

## BAB IV

### HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

#### A. Hasil Penelitian

Hasil penelitian ini merupakan sajian atas temuan-temuan data dari TRKKP dalam perspektif ekokritik, yang meliputi 1) cara pengarang mentransformasikan mitos-mitos eko-sufisme Jawa tentang kearifan lingkungan dalam TRKKP; 2) relasi antara manusia dan non-manusia yang dapat mendukung etika lingkungan dalam TRKKP; 3) nilai-nilai pendidikan lingkungan bagi orang dewasa dalam TRKKP. Berikut akan diuraikan satu per satu dari masing-masing kategori temuan tersebut.

##### **1. Cara Pengarang Mentransformasikan mitos-mitos eko-sufisme Jawa tentang Kearifan lingkungan dalam TRKKP**

Sebagaimana telah disampaikan di awal bahwa sufisme Jawa merupakan hal penting dalam wacana kearifan lingkungan Jawa. Sebab, dalam wawasan sufisme Jawa, alam dimaknai dalam dua sisi, yakni *jagad gedhe* (makrokosmos) dan *jagad cilik* (mikrokosmos) (Endraswara, 2003b, 2016b; Mulder, 2001; Simuh, 1999). Unsur utama dari makro-mikrokosmos adalah unsur tanah, api, udara, dan air. *Jagad alit* adalah simbol diri manusia, sedangkan *jagad ageng* adalah gambaran simbol alam semesta. Kedua *jagad* tersebut merupakan kesatuan wujud sebagai bentuk manifestasi Tuhan, yang bermula dari zat Allah (Endraswara, 2016b; Simuh, 1999). Bagi orang Jawa, perspektif ini memiliki arti bahwa, manusia, alam, dan Tuhan memiliki kesatuan unsur. Karena itu, semua unsur harus dijaga keharmonianannya. Ini merupakan hakikat inti tentang alam semesta, yang menyingkap eksistensi yang tersembunyi di balik penampakan fisik.

Kosmologi Jawa adalah sebuah konsep tentang kehidupan mistis manusia Jawa yang dipadukan dengan kepercayaan tentang kekuatan-kekuatan supranatural di luar dirinya, baik kekuatan alam maupun Tuhan. Tujuan utama dari filosofi dasar ini adalah untuk “*Hamemayu Hayuning Bawana*”, artinya ‘menjaga keseimbangan

alam'. Maksudnya, Keselamatan jagat kecil tidak akan lepas dengan jagat besar (alam semesta). *Gumelaring urip* perlu ditata secara harmonis agar hidup orang Jawa memasuki suasana *tata tentrem kerta raharja* 'tertib, tentram, serta sejahtera' (Endraswara, 2003b).

Berdasar landasan filosofi itu, ada kesinambungan antara konsep kosmologi Jawa dengan simbol-simbol yang ada dalam TRKKP. Simbol-simbol kosmologi Jawa yang terdiri atas unsur tanah, api, udara, dan air tergambar melalui bentuk judul novel, nama tokoh, dan nama latar. Ini merupakan dasar kerangka konseptual untuk membangun sebuah karya sastra yang kuat, yang memiliki relasi dengan nilai-nilai kearifan lingkungan.

Secara berurutan, TRKKP merupakan rangkaian empat novel yang saling terkait, yakni *SPSKA* (1901-1905), *SRT* (1912), *SP* (1921), dan *SKB* (1924). Keempat roman tersebut mengangkat tema yang beragam dengan *setting* yang sama, yakni istana sentris. Secara alur, keempat roman tersebut sama sekali tidak ada indikasi nuansa mistik. Namun, jika dipahami secara holistik, keempat roman tersebut mengandung makna empat anasir alam, yakni angin, air, api, dan tanah, sesuai dengan kosmologi Jawa. Ini adalah unsur inti yang secara tersamar ditransformasikan oleh pengarang ke dalam TRKKP. Dalam mentransformasikan unsur tersebut, Ki Padmasusastra melakukan dengan tiga cara, yakni (1) melalui unsur nama pada judul roman; (2) melalui penamaan tokoh (onomastika); (3) melalui penamaan tempat/wilayah (toponimi). Secara terperinci, hal ini akan dijelaskan sebagai berikut.

#### **a) Melalui Unsur Nama pada Judul Roman**

Konsep transformasi sufisme Jawa memang terlihat telah direncanakan oleh Ki Padmasusastra dengan sangat matang. Ini dapat diamati dari beberapa strategi simbolisasi yang ia lakukan. Yang pertama, cara transformasi diawali dengan model penamaan judul pada masing-masing roman. Sebab, jika dicermati berdasarkan makna unsur katanya, empat roman tersebut mengandung makna simbol empat unsur alam dalam perspektif kosmologi Jawa.

Hal ini dapat diperiksa secara berurutan berdasarkan makna katanya, yakni (1) *Serat Kabar Angin*. Kata *angin* pada baris terakhir jelas bermakna **angin**; (2) *Serat Rangsang Tuban*. Kata *tuban* pada baris terakhir bermakna **air**; (3) *Serat Prabangkara*. Kata *prabangkara* pada baris terakhir bermakna **api**; (4) dan *Serat Kandha Bumi* bermakna **bumi**. Kata *bumi* pada baris terakhir bermakna **bumi/tanah**. Ini jelas membuktikan bahwa empat roman tersebut, meskipun secara penerbitan memiliki rentang yang sangat panjang, tetapi secara terstruktur telah direncanakan oleh Ki Padmasusastra.

#### b) Melalui Penamaan Tokoh (Onomastika)

Transformasi empat anasir alam selanjutnya dapat dilacak juga dalam nama-nama tokoh dalam teks cerita. Berdasarkan data yang diperoleh, setiap nama diri tokoh memiliki makna empat anasir alam sesuai dengan judul romannya. Data tentang hal itu akan divisualisasikan dalam pada tabel 3 berikut ini.

Tabel 3. Makna Nama Tokoh

Nama Roman	Nama Tokoh	Makna Nama Tokoh
<i>Serat Kabar Angin</i>	1. <i>Dèwi Angin-angin</i>	Angin
	2. <i>Sindhung Aliwawar</i>	
	3. <i>Dèwi Maruti</i>	
	4. <i>Pangeran Pracondha</i>	
	5. <i>Jaka Erawana</i>	
	6. <i>Radèn Prakêmpa</i>	
	7. <i>Jaka Bayu</i>	
	8. <i>Dèwi Bantarangin</i>	
	9. <i>Radèn Uswasa</i>	
	10. <i>Radèn Timur</i>	
	11. <i>Begawan Anila</i>	
	12. <i>Adipati Tanggulangin</i>	
	13. <i>Samirana</i>	
	14. <i>Dewi Sumilir</i>	
	15. <i>Jaka Pôncawora</i>	
	16. <i>Bayubajra</i>	
	17. <i>Rara Pôncawati</i>	
	18. <i>Prabu Baratkatiga</i>	
	19. <i>Raden Bajrapati</i>	

		20. <i>Jaka</i> <b>Urur</b>	
		21. <i>Radèn</i> Apatih <b>Bajrarumung</b>	
		22. Adipati <b>Sindhungkara</b>	
<i>Serat Tuban</i>	<i>Rangsang</i>	1. <i>Prabu</i> <b>Hèrtambang</b>	Air
		2. <b>Udakawimba</b>	
		3. Raden <b>Toyatuli</b>	
		4. <b>Toyamarta</b>	
		5. <b>Warihkusuma</b>	
		6. <b>Sindupati</b>	
		7. <i>Endhang</i> <b>Wrêsti</b>	
		8. <i>Dèwi</i> <b>Wayi</b>	
		9. <b>Jalasêngara</b>	
		10. <i>Umbul</i> <b>Mudal</b>	
<i>Serat Prabangkara</i>		1. <i>Ôndakara</i>	Api
		2. <i>Ôndapawaka</i>	
		3. <i>Rara</i> <b>Apyu</b>	
		4. <i>Anala</i>	
		5. <b>Prabangkara</b>	
		6. <b>Prabanggêni</b>	
		7. <i>Pêdhakbrama</i>	
		8. <i>Jaksapawaka</i>	
		9. <i>Mrêtyubeya</i>	
		10. <i>Gêniroga</i>	
		11. <i>Gêniyara</i>	
		12. <b>Bramarkata</b>	
<i>Serat Kondha Bumi</i>		1. <i>Kyai</i> <b>Rasatala</b>	Bumi
		2. <b>Kismawati</b>	
		3. <i>Endhang</i> <b>Siti Pasir</b>	
		4. <i>Puthut</i> <b>Sapartitala</b>	
		5. <i>Dèwi</i> <b>Pratiwi</b>	
		6. <i>Patih</i> <b>Janaloka</b>	
		7. <i>Prabu</i> <b>Mangkubumi</b>	
		8. <b>Maetala</b>	
		9. <i>Umbul</i> <b>Jaga Mandhala</b>	
		10. <i>Prabu</i> <b>Bumi Padha</b>	

Pada data di atas, unsur nama tokoh yang bercetak tebal merupakan petanda unsur alam, dalam perspektif sufisme Jawa. Dilihat dari fungsinya, nama tokoh dalam TRKKP hanya sebagai penguat sekaligus memperjelas gagasan simbol kosmologi Jawa yang diinginkan pengarang. Namun, dalam alur cerita, karakter tokoh sama

sekali tidak ditemukan kesesuaian dengan makna yang dilambangkan. Gambaran penokohan dalam narasi menampilkan bentuk cerita narasi pada umumnya, yakni munculnya unsur tokoh protagonis, antagonis, tritagonis, dst. Artinya, karakter tokoh tetap pada keadaan natural manusiawi; tidak ditemukan potensi setiap tokoh berkarakter sesuai dengan filosofi air, tanah, api, dan udara.

### c) Melalui Penamaan Latar/Wilayah (Toponimi)

Cara Ki Padmasusastra untuk mentransformasikan mitos-mitos eko-sufisme Jawa selanjutnya adalah melalui simbol penamaan latar/wilayah dalam cerita. Berdasarkan data yang diperoleh, latar tempat dalam TRKKP mayoritas mengandung simbol empat anasir alam. Visualisasinya dapat dilihat pada tabel 4 berikut.

Tabel 4. Makna Nama Tempat

Nama Roman	Nama Tempat	Makna Nama Tokoh
<i>Serat Kabar Angin</i>	1. <i>Nagari Marutamanda</i>	Angin
	2. <i>Tanah Ngatasangin</i>	
	3. <i>Redi Tanggulangin</i>	
	4. <i>Wukir Saribit</i>	
<i>Serat Rangsang Tuban</i>	1. <i>Nagari Tuban</i>	Air
	2. <i>Dukuh Mudal</i>	
	3. <i>Nagari Banyubiru</i>	
	4. <i>Nagari Tirtakandhas</i>	
<i>Serat Prabangkara</i>	1. <i>Dhusun Gumantar</i>	Api
<i>Serat Kondha Bumi</i>	1. <i>Padhukuhan Maetala</i>	Bumi
	2. <i>Lêbu Pasir</i>	
	3. <i>Negara Bantala Rengka</i>	
	4. <i>Kerajaan Bumi Dhasar</i>	

Pada tabel di atas, anasir latar tempat yang bercetak tebal merupakan petanda empat unsur alam, dalam perspektif sufisme Jawa. Memang, tidak semua latar tempat memiliki makna empat anasir alam. Misalnya, dalam *Serat Prabangkara* hanya ditemukan satu latar tempat yang mengandung unsur api. Tetapi biar bagaimanapun, ini setidaknya sudah dapat memenuhi tujuan yang ingin dicapai

pengarang dalam upaya simbolisasi empat anasir alam melalui bentuk latar tempat dalam TRKKP.

Jika dilihat dari bentuk dan jumlah simbolisasi tersebut, sangat terlihat ada upaya yang sangat terstruktur yang ingin ditampilkan oleh pengarang untuk membuat nama-nama desa/wilayah/tempat yang mengandung arti empat anasir alam. Demikian pula, secara histori, ada indikasi bahwa pengarang nampak secara serius dan terencana mengangkat tema empat anasir alam ini sejak awal penulisan, yakni tahun 1901 hingga 1924, yang meliputi *Sêrat Pêthikan Saking Kabar Angin* (1901); *Sêrat Rangsang Tuban* (1912); *Sêrat Prabangkara* (1921); dan diakhiri *Sêrat Kôndha Bumi* (1924).

## **2. Relasi antara Manusia dan Non-manusia yang Mendukung Etika Lingkungan dalam TRKKP**

Seperti yang telah dipaparkan di muka, bahwa ekokritik merupakan studi yang menggabungkan sastra dengan lingkungan (non-manusia) (Buell, 2005; Garrard, 2004; Gifford, 1999). Ini merupakan deskripsi bagaimana lingkungan digambarkan dan diperlakukan dalam teks. Demikian pula, ekokritik merupakan studi teks sastra dan teks-teks lain dari sudut pandang lingkungan alam (G. Garrard, 2009; Greg Garrard, 2004; Gifford, 1999; Glotfelty & Fromm, 1996; S. Iovino & Oppermann, 2014; Love, 2003; S. Oppermann, 2014; Phillips et al., 2010). Ekokritik percaya bahwa ada hubungan antara manusia, alam, dan budaya; dan, mereka saling memengaruhi. Dalam budaya Jawa, hubungan tersebut merupakan entitas yang sakral untuk mencapai tertib kosmos.

Berdasarkan analisis data yang telah dilakukan, ada beberapa hasil yang dapat ditangkap, yaitu: (1) Terdapat 4 jenis lingkungan berdasarkan ciri khusus yang dimiliki masing-masing bagian cerita di dalam TRKKP. (2) Masing-masing jenis lingkungan dibedakan menjadi 16 bentuk etika yang sebagian besar menuntut

ketajaman dan ketelitian peneliti. Untuk itu, paparan jenis, bentuk, sumber novel, dan halaman novel akan ditampilkan dalam tabel berikut ini.

Tabel 5. Bentuk Etika Lingkungan

No.	Jenis lingkungan	Bentuk Etika	Judul Novel	Page
1	Lingkungan alam	Menjaga keharmonisan hubungan dengan alam	<i>SPSKA</i>	27
2	Lingkungan air	Berperilaku positif terhadap air sungai	<i>SPSKA</i>	27- 28
		Tidak mencemari air sungai	<i>SP</i>	21- 22
3	Lingkungan binatang	Menjaga kebebasan hidup ikan	<i>SPSKA</i>	27
		Menjaga hak hidup ikan	<i>SP</i>	22
		Membiarkan ikan kecil memakan kulit dan kuku kaki	<i>SKB</i>	34-35
		Menjaga hak hidup orong-orong 'anjing tanah'	<i>SKB</i>	110
		Menjaga hak hidup burung <i>kudhasih</i>	<i>SKA</i>	284-285
		Menjaga hak hidup Belalang Ataga	<i>SKA</i>	84
		Empati terhadap ayam	<i>SP</i>	21
4	Lingkungan langit	Menghormati <i>hyang sitarêsmi</i> 'bulan'	<i>SRT</i>	78
		Menghormati <i>hyang aruna</i> 'matahari'	<i>SRT</i>	78
		Menghormati <i>hyang banu</i> 'matahari'	<i>SRT</i>	67
		Menghormati <i>hyang rawi</i> 'matahari'	<i>SP</i>	59
		Menghormati <i>hyang raditya</i> 'matahari'	<i>SPSKA</i>	38
		Menghormati <i>hyang bagaskara</i> 'matahari'	<i>SPSKA</i>	38

Karakter tokoh, etika, dan peristiwa yang ada di dalam cerita TRKKP mewakili imajinasi dan kondisi masyarakat pada zamannya. Peristiwa etika terhadap lingkungan yang di tampilkan dalam cerita merujuk pada norma yang disepakati

bersama dalam komunitas imajiner ciptaan pengarang. Isi dalam TRKKP menggambarkan situasi masyarakat yang masih sangat dekat dengan budaya tradisional Jawa. Adapun bentuk etika lingkungan yang terdapat dalam TRKKP akan diuraikan sebagai berikut.

