. *Huluya* dapat dimanifestasikan dalam wujud kebersamaan dalam membangun, musyawarah untuk menentukan kebijakan yang berhubungan dengan kepentingan orang banyak. *Huyula* merupakan sarana melakukan pekerjaan secara bersama-sama agar pekerjaan terasa ringan. *Huyula* bukan hanya berlaku pada kepentingan umum tetapi juga berlaku pada kepentingan pribadi, misalnya dalam *huyula* pertanian kegiatannya membersihkan lahan, membajak, menanam sampai memanen padi yang dilaksanakan secara bergiliran dan suka rela oleh petani. Konsep *huyula* juga diterapkan oleh pemerintah, masyarakat, dan lembaga pendidikan dalam menurunkan nilai-nilai yang terkandung dalam budaya *huyula* ke diri individu dan masyarakat (Yunus, 2013).

Tradisi lisan memiliki peranan penting dan strategis dalam kehidupan masyarakat Indonesia karena tradisi lisan sebagai salah satu bentuk budaya lokal memiliki hubungan batin dengan para pewarisnya dan diyakini dapat dimanfaatkan untuk meningkatkan kualitas kehidupan masyarakat pendukungnya. Selain di Jawa, tradisi lisan juga berkembang di hampir seluruh wilayah Indonesia. Di Ternate misalnya, bentuk sastra maupun tradisi kelisanan Ternate disebut *Moloku Kieraha*. Representasi dari nilai kearifan lokal ini terdapat dalam corak ragam tradisi kelisanan masyarakat Ternate yang mewadahi pola pikir, sistem pengetahuan Pranata sosial, serta falsafah hidup yang dijadikan sebagai pedoman hidup masyarakat Ternate. Tradisi lisan ini berisi petuah bijak dan ajaran-ajaran nilai filosofis dalam mengajak masyarakatnya untuk menghargai hidup dengan berbagai aspek termasuk penghargaan terhadap nilai-nilai keberagaman. Ternate dengan keragaman etnis dan budaya telah memiliki pengetahuan-pengetahuan lokal yang ada sejak dahulu (Pora, 2014).

Sementara itu, relasi antarmanusia dalam kearifan lokal masyarakat Bugis telah lama diwariskan melalui tradisi lisan maupun tulisan yang telah lama dikenal oleh masyarakat Bugis dalam bentuk *folklore*. Salah satu konsepsi relasi manusia dengan sesamanya adalah konsep relasi *sipakasiri* dan *sipakatau*. Relasi *sipassiriki* dianggap sebagai konsep ideal dalam membangun relasi antarmanusia, yang kemudian memuncak pada konsep *mappesona ri dewata seuwwae*. *Sipakasiri* merupakan sebuah tindakan yang sangat tabu untuk dilakukan di dalam nilai-nilai budaya Bugis. Kata *sipakasiri* bersumber dari kata dasar *siri* yang bermakna martabat kemanusiaan, kehormatan, atau harga diri, serta sering juga dimaknai dengan rasa malu. *Siri* adalah jiwa bagi manusia Bugis-Makassar, sesuatu yang sangat mendasar dalam tatanan hidup. Kemudian *sipakatau* artinya saling memanusiakan. *Sipakatau* mengandung makna saling menjadikan manusia atau saling menghadirkan sebagai entitas yang memiliki kesadaran terhadap diri dan kehidupannya. *Sipakatau* berprinsip bahwa ketika Aku manusia maka Engkau pun adalah manusia, ketika Engkau adalah manusia maka Aku pun adalah manusia. Prinsip ini tidak mengenal status sosial, agama,

dan keturunan atau ras seseorang. *Sipakatau* mengandung makna ke-saling-an atau “hubungan yang saling” di antara sesama manusia (Badewi, 2015).

Hubungan antarindividu yang dilandasi keinginan dan tujuan hidup yang sama akan membentuk sebuah sistem sosial yang dinamakan masyarakat. Oleh karena itu perlu adanya upaya untuk menggali kesadaran masyarakat akan pentingnya menanamkan kembali nilai-nilai luhur budaya bangsa yang sarat muatan kerukunan. Berbagai persoalan konflik horisontal yang pernah melanda beberapa wilayah di Indonesia terbukti dapat diselesaikan dengan mengangkat kembali kesadaran nilai-nilai kearifan lokal. Konflik beda agama dan aliran di Sumatra, dan Kudus dapat diselesaikan dengan kembali pada fitrah dan hakikat manusia yang berbeda tetapi saling membutuhkan. Demikian halnya persoalan SARA yang pernah terjadi di Dayak Kalimantan, dapat diselesaikan dengan mengangkat kembali nilai-nilai multikultural sebagai hakikat fitrah manusia (Alfitri & Hambali, 2013; Rosyid, 2014, 2016; Luardini, 2016).

Kerukunan sebagai elan relasi antar manusia dalam ungkapan Jawa sering disebut *rukun agawe santosa* yang artinya kerukunan menjadikan kuat. Pepatah ini menjadi bukti bahwa pada konteks masyarakat Jawa sudah disadari akan arti pentingnya kerukunan dalam mewujudkan kehidupan yang harmonis. *Sentosa* dalam kosa kata Jawa tidaklah semata-mata dipahami “kuat” baik secara fisik, batiniah, maupun dalam konteks kesejahteraan atau kebahagiaan bersama. Esensi dari ungkapan yang sama juga menjadi asas dalam pergaulan hidup orang-orang Banyumas yang egaliter. Ini ditandai dengan berlakunya penggunaan bahasa Jawa Banyumas yang tidak mengenal undak-usuk. Bahasa yang tidak membedakan kasta, struktur sosial, atau jabatan tertentu yang diduduki oleh orang Banyumas.

2. Nilai Kearifan Lokal dalam Novel sebagai Medium Konservasi Budaya

Globalisasi telah melahirkan diferensiasi budaya lama dengan budaya baru yang kontra produktif, ini tampak dari proses pembentukan gaya hidup dan identitas yang beragam. Gaya hidup terbentuk sejalan dengan munculnya budaya kota yang telah mengubah orientasi masyarakat dengan batas-batas nilai dan simbolik baru. Salah satu agen pembentuk ulang nilai-nilai tersebut adalah kaum

muda. Mereka selalu dihubungkan dengan peristiwa pembangkangan atau protes. Banyak kaum muda yang menunjukkan gaya hidup yang keluar dari nilai-nilai umum atau normatif dalam lingkungan sosial tertentu. Konflik ideologi terjadi antara kaum muda dan tua dalam keseluruhan aspek sejarah peradaban. Kaum muda telah dimarjinalkan akibat proses perajutan jaring makna yang tidak melibatkan mereka, sehingga kaum muda mencari nilai baru yang sesuai dengan kondisi mereka (Abdullah, 2007:174, 183).

Nilai-nilai luhur yang bersumber dari kearifan (budaya) lokal ikut tergerus oleh arus deras gaya hidup dari luar. Banyak pola hidup negatif yang tumbuh akibat globalisasi. Nilai-nilai negatif seperti konsumerisme, pragmatisme, hedonisme, dan matrealisme telah menggeser nilai-nilai luhur warisan budaya bangsa. Semua pola sikap hidup tersebut telah melunturkan nilai-nilai dan semangat gotong royong, solidaritas, kepedulian, kesetiakawanan sosial, nilai-nilai religiusitas, dan lain-lain. Di sisi lain, globalisasi juga telah berpengaruh pada relasi baik antar individu maupun dalam kelompok sosial budaya tertentu di tengah kondisi bangsa yang multikultural. Nilai-nilai negatif dampak globalisasi telah mengusik kerekatan hubungan lintas budaya yang selama ini terjalin.

Dalam konteks Banyumas, perubahan tatanan masyarakat, pola hidup, pergeseran budaya dan nilai budaya telah banyak terjadi. Kendati tidak menimbulkan konflik horisontal, namun pergeseran nilai-nilai kearifan lokal tersebut tidak boleh dibiarkan. Perlu upaya konservasi terhadap nilai kearifan lokal yang memungkinkan sebagai bentuk antisipasi luruhnya seluruh budaya adi luhung warisan masa lalu. Kaum muda, terutama generasi *milenial* merupakan kelompok yang potensial terdampak globalisasi. Ini terlihat dari perbedaan dan perubahan menyolok pada tatanan hidup generasi muda di banding generasi sebelumnya.

Untuk itulah, pentingnya dilakukan penggalian nilai-nilai kearifan lokal warisan leluhur yang bersifat positif dari berbagai sumber, termasuk novel atau karya sastra yang lain. Novel atau karya sastra yang di dalamnya memuat nilai-nilai kearifan (budaya) lokal merupakan medium konservasi budaya. Novel adalah karya sastra yang cukup dominan diminati oleh generasi muda. Keberadaan novel

sebagai salah satu bacaan wajib di lembaga pendidikan ini memudahkan upaya konservasi nilai-nilai budaya. Oleh karena itu, perlu diupayakan penggalian nilai falsafah hidup melalui pengkajian atau teroka novel-novel tersebut sebagai wujud nyata konservasi nilai budaya (Goldman, 2013).

Konservasi merupakan upaya mengelola perubahan menuju pelestarian nilai dan warisan budaya yang lebih baik dan berkesinambungan. Di dalam konsep konservasi terdapat alur memperbaharui kembali (*renew*), memanfaatkan kembali (*reuse*), mengurangi (*reduce*), mendaurulang kembali (*recycle*), dan menguangkan kembali (*refund*) (Rahman, 2012). Dalam konteks budaya Banyumas, upaya konservasi nilai-nilai budaya ini penting dilakukan, terutama pada novel-novel karya AT yang memuat kearifan lokal Banyumas (Hartono, 2015).