#### **b) Etika terhadap Lingkungan Alam**

Di dalam TRKKP, pandangan tentang etika lingkungan untuk membangun harmonisasi hubungan antara manusia dengan alam ini nampaknya dihayati betul oleh Ki Padmasusastra. Ini terlihat dalam *SPSKA*, yakni ketika Dewi Angin-angin meninggalkan kerajaan karena tuduhan atas pembunuhan suaminya—Prabu Sindhung Aliwawar. Dalam pelariannya, Dewi Angin-angin tiba pada suatu tempat yang masih sangat alami, dan jarang tersentuh oleh manusia. Ada ketakjuban yang ia rasakan terhadap keasrian alam. Di hutan, ia melihat harmonisasi antar-ekosistem. Suasana seperti itu membuat Dewi Angin-angin ingin mengharmoniskan diri dengan alam. Meskipun, masalah besar sedang dialaminya. Kutipan berikut menggambarkan hal itu.

*“Salolosipun Dèwi Angin-angin, murang marga nusup angayam alas, kandhêg wontên ing èrèng-èrèng lèlèngkèhing rêdi ambambing, ing ngriku wontên kajêngipun bëndha dhoyong pinulêt ing mandira, suluripun nutupi padhas curi ingkang rêmbês angêtuk saking sukuning rêdi, suluring mandira pating krêncang sami tumali ing sela, pucukipun sami marêntul tètès toyanipun dhawah ing sela tala ngantos anglumut, kalêmpaking toya kumriwik mili mangandhap anjog ing sumbêran toyanipun katingal wêning, kathah minanipun alit-alit pating sliri, sang rêtna kacaryan ningali kèndêl lènggah ing pêpongoling padhas, sukunipun kêkobok toya sarwi kapijêt-pijêt wêntis karaos sayah, dangu sang rêtna kèndêl wontên ing ngriku,”* (SKA/27-28)

#### **Terjemahan:**

Seperginya Dewi Angin-angin, tidak tahu arah keluar masuk hutan, berhenti di pinggir sela-sela kaki gunung yang mudah longsor. Di situ ada pohon benda doyong dililit oleh pohon beringin. Sulurnya menutupi padas terjal yang terdapat rembesan keluar air dari kaki gunung, sulur pohon beringin diikat dengan tali di batu, ujungnya menggumpal tetes airnya jatuh di batu berlubang

hingga berlumut. Mengumpulnya air bergemercik mengalir ke bawah jatuh, menurun jatuh. Di sumber airnya terlihat jernih. Banyak ikannya kecil-kecil berlalu lalang. Sang putri heran melihat, berhenti duduk di menjulangannya padas, kakinya dimasukkan ke air seraya memijit-mijit betis terasa capek. Lama Sang Retna terdiam di situ, (SKA/27-28)

Dalam hal ini dapat digarisbawahi bahwa, nilai yang ada pada alam, di satu pihak, dapat menggugah kesadaran manusia untuk dapat hidup bersatu dengan alam. Di lain pihak, manusia juga sebenarnya membutuhkan alam untuk mencukupi kebutuhan fisik dan psikologinya.

Etika lingkungan alam juga nampak dalam *SP* (hlm. 21-22), saat Rara Apyu melarikan diri dari kerajaan karena kecewa dengan perjodohan kekasihnya—Pangeran Prabangkara. Ketika di hutan, Rara Apyu sampai pada lokasi alam yang sangat asri. Di situ, Rara Apyu merasakan kebahagiaan saat melihat berbagai penghuni alam (tumbuhan dan hewan) saling hidup berdampingan dan saling membutuhkan. Kerukunan makhluk di hutan itu menggugah perasaan tokoh untuk berempati dan membangun hubungan baik terhadap alam. Kutipannya adalah sebagai berikut.

*“Botên kacariyos langêning margi, lumampah kêpanasan sadintên botên kèndêl, kandhêg lampahipun wanci tibralayu, wontên sangandhaping kajêng bêndha kawak, tambinipun alongsor pindha taksaka mulêt padhas awaking sêndhang, suluripun tumali ing sela kados sinalang, toyanipun wêning pindha kaca kathah minanipun alit-alit pating sriwêt, ilining toya kumriwik anjog trêjunging jêjurang mancur kasorotan surya gumêbyar, amawa cahya pindha sambartaka anucup toya, dhawah ing sela gajah miring muncrat apindha wrêsti, sumawur anêrak hawa, sang rêtna karênan tumonton langêning toya, lênggah wontên tambining wrêksa saha lulur-lulur suku sarwi anyawuki toya amasuh pada, waspanipun tètès botên karaos,” (SP/21-22)*

Terjemahan:

Tidak diceritakan keindahan di jalan, di dalam perjalanannya terkena panas sehari akan tetapi tidak berhenti. Perjalanannya berhenti ketika waktu sore hari, di bawah pohon benda (semacam pohon keluih) yang sangat tua. Akarnya menjulur seperti ular yang melilit bebatuan badan sendang. Akar yang tumbuh dari cabang melilit di batu seperti memanggul, airnya jernih seperti kaca, banyak ikannya kecil-kecil yang berlalu lalang. Air mengalir gemericik turun memancur di kedalaman jurang bersinar terkena cahaya matahari, bersinar bagaikan pelangi yang mencucup air, jatuh di batu gajah

miring menyebar bagaikan hujan, menebar membaur di udara. Sang putri begitu senang melihat keindahan air, duduk di akar pohon serta membersihkan kaki seraya mengambil air menggunakan tangan untuk membersihkan kaki. Air matanya menetes tidak terasa.

Selanjutnya, narasi serupa juga terdapat dalam roman *SKB*. Dalam roman tersebut, diceritakan bahwa Dewi Siti Pasir pergi dari rumah kakeknya untuk mencari saudara laki-lakinya, yakni Raden Sapartitala, yang pergi untuk mengabdikan diri di kerajaan. Saat perjalanan sampai di hutan, Dewi Siti Pasir terpukau melihat keindahan alam. Ia melihat ada harmonisasi yang terjadi antar sesama unsur non-manusia. Tumbuhan dan binatang hidup berdampingan dan saling membutuhkan. Dewi Siti Pasir mencoba untuk larut di dalamnya. Ia ingin berbaur rukun dengan alam dengan cara masuk ke sungai dan membasuh kakinya. Saat itu, tidak lama kemudian ikan-ikan pada menghampiri Dewi Siti Pasir. Ia geli saat kaki dan kukunya digigit dan dikerumuni oleh ikan-ikan kecil. Namun, ia juga tetap menikmati momen itu. Artinya, ada kebahagiaan manusia saat ia hidup harmoni dengan alam. Kutipannya sebagai berikut.

*Gêntos kacariyos lolosipun Dèwi Siti Pasir lampahipun amurang marga nusup angayam alas, tanpa sêdya anut paraning suku, namung pados margi jalaraning pêjah, kandhêg wontên ing sêndhang agung satêngahing wana, wontên kajêngipun bëndha growong, kagubêt ing mandira kang thukul ing paragak, tambining bëndha, anggaligir pinulêd ing sulur mandira dados parigining sêndhang, rawe-rawe tumali ing sela tala kados katingal sinandhat, udaling toya mulêg angumbul ambèr ing clangap mili sumêntor dhawah ing julêkan anggrong nyuwara gumrungung ngumandhang kêmirêng saking nginggil, toyaning sêndhang akimplah-kimplah wêning kathah minanipun wadêr pating sliri koyok agêgrombolan, tiganipun rintip tumèmplèk ing sulur mandira ingkang kaclop ing toya gumêbyar kening soroting toya ingkang ambêdhah sêlaning gêgodhongan, pating krêtîp kados bara kêlêm salêbêting toya, sang ayu karênan ningali, kèndêl wontên satêpining bèji, lênggah ing sela, pada kinumakên ing toya sarwi kinosokan, kalalaripun sinarap ing wadêr arêrêbatan, sawênèh angrikiti kanaka adamêl risi,” (SKB/34-35)*

Terjemahan:

Ganti yang diceritakan tentang kepergian Dewi Siti Pasir, perjalanannya tidak tentu arah ke sana ke mari, tanpa tujuan mengikuti langkah kaki, yang dicari

hanya jalan agar mati. Perjalanan Dewi Siti Pasir berhenti di sebuah sendang yang sangat besar di tengahnya hutan. Di situ ada sebuah pohon benda (sejenis pohon keluih) berlubang, terlilit pohon beringin yang tumbuh di batang besar bercabang. Akar pohon benda, permukaannya dililit oleh akar pohon beringin menjadi pembatas sendang, menjulur melilit batu berlubang seperti terlihat seakan-akan dijerat. Keluarnya air berputar-putar menyembul meluap dari bibir sendang mengalir jatuh di tanah berlubang bersuara menggema hingga terdengar dari atas. Air sendang sangat jernih berlimpah-limpah, banyak ikannya wader berlalu lalang berdesakan bergerombol, ketiganya berderet-deret menempel di akar pohon beringin yang menjulur masuk di air yang berkilauan terkena pantulan sinar air yang membelah sela-sela dedaunan, terlihat begitu berkelip-kelip seperti bara (sarana menangkap ikan) tenggelam di dalam air. Sang Dewi terkesan melihat, berhenti di pinggir kolam, duduk di batu, kaki dimasukkan ke dalam air seraya menggosok-gosok, kaki dimakan oleh ikan wader secara berebutan, sebagian menggigit-gigit kuku hingga membuat geli.

Deskripsi tentang kekaguman tokoh kepada alam juga nampak dalam SKA. Diceritakan saat Raden Timur mencari kepergian Dewi Sumilir yang diculik oleh makhluk gaib.

*“lampahipun Radèn Timur amurang marga nusup angayam alas, karèndhèt-rèndhèt ing ri bandhil, samargi-margi angrèntahakèn waspa katonton warnanipun sang ayu, panakawan kêkalih tansah sêsambat angaruara ngajak wangsul dhatêng nagari, nanging botèn piniyarsa dhatêng Radèn Timur, sampun lêpas lampahipun, kandhêg wontên satêngahing wanapringga ngaub sangandhaping kajêng gurda wanci surya gumiwang nêdhêng-nêdhênge panasipun, suluring gurda angrongkop tumali ing sela nutupi udaling toya ing sêndhang, wêdaling toya pating srèwèh lajêng ngumpul dados satunggal, swaranipun kumrusuk ambarêbêgi kuping, lajêng anjog ing lèlêbak mawur kados dhawahing jawah kasabêt ing angin, Radèn Timur karênan ningali kèndêl wontên ing ngriku, lênggah sèndhèn wit gurda, tansah kèngêtan dhatêng ingkang rayi Dèwi Sumilir” (SKA/92-93)*

Terjemahan:

Perjalanan Raden Timur tanpa tujuan keluar masuk hutan, tergores oleh duri bandil, di perjalanan meneteskan air mata terlihat wajah si cantik. Dua panakawannya selalu berkeluh kesah tidak karuan mengajak kembali ke kerajaan, akan tetapi tidak didengarkan oleh Raden Timur. Sudah jauh perjalanannya, berhenti di tengah-tengah hutan lebat berlindung di bawah kayu gurda ketika matahari condong ke barat di saat panas-panasnya. Akar gurda menutup melilit batu menutupi keluarnya air sendang. Air mengalir ke

mana-mana kemudian berkumpul menjadi satu, bersuara gemericik mengganggu telinga, kemudian jatuh di dataran rendah berpecar seperti jatuhnya hujan yang terkena hembusan angin. Raden Timur sangat senang melihatnya kemudian berhenti di situ, duduk bersandarkan pohon beringin, selalu teringat pada istrinya yaitu Dewi Sumilir.

Di sini, terlihat bahwa, kekayaan alam Jawa dalam TRKKP telah masih tetap terjaga dan terawat; mulai dari hutan, sungai, pohon, dan binatang. Itu terjadi dan berlangsung lama karena masyarakat Jawa dalam TRKKP tidak pernah memiliki niat untuk merusak alam atau mengeksploitasi hasil alam demi kepentingan pribadi.

### c) Etika terhadap Lingkungan Air

Air adalah unsur penting dalam kehidupan. Masyarakat tradisional dalam TRKKP telah mempertahankan tingkat signifikan harmoni yang dinamis dengan lingkungan air. Mereka tidak liar secara ekologis. Mereka memiliki jejak ekologis yang relatif sederhana dan kontras dengan masyarakat industri di perkotaan. Sebagai contoh, cerita tentang kepergian Dewi Siti Pasir untuk mencari kepergian saudara laki-lakinya. Saat perjalanan sampai di hutan, Dewi Siti Pasir terpukau melihat keindahan alam dengan keadaan sungai yang masih sangat alami. Suasana itu membuat Dewi Siti Pasir ingin berbaur dengan alam. Ia lalu masuk ke sungai dan membasahi kakinya. Sikap Dewi Siti untuk tetap menikmati sungai merupakan cara bagi dirinya untuk menghormati dan menghargai nilai-nilai air.

*“Gêntos kacariyos lolosipun Dèwi Siti Pasir lampahipun amurang marga nusup angayam alas, tanpa sêdya anut paraning suku, namung pados margi jalaraning pêjah, kandhêg wontên ing sêndhang agung satêngahing wana, wontên kajêngipun bêtandha growong, kagubêt ing mandira kang thukul ing paragak, tambining bêtandha, anggaligir pinulêd ing sulur mandira dados parigining sêndhang, rawe-rawe tumali ing sela tala kados katingal sinandhat, udaling toya mulêg angumbul ambèr ing clangap mili sumêntor dhawah ing julêkan anggrong nyuwara gumrunggun ngumandhang kêmirêng saking nginggil, toyaning sêndhang akimplah-kimplah wêning kathah minanipun wadêr pating sliri koyok agêgrombolan, tiganipun rintip tumèmplèk ing sulur mandira ingkang kaclop ing toya gumêbyar kenging*

*soroting toya ingkang ambêdhah sêlaning gêgodhongan, pating krêtip kados bara kêlêm salêbêting toya, sang ayu karênan ningali, kèndêl [kèndê...]*

--- 35 ---

*[...l] wontên satêpining bèji, lênggah ing sela, pada kinumakên ing toya sarwi kinosokan, kalalaripun sinarap ing wadêr arêrêbatan, sawênèh angrikiti kanaka adamêl risi” (SKB/34-35)*

#### Terjemahan:

Ganti yang diceritakan tentang kepergian Dewi Siti Pasir, perjalanannya tidak tentu arah ke sana ke mari, tanpa tujuan mengikuti langkah kaki, yang dicari hanya jalan agar mati. Perjalanan Dewi Siti Pasir berhenti di sebuah sendang yang sangat besar di tengahnya hutan. Di situ ada sebuah pohon benda (sejenis pohon keluih) berlubang, terlilit pohon beringin yang tumbuh di batang besar bercabang. Akar pohon benda, permukaannya dililit oleh akar pohon beringin menjadi pembatas sendang, menjulur melilit batu berlubang seperti terlihat seakan-akan dijerat. Keluarnya air berputar-putar menyembul meluap dari bibir sendang mengalir jatuh di tanah berlubang bersuara menggema hingga terdengar dari atas. Air sendang sangat jernih berlimpah-limpah, banyak ikannya wader berlalu lalang berdesakan bergerombol, ketiganya berderet-deret menempel di akar pohon beringin yang menjulur masuk di air yang berkilauan terkena pantulan sinar air yang membelah sela-sela dedaunan, terlihat begitu berkelip-kelip seperti bara (sarana menangkap ikan) tenggelam di dalam air. Sang Dewi terkesan melihat, berhenti di pinggir kolam, duduk di batu, kaki dimasukkan ke dalam air seraya menggosok-gosok, kaki dimakan oleh ikan wader secara berebutan, sebagian menggigit-gigit kuku hingga membuat geli.

Data di atas berarti bahwa, dengan sikap positif dari manusia terhadap air, maka segala entitas yang ada di dalam air juga akan terkena dampak positif. Ini tergambar saat ikan-ikan juga menghampiri Dewi Siti Pasir. Ia bahkan merasa geli saat kaki dan kukunya digigit dan dikerumuni oleh ikan-ikan kecil. Namun, Dewi Siti Pasir juga tetap menikmati momen itu. Artinya, etika manusia terhadap air [sungai] dapat menimbulkan kebahagiaan bagi makhluk lain.