Novel-novel karya AT adalah novel yang mengangkat kisah orang-orang dengan latar budaya Banyumas. Novel-novel AT adalah novel berkearifan lokal yang memiliki posisi penting dalam peta kesusatraan Banyumas, Indonesia, bahkan dunia. Novel karya AT juga memuat cerita berlatar sejarah Indonesia, budaya, dan cerminan kehidupan ekonomi pada masa itu (Sahliyah, 2017). Sebagai sebuah teks sastra, novel-novel tersebut merupakan material penting, salah satu sumber bahan ajar sastra di sekolah (Sayuti, 2012). Pengetahuan dan kearifan lokal merupakan kekayaan atau khazanah budaya komunitas tertentu yang menjadi penanda distingtif atau pembeda dari keberadaan entitas atau masyarakat budaya lainnya (Mungmachon, 2012).

Nilai kearifan lokal yang terdapat pada novel-novel karya AT merupakan khazanah pengetahuan, wawasan kearifan (budaya) lokal Banyumas yang penting dilestarikan. Konservasi nilai budaya yang terkandung dalam karya sastra dapat dilakukan melalui telaah yang mendalam sebagai usaha penggalian nilai-nilai lama yang masih relevan dan kontekstual dengan kondisi saat ini. Nilai-nilai ini menjadi referensi budaya bagi generasi sekarang dan berikut dalam menjaga identitas bangsa di tengah multikulturalisme dan pergaulan global.

Kajian-kajian nilai kearifan lokal yang bersumber pada karya sastra merupakan alternatif pencarian pengetahuan falsafah hidup bangsa yang sudah

lama tersimpan, terkubur atau bahkan terlupakan. Upaya menempatkan teks sastra sebagai sumber nilai kearifan lokal merupakan bentuk ikhtiar akademik yang urgen di tengah meluasnya arus budaya asing yang tidak selaras dengan budaya bangsa Indonesia. Dalam posisi inilah, falsafah nilai-nilai kearifan lokal yang mengendap pada novel-novel karya AT mendapatkan signifikansinya di antara novel-novel lain yang menyuarakan hal serupa. Seperti ditegaskan oleh Al Munir (2013) bahwa filsafat merupakan perisai dalam menghadapi dekadensi moral. Upaya penggalian nilai falsafah dari berbagai sumber merupakan bagian dari tanggung jawab akademisi.

Kajian-kajian terhadap nilai falsafah hidup yang bersumber pada kearifan lokal dalam teks sastra menjadi salah satu formulasi dalam mengatasi persoalan langkanya teladan hidup bagi generasi muda. Di sisi lain, teks sastra merupakan salah satu genre teks yang populer dan banyak dipilih untuk menanamkan tradisi membaca atau budaya literasi.

Literasi merupakan salah satu wujud upaya untuk mempertahankan dan memperkuat jati diri bangsa. Salah satunya ialah melalui pembelajaran bahasa. Pembelajaran bahasa semestinya menggunakan material yang mengandung nilai-nilai budaya lokal yang mencerminkan keindonesiaan. Pembelajaran bahasa dituntut banyak mencerminkan suasana dan lokasi, falsafah, etnis, kekhasan, keunikan, atmosfer, keindahan, serta keberagaman Nusantara (Manurung, 2013). Dengan demikian upaya mengubah paradigma perbedaan budaya dari bangsa yang pluralis menjadi bangsa yang multikultural dapat tercapai. Sebab, menurut sejarah bangsa Indonesia adalah bangsa yang multikultural, sehingga konsep multikulturalisme sudah ada dan menjadi bagian dari kekayaan intelektual bangsa ini (Wasino, 2013).

Indonesia memiliki sumber kekayaan falsafah hidup warisan budaya lokal yang melimpah. Nilai falsafah hidup yang mengandung nilai-nilai ajaran moral dan budi pekerti ini tersimpan dalam berbagai teks karya sastra baik sastra lama maupun sastra modern, di antaranya; pada *Serat Centhini* (Wibawa, 2013), pada *Seni Begalan* (Lestari, 2013), pada naskah *Babad Pasir Sindhula*, *Babad Pasir*, *Babad Tanah Jawi* (Priyadi, & Mulia, 2013), pada *Serat Candra Rini* (Hartini,

2014), dan pada Sastra Lisan Suku Moy Papua (Sriyono, 2014). Nilai falsafah juga tercermin pada adat dan tradisi yang masih berlaku di masyarakat, seperti kesetaraan gender dalam etika perkawinan orang Baduy (Hakiki, 2013), upacara *tumpengan* di Jawa (Jati, 2014), dan sistem kekerabatan dalam budaya Minangkabau (Munir, 2015), upacara *Begalan* (Saddhono & Kuniawan, 2017), dan floklor *Sayu Wiwit* (Fatimah, Sulisty, & Saddhono, 2017).

Kajian teks sastra sebagai salah satu upaya konservasi nilai kearifan lokal tidak akan berhasil tanpa dukungan dari lembaga pendidikan, pemerintah, dan masyarakat. Oleh sebab itu, harus ada upaya sinkronisasi antar kajian teks sastra dengan kebutuhan sajian materi sastra di sekolah atau lembaga pendidikan lainnya. Sebab pengajaran sastra di sekolah merupakan salah satu manifestasi dari upaya pembentukan dan pembangunan karakter bangsa (Trisakti, 2015; Rusdarti, & Jazuli, 2015; Septiningsih, 2015; Conforti, 2015). Novel-novel berkearifan lokal mengandung beragam nilai budaya termasuk norma yang digambarkan melalui karakter tokoh-tokoh yang diciptakan oleh pengarangnya (Etikawati, 2015; Ying, 2016). Upaya konservasi nilai budaya termasuk warisan budaya yang bukan benda melalui riset akademik perlu didukung oleh pemerintah. Dukungan dapat diberikan dalam wujud penyediaan pusat data yang mudah diakses (Shen & Wang, 2016).

Dengan demikian, kajian nilai-nilai kearifan lokal yang mengendap dalam novel-novel karya AT, sesungguhnya merupakan salah satu wujud nyata upaya konservasi budaya di tengah masyarakat multikultural dan global. Konservasi adalah upaya mengelola perubahan menuju pelestarian nilai dan warisan budaya yang lebih baik dan berkesinambungan. Di dalam konsep konservasi terdapat alur memperbaharui kembali (*renew*), memanfaatkan kembali (*reuse*), mengurangi (*reduce*), mendaurulang kembali (*recycle*), dan menguangkan kembali (*refund*).

Penelitian ini, merupakan salah satu langkah pembaharuan kembali terhadap tafsir nilai-nilai budaya yang tersimpan dalam novel-novel karya AT. Dengan kata lain, riset ini merupakan reinterpretasi dalam rangka memperbaharui penafsiran terdahulu terhadap teks sastra tersebut. Kemudian, hasil penggalian nilai-nilai kearifan lokal tersebut dapat dimanfaatkan kembali untuk mempertegas

identitas budaya bangsa. Ini merupakan wujud nyata langkah konservasi berikutnya. Sementara itu, nilai-nilai kearifan yang sudah tidak selaras lagi dengan perkembangan dan kebutuhan zaman, dibuang atau direduksi. Di sisi lain, nilai-nilai kearifan lokal yang bersifat positif akan didaur ulang untuk mendapatkan signifikansinya kembali, sehingga lebih bernilai kontekstual.

3. Nilai Inti Pendidikan Budi Pekerti

Nilai inti adalah nilai yang utama, nilai-nilai yang paling pokok yang menjadi asas bagi manusia untuk berpikir, bersikap, dan bertindak. Nilai inti merupakan tumpuan bagi tumbuhnya nilai-nilai berikutnya yang muncul seturut dengan pikiran, sikap, dan perilaku tersebut. Nilai-nilai budi pekerti manusia muncul lantaran adanya nilai inti yang menjadi pokok landasan utama dalam berperilaku. Nilai inti pendidikan budi pekerti pada sebuah entitas sosial merupakan wujud ideal kebudayaan yang dimiliki, dinaut, diwariskan, dan dipertahankan sebagai karakter atau keluhuran budi yang menjadi dasar etika dalam pergaulan hidup sehari-hari.

Etika adalah keseluruhan norma dan penilaian yang dipergunakan oleh masyarakat yang bersangkutan untuk mengetahui bagaimana manusia seharusnya menjalankan kehidupannya. Etika juga menjadi ukuran keluhuran budi seseorang yang terlihat dari perilakunya. Keluhuran budi adalah rangkuman dari segala apa yang dianggap sebagai karakter atau watak utama orang Jawa. Siapa saja yang berbudi luhur seolah dalam dirinya memancarkan kehadiran Tuhan kepada sesama dan lingkungannya. Budi luhur merupakan sebuah ideologi atau falsafah hidup orang Jawa yang membentuk etika dalam berperilaku mulia atau budi pekerti (Suseno, 1996: 6, 144; Berten, 2013).

Dengan demikian keluhuran budi adalah hal ihwal atau sesuatu yang ideal, bersifat abstrak, dicita-citakan, yang menjadi etika (*ethos*) dan diwujudkan dalam bentuk budi (kemuliaan) pekerti (perilaku) dalam kehidupan sehari-hari manusia sebagai anggota entitas budaya tertentu. Nilai budi pekerti adalah wujud ideal kebudayaan yang dapat diidentifikasi dari buah budi atau pikiran, sikap, dan perilaku manusia dalam menghadapi berbagai persoalan.