#### d) Etika Manusia terhadap Benda Langit

Di dalam TRKKP, bentuk etika tidak hanya mencakup tentang etika lingkungan wilayah bumi. Namun, etika manusia Jawa juga meliputi unsur langit.

Dari data yang ditemukan, terdapat dua unsur langit yang mendapat penghormatan, yakni matahari dan bulan, yakni

- (1) “*nuju wulan purnama hyang sitarêsmi katawêng ing imalaya nipis rumamyang katingal lumampah badhe oncat saking pêpêtêng*” (SRT/ 78), yang artinya ‘saat bulan purnama Hyang sitaresmi’rembulan’nampak tipis di atas gunung berjalan hendak pergi dari kegelapan’.
- (2) *Hyang aruna* ‘sang matahari’ (SRT/78);
- (3) *Hyang banu* ‘sang matahari’ (SRT: 67);
- (4) *Hyang rawi* ‘sang matahari’ (SP: 59);
- (5) *Hyang raditya* ‘sang matahari’ (SPSKA: 38);
- (6) *Hyang bagaskara* ‘sang matahari’ (SPSKA: 38).

Pada data tersebut, Kaya *Hyang* adalah bentuk lain dari *Sang*. Kata tersebut merupakan bentuk sapaan bagi orang Jawa yang ditujukan kepada orang/benda/sesuatu yang sangat dihormati dan diagungkan.

#### e) Hubungan Manusia dengan Binatang

Di dalam TRKKP, implementasi hubungan positif antara manusia dan binatang juga tergambar melalui sikap etis manusia terhadap binatang. Sikap etis terhadap binatang dalam TRKKP meliputi: empati terhadap binatang, pelestarian binatang ternak, dan penghargaan binatang atas jasa ekosistem. Deskripsi tentang bentuk tersebut akan diuraikan sebagai berikut.

##### 1) Empati terhadap Binatang

Dalam hal ini, sikap empati terhadap binatang juga tergambar melalui sikap tokoh Rara Apyu. Dalam pelariannya meninggalkan kerajaan, Rara Apyu menyusuri jalan tanpa arah tujuan. Pikirannya sedang galau karena perjudohan kekasihnya pada orang lain. Dalam keadaan seperti itu, ia tetap tidak arogan terhadap binatang meskipun ia tidak nyaman dengan sikap binatang tersebut. Hal ini dapat dilihat dalam ilustrasi alur berikut ini.

*“pradapaning angsoka sêngklèh kawraton dhawahing bun ingkang angêbêsi, kados anyêmoni Rara Apyu pêpêsing manah kawraton trêsnâ dhatêng Sang Pangeran, satawana jêgigrèk mungêl wontên ing parumputan lajêng angèrèki babonipun, Rara Apyu ewa umiyat, ciptaning manah: bok aja agawe mêngkono ana ing sapangarêpanku, apa ora kêna kosarêhake nganti mêngko yèn aku wis liwat.” (SP: 21)*

Terjemahan:

tangkai muda pohon Asoka patah karena keberatan terkena jatuhnya embun yang membasahi, seperti melukiskan patah hatinya Rara Apyu terbelenggu cinta pada Sang Pangeran. Ayam hutan jantan berkokok di balik rerumputan kemudian mendekati betinanya. Rara Apyu tidak senang melihatnya. Dalam hatinya berkata: Janganlah seperti itu di hadapanku, apakah engkau tidak bisa bersabar terlebih dahulu sampai nanti aku sudah lewat. (SP: 21)

Selanjutnya, Dalam hal ini, sikap empati terhadap binatang juga tergambar melalui sikap tokoh Prabu Sindhung Aliwawar. Dalam kegelisahannya yang mendalam karena sangat ingin punya keturunan laki-laki. Sang raja—Prabu Sindhung Aliwawar—mengasingkan diri untuk melakukan ritual di permakaman. Walaupun ia tidak merasa nyaman dengan tingkah laku binatang, tetapi ia tetap tidak bersifat arogan. Data berikut menggambarkan itu.

*“sasirnaning mêngdhung kabuncang ing angin, sakeca galihipun sang nata, lajêng nata panggenan ingkang badhe kadamêl sare wontên sangandhaping astana, godhong palasa garing dipun kalêmpakakên, kangge lêmèk sarira, ulon-ulonipun pogogan kajêng samboja sang nata lajêng mapan sare wontên ing ngriku, **nanging tansah kalisikan dening mirêng swaraning kutu-kutu walang ataga, dumêling tumangkêp ing talingan**, sarêng wanci lingsir dalu sang nata lajêng nungku muja samadi angêningakên cipta” (SKA/4).*

Terjemahan:

hilangnya mendung oleh tersapunya angin, menjadikan hati baginda senang, kemudian menata tempat yang hendak digunakan untuk tidur di bawah makam. Daun pepohonan yang kering dikumpulkan, dijadikan alas untuk badan, kepala bersandar di tonggak pohon Kamboja dan di situlah kemudian sang raja tidur. Akan tetapi tidurnya Sang Prabu tidak begitu nyenyak karena mendengar suara serangga-serangga malam, terdengar di telinga. Setelah tengah malam, Sang Prabu duduk mengheningkan cipta (SKA/4).

Sikap demikian nampak pula melalui gambaran tokoh Dèwi Angin-angin, saat melarikan diri dari kerajaan karena tuduhan pembunuhan suaminya.

*“Wanci sidhêm kayon angin kèndêl botên lumampah sarta botên wontên swaraning kutu-kutu walang ataga namung pangêcêking jangkrik upa dumêling kados amêtik karna, salêbêtipun sang putri angêkêp siti pasareanipun ingkang raka ingkang raka: karaos ebah”* (SKA/32)

**Terjemahan:**

Setelah tengah malam, Sang Prabu duduk mengheningkan cipta. Ketika pepohonan dan angin sepi tak bersuara serta tidak ada suara serangga malam, hanya suara derik Jangkrik Upa terdengar bagaikan menepis telinga, sang putri memeluk tanah makam suaminya.

Demikian pula, personifikasi binatang di narasi sastra juga menunjukkan bahwa mereka juga masyarakat yang hidup dalam cara yang mirip dengan manusia. Kemiripan aktivitas dan kebutuhan hidup antara hewan dan manusia seakan mengingatkan manusia untuk tidak bersifat egois. Dunia sesungguhnya adalah milik bersama. Tidak boleh ada superior-inferior. Karena itu, terkadang manusia juga butuh kedewasaan untuk menghadapi segala tingkah laku binatang. Hal ini tergambar dalam SKA, saat Raden Timur mencari Dèwi Sumilir yang dicuri oleh makhluk gaib, yakni Prabu Bajrapati, yang merupakan kakek buyutnya sendiri yang telah meninggal. Dalam perjalanannya, Raden Timur diberi petunjuk oleh Dewa untuk menuju Gunung Saribit. Setelah sampai ke lokasi, ia merasakan situasi yang sangat mencekam. Perasaannya tidak enak. Dalam kondisi seperti itu, ia justru diganggu oleh suara-suara binatang (*Orong-Orong*) yang memekakkan telinga. Itu tentunya membuat suasana hatinya semakin tidak karuan. Namun, Raden Timur tetap tidak menganggap itu sebagai sebuah permasalahan. Perhatikan data berikut.

*Nuju ing sukunipun rêdi Saribit, samargi-margi tansah wirandhungan, dumuginipun pasarean wanci tunggang gunung, pèksi sami mencok ing êpangipun kajêng kanigara arame rêbat papan badhe tilêm, ngocèh pating caruwèt angrêrudit galhipun Radèn Timur, kèndêling pèksi ngocèh srêngenge sêrap, papêtêng andhatêngi kados badhe angêlêm pasarean adamêl anglêsing galhipun Radèn Timur, orong-orong mungêl*

*amêlingi amêwahi kuwuring galih dening kabrêbêgên, saya dalu araras, lintang-lintang mungup saking lêlamuking langit, pating krêlip ngujuwala sumunar amadhangi pasarean (SKA/110)*

Terjemahan:

Menuju lereng kaki gunung Saribit. Di sepanjang jalan selalu berhenti seraya menengok, sampai di makam sekitar jam 5 sore. Burung-burung hinggap di batang pohon kanigara, begitu ramai berebut tempat untuk beranjak tidur. Berkicauan menyayat hati Raden Timur. Saat matahari tenggelam, senyap suara kicauan burung tadi. Gelap mendatangi bagaikan akan menenggelamkan tempat peristirahatan sehingga membuat sedih hati Raden Timur. Bunyi orong-orong mengingatkan bertambahnya bingungnya hati oleh karena terganggu. Semakin malam semakin syahdu, bintang-bintang mulai terlihat dari bayang-bayang di angkasa, berkelip-kelip cahayanya bersinar menyinari tempat peristirahatan (SKA/110)

Dari narasi cara hidup binatang dan hubungannya dengan sikap manusia, pembaca akan ditawarkan sebuah cara pandang tentang hakikat toleransi. Karena sesungguhnya, semua makhluk hidup memiliki hak yang sama atas kehidupannya di bumi. Itu merupakan cara manusia Jawa untuk menjaga harmonisasi hubungan antara manusia dengan makhluk hidup lainnya, termasuk hewan. Sikap tersebut berangkat dari kesadaran manusia Jawa bahwa keberadaan manusia merupakan bagian dari dunia yang lebih luas.

## 2) Hormat terhadap Binatang

Hormat terhadap binatang merupakan aspek penting dalam wacana ekokritik. Sikap hormat terhadap binatang ini tergambar dalam SKA, ketika Kusuma Urur (nama samaran Dewi Erawati) ingin mengajak makan malam kepada Raden Prakempa. Dalam situasi itu, ternyata ia terganggu oleh suara berisik burung Kudasih dan burung Tuu yang hendak tidur. Hadirnya suara burung-burung tersebut di saat malam menambah perasaan Kusuma Urur menjadi semakin gelisah. Namun, ia tetap menahan diri dan membiarkan tingkah laku burung berjalan sesuai kodratnya. Kutipannya sebagai berikut.

*Sang Kusuma Urur karsa badhe pêpanggihan kalihan Sang Prabu sarta badhe kaajak dhahar ing wanci dalu, sang kusuma sampun dandos kaprajuritan lênggah ing galdri wingking ngajêngakên ara-ara wiyar papaning prang, lintang sumêbar ing langit, sorotipun amadhang pasanggrahan, **paksi kudhasih mungêl badhe mapan tilêm angêrês-êrêsi manah, sinauran ungêling paksi tuu anggantêr, saya adamêl anglêsing manah.** Sang kusuma lajêng adhêdhawuh dhatêng abdi kabincih kinèn ngaturi ing Sang Prabu, kaajak lênggah dhahar. (SKA/284-285)*

Terjemahan:

Sang Kusuma Urur berkeinginan bertemu dengan Sang Prabu serta akan diajak makan malam. Sang Kusuma sudah berbusana keprajuritan duduk di teras belakang tanah luas tempat berperang. Bintang bertebaran di angkasa, sinarnya menerangi pesanggrahan. Burung kedasih berkicau, membuat tersayat-sayat hatinya yang hendak tidur. Diikuti suara burung hantu yang keras, semakin menjadi susah di hati. Sang Kusuma kemudian memerintahkan abdinya yang sebentar-bentar disuruh memanggil Sang Prabu, diajak duduk makan.

Sikap hormat dan menghargai binatang memang bagian dari visi ekokritik. Meski memang, sikap tersebut terkadang menimbulkan pertarungan batin. Dalam beberapa narasi misalnya, manusia kerap diuji kesabarannya oleh tingkah laku binatang. Sebagai contoh, saat Prabu Sindhung Aliwawar hendak melakukan ritual untuk memohon kepada Tuhan agar diberikan keturunan, ia terganggu oleh berisik binatang-binatang kecil yang memekakkan telinga. Namun, meski tidak merasa nyaman, ia tetap bersabar dan tidak melakukan arogansi terhadap binatang. Data berikut menggambarkan hal itu.

*“sasirnaning mênthung kabuncang ing angin, sakeca galihipun sang nata, lajêng nata panggenan ingkang badhe kadamêl sare wontên sangandhaping astana, godhong palasa garing dipun kalêmpakakên, kangge lêmèk sarira, ulon-ulonipun pogogan kajêng samboja sang nata lajêng mapan sare wontên ing ngriku, **nanging tansah kalisikan dening mirêng swaraning kutu-kutu walang ataga, dumêling tumangkêp ing talingan,** sarêng wanci lingsir dalu sang nata lajêng nungku muja samadi angêningakên cipta” (SKA/4)*

Terjemahan:

Hilangnya mendung oleh tersapunya angin, menjadikan hati baginda senang, kemudian menata tempat yang hendak digunakan untuk tidur di bawah makam. Daun pepohonan yang kering dikumpulkan, dijadikan alas untuk badan, kepala bersandar di tonggak pohon Kamboja dan di situlah kemudian sang raja tidur. Akan tetapi tidurnya Sang Prabu tidak begitu nyenyak karena mendengar suara serangga-serangga malam, terdengar di telinga. Setelah tengah malam, Sang Prabu duduk mengheningkan cipta. Ketika pepohonan dan angin sepi tak bersuara serta tidak ada suara serangga malam, hanya suara derik jangkrik Upa terdengar bagaikan menepis telinga, sang putri memeluk tanah makam suaminya.

Di sini, terlihat adanya sikap kedewasaan manusia untuk tetap menjaga hubungan yang dinamis dan saling menghargai antara manusia dan binatang. Karena memang, binatang memiliki hak, dan spesies liar memiliki nilai intrinsik yang patut untuk dihargai. Oleh sebab itu, tidak ada alasan bagi manusia untuk melakukan arogansi terhadap binatang.

### 3) Pelestarian Binatang Ternak

Hubungan manusia dan hewan dapat terjalin melalui hewan-hewan peliharaan. Dalam *SKB* misalnya, digambarkan tentang cara-cara manusia Jawa memposisikan hewan. Dalam pandangan orang Jawa, khususnya orang desa, hewan peliharaan tidak hanya berstatus sebagai *klangenan* ‘hobi’ semata, tetapi bagi mereka, hewan adalah bagian dari simbol kekayaan Jawa. Orang Jawa dianggap kaya jika memiliki hewan peliharaan yang banyak, terlebih yang bernilai jual tinggi. Kutipan berikut menggambarkan hal itu.

*Ing padhukuhan Maetala, pangagêngipun nama Umbul Jaga Mandhala, wêkêl ing damêl, sugih rajakaya maesa lêmbu, rêmên ngingah pitik iwèn ayam, kambangan, menthog, brati, banyak, ngantos tanpa wicalan, (SKB/3)*

Terjemahan:

Di pedesaan Maetala, pimpinannya bernama Umbul Jaga Mandhala, seorang yang giat bekerja, kaya akan hewan ternak seperti kerbau sapi, gemar memelihara ayam dan unggas, bebek, entok, brati, angsa, yang jumlahnya tanpa terhitung (SKB/3)

Keyakinan ini merupakan budaya manusia Jawa yang telah melekat secara turun-temurun. Budaya ini tidak hanya dilakukan dan diyakini oleh kaum bangsawan, tetapi juga diyakini oleh semua masyarakat Jawa.

#### 4) Zoologi Sastra: Sastra sebagai Sumber Pengetahuan Zoologi

Narasi tentang ekologi dalam sastra akan memberikan banyak pengetahuan. Dalam TRKKP, pembaca akan banyak diberikan pengetahuan tentang berbagai keanekaragaman nama-nama binatang yang kini kian asing di telinga masyarakat. Spesies binatang yang muncul menggambarkan hubungan dengan manusia, yang secara terpancut mencerminkan harmonisasi hubungan antar keduanya.

Berdasarkan data, diperoleh 11 jenis binatang yang terkategori menjadi 25 jenis berdasarkan istilah dalam spesies lokal Jawa. Paparan berdasarkan jenis binatang, jenis spesies lokal, judul novel, dan halaman novel diuraikan dalam tabel berikut.

Tabel 6. Jenis Binatang dan Spesies Lokal

No.	Jenis Binatang	Jenis Spesies Lokal (Jawa)	Judul Novel	Hlm.
1.	Burung	<i>Pêksi</i>	<i>SKB</i>	37
			<i>SPSKA</i>	39, 110
			<i>SP</i>	20
			<i>Paksi Kudhasih</i>	<i>SPSKA</i> 284
			<i>Paksi Laut</i>	<i>SPSKA</i> 238
			<i>Srigunting</i>	<i>SPSKA</i> 38
			<i>Kacêr</i>	<i>SPSKA</i> 38
			<i>Mêrak</i>	<i>SP</i> 20
			<i>Cangak</i>	<i>SP</i> 24, 31
			<i>Êmprit</i>	<i>SP</i> 24
			<i>Pêksi Bêkutut</i>	<i>SP</i> 24
2.	Ikan	<i>Mina</i>	<i>SKB</i>	37
			<i>SPSKA</i>	20, 22, 28, 148
			<i>Mina Wadêr</i>	<i>SKB</i> 34, 35
			<i>Ulam Lèpèn</i>	<i>SKB</i> 37

3.	Bebek	<i>Kambangan</i>	<i>SKB</i>	3
		<i>Menthog</i>	<i>SKB</i>	3
		<i>Brati</i>	<i>SKB</i>	3
4.	Kijang	<i>Kidang Manjangan</i>	<i>SKB</i>	37
			<i>SP</i>	20, 49
		<i>Kancil</i>	<i>SP</i>	20
5.	Ayam	<i>Pitik Iwèn Ayam</i>	<i>SKB</i>	3
		<i>Ayam Wana</i>	<i>SPSKA</i>	3
6.	<i>Telur ikan</i>	<i>Tiganipun [ulam] rintip</i>	<i>SPSKA</i>	34
7.	Kutu	<i>Kutu-kutu Walang</i>	<i>SPSKA</i>	4
		<i>Ataga</i>		
8.	Jangkrik	<i>Jangkrik Upa</i>	<i>SPSKA</i>	31
9.	Anjing tanah	<i>Orong-orong</i>	<i>SPSKA</i>	110
10.	Sapi	<i>Maesa Lêmbu</i>	<i>SKB</i>	3
11.	Angsa	<i>Banyak</i>	<i>SKB</i>	3

Narasi tentang binatang dapat digunakan dalam mendidik pembaca, baik anak-anak maupun dewasa. Melalui sastra, pembaca dapat mendapat wawasan baru tentang spesies binatang yang mungkin sebelumnya belum pernah mereka ketahui. Melalui pembacaan TRKKP ini, berbagai ragam spesies hewan itu dapat digunakan untuk membantu menyadarkan orang-orang tentang spesies yang terancam punah dan hilang. Dengan demikian, diharapkan manusia juga lebih memiliki kesadaran untuk menjaganya.

#### f) Pastoral

Dalam perspektif ekokritik, pastoral dimaknai sebagai bentuk sastra yang mengisahkan para gembala dan lingkungan pedesaan yang melingkupinya (Clapp & Love, 2008; Gifford, 1999, 2012; Marx, 1964). Motif yang berkuasa dari gembala yang baik adalah untuk menarik diri dari dunia besar dan memulai kehidupan baru dalam lanskap hijau yang segar (Marx, 1964). Itu merupakan gambaran kehidupan yang ideal bagi masyarakat desa. Karena itu, sastra pastoral selalu ditandai dengan nostalgia terhadap lingkungan desa. Dengan demikian, sastra pastoral pada intinya adalah sastra yang menggambarkan kondisi tentang lingkungan alam pedesaan, yang identik dengan penggembalaan, sebagai bentuk kontradiksi dari lingkungan

kota/urban. Adapun bentuk narasi pastoral dalam TRKKP akan dideskripsikan sebagai berikut.

Sastra pastoral, tentang kehidupan pedesaan, bertujuan untuk mendedah standar hidup yang ideal untuk mencapai keselarasan kosmis sesuai dengan nilai-nilai yang berkembang dalam kebudayaan tradisional. Nilai-nilai kearifan lokal dan tuntunan hidup ideal Jawa merupakan salah satu bentuk ajaran yang berperan dalam menjaga keseimbangan kosmis untuk *memayu hayuning bawana* ‘memperindah keindahan dunia’. Sistem pranata kehidupan pastoral semacam itu beberapa peristiwa ditemukan pada alur narasi dalam TRKKP.

Berdasarkan analisis data yang telah dilakukan, ada beberapa bentuk representasi pastoral yang dapat ditangkap, meliputi: 1) *Bucolic*, 2) *Idylls*, 3) *Nostalgia*, 4) *Georgic*, 5) wacana *Retreat* dan *Return*, dan 6) *Gemah Ripah Loh Jinawi*. Berikut paparan jenis, bentuk, kode, sumber dan halaman naskah dalam bentuk ringkasan tabel berikut.

Tabel 7. Representasi Pastoral dalam TRKKP

No.	Jenis	Bentuk pastoral	Kode Data	Novel & hlm
1.	<i>Bucolic</i>	Merawat binatang ternak dan bertani	P.01	SKB/hlm.3
		Bekerja sebagai petani	P.02	SKB/ hlm.4
		Melimpahnya binatang ternak	P.03	SKB/ hlm.6
		Kehidupan raja di gunung dan goa	P.04	SP/ hlm.95
		Tempat tinggal di gunung	P.05	SPSKA/ hlm.8
		Kehidupan manusia di pedesaan	P.06	SKB/ hlm.40
		Hutan sebagai tempat hidup masyarakat tradisional	P.07	SPSKA/ hlm.71-72 SPSKA/ hlm.221
		Kehidupan manusia di hutan	P.08	SKB/ hlm.35
		Lokasi kerajaan di Gua	P.09	SP/ hlm.47-48
		Lokasi kerajaan di gua	P.10	SKB / hlm.50
		Keasrian lingkungan hutan	P.11	SP/ hlm.21-22

2.	<i>Idylls</i>	Keasrian lingkungan hutan	P.12	SKB/ hlm.34-35
		Ketakjuban terhadap keasrian alam	P.13	SPSKA/ hlm.92-93
		Keasrian alam desa	P.14	SP/ hlm.62
		Keasrian hutan	P.15	SPSKA/ hlm.29-30
		Keasrian sungai	P.16	SP/ hlm.32
		Keasrian alam dan kegembiraan hati manusia	P.17	SP/ hlm.45-47
		Keasrian lingkungan alam pedesaan	P.18	SPSKA/ hlm.37-39
		Kesuburan wilayah	P.19	SPSKA/ hlm.236-237
		Kesuburan wilayah	P.20	SPSKA/ hlm.213
		Kesuburan sawah dan ladang	P.21	SP/ hlm.31
		Kesuburan tanaman di alam	P.22	SPSKA/ hlm.3
3.	<i>Nostalgia</i>	Peran tokoh gaib masa lalu	P.23	SPSKA/ hlm.85-89
		Harmonisasi antar semua kehidupan di alam	P.24	SPSKA/ hlm.27-28
		Konservasi (mengolah) air gunung untuk mengairi taman bunga dan kebutuhan hidup manusia	P.25	SPSKA/ hlm.39-40
4.	<i>Georgic</i>	Konservasi (mengolah) air dari alam untuk mengairi tanaman	P.26	SPSKA/ hlm.149-150
		Konservasi (mengolah) lahan kering menjadi lahan subur	P.27	SPSKA / hlm.216-217
		Memilih lokasi kerajaan baru yang ideal	P.28	SPSKA/ hlm.147-150
5.	<i>Retreat dan return</i>	Manusia memilih tinggal di gunung yang asri	P.29	SP/ hlm.77
		Lokasi kerajaan di gua tengah hutan	P.30	SKB/ hlm.50

**Catatan:** P (dalam kode data) = Pastoral

Narasi pastoral dalam cerita TRKKP mewakili kondisi masyarakat pada zamannya. Isi cerita TRKKP menggambarkan situasi masyarakat yang masih sangat dekat dengan budaya tradisional Jawa. Hal demikian tampak pada latar, peristiwa,

perilaku tokoh, dan alur ceritanya. Kondisi ini mengakibatkan citra pastoral tampak semakin kuat. Adapun bentuk narasi pastoral yang terdapat dalam TRKKP akan diuraikan sebagai berikut.

**a) *Bucolic***

*Bucolic* adalah representasi karakter pekerjaan orang desa (Abrams, 1999; Gifford, 1999). Dalam TRKKP, ditemukan bahwa masyarakat tradisional masih mengandalkan sumber ekonomi dari beternak dan bertani. Kehadiran sosok *Bucolic* penggembala direpresentasikan oleh kemunculan sosok Ki Umbul Jaga Mandhala yang memiliki kelimpahan binatang ternak dan hasil pertanian.

Umbul Jaga Mandhala, tekun dalam bekerja, memiliki banyak sapi, suka beternak ayam, bebek, menthog, brati, angsa, sampai tidak terhitung jumlahnya, lumbung penuh dengan padi, orang-orang menumbuk padi dengan membungkuk-bungkuk, tidak berhenti-henti, menir, bekatul, dedak, sedang merangnya (kulit padi) diberikan cuma-cuma. Kutipan berikut ini menyatakan hal itu.

*“Umbul Jaga Mandhala, wêkêl ing damêl, sugih rajakaya maesa lêmbu, rêmên ngingah pitik iwèn ayam, kambing, menthog, brati, banyak, ngantos tanpa wicalan, lumbungipun kêbak pantun, tiyang nutu pating crêngklung, botên wontên kèndêlipun, mênir, katul, dhêdhak, mêrangipun dipun jakatakên.”* (SKB/3)

Terjemahan:

Umbul Jaga Mandhala, giat bekerja, memiliki banyak sapi, suka merawat ayam, bebek, menthog, brati, angsa, sampai tidak terhitung, lumbung penuh dengan padi, orang-orang menumbuk padi dengan membungkuk-bungkuk, tidak berhenti-henti, menir, bekatul, dedak, sedang merangnya (kulit padi) diberikan cuma-cuma.

Demikian pula, dalam P.03, SKB/hlm.6, tergambar bahwa masyarakat tradisional Jawa masih menganggap bahwa melimpahnya hewan piaraan dapat mengangkat martabat seseorang. Ini tergambar dalam kisah percakapan antara Umbul Jaga Mandha dan Kyai Rasatala berikut ini.

Jaga Mandhala : *Kula umbulipun dhukuh Maetala, nama kula Jaga Mandhala.*

‘saya umbulnya dukuh Maetala, nama saya Jaga Mandhala’

Kyai Rasatala : *Apa sing kawarta sugih kêbo sapi kae.*

‘apa yang terkenal dengan kekayaan kerbau dan sapi itu’

Jaga Mandhala : *Saking pangèstu sampeyan inggih kula punika warninipun.*

‘berkat doa restu Anda ya betul saya ini orangnya’(SKB/hlm.6)

## b) *Idylls*

Kata *Idylls* diambil dari bahasa Yunani “*eidyllion*” yang berarti *smart picture* yang berisi deskripsi tentang cara hidup yang diidealkan (Gifford, 1999:13). Bentuk idealisme tidak hanya pada deskripsi, tetapi dapat juga berupa ide dan perilaku. Dalam TRKKP, unsur *Idylls* tergambar dalam bentuk pemilihan tempat tinggal di daerah pedesaan, hutan, gunung, dan goa. Seperti pada data P.04, SP/hlm.95 misalnya, diceritakan bahwa, setelah pecah pertempuran di kerajaan, Prabu Warihkusuma memilih menuju gunung untuk *mawiku* ‘melakukan pertapaan’. Sesampainya di hutan, ia menemukan sebuah goa, bekas ditempati oleh seorang resi yang bertapa.

“*Gêntos kacariyos lolosipun Prabu Warihkusuma saking paprangan, anarka bilih nagarinipun sampun kaêjegan mêngsah, punapa Radèn Udakawimba punapa tiyang sanès, punika dèrèng kantênan, mupus salêbêting galih, kêncênging karsa badhe mawiku kemawon lajêng tindak amurang margi, dumugi sukuning ardi Rancakarni cêlak pasanggrahanipun Prabu Hèrtambang ngiras kangge pakèndêlan layon, punika wontên marginipun angambat simpangipun ingkang dhatêng pasanggrahan, turut pèrèng minggah dumugi ing lambunging ardi, ing ngriku wontên guwanipun alit acèkli, kados tilas pratapaning maharsi, katitik wontên paomanipun, wêwêngkoning guwa: patamanan, nanging katingal sampun rusak, kêkajênganipun agêng-agêng, kadosta: kumuning bang, nagasari, soka tuwin sanès-sanèsipun, angayomi pamidikan, Sang Prabu kacaryan ing galih sumêdya kèndêl têtruksa wontên ing ngriku. Wêwêngkoning guwa lajêng dipun rêsiki sarta lajêng damêl pasarean kalikaning kajêng sêcang ginapit ing panjalin wungu, kajang sirahipun dhumpal kajêng walulin, Sang Prabu pados rêrêmbêsan toya unjuk, manggih bêlik alit wontên ing loroganing asrama, wêning toyanipun, mili pating srèwèh anut ing lèlêdhokan dening botên dipun kalêmpakakên,*

*anjog ing jêjurang kumriwik ngorêgakên padhas rêngka gumrênggêng tanpa kèndêl kêmirêng angêrês-êrêsi manah kados pasambatipun Sang Prabu anggènipun nandhang papa cintraka pisah lan garwa putra.” (SRT/95-96)*

Terjemahan:

Ganti diceritakan kepergian Prabu Warihkusuma dari peperangan, mengira bahwa negaranya sudah ditempati musuh, Raden Udakawimba atau orang lain, itu belum jelas. Hatinya lemas, keinginannya hendak menjadi seorang wiku saja kemudian pergi tidak sesuai tujuan, sampai di kaki gunung Rancakarni, dekat pesanggrahannya Prabu Hertambang, sekaligus untuk bersemayamnya jenazah. Di situ ada jalan menanjak menuju pesanggrahan, mengikuti pinggir jurang naik sampai di badan gunung. Di situ terdapat gua kecil indah, seperti bekas pertapaan maharesi, terbukti dari adanya sanggar pemujaan. Di sekitar gua terdapat taman, akan tetapi sudah terlihat rusak, banyak pohon besar, seperti: kemuning bang, nagasari, soka dan lain-lain, merindangi tempat pemujaan. Sang Prabu begitu heran hatinya, hendak mendirikan tempat tinggal di situ. Daerah sekitar gua kemudian dibersihkan serta dibuat tempat peristirahatan dari kulit pohon secang dijepit penjalin ungu, bantal dibuat dari kayu Walulin. Sang Prabu mencari rembesan air untuk diminum, menemukan belik kecil di cekungan tanah asrama, jernih airnya, mengalir memencar mengikuti cekungan tanah, sehingga tidak perlu dikumpulkan, jatuh di jurang bergericik menggetarkan tanah keras hingga retak berbunyi tanpa berhenti terdengar membisingkan hati seperti keluh kesah Sang Prabu dalam mengalami sedih dan sengsara berpisah dengan istri dan anak. (SRT/95-96)

*Idylls* juga tergambar melalui beberapa alur cerita tentang tokoh yang memilih untuk bertempat tinggal di gunung, misalnya data P.05,SPSKA/P.8, digambarkan ketika Dèwi Angin-angin yang berumah di gunung merasakan kebahagiaan ketika bisa memetik bunga-bunga di sekitar rumahnya.