Nilai-nilai inti pendidikan budi pekerti adalah wujud warisan adi luhur, kearifan lokal masyarakat setempat. Ia berfungsi sebagai pedoman yang memberi arah dan orientasi kepada kehidupan manusia. Nilai-nilai inti budi pekerti dapat digali dari teks sastra baik puisi maupun prosa, seperti novel-novel yang mengandung refleksi ajaran falsafah hidup (Apriyanti & Irawati, 2015; Kurnianto, 2015). Nilai budi pekerti sebagai wujud kearifan lokal Banyumas dalam novel karya Ahmad Tohari berkaitan dengan persoalan-persoalan mengenai hakikat; (a) hidup manusia, (b) karya manusia, (c) pemahaman ruang dan waktu, (d) hubungan manusia dengan alam; dan (e) hubungan manusia dengan sesama.

a. Nilai Inti Pendidikan Budi Pekerti Terkait Hakikat Hidup Manusia

Hakikat adalah sesuatu yang sangat mendasar. Inti pendidikan budi pekerti terkait hakikat hidup manusia dalam perspektif kebudayaan secara umum terbagi dalam tiga orientasi yaitu; (1) hidup itu buruk, (2) hidup itu baik dan; (3) hidup itu buruk dan harus diubah jadi baik. Manusia cenderung melihat hakikat hidup itu buruk karena mengalami kesulitan atau kegagalan. Manusia juga menganggap hakikat hidup itu baik, dan merupakan anugrah yang berdampak positif bagi kehidupan. Kemudian, ada kalanya manusia melihat hidup adalah perjuangan, mengubah yang buruk menjadi baik (Tilaar, 1999: 56; Koentjaraningrat, 2004: 25, 28, 2009: 154-157; Sedyawati, 2014: 188).

Namun nilai inti pendidikan budi pekerti dalam konteks kearifan budaya lokal Banyumas memandang hakikat hidup sebagai sesuatu yang sangat fundamental. Masyarakat setempat tidak melihat hidup sebagai sesuatu yang baik atau buruk. Orang Banyumas juga tidak melihat hakikat hidup hanya semata-mata sebagai proses atau upaya berjuang melakukan perubahan. Nasib apapun yang dialami manusia merupakan kehendak sang maha pencipta. Hakikat hidup adalah *nrima ing pandum* (menerima kondisi yang ada sebagai pemberian atau takdir). Ini merupakan nilai inti budi pekerti yang luhur orang Banyumas; kebaikan dan keburukan nasib, serta hasil akhir dari upaya dalam melakukan perubahan merupakan suratan takdir.

Nrima ing pandum merupakan nilai falsafah hidup orang Jawa. *Nrima* artinya menerima, sedangkan *pandum* artinya pemberian. Jadi *nrima ing pandum* bermakna menerima segala pemberian apa adanya tanpa menuntut. Konsep ini merupakan salah satu falsafah hidup Jawa yang menjadi inti ajaran budi pekerti dalam kehidupan masyarakat Banyumas. Konsep ini juga berkembang dan dianut oleh hampir seluruh masyarakat berbudaya Jawa dalam menghadapi berbagai persoalan kehidupan. Namun, konsep ini sering dimaknai keliru oleh masyarakat yang tidak memahami inti dari falsafah ini. Masyarakat sekarang memaknai konsep *nrima* secara praktis sebagai bentuk kepasrahan terhadap persoalan yang terjadi dalam kehidupan, sehingga mereka tidak melakukan usaha untuk menyelesaikannya. Konsep *nrima ing pandum* adalah salah satu nilai pendidikan budi pekerti yang terdapat dalam khazanah budaya Jawa. *Nrima ing pandum* sesungguhnya bermakna bahwa dalam setiap menghadapi persoalan, seseorang harus berusaha semaksimal mungkin untuk menyelesaikannya, kemudian menyerahkan seluruh hasil dari usahanya kepada Tuhan Yang Maha Menguasai Alam Semesta; *Gusti sing akarya jagat*.

Nrima merupakan suatu sikap menerima segala sesuatu yang terjadi atau dialami oleh diri sendiri secara tenang, tanpa protes atau tanpa penolakan. Konsep *nrima* hanya akan terpatrit pada jiwa seseorang apabila mereka mudah bersyukur. Kesadaran terhadap nikmat yang diterima, disyukuri sebagai karunia Tuhan. Konsep inilah yang akan membuat orang selalu berprasangka baik (*husnudan*) kepada Tuhan (Endraswara 2006a: 46; 2006b: 26).

Konsep *nrima* adalah cara pandang seseorang dalam memandang hidup sebagai suatu anugerah Tuhan yang harus disyukuri dan bukan disesali. *Nrima* artinya harus menerima apa yang sudah ditetapkan oleh Tuhan. Konsep ini menjadi inti nilai dan sikap hidup orang Jawa. *Nrima* merupakan perwujudan kesadaran atas sikap sabar dan rasa *rila* atau ikhlas terhadap kehidupan yang telah dijalani. *Rila* adalah sikap yang menyerah dalam arti yang positif atau menerima tanpa beban dan tanpa penolakan. *Rila* terhadap segala suatu yang terjadi pada dirinya dan menyerahkan segala keputusan kepada *Gusti Allah*. *Rila* itu keikhlasan hati (kerelaan) sewaktu menyerahkan segala miliknya, kekuasaannya,

dan seluruh hasil karyanya kepada Tuhan, dengan tulus tanpa pamrih, dengan mengingat bahwa semua itu ada di dalam kekuasaan Tuhan, atau *sumarah*.

Dalam ajaran Islam dikenal istilah *tawakal*, yang artinya berserah diri terhadap Allah SWT. Sehingga setiap ketetapan yang ada harus kita terima dengan lapang hati karena kita telah menyerahkan segala urusan kepada Allah SWT. Islam juga mengajarkan konsep *ikhtiar* yang bermakna melakukan usaha semampu dan seoptimal yang dapat dilakukan. Makna dari dua istilah tersebut sejajar dengan falsafah Jawa *nrimo ing pandum* (Wulandari 2016).

Sikap sabar, *rila*, *sumarah*, dan *nrima* oleh orang Jawa dinilai begitu tinggi karena sikap-sikap tersebut membuat mereka sadar akan garis kehidupannya sehingga menerima apa yang sudah dimilikinya. Sikap-sikap ini menjadi bekal kesadaran bagi orang Jawa untuk menemukan dirinya sendiri sehingga tidak terlena pada kehidupan dunia. Sikap tersebut membuat orang Jawa memiliki kematangan moral dan budi pekerti yang tinggi. Kehidupan manusia di dunia dalam pandangan falsafah Jawa diibaratkan seperti wayang yang harus menerima apapun kehendak dalang. Manusia adalah wayang bagi Tuhan sebagai dalang atas segala nasib yang diterimakan pada manusia. Dalam monteks ini, sesungguhnya manusia tidak berdaya apapun, ia hanya sekedar menjalankan titah dari Tuhan, *urip mung sadrema nglakoni* (hidup hanya sebatas menjalani takdir).

Orang Jawa juga selalu *eling lan waspada*. *Eling* adalah ingat yang bermakna sadar untuk selalu berbakti kepada Tuhan yang telah memberinya kehidupan, memberinya peran dalam dunia. Kesadaran seperti ini akan membawa manusia hati-hati dalam berperilaku, sehingga dapat memilah laku yang benar dan yang salah, yang baik dan buruk, halal dan haram, yang boleh (diperintah) dan yang tidak boleh (dilarang). Sikap *eling* yang dimiliki orang Jawa membuat mereka selalu sadar akan siapa dirinya, bahwa semua yang terdapat dalam dunia ini ada yang menciptakan. Oleh karena itu, orang Jawa dalam menjalani kehidupannya dituntun agar selalu ingat kepada Tuhan. Pengejawantahan sikap *eling* yaitu saat orang Jawa bisa menyatu dengan kehendak Tuhan, tidak ada lagi yang ditakutkan dalam mengarungi kehidupan ini.

Nilai budi pekerti yang bersumber dari falsafah bahwa hidup atau *urip mung sadrema nglakoni, manungsa kudu nrima ing pandum* menjadi dasar keyakinan yang kuat akan keberadaan Tuhan. Itulah sebabnya manusia harus selalu *eling lan wasapada*; sadar dan waspada atau berhati-hati dalam berperilaku. Mereka sadar bahwa hidup adalah perjalanan dari dan menuju Tuhan; *sangkan paraning dumadi*. Hidup disadari oleh wawasan sangkan paraning dumadi; *sangkan* bermakna asal, *paran* bermakna tempat tujuan. Hidup dan kehidupan datang dari Tuhan dan akan kembali pada Tuhan. Nilai budi pekerti ini menjadi inti yang mendasari keyakinan bahwa setiap perbuatan manusia; baik atau buruk akan mendapatkan balasan; *ngunduh wohing pakerti*. Siapapun yang berbuat sesuatu akan mendapatkan buah dari hasil perbuatannya. Setiap perilaku manusia di dunia selalu dalam pengawasan Tuhan, lantaran *Gusti Allah ora sare* yang bermakna bahwa Tuhan tidak tidur. Tuhan selalu mengetahui setiap perilaku manusia.

Ngunduh wohing pakerti berarti memetik buah hasil daripada perbuatannya sendiri. Ini bermakna bahwa manusia akan memetik apa yang ia tanam. Setiap kebaikan akan memperoleh kebaikan, sebaliknya setiap keburukan akan memperoleh keburukan pula. *Sapa temen bakal tinemu, sapa salah bakal seleh* yang berarti siapa yang bersungguh-sungguh akan bertemu (mendapatkan hasil), siapa salah akan kalah (Santosa, 2012: 91, 110).

Ngunduh wohing pakerti dapat memotivasi tumbuhnya sikap berani menerima risiko, dan *wani mati sajeroning urip* (berani mati dalam hidup). Sikap ini juga melahirkan keberanian dalam menghadapi cobaan hidup, seperti kekurangan, kemiskinan, atau kesusahan. Oleh karena itu, untuk bisa mencapai sikap *wani mati*, orang Jawa harus berani hidup tanpa maksud apapun pada dunia (*sepi ing donya*), mematikan hawa nafsu, dan tidak serakah. Konsep *wani mati* dalam budaya Jawa dikaitkan dengan *lola ing dunya* (tidak bermaksud dengan dunia). Kondisi ini selaras dengan rasa sepi dari keinginan (*sepi ing pamrih*) dan menerima apa adanya (*narimo ing pandum*). Apa yang sebenarnya diperoleh manusia di dunia adalah pemberian Tuhan sebagai takdir yang sudah digariskan.