*Dèwi Angin-angin punjul ing warni, karêmênipun sang dèwi angendhang-endhang, wanci enjing umun-umun tumurun saking arga ngundhuh sêkar gambir ing patêgilan, ambaladêr kados mirah sumêbar ing têgal, pikantuking sêkar dipun wadhahi poncoting kasêmêkan, sabên-sabên lajêng karonce kangge sangsangan gêgubahan surèngpati, lajêng anggagas pantês-pantêsipun kaagêma ing satriya.(SPSKA/hlm.8)*

Terjemahan:

Dèwi Angin-angin sangat cantik, hobi Sang Dewi berjalan-jalan, saat pagi berembun [ia] turun dari gunung mengunduh bunga gambir di ladang, [bunganya]berlimpah seperti murah tersebar di ladang, mendapat bunga ditempatkan diikat jarit di payudaranya, setiap saat dirangkai buat perhiasan buatan *surèngpati*, lalu berandai-andai nampaknya pantas jika dipakai seorang satria.

Pemilihan tempat tinggal yang ideal juga tergambar pada data P.06,SKB/hlm.40,tentang kehidupan Rêtna Siti Pasir yang memilih yang memilih hidup di pedesaan. Setiap pagi selalu pergi ke sendang/sungai untuk mandi dan ia sangat bahagia tinggal di hutan, meskipun sendiri. Kutipan berikut menggambarkan hal itu.

*“Kacariyos Sang Rêtna Siti Pasir ing sabên enjing wungu sare lajêng dhatêng ing sêndhang patirtan, angagêm sinjang sare bathik guringsing wayang sampun masêm, malah sampun kathah ingkang pêthak soganipun katingal gumrining amêwahi cahyanipun sang ayu, dhasar kuning pindha bêngle keris, ....”* (SKB /40)

Terjemahan:

Diceritakan Sang Retna Siti Pasir setiap bangun tidur di pagi hari bergegas pergi ke sendhang pemandian, memakai jarit tidur batik Guringsing wayang sudah lama, serta banyak pula yang sudah memutih soganya, terlihat bersih sehingga menambah cantik sang putri. Warna kulit kuning bagaikan Bengle Keris.

Pemilihan tempat tinggal ideal juga tergambar dalam data P.12, SKB/Hlm.35, yakni tentang pemilihan tempat tinggal di goa. Dalam data tersebut diceritakan tentang kehidupan *putri wrêdha* yang telah lama hidup dan membuat kerajaan di dalam goa. Kerajaan *putri wrêdha* itu pada waktu selanjutnya dijadikan tempat pengabdian Dewi Siti Pasir. Perhatikan kutipan data berikut.

*“... mênyat saking bèji, anon lawang guwa kagubêt tambining sulur mandira, wontên korinipun jêplakan saking jawi, sang dèwi badhe sumêrêp lêbêtipun, kolonging lawang guwa dipun angkat manginggil gampil kemawon, katingal wontên undhak-undhakanipun sela cêndhani,*

*sang ayu kèpengin nyatakakên tindak mangandhap anêkak-nêkuk ngêlangut ngatos wontên sèkêt undhak-undhakan dèrèng dumugi ing dhasar, dipun lajêngakên sawatawis lajêng ngambah palataran wiyar lajêng gapura munggul, korinipun mênga kemawon, sarta lajêng katingal botên wontên tiyangipun ingkang jagi, sang ayu têrus malêbêt, katingal kadhaton Nawa Rêtna, wontên ratunipun putri wrêdha, katitik remanipun sampun pêthak, lênggah sinewaka wontên samadyaning pandhapa, cahyanipun gumêbyar kados sasôngka sawêg andhadhari, pamulunipun manis, ingadhêp parêkan cèthi ...” (SKB/35).*

Terjemahan:

beranjak dari sendang, melihat pintu gua yang terlilit oleh akar pohon beringin, ada pintunya yang dapat dibuka dari luar. Sang Dewi ingin melihat dalamnya, lingkaran pintu gua sangat mudah saja diangkat ke atas, terlihat ada tangga dari batu Cendani. Si cantik ingin membuktikan dengan berjalan turun membelak-belok terlihat begitu jauh, sudah sampai lima puluh tangga namun belum sampai dasar, dilanjutkan dan tidak lama kemudian menginjak halaman luas kemudian gapura menjulang. Pintunya terbuka saja, serta kemudian terlihat tidak seorang pun yang jaga. Si cantik terus masuk, terlihat istana Nawa Retna, ada ratunya yaitu seorang putri tua, terbukti dengan rambutnya sudah putih, duduk dihadap di tengah-tengah pendapa, cahayanya berkilau seperti bulan sedang purnama, wajahnya manis, dihadap para nyai dan pembantu wanita (SKB/35).

Sikap mengidealkan cara hidup tertentu merupakan gambaran cara bekerja masyarakat tradisional yang selaras dengan alam. Tempat yang diidealkan dalam konsep budaya Jawa adalah apa yang sering diistilahkan dengan tempat yang *gemah ripah loh jinawi* ‘terwujudnya keadaan alam yang subur dan asri’. Dalam TRKKP, ini tergambar pada P.11, SP/hlm.21-22, melalui alur cerita ketika Rara Apyu pergi dari kerajaan karena ia sakit hati atas perjodohan kekasihnya. Saat sampai di hutan, ia merasakan ketakjuban dan kedamaian saat melihat keadaan alam yang sangat asri, kondisi air sungai yang alami, dengan ikan-ikan liar yang ada di dalamnya. Suasana itu membuat Rara Apyu merasakan kedamaian. Ia seakan lupa tentang masalah yang sedang dialaminya.

*“Botên kacariyos langêning margi, lumampah kêpanasan sadintên botên kèndêl, kandhêg lampahipun wanci tibralayu, wontên sangandhaping kajêng bëndha kawak, tambinipun alongsor pindha taksaka mulêt padhas awaking sêndhang, suluripun tumali ing sela kados sinalang, toyanipun wêning pindha kaca kathah minanipun alit-alit pating sriwêt, ilining toya kumriwik anjog trêjunging jêjurang mancur kasorotan surya gumêbyar, amawa cahya pindha sambartaka anucup toya, dhawah ing sela gajah miring muncrat apindha wrêsti, sumawur anêrak hawa, sang rêtna karênan tumonton langêning toya, lênggah wontên tambining wrêksa saha lulur-lulur suku sarwi anyawuki toya amasuh pada,” (SP/21-22)*

Terjemahan:

Tidak diceritakan keindahan di jalan, di dalam perjalanannya terkena panas sehari akan tetapi tidak berhenti. Perjalanannya berhenti ketika waktu sore hari, di bawah pohon benda (semacam pohon keluih) yang sangat tua. Akarnya menjulur seperti ular yang melilit bebatuan badan sendang. Akar yang tumbuh dari cabang melilit di batu seperti memanggul, airnya jernih seperti kaca, banyak ikannya kecil-kecil yang berlalu lalang. Air mengalir gemericik turun memancur di kedalaman jurang bersinar terkena cahaya matahari, bersinar bagaikan pelangi yang mencucup air, jatuh di batu gajah miring menyebar bagaikan hujan, menebar membaur di udara. Sang putri begitu senang melihat keindahan air, duduk di akar pohon serta membersihkan kaki seraya mengambil air menggunakan tangan untuk membersihkan kaki.

Peristiwa ini juga mirip pada data P.12, SKB/P.34-35, tentang kenyamanan di alam oleh Dèwi Siti Pasir. Kutipannya sebagai berikut.

*“lampahipun kandhêg wontên ing sêndhang agung satêngahing wana, wontên kajêngipun bëndha growong, kagubêt ing mandira kang thukul ing paragak, tambining bëndha, anggaligir pinulêd ing sulur mandira dados parigining sêndhang, rawe-rawe tumali ing sela tala kados katingal sinandhat, udaling toya mulêg angumbul ambèr ing clangap mili sumêntor dhawah ing julêkan anggrong nyuwara gumrungung ngumandhang kêmirêng saking nginggil, toyaning sêndhang akimplah-kimplah wêning kathah minanipun wadêr pating sliri koyok agêgrombolan, tiganipun rintip tumèmplèk ing sulur mandira ingkang kaclop ing toya gumêbyar kenging soroting toya ingkang ambêdhah sêlaning gêgodhongan, pating krêtip kados bara kêlêm salêbêting toya, sang ayu karênan ningali, kèndêl wontên satêpining bèji, lênggah ing sela, pada kinumakên ing toya sarwi kinosokan, kalalaripun sinarap ing wadêr arêrêbatan, sawênèh angrikiti kanaka adamêl risi,” (SKB/34-35)*

Terjemahan:

perjalanan Dewi Siti Pasir berhenti di sebuah sendang yang sangat besar di tengahnya hutan. Di situ ada sebuah pohon benda (sejenis pohon keluih) berlubang, terlilit pohon beringin yang tumbuh di batang besar bercabang. Akar pohon benda, permukaannya dililit oleh akar pohon beringin menjadi pembatas sendang, menjulur melilit batu berlubang seperti terlihat seakan-akan dijerat. Keluarnya air berputar-putar menyembul meluap dari bibir sendang mengalir menyentor jatuh di tanah berlubang bersuara menggema hingga terdengar dari atas. Air sendang sangat jernih berlimpah-limpah, banyak ikannya wader berlalu lalang berdesakan bergerombol, ketiganya berderet-deret menempel di akar pohon beringin yang menjulur masuk di air yang berkilauan terkena pantulan sinar air yang membelah sela-sela dedaunan, terlihat begitu berkelip-kelip seperti bara (sarana menangkap ikan) tenggelam di dalam air. Sang Dewi terkesan melihat, berhenti di pinggir kolam, duduk di batu, kaki dimasukkan ke dalam air seraya menggosok-gosok, daki dimakan oleh ikan wader secara berebutan, sebagian menggigit-gigit kuku hingga membuat geli.

Lanskap lingkungan yang diidealkan, secara implisit dan eksplisit juga tergambar P.19, SPSKA/hlm.235-236, tentang keadaan di Pulo Suwung yang sangat tenteram, dengan ketersediaan bahan makanan yang sangat melimpah.

*“Adêging karaton ing pulo suwung misuwur ing ngamôncapraja, sarta sampun sami mirêng sirnaning bajag ingkang dèdunung ing rêdi ingkang ngongkang laut dening Sang Prabu ingkang jumênêng enggal, punapadene kawartos mirah sandhang mirah têttha, para kapila kados dipun byukakên sami dhatêng mardagang. Sajumênêngipun Sang Prabu, radèn apatih ingandikakakên yasa anggêr-anggêring nagari, ...”*  
(SKA/235-236)

Terjemahan:

Berdirinya keraton di pulau kosong terkenal sampai luar daerah, serta sudah mendengar sirnanya begal yang bertempat tinggal di gunung yang bertepikan laut oleh Sang Prabu yang baru bertahta, apalagi diberitakan murah sandang pangan, para saudagar seperti dituang, pada datang berdagang. Setelah bertahtanya Sang Prabu, radèn patih dikabarkan membuat Undang-Undang Negara.

Hal yang serupa, pada data P.21, SP/hlm.31 juga tergambar keadaan alam yang subur. Ini tergambar dalam perjalanan Rara Apyu dan Pangeran Prabangkara saat melewati persawahan. Rara Apyu terkagum dengan kesuburan tanaman, hingga ia pun menginginkan untuk membelinya. Respon positif mereka terhadap keadaan alam mengindikasikan bahwa mereka di alam merasakan kenyamanan. Kutipannya adalah sebagai berikut.

*“Kacariyos Sang Pangeran sarta Rara Apyu tindak saking pakèndêlan, lampahipun awirandhungan, mêngkêrakên wana tarataban ngancik pagagan, pantun gaga katingal ijêm angrêmbaka, sawênèh sampun malêncuti, pêksi êmprit anêba ginusah sarta binandhilan dhatêng lare ingkang têngga sarwi sabawa: we yo we yo. Anglam-lami pamirêngipun sang among wingit, timun sêkaripun angayangan pating prêlok pindha kokar rêrêngganing pranaja sawênèh sampun sumêrit, Rara Apyu kêpengin badhe angilèni” (SP/31)*

Terjemahan:

Diceritakan Sang Pangeran serta Rara Apyu pergi dari tempat peristirahatan, perjalanannya tergesa-gesa, meninggalkan hutan lebat dan kemudian menginjak persawahan, padi gaga terlihat hijau rimbun, sebagian sudah tua. Burung Emprit bersama-sama turun, diusir serta dilempari oleh anak-anak yang menunggu seraya menyanyi: *we yo we yo*. Membuat senang pendengaran yang sedang bersedih. Bunga ketimun bermunculan bagaikan pita hiasan dada, sebagian sudah siap dipanen, Rara Apyu berkeinginan akan mengairi, (SP/31)

Dalam deskripsi idealisme kehidupan manusia dalam TRKKP, terlihat bahwa, ada keinginan manusia untuk memilih tinggal di alam. Kondisi alam yang masih asri, dan belum terkontaminasi oleh sikap antroposentrisme manusia, selalu menawarkan daya tarik kepada manusia.

Tempat yang diidealkan dalam konsep budaya Jawa adalah apa yang sering diistilahkan dengan tempat yang *"gemah ripah loh jinawi "*. Ungkapan tersebut sebenarnya lebih lengkap, yakni *“panjang punjung pasir wukir gemah ripah loh jinawi, tata titi tentrem karta raharja”*, yang maknanya kokoh dan berwibawa, lautan dan pegunungan terbentang luas, pelabuhan dan perdagangan ramai, murah sandang pangan, subur dan makmur, tertib, aman,

tenteram, damai, jauh dari tindak kejahatan. Hal itu pula yang nampaknya menjadi harapan Ki Padmasusastra. Karena, situasi negara seperti itu juga tergambar dalam tetraloginya. Di dalam Serat Rangsang Tuban misalnya, dinarasikan “*Nagari Banyubiru tambah tataraharja, mirah sandhang pangan, tulus ingkang sarwa tinandur, Sang Prabu putri adhêdhawuh karsa tindak pêpara ing talatahipun nagari Banyubiru, (SRT/hlm.97)*”. Demikian pula Negara Candhipendhem “*...nagari ing Candhipêndhêm gêmah aripah loh jinawi, tulus ingkang sarwa tinandur, botên wontên lampah culika...(SKA/hlm.237)*. Artinya bahwa negara yang diidealkan tidak hanya mengacu pada lingkungan alam yang subur dan asri saja, tetapi faktor terjaminnya keamanan juga menjadi hal yang penting dalam idealisme tempat tinggal.

Kemudian, dalam *Sêrat Kandha Bumi* misalnya, untuk mendirikan negara baru juga harus mempertimbangkan berbagai aspek guna tercapainya sebuah negara yang ideal. Perhatikan kutipan berikut:

*Juragan neneman lajêng tumbas pasitèn sacêlaking muara, ing ngriku dipun adani kadamêl griya, mênggah pasitèn punika wontên ing lèlêngkèhing rêdi tambênging sagantên, anêngênakên bènawi agêng ingkang anjog ing muara, angiwakakên pasabinan ingkang koncoran toya saking rêdi, kenging binasakakên kiwa adhakan, amargi saking baweraning papan pantês dadosa karatoning Raja Ngindhu. (SPSKA/148)*

Terjemahan:

Saudagar muda kemudian membeli tanah dekat muara. Di situ dimulai didirikan rumah. Adapun tanah tersebut berada di antara gunung dan laut, di sebelah kiri sungai besar yang jatuh ke muara, di sebelahnya persawahan yang dialiri air dari gunung, bisa diibaratkan mudah ditemukan, karena luasnya tempat sehingga pantas apabila menjadi keraton dari Raja Ngindhu.

Dari penggambaran di atas dapat dipahami bahwa, berdirinya sebuah negara yang ideal memang harus di dukung faktor alam yang strategis. Hal itu meliputi, misalnya gunung sebagai pendukung kecukupan cadangan sumber

air, dan lokasi yang subur; ketersediaan lahan sawah yang cukup; sungai sebagai sumber pengairan dan media transportasi air; serta laut sebagai bagian sumber bahan makanan. Ini berarti, suasana negara yang ideal memang harus didukung oleh alam yang memadai guna tercipta sebuah negara yang *gemah ripah loh jinawi*. Sebab, situasi seperti itu akan berdampak pada kemakmuran dan ketenteraman, yang berimbas pada kewibawaan sebuah negara.

### c) Nostalgia

Nostalgia merupakan elemen penting dari pastoral Arcadia, Nostalgia merupakan bentuk melihat masa lalu (Abrams, 1999; Gifford, 1999; Love, 2003). Adanya sikap mengidealkan cara hidup tertentu tidak terlepas dari kepercayaan masa lalu yang melatarbelakangi munculnya gagasan dan perilaku ideal dalam masyarakat. Keyakinan ini, bagi masyarakat Jawa seringkali berhubungan dengan mistis. Mengingat bahwa, mistis dan kepercayaan supranatural lainnya memang mendapat tempat yang baik di mayoritas masyarakat Jawa (Endraswara, 2003b; Mulder, 2001; Simuh, 1999).

Dalam TRKKP, pastoral Nostalgia muncul melalui cerita tentang diculiknya Dèwi Sumilir oleh Prabu Bajrapati (makhluk astral), yang kemudian dibawa terbang menuju ke istana gaib, yakni Gunung Saribit.

*“Gêntos kacariyos lampahipun Sang Prabu Bajrapati ngambah ing gêgana cumlorot kados thathit niyup mangandhap, icalipun wontên ing rêdi Saribit, inggih punika kadhatonipun siluman Prabu Bajrapati, sang putri kaudhunakên saking ing gendhongan, jlêg katingal kadhaton nawa rêtna pinajang linungsir-lungsir, ing jrambah ginêlaran babut dèdamêlan tanah Ngindi, saka sinêkar kinayu apu apêpulêtan, ing langitan linangse ing maliyo seta, ing têngah kapasangan dilah lilin sèwu mawi pangapit krun cawang tiga lung-lunganipun kênakaluru sinuji pindhha godhonging kêmda, ing saka-saka sami kapasangan teplok adhapur pêksi branjangan mabur kêkêjêr, gaganging teplok akik ijêm, umpaking saka sela lintang katingal pating parêlik, sarasahipun sela cêndhani warni biru laut, pating jalèrèh kados ilining toya, wêdalan ing nagari Kusta”* (SPSKA/P.84-85)

Terjemahan:

Ganti yang diceritakan perjalanan Sang Prabu Bajrapati melalui angkasa terbang seperti kilat menukik ke bawah, hilangnya di gunung Saribit, yaitu kerajaannya siluman Prabu Bajrapati. Sang putri diturunkan dari gendongan, jleg terlihat kerajaan emas mutiara dipasang sutra-sutra, di lantai digelar babut buatan tanah Ngindi, dari bunga kayu apu saling melilit, di angkasa diberi kelambu maliho putih, di sebelah tengah diberi seribu lilin dengan menggunakan pengapit mahkota cawang tiga *lung-lungan kenaka luru sinuji* bagaikan daunnya kemuda, di setiap saka-saka dipasang teplok berbentuk Burung Branjangan terbang mengepak sayap, pegangan teplok menggunakan akik hijau, umpak saka dari batu, bintang terlihat berkerlip, yang dipakai melapis menggunakan batu Cendani berwarna biru laut, pada meleleh seperti air yang mengalir, keluaran dari negara Kusta.

Di dalam istana, Dèwi Sumilir diberitahu oleh Prabu Bajrapati bahwa sebenarnya adalah Prabu Bajrapati kakeknya yang telah meninggal. Tujuan penculikan itu adalah, Prabu Bajrapati hendak menjelaskan bahwa, ia tidak ingin melihat kondisi Kerajaan Marutamandha kacau karena tidak ada pewaris tahta. Maka, dijelaskan oleh Prabu Bajrapati bahwa yang kerajaan akan selamat jika Dèwi Sumilir menikah dengan Raden Timur.

Model narasi nostalgia ini memang lebih mengarah pada realisme magis. Ini nampaknya ada pengaruh oleh tradisi Jawa masa lampau tentang cerita-cerita irasional. Dalam latar gaib di istana Gunung Saribit, pembaca TRKKP akan digiring ke dalam suasana lingkungan masa lampu dengan segala ornamen di dalamnya.

**d) *Georgic***

*Georgic* merupakan gambaran cara bekerja orang desa yang selaras dengan alam (Gifford, 1999). Pada intinya, *Georgic* menyajikan proses kenyamanan bekerja dengan alam yang memberikan perbedaan dengan suasana kota (Gifford, 1999; Love, 1992). Secara spesifik, *Georgic* juga menekankan kenyamanan bekerja secara harmonis dengan alam. Sebab, kesadaran untuk menjaga harmoni akan dapat menjaga ketahanan hidup manusia sendiri. Dalam

TRKKP, *Georgic* muncul dalam bentuk konservasi terhadap lingkungan, yang menonjolkan ciri khas masyarakat tradisional Jawa. Bentuk konservasi yang ada dalam TRKKP meliputi tiga jenis, yakni (1) Konservasi dalam bentuk pengolahan air gunung untuk pengairan taman bunga dan kebutuhan hidup manusia; (2) Konservasi dalam bentuk pengolahan air dari alam untuk pengairan tanaman; (3) Konservasi dalam bentuk pengolahan lahan kering menjadi lahan subur.

Konservasi dalam bentuk pengolahan air gunung untuk pengairan taman bunga dan kebutuhan hidup manusia ditampilkan dalam data, P.25, SPSKA/hlm.39-40, yakni tentang upaya manusia untuk mengatur air alam sebagai sumber pengairan tanaman bunga. Kutipan berikut menggambarkan hal itu.

*“Pratapan ing Sadhaka wontên tungganganing rêdi kêkalih, papanipun waradin, ing pêpèrènging rêdi anjurang wontên guwanipun patapan, padhasipun curi tumawing angêsong kathah rêrêmbêsanipun toya saking lambunging rêdi pating srèwèh mili ngalêmpak anjog ing lèlêngkèh tinambêng ing sela tala lubèr mili dhatêng ing patapan, angubêngi capuri sarta wontên ingkang kasudhèt malêbêt ing yasa kambang, angoncori sêkar-sêkar ing udyana, wêdalipun toya gumrojog anjog ing jêjurang mawur kados dhawahing warsa”* (SKA/39-40)

Terjemahan:

Pertapaan Sadaka berada di antara dua gunung, tempatnya datar, di lereng gunung jurang terdapat gua untuk bertapa. Bebatuan tajam memagari menjulang masuk mirip gua, banyak resapan air dari badang gunung menyebar mengalir menyatu kemudian jatuh di cekungan gunung, ditahan oleh batu berlubang, mengalir ke pertapaan mengelilingi cempurit, serta ada yang dibedah masuk ke balai kambang, mengalir bunga-bunga di taman. Keluarnya air jatuh ke jurang, memencar seperti jatuhnya hujan.

Selanjutnya, konservasi dalam bentuk pengolahan air dari alam untuk pengairan tanaman juga ditampilkan dalam data P.26, SPSKA/hlm.149-150, yakni tentang cara pengolahan air alam untuk mengairi tanaman, sekaligus untuk mencukupi kebutuhan air dalam rumah. Kutipannya sebagai berikut.

*Juragan neneman adamêl griya papak wangun pasagi, korinipun sawidak, ing têngah kagodhag margi angin mawi torong pindha angaping naga dhawah ing usus-usus sagêd angisisi gêdhong-gêdhong saubênging griya, jarambahipun sela cêndhani kuning marginipun dhatêng kamar kalemekan babut sulaman wêdalan ing Kusta dilahipun lilin kromprol, pakakènipun pêthakan pêlikan sinilih asih êmas, têngahing griya ingkang kagodhag mubêng kadamêl patamanan, sela curi rinakit pindha kêkarang, kadhapur gumuk, lambunging gumuk punika mêdal toyanipun saking urung-urung tosan pêndhêtan saking rêdi, gumuk karang punika katanêman simbar sarta lumut ingkang gêsangipun tumèmplèk wontên ing sela, udaling toya manginggil malêngkung saasta kêpyuripun maradini tanêman ingkang wontên caluwêkaning gumuk karang, rêrêmbêsanipun ngalêmpak kumriwik anjog ing balumbang ngêsong dhatêng sukuning gumuk karang kathah minanipun pating sliri mlêbêt mêdal ing êrong adamêl lam-laming paningal, têmbusanipun anjog ing têlih toya alirap-lirap lubèr kumruwuk mili turut taritising gêdhong papak saubêngipun, kangge asah-asah barang rêgêd ingkang mêngtas kangge. Padusanipun adhapur lojèn pasagi wontên ing pojok amrêgil, kayoman dening sêkar kalak kawak, apêpulêtan pindha balongsonging griya pasiraman, tangèh mênawi kacariyosna rêrêngganing griyanipun juragan neneman. (SKA/147-150)*

Terjemahan:

Saudagar muda dati membuat rumah persegi, pintunya sebanyak enam puluh, di sebelah tengah diberi sela-sela untuk jalan angin menggunakan corong seperti menganganya mulut naga jatuh di usus-usus bisa memberi angin segar pada gedung-gedung di sekeliling rumah, lantainya batu Cendani kuning jalan menuju kamar diberi alas babut sulaman buatan Kusta. Penerangnya menggunakan lilin menggerombol, kaki penerangnya dari slaka pelikan diganti-ganti emas. Di tengah rumah diberi sela-sela mengelilingi dibuat taman, batu curi dihias seperti karang, dibentuk gumuk, badan gumuk keluar airnya dari urung-urung besi yang diambil dari gunung. Gumuk karang tersebut diberi tanaman simbar serta lumut yang hidupnya menempel di batu. Keluarnya air ke atas melengkung satu telapak tangan, percikannya merata mengenai tanaman yang berada di cekungan gumuk karang. Rembesan airnya mengumpul bergemercik jatuh di kolam dan masuk lubang menuju kaki gumuk karang yang banyak ikannya berlalu lalang keluar masuk di lubang buatan yang dapat mengagumkan penglihatan. Tembusannya jatuh di penampungan air berkilauan meluap bergemercik mengalir mengikuti pinggir gedong kotak di sekelilingnya, untuk mencuci barang-barang kotor setelah bekas dipakai. Pemandiannya berbentuk loji persegi berada di pojok memisah,

ketutupan bunga kalak yang sangat tua, saling melilit seperti penutup rumah pemandian. Tidak mungkin jika diceritakan hiasan rumah saudagar muda tadi. (SKA/147-150)

Kemudian, konservasi dalam bentuk pengolahan lahan kering menjadi lahan subur ditampilkan melalui data P.27, SPSKA /hlm.216-217, yakni pada saat Jaka Erawana beserta pengikutnya setelah melarikan diri dari penjara bajak laut. Dalam pelariannya, ia tiba di lokasi lahan yang sangat kering dan tandus. Kemudian, dengan segala ilmu yang pernah dipelajari, Jaka Erawana berhasil membuat segala peralatan pertanian, hingga akhirnya mampu menggarap lahan yang kering dan tandus menjadi lahan subur. Kutipan berikut menggambarkan hal itu.

*“... wana punika sampun dados adatipun makatên, sabên wontên pasakitan miruda botên antawis dintên, inggih wangsul piyambak saking kaluwèn.*

*Kacariyos Jaka Erawana lêpas budinipun, sagêd damêl tosan sarta lajêng damêl pirantosing among tani, kudhi pacul, garu waluku sasaminipun. Rencangipun lajêng kabage tiga, sabagean damêl griya pondhokan, sabageanipun ambubak wana ingkang kakintên kenging kaoncoran toya lèpèn, sabageanipun malih pados têtêdha karowodan gadhung walur uwi sapanunggilanipun, sarta wowohan, kasambi ambêbêdhag buron wana. Pikantukipun katêdha waradin, amargi saking sayuk sarta lajêng dados lantêh botên nêdha rijêki, malah sami kuwat-kuwat, sasampunipun siti malumah lajêng dipun tanêmi gaga utawi jagung, ingkang koncoran toya katanêman pantun, kasêrêg utawi kagadhu sawênèh tadhahan, pikantukipun wiji saking pitulunganipun tiyang pawanan sarta lajêng sami dados mitra sae, pawêdalipun kaklêmpakakên ngantos pintên-pintên lumbung dados kasugihan agêng saupami kasadea,” (SPSKA/216-217)*

Terjemahan:

... demikian itu sudah menjadi adat kebiasaan, setiap ada pesakitan lari pergi maka tidak lama kemudian akan kembali sendiri karena kelaparan.

Diceritakan Jaka Erawana cerdas pikirannya, dapat membuat besi serta dapat membuat peralatan bertani, kudi, cangkul, garu luku dan sejenis lainnya. Kemudian temannya dibagi tiga, sebagian membuat rumah

tinggal, sebagian membabat hutan yang diperkirakan dapat untuk diairi air sungai, sebagian lagi mencari makan tanaman krowod, gadung, walur umbi, dan lain sejenisnya, serta buah-buahan, seraya berburu hewan buruan hutan. Hasilnya dimakan rata, karena begitu rukunnya serta kemudian menjadi kebiasaan tidak meminta rejeki, malahan semua kuat-kuat. Setelah tanah dibajak kemudian ditanami padi atau jagung. Yang terkena aliran air ditanami padi, dipercepat atau ditanami pada musim panas sebagian tadahan. Biji didapatkan dari pertolongan penduduk hutan serta kemudian menjadi teman akrab. Pendapatannya dikumpulkan sampai beberapa lumbung sehingga menjadi kekayaan besar seumpama dijual.

Dalam hal ini, representasi air yang begitu penting menuntun berbagai cara manusia untuk tetap merawat dan mengolahnya dengan cara dan budaya pada masa tertentu. Demikian pula, cara-cara pengolahan lahan kering yang masih menonjolkan metode tradisional. Dengan demikian, kita bisa melihat bagaimana upaya-upaya masyarakat tradisional untuk merawat alam demi keberlanjutan kehidupan bersama.

e) ***Retreat dan return***

*Retreat* dan *return* merupakan bentuk pastoral tentang pelarian dari kota, baik penduduknya, kekiniannya, tingkah lakunya, dan segala sesuatu yang berhubungan dengan kota (Gifford, 1999; Soni Sukmawan, 2016). Ini adalah sebuah teori tentang pelarian dari ketegangan suasana urban.

Dalam TRKKP, bentuk Pastoral *Retreat* dan *Return* dapat dinyatakan melalui P.28, SP/hlm.77, tentang kisah ketika Radèn Udakawimba memilih untuk pergi ke gunung. Ia mencari goa di area gunung untuk memperoleh ketenangan.

*“Radèn Udakawimba kados rinujit kèngêtan sariranipun dhumawah ing papa sande dados gègadhanganing satriya ingkang binadhe raja, ing wanci bakda sêmbahyang ngisa nilapakên ingkang rama kesah nênpî dhatêng ing rêdi kados sabênipun, nuju wulan purnama hyang sitarêsmi katawêng ing imalaya nipis rumamyang katingal lumampah badhe oncat saking pêpêtêng, lintang-lintang sami surêm sorotipun kados dening kênyaring sasôngka rudatos angêmu susah, lampahipun Radèn Udakawimba dumugi sukuning rêdi Kênaka, wontên guwanipun panêpèn,*

*angongkang jurang ingkang angubêngi rêdi, rêdi Kênaka botên patos agêng nanging mênggêr, antawis namung saêpal mubêng, lambunging rêdi ingkang sisih kidul mêdal toyanipun lajêng mili mangilèn angoncori pasabinan ing Sumbêrêja, ingkang lèr kalèthèkan jurang ambambing, radèn sare wontên ing guwa alèmèk ron palasa aking, akajang sirah tugêlan kajêng sêmpu” (SRT/hlm.77)*

Terjemahan:

Raden Udakawimba bagaikan tersayat-sayat hatinya teringat dirinya mengalami sengsara, gagal harapannya menjadi satria yang akan dijadikan calon raja. Setelah salat Isya meninggalkan ayahandanya, pergi menyepi ke gunung seperti biasanya, bertepatan bulan purnama, rembulan tertutup awan tipis, terlihat bayang-bayang langkah hendak meninggalkan kegelapan. Bintang-bintang suram cahayanya seperti halnya sinar bulan prihatin agak susah. Perjalanan Raden Udakawimba sampai di kaki gunung Kanaka, terdapat gua pertapaannya, di sela-sela jurang yang mengelilingi gunung. Gunung Kanaka tidak begitu besar tetapi agak naik, kira-kira hanya memutar satu pal. Badan gunung di sebelah selatan keluar airnya kemudian mengalir ke barat mengairi persawahan di Sumbereja. Di sebelah Utara terdapat tanah kering di pinggir jurang. Raden tidur di dalam gua beralaskan daun plasa kering, menggunakan alas kepala dari patahan kayu sempu.