Nrima ing pandum merupakan inti nilai pendidikan budi pekerti orang Banyumas yang dikembangkan menjadi sikap sabar, ulet, gigih dalam berusaha, selalu *eling lan waspada*, *sumarah*, *pasrah*, *rila* atau ikhlas, dan tawakal. *Ora ilok*, jika harus menyesali nasib sebagai *kapesten* yang jelek. Mereka yakin bahwa siapa yang *wani ngalah luhur wekasane*. Siapa yang berani atau rela mengalah akan mendapatkan keluhuran pada akhirnya, sehingga dalam hidup harus disiagakan keberanian *ngunduh wohing pakarti*. Menerima hasil apapun dari sebuah upaya, baik di dunia maupun konsekuensi di ahirat. Sebab mereka yakin bahwa hidup adalah perjalanan menuju *sangkan paraning dumadi*. Hidup dan kehidupan datang dari Tuhan, dan akan kembali pada Tuhan. Manusia *mung saderma nglakoni kersane sing akarya jagat*.

b. Nilai Inti Pendidikan Budi Pekerti Terkait Hakikat Karya Manusia

Budaya merupakan hasil karya akal budi manusia. Hakikat karya manusia secara umum dibedakan menjadi tiga, yaitu; karya sebagai mata pencaharian, karya memberikan kedudukan atau kehormatan, dan karya sebagai gerak hidup untuk terus berkarya. Karya sebagai mata pencaharian ditandai dengan sikap profesional. Orang melakukan pekerjaan karena ingin mendapat penghasilan untuk memenuhi kebutuhan hidup. Karya memberikan kehormatan; orang bekerja dalam rangka agar ia mendapat kedudukan, kehormatan, dan eksistensi dalam masyarakat. Kemudian karya sebagai gerak hidup, maknanya adalah orang bekerja dengan tujuan mengembangkan, memperbanyak varian atau melakukan inovasi karya terdahulu agar lebih bermanfaat sesuai perkembangan peradaban (Tilaar, 1999: 56; Koentjaraningrat, 2009: 154-157; Sedyawati, 2014: 188).

Nilai inti budaya kerja disebut etika atau etos kerja. Etos kerja merupakan seperangkat perilaku kerja yang positif dan bermutu tinggi, yang berakar pada kesadaran dan keyakinan pada paradigma kerja yang holistik. Etos kerja adalah sikap karakteristik suatu kelompok terhadap moralitas bekerja. Etos kerja akan tumbuh bersama peningkatan kebutuhan manusia. Etos kerja merupakan refleksi dari kedewasaan psikologi. Etos ini berisi norma-norma perilaku yang diterapkan dalam bekerja di suatu organisasi dalam rangka mencapai tujuan bersama. Etos

kerja muncul bukan sebagai respon terhadap suatu insentif yang ditawarkan, melainkan sebagai wujud dari tanggung jawab seseorang terhadap pilihan pekerjaan dan terhadap komunitas kerjanya untuk mewujudkan suatu cita-cita bersama. Semangat dan gairah kerja muncul sebagai konsekuensi dari kesadaran akan tugas dan tanggung jawab organisasinya (Alavudeen, 2008; Hartanto, 2009).

Di dalam dunia profesional, etos kerja dibagi menjadi delapan, yaitu: (1) kerja sebagai rahmat, artinya pekerjaan harus diselesaikan secara tulus dan penuh rasa syukur; (2) kerja adalah amanah, artinya bekerja dengan benar dan penuh integritas; (3), kerja adalah panggilan, artinya bekerja dengan penuh bertanggung jawab; (4) kerja adalah aktualisasi, artinya bekerja keras dan penuh semangat; (5) kerja adalah ibadah, artinya bekerja serius penuh pengabdian; (6) kerja adalah seni, artinya bekerja kreatif dan penuh suka cita; (7) kerja adalah kehormatan, artinya bekerja unggul penuh ketekunan; (8) kerja adalah pelayanan, artinya bekerja sempurna penuh kerendahan hati (Sinamo, 2011).

Etos kerja dapat selalu berubah, bertumbuh selaras perkembangan kebutuhan manusia. Etos kerja selalu dapat dirumuskan ulang disesuaikan berdasarkan refleksi terhadap proses kerja dan hasil kerja (Ali, 2013). Etos kerja juga dapat dikembangkan berdasarkan keyakinan religi tertentu (van Hoorn & Maseland, 2013; Sulistiyaningsih, 2014). Dalam organisasi kerja yang profesional, etos kerja dapat dipengaruhi oleh kultur budaya kerja yang diciptakan di lingkungan kerja (Elangovan & Jayashree, 2013). Oleh sebab itu, etos kerja yang baik sangat tergantung pada manajemen atau pengelolaan budaya kerja yang disesuaikan dengan tuntutan zaman (Wolf, 2013; Ferrell, 2013; Voshel & Wesala, 2015; Salahudina, *et al.* 2016). Etos kerja yang profesional juga dipengaruhi oleh pengetahuan mengenai pentingnya kesehatan, sikap, dan pembuatan keputusan kebijaksanaan dalam penerapan aturan kerja, budaya kerja dan pertimbangan dimensi religi tertentu (Winter, *et al.*, 2016; Attahiru, Al-Aidaros, & Yusof, 2016).

Dalam konteks nilai-nilai inti pendidikan budi pekerti pada masyarakat Banyumas, etos kerja dirumuskan dalam satu falsafah yang sangat sederhana yaitu

nunut urip. Orang Banyumas memiliki orientasi kerja yang unik. Falsafah etos kerja mereka adalah kerja pada hakikatnya adalah sebuah ikhtiar hidup; *nunut urip* atau menumpang hidup pada alam. Falsafah ini menjadi inti dan asas yang melandasi sikap optimis, namun tidak disertai dengan hasrat yang menggebu untuk mendapatkan hasil sebanyak-banyaknya. Hakikat berkarya adalah menghasilkan sesuatu yang cukup untuk memenuhi kebutuhan primer, sehingga kehidupan dapat berlangsung.

Dengan falsafah *nunut urip*, hakikat berkarya bagi orang Banyumas sesungguhnya tidak sekedar sebagai mata pencaharian, mendapatkan kedudukan atau kehormatan, dan sebagai gerak hidup untuk terus berkarya. Etos kerja orang Banyumas lebih dari itu. Bekerja bukan sekedar aktivitas mencari uang atau penghasilan lainnya. Bagi orang Banyumas bekerja juga merupakan sarana menimba ilmu, memperkaya khazanah kehidupan. Dan yang lebih mendasar lagi, bekerja sebagai aktivitas menjalin hubungan kemanusiaan dan kekeluargaan tanpa mengingkari profesionalisme atau kecapan. Di luar urusan mata pencaharian, kedudukan atau kehormatan, dan daya hidup, bekerja juga mengandung dimensi moral, humanisme, bahkan religiositas dan spiritualitas.

Itulah sebabnya, meski bekerja hanya disebut sebagai upaya *nunut urip*, namun orang Banyumas memiliki sikap profesional dalam bekerja. Orang yang sadar bahwa dirinya sedang *nunut urip* atau menumpang hidup, ia akan melakukan pekerjaan dengan baik, jujur. Mereka melakukan pekerjaan sebagai mata pencaharian agar hidup yang hanya *nunut* (menumpang) pada alam itu terus berlangsung. Pekerjaan juga dilakukan sebagai daya penggerak hidup untuk terus menghasilkan sesuatu. *Nunut urip* menjadi spirit, semangat berusaha meskipun hasil yang diperoleh tidak banyak. Bagi mereka bekerja adalah menekuni laku hidup yang wajar.

Dalam falsafah budi perkerti Jawa dikenal ungkapan *ana dina ana upa, yen obah mamah*. Arti dari ungkapan ini adalah “ada hari ada nasi,” –jika- “tidak bergerak –maka- tidak makan”. Ungkapan ini sesungguhnya menyiratkan kearifan budi pekerti; rasa optimis dalam menghadapi kehidupan. Makna dari ungkapan tersebut adalah bahwa, selama seseorang mau berusaha atau melakukan pekerjaan

yang baik dan tekun, maka akan mendapat rezeki. Ungkapan ini lazim digunakan oleh orang biasa (*wong cilik*) yang tidak memiliki pekerjaan tetap, dalam menyemangati diri (Endraswara, 2006b; 211).

Nunut urip sebagai inti budi pekerti memengaruhi orientasi orang Banyumas dalam memandang hakikat berkarya. Bagi mereka, bekerja sesungguhnya tidak sekedar sebagai mata pencaharian, mendapatkan kedudukan atau kehormatan, dan sebagai gerak hidup untuk terus berkarya. Etos kerja orang Banyumas lebih dari itu. Bekerja bukan sekedar aktivitas mencari uang atau penghasilan lainnya. Dalam khazanah budaya Banyumas, bekerja juga merupakan sarana menimba ilmu, memperkaya khazanah kehidupan. Dan yang lebih mendasar lagi, bekerja sebagai aktivitas menjalin hubungan kemanusiaan dan kekeluargaan tanpa mengingkari profesionalisme atau kecapakan. Orang yang menyadari bahwa hakikat kerja adalah *nunut urip*, ia tidak akan melakukan tindakan ceroboh, lari dari tanggung jawab; *tinggal glanggang colong playu*.

Nunut urip mengandung dimensi yang luas dalam memandang pekerjaan. Di luar urusan mata pencaharian, kedudukan atau kehormatan, dan daya hidup, bekerja juga mengandung dimensi moral, humanisme, bahkan religiositas dan spiritualitas. Bekerja dalam hidup sesungguhnya hanya sekedar *nunut urip*, oleh sebab itu harus dilakukan dengan sepenuh hati, bertanggung jawab, dan selalu ingat pada yang memberikan tumpangan hidup yaitu Tuhan Yang Maha Kuasa. Di sinilah, inti budi pekerti dari konsep *nunut urip* mendapatkan makna terdalam yaitu hadirnya dimensi religiositas dan spiritualitas.

c. Nilai Inti Pendidikan Budi Pekerti Terkait Hakikat Ruang dan Waktu

Sebenarnya pengetahuan mengenai hakikat ruang dan waktu dalam budaya Jawa sudah berkembang sejak dahulu. Masyarakat Jawa telah mengenal *Primbon* sebagai salah satu kearifan lokal yang merepresentasikan keluasan khazanah wawasan mengani hakikat ruang dan waktu. *Primbon* adalah sebuah kitab yang berisi berbagai ajaran terkait perhitungan waktu. Perhitungan Jawa yang digunakan dalam *primbon* baru ditetapkan oleh Sultan Agung setelah melihat dua masyarakat

yang hidup di Jawa, yang oleh disebut, kaum *Santri* dan kalangan *Abangan* (Geertz, 1981: 102).

Dalam masyarakat Jawa, waktu adalah tatanan yang berada di luar semua hal, termasuk manusia dan peristiwa-peristiwa. Budaya Jawa menganggap terdapat suatu waktu yang *asali* dan *primordial*. Semua peristiwa berakar dalam waktu yang *asali*, mendapatkan identitas dan kualitasnya. Semua peristiwa alami dikuasai oleh takdir. Semua peristiwa menyesuaikan diri dengan keteraturan yang telah ditetapkan. Arti waktu bagi setiap orang dapat berbeda dengan orang lain. Setiap orang memiliki ketentuan waktunya sendiri-sendiri. Waktu tidak bergerak lurus atau *linear*, tetapi berputar (siklus), teratur dalam periode-periode tertentu. Masyarakat Jawa juga memandang semua penghuni *kosmos* memiliki tempatnya sendiri-sendiri. Seluruh *kosmos* besar ini semuanya memiliki tempatnya sendiri-sendiri yang saling berhubungan dan saling melengkapi. Ruang geografis sangat dipentingkan, dengan tempatnya yang relatif. Tempat *konkret* itu menentukan kedudukan seseorang, juga tempatnya dalam *kosmos* ini. Setiap benda dan peristiwa di dunia ini sering tergantung dalam ketertiban agung *ruang absolut*. Bumi ini juga tergantung dalam tata tertib rotasi bulan dan matahari. Matahari dan bulan tergantung pada tata tertib jalannya bintang-bintang. Dan bintang-bintang seluruh semesta tergantung pada ruang absolut (Soemardjo, 2000: 85 - 88).

Kearifan orang Jawa dalam membaca ruang dan waktu pada alam semesta telah melahirkan seni *pranatamangsa*. Sampai saat ini *pranatamangsa* masih banyak digunakan oleh petani di pedesaan untuk menentukan pola tanam yang selaras dengan kondisi alam. *Pranatamangsa* menjadi salah satu bukti kecerdasan orang Jawa dalam memahami hakikat ruang dan waktu. *Pranatamangsa* terekam dalam primbon. Selain *pranatamangsa*, primbon juga memuat berbagai kearifan lokal jawa seperti; seni *petungan* yaitu ilmu hitung-hitungan *neptu* (nilai numerik), *pawukon*, yaitu rumusan perhitungan waktu, baik hari, pasaran, bulan ataupun tahun. Primbon juga memuat seni pengobatan yang berisi *wejangan* pengobatan tradisional, dan *wirid* berupa sastra Wedha. Di dalamnya terkandung pesan, sugesti, larangan yang menuju ke suatu titik mistik. Tujuannya adalah agar

tercipta keharmonisan manusia Jawa dengan sesama dan alam semesta (Endraswara, 2003: 119-122).

Hadirnya Islam ke tanah Jawa pada masa Sultan Agung, berpotensi menimbulkan konflik. Oleh sebab itu Sultan Agung berupaya mendamaikan masyarakat *Santri* yang menggunakan perhitungan Hijriyah (bulan) dan masyarakat *Abangan* yang menggunakan perhitungan tahun *Saka* (matahari). Ia kemudian menetapkan perhitungan Jawa dengan menggunakan perhitungan bulan, diambil dari kalender Hijriyah, namun dimulai dari tahun *Saka* saat itu serta menggunakan nama-nama pasaran Jawa (*Pon, Wage, Pahing, Kliwon* dan *Legi*). Perhitungan inilah yang sampai sekarang digunakan dalam primbon (Simuh, 2008:11).

Perhitungan Jawa merupakan perhitungan atau ramalan baik dan buruk sesuatu yang dilukiskan dalam lambang dan watak suatu hari, tanggal, bulan, tahun, *pranatamangsa*, *wuku* dan lain-lain. Dalam perhitungan Jawa terdapat *neptu/weton* sebagai dasar perhitungannya. *Neptu* ialah perhitungan hari, bulan, dan tahun Jawa. *Neptu* lazim digunakan untuk perhitungan hari dalam pernikahan, membangun dan pindah rumah (*boyongan*), dan lain sebagainya. Menurut keyakinan masyarakat Jawa menggunakan sistem *petungan Jawi* berfungsi untuk mencari keuntungan dalam pelaksanaan suatu kegiatan. Mereka percaya bahwa menentukan atau mencari hari-hari baik dengan *petungan* semua hajat atau keinginan yang dilaksanakan melalui sebuah upacara akan mendapatkan keberuntungan (Suwardi, 2006; Purwadi, 2007: 150; Oktiasasi & Harianto, 2016).

Secara antropologis, orientasi hakikat ruang dan waktu dalam hidup manusia dibedakan menjadi tiga, yaitu hidup berorientasi pada; (1) masa lampau, (2) masa kini, dan (3) masa depan. Orang yang berorientasi masa lampau akan berpikir bahwa cara yang dilakukan oleh orang pada jaman dahulu lebih baik dari pada masa kini. Akibatnya, ia akan mengalami kesulitan jika dihadapkan pada persoalan kontemporer. Kemudian, mereka yang berorientasi masa kini, memandang hakikat hidup yang terpenting adalah yang sekarang sedang dihadapi. Mereka tidak pernah memikirkan masa depan. Sementara itu, orang yang

berorientasi pentingnya hidup di masa depan akan menjadikan masa lalu sebagai bahan belajar yang diolah pada masa sekarang, untuk persiapan menghadapi masa depan. Ia selalu merencanakan sesuatu dengan baik. Mereka optimis akan mendapat kesuksesan di masa depan meski mengalami hambatan dalam proses (Tilaar, 1999: 56; Koentjaraningrat, 2009: 154-157; Sedyawati, 2014: 188).

Orientasi masa depan menekankan dimensi struktural pikiran mengenai masa depan, bukan mengenai kejadiannya; pengalaman; dan obyek lainnya yang ada dalam pikiran mengenai masa depan. Orang tua di Israil misalnya, mereka menginginkan anak perempuannya menempuh pendidikan hingga bangku kuliah sebagai bentuk tanggungjawab orang tua (Seginer & Mahajna, 2004).

Secara garis besar dapat dirumuskan bahwa ada tiga faktor utama yang mempengaruhi kecenderungan individu untuk membangun orientasi ke masa depan dalam kehidupan, yaitu: masa perkembangan usia; latar belakang budaya, budaya tak hanya mempengaruhi pembentukan orientasi masa depan tapi juga memberikan dampak pada masyarakatnya; dan kepribadian, ini terkait permasalahan kebutuhan psikologis dasar seperti otonomi, kompetensi dan keterkaitan, yang paling rentan terhadap variasi budaya mendefinisikan diri seseorang dalam kehidupannya sesuai budaya-budaya (Seginer, 2008).

Di dalam budaya Jawa, orientasi orang tua terhadap masa depan anak perempuannya dipengaruhi oleh dua tingkat faktor yaitu tingkat mikro dan tingkat makro. Pada tingkat mikro terdiri dari masa perkembangan, kepribadian, dan latar belakang budaya. Sedangkan faktor pada tingkat makro yaitu lingkungan terdiri dari kondisi sosial, dan lingkungan. Orientasi masa depan orang tua Jawa terhadap anak perempuan merupakan proses motivasional yang kompleks terkait dengan masa perkembangan orang tua itu sendiri dan konteks sosiokultural Jawa. Orientasi masa depan orang tua ini meliputi masa depan pendidikan, karir, dan pernikahan dan rumah tangga. Untuk bidang pendidikan, orang tua berorientasi pada pekerjaan yang layak untuk anak perempuannya seperti menjadi perawat, bidan, dan guru. Orientasi pekerjaan ini tak lepas dari anggapan mengenai gambaran ideal dan pemahaman tradisional Jawa tentang tugas dan peran utama perempuan sebagai pengurus rumah tangga yaitu pengurus rumah tangga yang

baik, hidup rukun, dan bahagia meskipun berkarir (Widianingsih & Moordiningsih, 2015).