Dalam hal ini, pemilihan Radèn Udakawimba menyepi di gunung untuk melakukan samadi memang dipengaruhi oleh sejarah Jawa tentang kebiasaan manusia Jawa untuk memilih gunung sebagai tempat yang ideal untuk menyepi/samadi. Kemudian, dalam *Sêrat Kandha Bumi* misalnya, upaya untuk *return* bertujuan untuk memilih lokasi untuk mendirikan negara/kerajaan baru, yang juga harus mempertimbangkan berbagai aspek guna tercapainya sebuah negara yang ideal.

*“Juragan neneman anindakakên padamêlanipun kalayan kawasisaning budi padhang, dêdaganganipun enggal pajêng sarta dados pangalêman ing sae sarta mirahipun, juragan neneman lajêng tumbas pasitèn sacêlaking muara, ing ngriku dipun adani kadamêl griya, mênggah pasitèn punika wontên ing lèlêngkèhing rêdi tambênging sagantên, anêngênakên bânawi agêng ingkang anjog ing muara, angiwakakên pasabinan ingkang koncoran toya saking rêdi, kenging binasakakên kiwa*

*adhakan, amargi saking baweraning papan pantês dadosa karatoning Raja Ngindhu. Juragan neneman adamêl griya papak wangun pasagi, korinipun sawidak, ing têngah kagodhag margi angin mawi torong pindha angaping naga dhawah ing usus-usus sagêd angisisi gêdhong-gêdhong saubênging griya, jarambahipun sela cêndhani kuning marginipun dhatêng kamar kalemekan babut sulaman wêdalan ing Kusta dilahipun lilin kromprol, pakakênipun pêthakan pêlikan sinilih asih êmas, têngahing griya ingkang kagodhag mubêng kadamêl patamanan, sela curi rinakit pindha kêkarang, kadhapur gumuk, lambunging gumuk punika mêdal toyanipun saking urung-urung tosan pêndhêtan saking rêdi, gumuk karang punika katanêman simbar sarta lumut ingkang gêsangipun tumèmplèk wontên ing sela, udaling toya manginggil malêngkung saasta kêpyuripun maradini tanêman ingkang wontên caluwêkaning gumuk karang, rêrêmbêsanipun ngalêmpak kumriwik anjog ing balumbang ngêsong dhatêng sukuning gumuk karang kathah minanipun pating sliri mlêbêt mêdal ing êrong adamêl lam-laming paningal, têmbusanipun anjog ing têlih toya alirap-lirap lubêr kumruwuk mili turut taritising gêdhong papak saubêngipun, kangge asah-asah barang rêgêd ingkang mêngtas kangge. Padusanipun adhapur lojèn pasagi wontên ing pojok amrêgil, kayoman dening sêkar kalak kawak, apêpulêtan pindha balongsonging griya pasiraman, tangèh mênawi kacariyosna rêrêngganing griyanipun juragan neneman” (SKA/147-150)*

Terjemahan:

Saudagar muda menjalankan pekerjaannya dengan kepandaiannya. Barang dagangannya cepat laku serta menjadi sanjungan atas baik dan murah. Saudagar muda kemudian membeli tanah dekat muara. Di situ dimulai didirikan rumah. Adapun tanah tersebut berada di antara gunung dan laut, di sebelah kiri sungai besar yang jatuh ke muara, di sebelahnya persawahan yang dialiri air dari gunung, bisa diibaratkan mudah ditemukan, karena luasnya tempat sehingga pantas apabila menjadi keraton dari Raja Ngindhu. Saudagar muda dati membuat rumah persegi, pintunya sebanyak enam puluh, di sebelah tengah diberi sela-sela untuk jalan angin menggunakan corong seperti menganganya mulut naga jatuh di usus-usus bisa memberi angin segar pada gedung-gedung di sekeliling rumah, lantainya batu Cendani kuning jalan menuju kamar diberi alas babut sulaman buatan Kusta. Penerangnya menggunakan lilin menggerombol, kaki penerangnya dari slaka pelikan diganti-ganti emas. Di tengah rumah diberi sela-sela mengelilingi dibuat taman, batu curi dihias seperti karang, dibentuk gumuk, badan gumuk keluar airnya dari urung-urung besi yang diambil dari gunung. Gumuk karang tersebut diberi tanaman simbar serta lumut yang hidupnya menempel di batu. Keluarnya air ke atas melengkung satu telapak tangan, percikannya

merata mengenai tanaman yang berada di cekungan gumuk karang. Rembesan airnya mengumpul bergemercik jatuh di kolam dan masuk lubang menuju kaki gumuk karang yang banyak ikannya berlalu lalang keluar masuk di lubang buatan yang dapat mengagumkan penglihatan. Tembusannya jatuh di penampungan air berkilauan meluap bergemercik mengalir mengikuti pinggir gedong kotak di sekelilingnya, untuk mencuci barang-barang kotor setelah bekas dipakai. Pemandiannya berbentuk loji persegi berada di pojok memisah, ketutupan bunga kalak yang sangat tua, saling melilit seperti penutup rumah pemandian. Tidak mungkin jika diceritakan hiasan rumah saudagar muda tadi.

Penggambaran di atas dapat dipahami bahwa, berdirinya sebuah negara yang ideal memang harus di dukung faktor alam yang strategis. Hal itu meliputi, misalnya gunung sebagai pendukung kecukupan cadangan sumber air, dan lokasi yang subur; ketersediaan lahan sawah yang cukup; sungai sebagai sumber pengairan dan media transportasi air; serta laut sebagai bagian sumber bahan makanan. Tujuannya, agar tercipta sebuah negara yang *gemah ripah loh jinawi*. Sebab, situasi seperti itu akan berdampak pada kemakmuran dan ketenteraman, yang berimbas pada kewibawaan sebuah negara.

#### f) **Gemah Ripah Loh Jinawi**

Konsep pemikiran budaya Jawa "*gemah ripah loh jinawi* " adalah sebuah pola pikir yang terintegritas (*integrated concept*), yang dituangkan sebagai perwujudan rasa syukur kepada Allah Swt., atas segala limpahan rahmat-Nya berupa kesuburan tanah di Pulau Jawa dan keindahan alamnya serta kelengkapan aneka ragam flora dan faunanya (Anshoriy & Sudarsono, 2008; Cahyono, 2017).

Kata-kata "*gemah ripah loh jinawi*" lazim diungkapkan di jagad pewayangan, yang biasa dituturkan oleh dalang. Sebenarnya, ungkapan itu diperpendek, sedang lengkapnya adalah: *panjang punjung pasir wukir gemah ripah loh jinawi, tata titi tentrem karta raharja*, yang maknanya 'kokoh dan berwibawa, lautan dan pegunungan terbentang luas, pelabuhan dan

perdagangan ramai, murah sandang pangan, subur dan makmur, tertib, aman, tenteram, damai, jauh dari tindak kejahatan'(Mulyono, 2012).

Secara umum ungkapan itu untuk mendeskripsikan kewibawaan, kemakmuran, dan ketenteraman sebuah negara. Kata *panjang* (lengkapanya: *panjang dawa pocapane*) berarti telah memiliki sejarah yang panjang sehingga terkenal, sedangkan *punjung* berarti berwibawa, memiliki kewibawaan dan mendapat legitimasi dari rakyat dan pengakuan dari berbagai negara lain. Artinya bahwa sebuah negara yang *panjang punjung* adalah negara yang telah memiliki sejarah panjang, terkenal, kuat, berwibawa, serta diakui secara politis oleh rakyat dan negara lain.

*Pasir wukir* menunjuk pada laut dan gunung. *Pasir* merupakan simbol *laut* karena kondisi geografis Jawa yang sebagian besar adalah lautan. *Wukir* adalah simbolisasi darat-pegunungan yang juga kaya sumber ekonomi, baik berupa pohon, tanaman, sayur, maupun hewan, yang semuanya amat dibutuhkan manusia. Selain itu, *wukir* juga menunjuk pada aspek keindahan alam. *Loh* menunjuk pada pengertian kesuburan tanah, yang menandakan tingginya nilai ekonomi pertanian. *Jinawi* menunjuk pada sesuatu yang murah. Jadi ungkapan *pasir wukir loh jinawi* berarti negara yang memiliki lautan, pegunungan, tanah pertanian subur yang amat bernilai ekonomis, dan segala sesuatu harganya murah sehingga dapat dijangkau oleh semua lapisan masyarakat.

Ungkapan *tata* (lazimnya: *tata titi*) menunjuk pada pengertian taat hukum yang berlaku; *tentrem* berarti aman, tenteram, dan damai. Jadi, *tata titi tentrem* berarti keadaan suatu negara yang rakyatnya taat hukum dan aturan sehingga kehidupan tenang, tenteram, dan damai. Di lain pihak, ungkapan *gemah* menunjuk pada pengertian ramainya orang berdagang untuk menggerakkan urat nadi perekonomian negara; *ripah* berarti keramaian suatu negara karena banyak orang berkunjung, yang antara lain untuk berdagang. Ungkapan *karta* menunjuk pada pengertian padat karya, bekerja, melakukan kegiatan yang

produktif untuk mencapai kemakmuran; *raharja* berarti selamat dan terhindar dari kejahatan sehingga rakyat dan negara aman.

Di dalam Tetralogi Roman Karya Ki Padmasusastra ini ditemukan gambaran entitas alam Jawa, yang mencerminkan situasi yang *gemah ripah loh jinawi*. Di dalam Sêrat Prabangkara misalnya, latar cerita memang didominasi oleh nuansa pedesaan. Hal ini tidak terlepas oleh sebab pelarian Pangeran Prabangkara untuk mencari kekasihnya—Rara Apyu. Dalam pelariannya itu pula, pembaca diajak menikmati panorama alam Jawa yang sangat asri, dan sangat paradoks dengan suasana perkotaan. Hal ini nampak dalam alur cerita ketika keluarga kerajaan (Prabu Ondakara dan permaisuri), beserta prajurit melakukan perjalanan mencari kepergian putra mahkota (Pangeran Prabangkara). Ketika rombongan bersinggah di dekat dermaga, di situ tergambar nuansa pedesaan yang sangat asri. Flora dan fauna harmoni hidup di alam liar, masih jarang terjamah oleh perburuan manusia. Perhatikan kutipan berikut:

*... Kacariyos para abdi kapêtêngan sampun lumampah rumiyin pisah-pisah purugipun, tumuntên para putra santana sami agêgolongan pêncar lampahipun, wusana ingkang angantuni lampah têdhakipun Sang Prabu saha pramèswari dalêm ingkang kajug rumiyin, pasanggrahan ingkang cêlak narmada, amêngkêrakên arga, ngiwakakên wanapringga, kathah bêtujêngan kidang manjangan sarta kancil, pêksi, mêrak, satawana tutut-tutut dening awis kambah ing tiyang ambêtujêng, saking kaawisan, kêjawi namung Sang Prabu piyambak sarta awis-awis ing têdhakipun. (SP: 20)*

Terjemahan:

Diceritakan para abdi jaga malam sudah berjalan terlebih dahulu, berpencar arahnya, kemudian para putra kerajaan bergerombol berpencar pencariannya, dan akhirnya yang berjalan terakhir adalah Sang Prabu beserta permaisuri. Yang dituju pertama kali adalah pesanggrahan dekat pelabuhan, membelakangi gunung, di antara hutan lebat, serta banyak hewan buruan seperti kijang manjangan sarta kancil, burung, merak, ayam hutan jinak-jinak karena jarang didatangi oleh orang yang sedang berburu. Karena jarangnyanya, terkecuali Sang Prabu sendiri serta jarang-jarang kedatangannya (SP: 20)

Dalam hal ini berarti, suasana yang asri, dengan harmonisasi semua unsur alam: manusia dan non-manusia ternyata memang sebuah fenomena yang harus dipertahankan. Itu tentunya dapat membantu mengingatkan manusia untuk tidak dengan mudah merusak alam, yang hanya demi kepentingan sepihak.

### 3. Nilai-nilai Pendidikan Lingkungan bagi Orang Dewasa dalam TRKKP

Narasi dalam sastra diakui dapat memberikan banyak nilai-nilai pendidikan. Dalam TRKKP, pembaca diberikan banyak pembelajaran tentang kesadaran lingkungan. Berdasarkan data, diperoleh 9 jenis pendidikan yang meliputi pendidikan moral, spiritual, estetika, altruistik air, altruistik goa, altruistik tanaman, psikis, semiotika, kultural, filosofi, dan tradisi herbal. Dari 9 jenis pendidikan ini terkategori menjadi 24 bentuk pendidikan yang lebih spesifik. Paparan berdasarkan jenis pendidikan, bentuk pendidikan, kode data, judul, dan halaman novel diuraikan dalam tabel berikut.

Tabel 8. Bentuk dan Jenis Pendidikan Lingkungan dalam TRKKP

No.	Jenis Pendidikan	Bentuk Pendidikan	Kode data	Novel & hlm
1.	Moral	Menghormati alam, sungai, dan ikan	PL.01	SKB/hlm.34-35
		Menjaga keasrian sungai	PL.02	SKB/hlm.40-41
		Menjaga keasrian alam	PL.03	SP/hlm.23
		Menyadarkan manusia tentang manfaat air	PL.04	SP/hlm.23-24
		Menumbuhkan sikap positif terhadap lingkungan	PL.05	SPSKA/hlm.237
		Patuh kepada orang tua	PL.06	SPSKA/hlm.313-314
		Menjaga kehidupan harmoni antara manusia dengan lingkungan	PL.07	SPSKA/hlm.27-28
2.	Spiritual	Menyedekahkan hasil alam	PL.08	SKB/hlm.3
		Percaya pada keberadaan alam metaempiris	PL.09	SPSKA/hlm. 6-7; hlm.85-89
		Menghargai nilai Gua sebagai media spiritual	PL.10	SPSKA/hlm.71-72
		Menghargai nilai alam sebagai	PL.11	SRT/hlm.95-96

		lokasi yang baik untuk bertapa		
		Menghargai nilai estetika alam	PL.12	SP/hlm.23
		Menghargai estetika goa	PL.13	SP/hlm.47-48, SP/hlm.45-47
3.	Estetika	Menghargai peran estetika alam hubungannya dengan dampak psikis manusia	PL.14	SPSKA/hlm.92-93
4.	Altruistik air	Jasa alami air terhadap kehidupan tanaman	PL.15	SP/hlm.23-24, SP/hlm.59-60, SP/hlm.77,
		Jasa alami air terhadap kehidupan manusia	PL.16	SPSKA/ P.21-22, P.71-72, SKB/34-35
5.	Altruistik Goa	Jasa goa sebagai tempat tinggal manusia	PL.17	SKB/hlm.35
		Menghargai estetika alam	PL.18	SPSKA/hlm.3
6.	Altruistik tumbuhan	Jasa tanaman untuk kehidupan manusia	PL.19	SRT/hlm.48-49
7.	Psikis	Keasrian alam dapat memberi ketenangan psikis	PL.20	SP/hlm.23-24, SP/ hlm.21-22
	Semiotika	Menghargai hewan sebagai lambang kekayaan	PL.21	SKB/ hlm.3
	Kultural	Menghargai hasil alam atas manfaatnya pada peran kultural	PL.22	SPSKA/ hlm.8
8.	Filosofi	Mendapat nilai pelajaran dari kehidupan binatang	PL.23	SP/ hlm.23
9.	Tradisi herbal	Menghargai tanaman atas manfaatnya sebagai obat tradisional	PL.24	SKB/hlm.7-9

Keterangan: PL = Pendidikan Lingkungan

Kondisi lingkungan, sosial, tokoh, dan peristiwa yang ada di dalam cerita TRKKP merupakan gambaran kondisi masyarakat tradisional Jawa. Alur cerita dalam TRKKP menggambarkan situasi masyarakat yang masih sangat dekat dengan alam dan budaya tradisional Jawa pada zamannya. Hal ini tampak pada latar, perilaku tokoh, peristiwa, dan alur ceritanya. Kondisi ini dapat menjadikan wawasan pendidikan lingkungan yang positif bagi pembaca. Bentuk nilai pendidikan dalam TRKKP dipaparkan sebagai berikut.