Nilai inti pendidikan budi pekerti terkait hakikat ruang dan waktu sangat dipengaruhi oleh pemahaman orientasi masyarakat tentang hakikat hidup dalam ruang dan waktu. Kearifan lokal Banyumas mewariskan budi pekerti berkenaan hakikat hidup dalam dimensi ruang waktu dengan berorientasi pada masa lampau, masa kini, dan masa depan secara simultan. Pada persoalan tertentu orang Banyumas masih mempertahankan cara dan nilai tradisi warisan leluhur; yang masih dapat diejawantahkan dalam konteks kehidupan sekarang dan dipertahankan untuk generasi mendatang. Pada saat yang sama, mereka juga akan meninggalkan cara-cara lama yang dianggap sudah tidak relevan dengan kehidupan kontemporer. Orang Banyumas bahkan memiliki orientasi masa depan dengan optimisme. Mereka memiliki perencanaan yang baik menyangkut perkara kehidupan di masa datang.

d. Nilai Inti Pendidikan Budi Pekerti Terkait Hakikat Hubungan Manusia dengan Alam

Hubungan manusia dengan alam pada hakikatnya dibagi menjadi tiga pola interaksi, yaitu; manusia tunduk kepada kekuatan alam; manusia harus berusaha mencari keselarasan hidup dengan alam; dan manusia menaklukkan alam. Pola interaksi yang pertama biasanya ditandai dengan sikap manusia yang pasrah terhadap ketentuan alam, terutama saat terjadi bencana alam. Pola kedua, hubungan manusia dengan alam ditandai dengan sikap dan perilaku menjaga keseimbangan dan melestarikan alam. Sementara pola yang ketiga, perilaku eksploitasi terhadap alam beserta isinya, sehingga terjadi ketimpangan sumber daya alam, kerusakan lingkungan, dan terganggunya ekosistem hayati (Tilaar, 1999: 56; Koentjaraningrat, 2009: 154-157; Sedyawati, 2014: 188).

Kerusakan lingkungan hidup yang selama ini terjadi sesungguhnya terkait erat dengan sikap manusia. Manusia yang egois dan individual cenderung bertindak merusak alam. Ia tidak menyadari bahwa alam merupakan tempat bergantung. Egoisme dan individualisme tumbuh berdasarkan konsep keakuan ini

dapat dibenarkan dalam beberapa kasus, tetapi tentu saja keakuan tersebut harus juga disertai kesadaran akan ketergantungan pada pengada yang lain sehingga dapat ikut berperan serta dalam pengelolaan lingkungan (Soerjani, 2000).

Nilai pendidikan budi pekerti terkait wawasan kearifan lingkungan harus digali dari berbagai sumber. Karya sastra yang ditulis oleh sastrawan yang hidup dalam lingkungan alam tertentu berpotensi merepresentasikan nilai-nilai kearifan lingkungan. Termasuk pada sastra anak (Kanatsouli, 2005; Boudreaux, 2006). Nilai budi pekerti dalam pengelolaan lingkungan juga dapat dikembangkan dan inovasi dari metode kearifan lokal yang sudah ada melalui konservasi, metode pemulihan (recovery) dan adaptasi (Kamonthip & Kongprasertamorn, 2007).

Manusia sebagai individu sebenarnya dapat menjalin hubungan kasat mata yang harmonis dengan lingkungan sekitar. Meskipun pada dasarnya setiap manusia memiliki kepribadian yang berbeda, namun tanpa disadari kecintaan dan bahkan ketergantungan mereka terhadap lingkungan menyebabkan manusia menjadi individu yang berbeda satu dengan yang lain (*individual differences*) (Rahardjo, 2006).

Sebenarnya dalam konteks agama, Islam telah memberikan tuntunan hidup sebagai elan vital untuk mencapai kebahagiaan, kesuksesan, dan kesejahteraan bersama masyarakat di dunia. Ini adalah tujuan elementer hidup manusia. Namun ironisnya sulit untuk didapatkan karena faktor egoisme manusia sendiri. Untuk mempermudah pemahaman tentang bagaimana agar manusia dapat mencapai tujuan elementer hidupnya tersebut, manusia harus memahami hirarki hubungan antara Tuhan alam dan manusia yang harmonis demi terciptanya keselarasan hubungan manusia dan lingkungan. Tuhan berada di puncak hirarki; memberikan pedoman hidup pada manusia melalui wahyu; manusia harus mengaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari; sehingga akan terjalin interaksi yang harmonis antara manusia, alam, dan Tuhan (Febriani, 2014: 115).

Di sisi lain, pengelolaan lingkungan hidup juga perlu melibatkan perempuan. Perspektif ekofeminisme ini menempatkan budi pekerti dengan mengembangkan konsep etika kepedulian secara holistik, integratif, non-reduksionis, dan partisipatif. Upaya mewujudkan keadilan sosial dan ekologis

dapat tercapai apabila masyarakat merekonstruksi pola pikir dan perilaku patriarkhi serta menghidupkan nilai-nilai femininitas. Hutan akan lestari apabila semua manusia berhati ibu, bertanggung jawab terhadap keutuhan biosfer, solidaritas kosmis, menjaga keselarasan dengan alam, menjalin relasi setara, kepedulian dan kesederhanaan (Suliantoro, 2011).

Dalam konteks pendidikan, maka wawasan ini harus diintegrasikan pada mata pelajaran di sekolah. Sekolah harus berusaha mengintegrasikan pendidikan lingkungan hidup pada suatu bidang studi yang terkait ataupun menggunakan pendekatan monolitik dalam menerapkan pengintegrasian lingkungan hidup tersebut (Mamat, Talib & Mohamad, 2011; Tsekos, Tsekos, & Christoforidou, 2012; Ismail, 2012).

Dalam pendekatan spiritual, untuk mengatasi kerusakan lingkungan masyarakat harus merapat dan kembali kepada Allah. Caranya adalah taubat ekologis, yaitu upaya menyadari kesalahan dalam mengurus lingkungan, dan komitmen untuk tidak lagi mengulanginya (Suwito, 2011: 15). Untuk mengatasi kerusakan, tradisi Islam mengarahkan pada perlunya merajut tali kedekatan dengan Allah, yang juga berarti dekat dengan makhluk ciptaan-Nya yang lain. Cara yang dapat digunakan untuk memberikan kesadaran pada masyarakat adalah pertama, melalui penggalakan gerakan hijau (*green spirit*). Kedua, mengidealisasikan lingkungan sebagai “kota Tuhan” karena segala yang ada di alam semesta adalah milik Tuhan. Ketiga, melalui pendidikan eco-spiritual untuk mewujudkan akhlak manusia agar tidak serakah dalam mengeksploitasi lingkungan (Anshoriy, 2012).

Keselaran dengan lingkungan alam sebagai salah satu manifestasi keberadaan Tuhan dapat terwujud jika ada dialektika antara lingkungan, manusia, dan Tuhan. Dengan menjaga hutan atau lingkungan, manusia turut mendekatkan diri pada Tuhan karena mengemban amanat sebagai khalifah. Kesadaran umat manusia untuk mencintai, melestarikan dan menempatkan hutan sebagai amanah Tuhan akan terus berkembang dan menjadi bagian dari prinsip hidup yang bermakna berlomba-lomba dalam kebajikan (Anshoriy, 2013).

Sementara itu, nilai-nilai budi pekerti terkait kearifan lingkungan tersimpan dalam teks sastra dapat digali atau dikonservasi dengan kajian ekokritik. Kajian ini membantu memahami hubungan wawasan kearifan lingkungan dengan karya sastra yang merupakan medium pendidikan. Kajian seperti ini sudah banyak dilakukan, dan berkontribusi positif dalam penanaman nilai-nilai kepedulian lingkungan hidup (Sahu, 2014; Septiningsih, 2015; Dewi, 2015).

Islam sebagai agama yang tidak hanya mengatur hubungan manusia dengan Khaliqnya, akan tetapi juga hubungan manusia dengan sesama makhluk sesungguhnya telah memiliki landasan normatif baik secara implisit maupun eksplisit tentang menjaga dan melestarikan lingkungan hidup. Melalui model pendidikan alternatif madrasah adiwiyata dapat dipilih sebagai salah satu solusi. Ini merupakan salah satu upaya meningkatkan kapasitas, pengetahuan, dan pemahaman tentang pengelolaan dan perlindungan lingkungan hidup dalam pembangunan berkelanjutan melalui dunia pendidikan (Hidayat, 2015).

Dalam perkara hubungan dengan alam, masyarakat Banyumas mewarisi nilai-nilai budi pekerti luhur yang harus dilestarikan. Orang Banyumas mewariskan akal budi pekerti agar manusia menjaga kelestarian alam. Jika manusia hendak memanfaatkan sumber daya alam, maka dilakukan dengan cara-cara yang bertanggungjawab. Orang Banyumas pantang merusak keseimbangan. Pada saat yang sama, mereka juga tunduk pada kehendak alam sebagai perwujudan kekuasaan Tuhan sang pencipta alam semesta (*sang akarya jagat*). Orang Banyumas mewarisi nilai budi pekerti harmoni atau keselarasan hidup antara manusia, alam, dan Tuhan yang maha pencipta.

e. Nilai Inti Pendidikan Budi Pekerti Terkait Hubungan Manusia dengan Manusia

Manusia pada mulanya adalah makhluk individu, lalu tinggal dalam entitas masyarakat, sehingga membentuknya jadi makhluk sosial. Struktur masyarakat yang mengenal adanya jabatan tertentu, menempatkan orang-orang dengan jabatannya pada hirarki yang lebih tinggi dari pada masyarakat awam. Situasi

seperti ini memengaruhi orientasi budaya tentang hakikat hubungan manusia dengan sesamanya. Secara antropologis, ada tiga pandangan mengenai persoalan ini, yaitu; *pertama*, manusia yang mementingkan hubungan vertikal atau dengan orang yang berstatus lebih tinggi; *kedua*, manusia yang mengutamakan hubungan horisontal atau dengan sesamanya; dan *ketiga*, manusia yang individualisme, mereka menganggap bahwa manusia harus mampu berdiri sendiri, untuk mencapai tujuan hidup. Mereka melakukan segala sesuatu sendiri atau hanya dengan sedikit bantuan orang lain (Tilaar, 1999: 56; Koentjaraningrat, 2009: 154-157; Sedyawati, 2014: 188).

Dalam perkara hubungan manusia dengan manusia, budaya Banyumas mewariskan nilai-nilai budi pekerti luhur yang dapat dilestarikan. Orang Banyumas melihat hakikat hubungan manusia dengan manusia adalah berorientasi pada ketiga pola tersebut secara kontekstual, selaras dengan peristiwa, kepentingan, situasi, dan kondisi pada saat terjadinya hubungan tersebut. Seseorang yang berbudi pekerti luhur selalu berorientasi kepada kepentingan orang lain, senang menolong tanpa pamrih. Mereka yang memiliki budi pekerti luhur akan mampu mengendalikan diri dari sikap serakah dan iri hati. Orang Banyumas berlaku egaliter dalam hubungan antara sesama. Inilah pokok atau inti nilai pendidikan budi pekerti yang menjadi salah satu identitas kultural orang Banyumas.

Masyarakat Banyumas tidak mempersoalkan status sosial di masyarakat. Mereka lebih suka menggalang sikap kesetaraan yang bersifat universal. Etika pergaulan di masyarakat Banyumas dibangun atas dasar etika kemanusiaan yang dapat memunculkan kekuatan solidaritas Banyumas yang membedakan antara Jawa-Banyumas dan Jawa lainnya. Keegaliteran manusia Banyumas melahirkan prinsip kerukunan yang dijunjung tinggi sehingga melahirkan prinsip aman dan tentram. Bagi orang Banyumas, hidup bertetangga berarti saling menjaga rasa aman dalam kehidupan kolektif. Sikap egaliter juga menjauhkan setiap individu dari sikap feodalistime yang menempatkan kedudukan, pangkat, dan harta sebagai penentu hubungan sosial. Masyarakat Banyumas yakin bahwa semua makhluk hidup di mata Tuhan memiliki kedudukan yang sama (Priyadi, 2000).

Egaliter merupakan identitas kultural orang Banyumas. Identitas kultural ini dapat dilihat dari bahasa yang digunakan dalam berkomunikasi antar sesama anggota entitas budaya tersebut. Bahasa Banyumas atau disebut juga bahasa '*penginyongan*' merupakan bahasa komunikasi yang egaliter, tidak mengenal tingkat tutur atau strata bahasa (Trianton, 2016). Identitas kultural wong Banyumas juga dipresentasikan dalam segala sikap, tingkah laku, atau perbuatan sehari-hari. Identitas kultural ini merupakan karakter masyarakat Banyumas yang telah terbentuk sejak lama. Karakter tersebut mengkristal menjadi salah satu ciri atau penanda budaya orang Banyumas (Sukardi, 2016).

Egaliter merupakan salah satu pilar hidup bermasyarakat yang sejak lama dijunjung tinggi, menjadi nilai budi pekerti luhur. Dalam konteks budaya Jawa, egaliter atau kesetaraan ini menjadi elemen vital dalam membangun kerukunan hidup. Dalam budaya Jawa dikenal *unen-unen* atau ungkapan filosofi hidup *rukun agewe santosa*, yang artinya kerukunan membuahkan kekuatan. *Santoso* dalam pengertian Jawa tidak semata-mata kuat secara fisik, tetapi juga mengandung makna kekuatan yang lebih universal, seperti kekuatan jiwa, kekuatan sosial, dan kekuatan secara ekonomi. Istilah *santoso* dalam padanan bahasa Indonesia lebih tepat dimaknai sebagai kesejahteraan.

Sikap *sepi ing pamrih* berarti menjalankan tugas tanpa bermaksud mementingkan diri sendiri. Sikap *rame ing gawe* berarti semata-mata ingin bekerja dengan tulus. Sementara itu, dalam konsepsi Jawa juga dikenal ungkapan *memayu hayuning bawana* yang berarti menghiasi dunia dengan melakukan tindakan-tindakan yang tidak merugikan atau menjaga keselamatan dunia. Sikap *sepi ing pamrih*, *rame ing gawe*, *memayu hayuning bawana* menjadi modal bagi orang Jawa untuk menjalankan peran di dunia sebagai makhluk sosial, dengan memenuhi semua kewajiban yang ada di dalamnya. Orang Jawa mampu menguasai nafsunya dan mengendalikan egoisnya serta menjalankan kewajiban sebagai sumbangan terhadap keselarasan masyarakat dan alam semesta (Mardimin 1994: 71; Suseno, 1996: 149; Supadjar, 2005).

Kerukunan bagi orang Jawa adalah satu pilar hidup yang tidak bisa ditawar. Kerukunan yang dilandasi perasaan kesamaan mengenai derajat manusia

menjadi nilai inti pendidikan budi pekerti dalam hubungan manusia dengan sesamanya. Budi pekerti merupakan aspek nilai-nilai abstrak yang tercermin pada tingkah laku seseorang, baik berupa pikiran, perkataan maupun perbuatan. Budi pekerti tumbuh mulai dari anak-anak hingga dewasa dan menetap sebagai identitas kultural atau jati diri.

Kerukunan dalam kehidupan sehari-hari orang Banyumas diwujudkan melalui gotong-royong. Aktivitas ini dapat dilihat dari kebiasaan *sambatan* atau saling bantu saat salah seorang warga mengadakan acara *hajatan*. Orang Banyumas mempunyai prinsip hidup yang hakiki yaitu menyelaraskan diri sebagai makhluk individu dan sebagai makhluk sosial. Orang Banyumas sebagai makhluk sosial berlaku egaliter, menjaga keselarasan dengan menjunjung tinggi semangat kebersamaan, gotong royong dengan didasari dan disasari oleh falsafah hidup *sepi ing pamrih, rame ing gawe*.

4. Upaya Pelestarian Nilai Budaya Banyumas untuk Pendidikan Budi Pekerti

Nilai adalah sesuatu yang menunjukkan harga, kualitas, fungsi, atau guna sesuatu bagi kebaikan hidup manusia. Budaya disebut memiliki nilai (bernilai) jika ia dapat memberikan arti, berharga, berfungsi atau berguna bagi kemajuan hidup manusia. Nilai budaya merupakan nilai yang disepakati dan tertanam dalam suatu masyarakat, lingkup organisasi, atau entitas sosial lainnya. Nilai tersimpan dan mengakar pada suatu kebiasaan, kepercayaan, simbol-simbol, dengan berbagai karakteristik yang bersifat distingtif. Nilai budaya menjadi acuan perilaku dan tanggapan atas apa yang telah terjadi, sedang terjadi, dan akan terjadi di masa datang. Nilai-nilai dari beragam budaya yang berbeda pertama-tama berlaku dan menjadi pedoman tatanan hidup para penganutnya. Beragam nilai budaya yang berbeda-beda ini bersifat tempatan atau lokal. Nilai budaya yang bersifat tempatan ini lazim disebut kearifan lokal.

Meski disebut kearifan lokal, namun sebenarnya konsep lokalitas dari kearifan sulit dibatasi. Kearifan lokal merupakan fenomena yang luas dan komprehensif. Jika kearifan lokal lebih menekankan pada tempat sebagai

batasnya, maka kearifan lokal tidak selalu terkait dengan warisan leluhur. Sebab kearifan lokal bisa saja merupakan kearifan yang belum lama muncul dalam suatu komunitas sebagai hasil dari interaksi dengan lingkungan alam dan interaksi dengan komunitas yang berbeda budaya. Oleh karena itu, kearifan lokal tidak selalu bersifat tradisional karena dia dapat mencakup kearifan masa kini, dan karena itu pula bisa lebih luas maknanya daripada kearifan tradisional.

Secara garis besar terdapat dua pemaknaan mengenai kearifan lokal. Pertama, kearifan lokal dimaknai sebagai pengetahuan warisan leluhur yang diturunkan melalui tradisi. Kearifan ini bersifat permanen di dalam berbagai era. Kedua, kearifan lokal sebagai pengetahuan lokal yang merupakan hasil dari kecerdasan lokal dalam menghadapi persoalan hidup terkini. Pengetahuan ini senantiasa berubah sesuai lingkungan jaman. Pengetahuan ini bersifat kontekstual di dalam ruang dan waktu yang berbeda (Jeniarto, 2013).

Makna kearifan lokal dalam konteks penelitian ini adalah merujuk pada nilai-nilai budi pekerti luhur yang diwariskan sebagai tradisi yang mengkristal dan menjadi anasir yang distingtif sehingga dapat dijadikan ciri atau identitas budaya tertentu. Kearifan atau nilai budaya yang dimaksud dalam penelitian ini adalah nilai-nilai budaya yang diwariskan, berlaku, dan menjadi salah satu anasir identitas masyarakat Banyumas. Nilai-nilai tradisi ini digali dari teks-teks sastra sebagai sumbernya.

Tradisi yang berkembang dimasyarakat mempunyai fungsi antara lain: (a) sebagai kebijakan yang bersifat turun temurun. Dasar kesadaran, keyakinan, norma, dan nilai yang diciptakan di masa lalu. (b) Memberikan legitimasi pandangan hidup, keyakinan, pranata, etika, moral, dan aturan yang sudah ada. (c) Menjadi simbol identitas kolektif yang meyakinkan memperkuat loyalitas primordial terhadap bangsa, komunitas dan kelompok. (d) Membantu menyediakan tempat pelarian dari keluhan, ketidakpuasan, dan kekecewaan kehidupan modern (Sztomka, 2008: 74-76; Simanjuntak, 2014: 115).

Dengan demikian, nilai budaya yang bersumber dari kearifan lokal sebagai identitas warisan leluhur memiliki arti penting sehingga harus diupayakan pelestariannya. Keberadaan nilai-nilai kearifan ini dapat menjadi pilar dan

benteng pertahanan budaya ditengah arus modernisasi yang membawa serta nilai-nilai budaya asing yang dapat berdampak negatif bagi kebudayaan bangsa Indonesia. Dalam konteks ini, nilai-nilai budaya Banyumas merupakan kearifan yang mengandung budi pekerti luhur sehingga keberadaannya harus dijaga dan dilestarikan sebagai salah satu sumber pendidikan budi pekerti di tengah kondisi masyarakat yang multikltural dan ditengah arus pertukaran budaya global.

Pelestarian nilai-nilai budaya lokal juga mempunyai muatan ideologis yaitu sebagai gerakan untuk mengukuhkan kebudayaan, sejarah dan identitas (Lewis, 1983: 4). Pelestarian budaya juga sebagai penting dilakukan untuk menumbuhkan kepedulian masyarakat, mendorong munculnya rasa memiliki masa lalu sebagai akar sejarah yang sama diantara anggota komunitas (Smith, 1996: 68). Di sinilah, upaya pelestarian nilai-nilai budaya Banyumas mendapatkan signifikanasinya di tengah kondisi masyarakat yang multikultural.

Salah satu upaya yang dapat dilakukan untuk melestarikan nilai-nilai budaya ini adalah melalui pendidikan budi pekerti. Lantaran, kebudayaan sesungguhnya tidak dapat dipisahkan dari pendidikan karakter. Istilah "karakter" sedikitnya memuat dua hal: *values* (nilai-nilai) dan kepribadian. Suatu karakter merupakan cerminan dari nilai apa yang melekat dalam sebuah entitas. Karakter yang baik adalah suatu penampakan dari nilai baik yang dimiliki oleh orang atau sesuatu. Dengan begitu, maka pendidikan karakter terkait erat dengan filsafat moral atau etika yang bersifat universal. Pendidikan karakter sebagai pendidikan budi pekerti merupakan upaya eksplisit mengajarkan nilai-nilai positif, untuk membantu siswa mengembangkan dirinya (Curriculum Corporation, 2003: 33).

Pendidikan budi pekerti sesungguhnya merupakan pendidikan yang menyokong perkembangan hidup anak-anak, lahir dan batin, dari sifat kodratnya menuju ke arah peradaban dalam sifatnya yang umum. Dalam pendidikan budi pekerti ditanamkan nilai-nilai pekerti luhur seperti menganjurkan atau memerintahkan anak-anak untuk duduk yang baik, tidak berteriak-teriak agar tidak mengganggu anak-anak lain, menjaga kesehatan, hormat terhadap ibu-bapak dan orang tua lainnya. Pendidikan budi pekerti juga mengajarkan perilaku tolong-menolong pada teman yang perlu ditolong. Dalam prosesnya, pendidikan budi

pekerti pada anak-anak kecil cukup dilakukan dengan menanamkan kebiasaan bertindak positif atau membiasakan mereka untuk bertingkah laku yang baik. Sedangkan bagi anak-anak yang sudah mampu berpikir, proses pendidikan budi pekerti diberikan dengan penjelasan yang perlu, agar mereka mendapat pengertian serta keinsyafan tentang kebaikan dan keburukan. Selain itu, kepada anak dewasa, pendidikan ini dapat diberikan melalui anjuran-anjuran untuk melakukan berbagai tingkah laku yang baik dengan cara disengaja. Inilah pendidikan budi pekerti yang biasa disebut metode "*ngerti-ngrasa-nglakoni*" atau menyadari, menginsyafi, dan melakukan (Dewantara, 1977: 485; Suparlan, 2015).

Secara formal, makna pendidikan tertulis dalam UU Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional. Pada pasal 1 disebutkan bahwa pendidikan adalah usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat, bangsa dan negara.

Pada hakekatnya, substansi dan makna pendidikan budi pekerti sama dengan pendidikan moral dan pendidikan akhlak. Pendidikan budi pekerti adalah usaha sadar yang dilakukan dalam rangka menanamkan atau menginternalisasikan nilai-nilai moral ke dalam sikap dan perilaku peserta didik agar memiliki sikap dan perilaku yang luhur (*berakhlakul karimah*) dalam kehidupan sehari-hari, baik dalam berinteraksi dengan Tuhan, dengan sesama manusia maupun dengan lingkungan. Tujuan pendidikan budi pekerti adalah untuk mengembangkan nilai, sikap dan perilaku siswa yang memancarkan akhlak mulia atau budi pekerti luhur (Daulay, 2004).

Budaya lokal di suatu daerah merupakan aset yang sangat berharga bagi daerah tersebut, karena budaya lokal suatu daerah selalu memiliki ciri khas yang timbul karena karakteristik masyarakat adat maupun kondisi geografis yang berbeda dengan daerah yang lain. Nilai-nilai budaya lokal merupakan sumber pendidikan budi pekerti yang tinggi nilainya bagi masyarakat tersebut. Nilai-nilai budaya adalah khasanah intelektual yang diwariskan melalui proses panjang.

Warisan nilai-nilai luhur budaya telah terbukti memiliki hubungan yang erat dengan keberhasilan pendidikan karakter dan budi pekerti (Chou, *et all.*, 2013; Fajarini, 2014).

Guru sebagai ujung tombak pendidikan karakter di sekolah harus mampu memilih strategi dan model yang tepat untuk menanamkan nilai-nilai budaya dalam rangka membentuk karakter peserta didik. Oleh sebab itu, proses penanaman nilai budi pekerti harus dilaksanakan sejak pendidikan kelas rendah. Sementara, sumber-sumber nilai pendidikan budi pekerti yang tersimpan pada teks sastra atau warisan budaya lainnya sebenarnya sangat melimpah. Masing-masing memiliki nilai strategis dalam pendidikan. Naskah-naskah kuno yang tersimpan sebagai arsip budaya, dapat dimanfaatkan untuk pembangunan budaya nasional melalui pengajaran sejarah di sekolah (Zulacha, 2013; Saraswati, 2013; Wardani, 2014). Dengan memanfaatkan nilai-nilai budaya sebagai sumber pendidikan budi pekerti, maka peserta didik akan semakin menyadari keberadaannya di tengah masyarakat yang multikultural. Di sinilah pentingnya integrasi pendidikan budi pekerti dan pendidikan multikultural (Agirdag, Merry, & Van Houtte, 2014; Sinaga, 2014).

Sebenarnya ada beragam cara melaksanakan pendidikan budi pekerti, seperti memanfaatkan potensi seni dan budaya yang ada di setiap daerah. Salah satu kesenian daerah yang cukup efektif sebagai media pengembangan pembudayaan nilai-nilai pendidikan karakter bangsa adalah seni pedalangan (Sutiyono, 2014). Dalam konteks ini, salah satu upaya pelestarian nilai-nilai budaya Banyumas adalah dengan memanfaatkan seni pertunjukan Dalang Jemblung (Kusumah, 2014). Sementara itu Trianton (2015a) mengungkapkan bahwa pendidikan budi pekerti untuk pembentukan mental dan kepribadian bangsa juga dapat dilakukan melalui pembelajaran estetika resepsi sastra etnik. Kemudian Trianton (2015b) juga mengungkapkan pentingnya strategi pemertahanan identitas dan diplomasi budaya melalui pengajaran sastra etnik bagi penutur asing.

Upaya pelestarian nilai budaya juga harus melibatkan media masa, baik cetak maupun elektronik, seperti koran, radio, dan televisi. Televisi lokal dapat yang mempunyai program dengan konten lokal memberikan kontribusi dalam

upaya pelestarian budaya. Nilai-nilai sosial yang terkandung pada program acara berbasis budaya lokal bermanfaat dalam pelestarian, edukasi, dan hiburan. Untuk itu, perlu dukungan kebijakan pemerintah, ideologi, kreativitas, masyarakat dan globalisasi (Dwiyani & Puriartha, 2014). Penggunaan media digital juga perlu ditempuh dalam upaya konservasi warisan budaya, seperti pembuatan videografi budaya (Jayanagara, 2013), pemanfaatan *database* atau pangkalan data multimedia, sehingga memudahkan akses (Hastuti, & Hidayat, 2014), folkmedia (Simileanu, et al., 2015). Keberadaan teknologi informasi ini memudahkan penyebaran informasi pendidikan dan pelestarian budaya (Furqany, Cangara, & Amar, 2015).

Potensi warisan budaya sebagai sumber nilai-nilai pendidikan budi pekerti harus dimanfaatkan dengan baik sesuai konteks jaman dan sasaran. Muatan nilai-nilai karakter pada permainan tradisional dapat dimanfaatkan untuk pendidikan bagi anak usia dini (Sudrajat, Wulandari, & Wijayanti, 2015). Lembaga pendidikan dan guru dapat mengintegrasikan beragam nilai-nilai kearifan lokal ke dalam materi atau bahan ajar (Setiawan, 2015; Anggraini & Kusniarti, 2015; Rasna, Tantra, & Wisudarini, 2016; el Firdausy, 2017).

Dari paparan di atas, dapat disimpulkan bahwa upaya pelestarian nilai budaya banyumas untuk pendidikan budi pekerti dapat dilakukan dengan 8 upaya sebagai berikut. (a) Pendidikan, melalui integrasi nilai-nilai budaya ke dalam materi atau bahan ajar, penyusunan buku ajar, buku teks, atau buku referensi yang sesuai; (b) Politik, upaya ini dapat ditempuh oleh pemerintah dengan menegakan undang-undang yang sudah terkait benda cagar budaya, pelestarian budaya tradisional, hak cipta, dan upaya perlindungan hukum lainnya; (c) Riset, upaya ini dapat ditempuh oleh lembaga pendidikan tinggi dengan mengadakan riset berbasis kearifan lokal, atau lembaga riset lain yang fokus pada persoalan pelestarian budaya; (d) Media masa, upaya ini ditempuh dengan memanfaatkan media cetak dan elektronik seperti koran, majalah, radio, dan televisi dengan menyisipkan program lokal; (e) Transformasi, upaya ini dapat ditempuh dengan cara mentransformasikan nilai-nilai budaya lokal ke dalam bentuk lain seperti film, videografi, dan pertunjukan teater; (f) Reproduksi, nilai-nilai budaya sebagai

bahan pendidikan budi pekerti dapat direproduksi dalam bentuk penulisan ulang prosa fiksi; cerpen, novel, naskah drama, dan puisi; (g) *Ivent organiser*, langkah yang dapat ditempuh adalah dengan mengadakan festival budaya; dan (h) partisipasi masyarakat dengan berbagai cara yang dapat ditempuh sesuai kapasitas dan kemampuan masing-masing.