## a) Pendidikan Moral

Moral terhadap lingkungan merupakan cara pandang bahwa manusia mempunyai kewajiban etis untuk menghargai alam (Barau et al., 2016; Callicott, 2003). Alam mempunyai hak untuk dihargai dan dihormati. Bentuk ideologi moral terlihat, misalnya dalam Serat Kandha Bumi, yakni dalam pelarian Dewi Siti Pasir ketika meninggalkan kerajaan untuk mencari kakaknya, ia terhenti di sebuah sungai dengan suasana yang sangat asri. Meskipun dalam kondisi emosi yang sangat kalut, ia tetap bisa menahan emosinya. Bahkan, saat ia menceburkan kaki ke sungai, ia tidak marah ketika ikan-ikan kecil memakan kakinya.

*“Gêntos kacariyos, lolosipun Dèwi Siti Pasir lampahipun amurang marga nusup angayam alas, tanpa sêdya anut paraning suku, namung pados margi jalaraning pêjah, kandhêg wontên ing sêndhang agung satêngahing wana, wontên kajêngipun bêndha growong, kagubêt ing mandira kang thukul ing paragak, tambining bêndha, anggaligir pinulêd ing sulur mandira dados parigining sêndhang, rawe-rawe tumali ing sela tala kados katingal sinandhat, udaling toya mulêg angumbul ambèr ing clangap mili sumêntor dhawah ing julêkan anggrong nyuwara gumrunggun ngumandhang kêmirêng saking nginggil, toyaning sêndhang akimplah-kimplah wêning kathah minanipun wadêr pating sliri koyok agêgrombolan, tiganipun rintip tumèmplèk ing sulur mandira ingkang kaclop ing toya gumêbyar kening soroting toya ingkang ambêdhah sêlaning gêgodhongan, pating krêtip kados bara kêlêm salêbêting toya, sang ayu karênan ningali, kèndêl wontên satêpining bèji, lênggah ing sela, pada kinumakên ing toya sarwi kinosokan, kalalaripun sinarap ing wadêr arêrêbatan, sawênèh angrikiti kanaka adamêl risi”* (SKB/hlm.34-35)

## Terjemahan:

Ganti yang diceritakan, kepergian Dewi Siti Pasir, perjalanannya tidak tentu arah ke sana ke mari, tanpa tujuan mengikuti langkah kaki, yang dicari hanya jalan agar mati. Perjalanan Dewi Siti Pasir berhenti di sebuah sendang yang sangat besar di tengahnya hutan. Di situ ada sebuah pohon benda (sejenis pohon keluih) berlubang, terlilit pohon beringin yang tumbuh di batang besar bercabang. Akar pohon benda, permukaannya dililit oleh akar pohon beringin menjadi pembatas sendang, menjulur melilit batu berlubang seperti terlihat seakan-akan dijerat. Keluarnya air berputar-putar menyembul meluap dari bibir sendang mengalir jatuh di tanah berlubang bersuara menggema hingga terdengar dari atas. Air sendang sangat jernih berlimpah-limpah, banyak ikannya wader berlalu lalang berdesakan bergerombol, ketiganya berderet-deret menempel di akar pohon beringin yang menjulur masuk di air yang berkilauan

terkena pantulan sinar air yang membelah sela-sela dedaunan, terlihat begitu berkelip-kelip seperti bara (sarana menangkap ikan) tenggelam di dalam air. Sang Dewi terkesan melihat, berhenti di pinggir kolam, duduk di batu, kaki dimasukkan ke dalam air seraya menggosok-gosok, daki dimakan oleh ikan wader secara berebutan, sebagian menggigit-gigit kuku hingga membuat geli.

Artinya, dalam kondisi apapun, tidak ada alasan bagi manusia untuk tidak menghormati alam. Meskipun inferior, alam tetap memiliki nilai pada dirinya sendiri, yang dalam kondisi tertentu, dan bahkan seringkali, membantu manusia untuk menjadi solusi masalah psikologi, seperti dalam kasus ini.

Selanjutnya, peristiwa saat Retna Siti Pasir lebih memilih mandi di sungai dari pada di rumah (PL.02, SKB/hlm.40-41) juga merupakan bentuk kecintaan manusia terhadap sungai. Kutipannya sebagai berikut.

*“Kacariyos Sang Rêtna Siti Pasir ing sabên enjing wungu sare lajêng dhatêng ing sêndhang patirtan, angagêm sinjang sare bathik guringsing wayang sampun masêm, malah sampun kathah ingkang pêthak soganipun katingal gumrining amêwahi cahyanipun sang ayu, dhasar kuning pindha bêngle keris, rasukanipun sêmbagi pêthak mrutu sèwu wêdalan kusta, mawi kuthu baru, ing jôngga katingal pêthak maya-maya, dhasar jôngga lumung angulan-ulan, pranaja wêwêg kasingsêtan pamidihing kancing kuthu baru, katingal ambaludag ambrol saking sêtubanda, tujunipun têpining sètu ngawêng cumondhong angêndhoni dados kêkawal ambèr ing toya, netranipun kocak kados hèr thathit, tangjêm amitambuh botên salewengan, rema mêmak angêmbang bakung, ignore kalambaran singêt limar kêtangi, kasiliring maruta manda mawur pating salêbar...”*(SKB /40-41)

Terjemahan:

Diceritakan Sang Retna Siti Pasir setiap bangun tidur di pagi hari bergegas pergi ke sendhang pemandian, memakai jarik tidur batik geringsing wayang sudah lama, serta banyak pula yang sudah memutih soganya, terlihat bersih sehingga menambah cantik sang putri. Warna kulit kuning bagaikan bingle keris. Busananya sembagi putih mrutu seribu keluaran kusta, menggunakan kutu baru, di leher terlihat putih berkilauan. Sudah dasarnya leher menjulur panjang, dada berisi agak kencang karena kancing kutu baru. Terlihat meluap roboh dari bendungan. Untungnya, sekeliling pinggir bendungan agak miring longgar menjadi penahan meluapnya air. Matanya bergerak-gerak seperti kilauan kilat, tajam pura-pura tidak tahu jika kemana-mana. Rambut lebat seperti bunga bakung, dibiarkan mengurai dilapisi *singet limar ketangi*, terkena hembusan angin agak mengurai.

Selanjutnya, sikap Pangeran Prabangkara yang mencoba menikmati segala bentuk keindahan alam dalam perjalanannya saat mencari kepergian kekasihnya. Kemudian, kita juga mendapat pelajaran dari tokoh Prabangkara dan Rara Apyu tentang pemanfaatan air secara harmoni (PL.04, SP/hlm.23-24). Perhatikan kutipan berikut.

*“tindakipun Sang Pangeran saking kadipatèn ugi wanci anggagat enjing, lepas lampahipun amurang marga ngambah pasabinan tanêmipun wanci gumadhung, ijêm anglangut ebah kêtrajang ing angin kados ombaking sagantên lirap-lirap, kumriwiking toya bêdhahaning galêngan anjog ing tulakaning sabin ngandhapipun munthuk pêthak pating plêmbung arêroncenan pindha cakênthunging sinomipun sang rêtna, amêmungu rujiting galihipun Sang Pangeran, cagak mabur urut-urutan kados atuduh margi, êmprit unjal nusuh têngahing godhong pandhan, uwitipun manglung ing wangan, adamêl ewaning galihipun Sang Pangeran, /... / Tindakipun Sang Pangeran dipun lajêngakên dumugi ing parêdèn ngambah pagagan, panasipun sumingêb ngantos rumaos botên kuwawi anglajêngakên lampah, pados pakêndêlan wontên sangandhaping kajêng gayam angrêmbuyung, uwitipun kêkalih angapit sêndhang, antawising uwit wontên selanipun agêng kacêpit ing oyoding gayam kados kêkayud, ing nginggil lètèr, toyanipun akimplah-kimplah lubèr mili dhatêng wangan, Sang Pangeran karênan ing galih wijik pada lajêng minggah ing sela lètèr anggaloso sarean, angin sumribit kados angiliri sumuking sarira, miyarsa ungêling pêksi bêrkutut asêsauran, nonop ing êpanging kajêng,” (SP/23-24)*

**Terjemahan:**

kepergian Sang Pangeran dari kabupaten pada saat pagi hari. Perjalanannya tidak tentu arahnya, melewati persawahan dengan tanamannya yang menghijau, hijau terlihat dari jauh bergerak-gerak tertiuip angin bagaikan gelombang laut yang berkilauan jernih. Gemicik air dari lobang pematang sawah jatuh di persawahan bawahnya berbuih putih bergelembung membentuk bunga seperti lekukan sinom (rambut tipis di samping jidat) sang putri, membuat hati Sang Pangeran menjadi tersayat-sayat. Burung cagak terbang berurutan seperti menunjukkan arah jalan, burung Emprit berulang kali lewat membawa sarang ke tengah daun pandan, pohonnya melengkung di saluran air persawahan, membuat tidak tenang hati Sang Pangeran. /.../ Sang Pangeran melanjutkan perjalanannya sampai di daerah pegunungan dan persawahan, panasnya menyengat hingga tidak sanggup melanjutkan perjalanan kemudian mencari tempat istirahat di bawah pohon gayam yang begitu rindang. Kedua pohonnya mengapit sendang. Di antara pohon tersebut ada batu besar yang terjepit oleh

akar gayam seolah-olah seperti terikat, di atasnya datar. Airnya begitu banyak dan jernih berkilauan, meluap mengalir menuju saluran air persawahan. Sang Pangeran terpesona hatinya kemudian mencuci kaki dan naik ke atas batu yang datar tadi, tidur merebahkan badan. Angin berhembus bagaikan menghilangkan gerahnya badan. Mendengar kicauan burung perkutut bersahut-sahutan bertengger di batang pohon,

Cerita tentang Pangeran Prakêmpa dan Dèwi Erawati yang terkena musibah alam (PL.06, SPSKA/hlm.313-314) memberi pelajaran bagi kita bahwa, alam juga memiliki peran penghukum bagi anak yang tidak memiliki moral baik kepada orang tuanya.

*“Namung saprakawis ingkang karaos ing galih bab botên kèndêling lindhu ing Candhipêndhêm, dening kawahipun rêdi Brama katingal saya ciyut kasumpêlan siti walirang saking ngandhap, saupami ngantos pampêt saèstu ambêbayani, kayêktosan êmaring galihipun Sang Prabu, ing satunggil dintên rêdi Brama malêthos, siti walirang kombul ing tawang anglimputi buwana pêtêng dhêdhêt alimêngan, tumuntên katungka dhatênging lahar mili saking kawahipun rêdi Brama nutup kadhaton Candhipêndhêm pulih waradin kados waunipun, têtiyang sanagari tumpês botên wontên ingkang gêsang. Sang Prabu seda wontên ing kadhaton, nunggil ingkang rayi sang pramèsuari. Punika cuthêling cariyos lêlampahanipun Pangeran Prakêmpa inggih Prabu Wrêtibajra, ing bab kamipurunipun dhatêng ingkang rama sanadyan sampun tobat kaping sèwu ewadene taksih amanggih piwalês seda siniksa ing Pangeran, dene ingkang garwa Dèwi Erawati inggih ugi kalêpatan angènthèngakên sutrêsnanipun yayah rena anis saking sasana adamêl orêming manah, prasasat amaoni kajênging yayah renanipun wau, mila katut anêmahi sangsara nunggil ingkang raka. Sayoginipun ing agêsang namung angagêngna kaajrihan sarta katrêsnan dhatêng bapa biyung têrus ing manah, punika tuki budi kautamèn, bilih dipun èstokakên, amêsthi badhe botên kaduwung ing salami-laminipun.” (SKA/313-314)*

Terjemahan:

Hanya satu masalah yang terasa di hati bab tidak berhentinya gempa di Candipendem. Adapun kawah gunung Brama terlihat semakin mengecil ketutupan tanah belerang dari bawah. Seumpama sampai tersumbat akan sungguh berbahaya, akan nyata kekhawatiran hati Sang Prabu. Pada suatu hari gunung Brama meletus, tanah belerang naik ke angkasa menutupi dunia gelap pekat, kemudian disusul datangnya lahar yang mengalir dari kawah gunung Brama menutup kerajaan Candipendem pulih rata seperti sebelumnya. Orang-

orang satu negara mati tidak ada yang hidup. Sang Prabu meninggal di istana, bersama sang istri permaisuri.

Ini cerita berakhirnya perjalanan Pangeran Prakempa atau Prabu Wrestibajra, tentang beraninya kepada ayahandanya meskipun sudah taubat ke seribu, meskipun demikian masih menemui balasan meninggal disiksa oleh Pangeran. Adapun sang isteri, Dewi Erawati juga salah meringankan sayangnya ayah dan ibu hilang dari tempatnya, membuat sedihnya hati, seperti mencatat keinginan ayah dan ibunya tadi, oleh karenanya ikut mengalami sengsara bersama dengan sang suami. Sebaiknya di kehidupan selalu berpijak pada ketakutan serta kasih sayang terhadap bapak ibu terus sampai di hati. Ini adalah sumber dari budi keutamaan, jika dijalankan, pasti tidak akan kecewa selama-lamanya.

Kemudian, melalui Dèwi Angin-angin saat ia menikmati keasrian suasana sungai dan ikan-ikan di dalamnya (PL.07, SPSKA/hlm.27-28) merupakan contoh penting tentang pendidikan moral.

*“Salolosipun Dèwi Angin-angin, murang marga nusup angayam alas, kandhêg wontên ing èrèng-èrèng lèlèngkèhing rêdi ambambing, ing ngriku wontên kajêngipun bëndha dhoyong pinulêt ing mandira, suluripun nutupi padhas curi ingkang rêmbês angêtuk saking sukuning rêdi, suluring mandira pating krêncang sami tumali ing sela, pucukipun sami marêntul tètès toyanipun dhawah ing sela tala ngantos anglumut, kalêmpaking toya kumriwik mili mangandhap anjog ing sumbêran toyanipun katingal wêning, kathah minanipun alit-alit pating sliri, sang rêtna kacaryan ningali kèndêl lênggah ing pêpongoling padhas, sukunipun kêkobok toya sarwi kapijêt-pijêt wêntis karaos sayah, dangu sang rêtna kèndêl wontên ing ngriku,”* (SKA/27-28)

#### Terjemahan:

Sepergianya Dewi Angin-angin, tidak tahu arah keluar masuk hutan, berhenti di pinggir sela-sela kaki gunung yang mudah longsor. Di situ ada pohon benda doyong dililit oleh pohon beringin. Sulurnya menutupi padas terjal yang bocor keluar air dari kaki gunung, sulur pohon beringin diikat dengan tali di batu, ujungnya menggumpal tetes airnya jatuh di batu berlubang hingga berlumut. Mengumpulnya air bergemerik mengalir ke bawah jatuh, menurun jatuh. Di sumbêr airnya terlihat jernih. Banyak ikannya kecil-kecil berlalu lalang. Sang putri heran melihat, berhenti duduk di menjulangannya padas, kakinya dimasukkan ke air seraya memijit-mijit betis tersaya capek. Lama sang retna terdiam di situ,

Moral positif masyarakat Jawa memang didasarkan pandangan bahwa manusia dan alam adalah kesatuan eksistensi. Kesadaran tokoh dapat mendorong

manusia untuk membentuk sistem moral ekologis. Kesadaran ini terkait dengan pemahaman masyarakat Jawa tentang alam semesta sebagai entitas yang memiliki nilai, sehingga layak untuk dihargai, dijaga, dan dirawat.

#### b) Pendidikan Spiritual

Masyarakat Jawa dalam TRKKP memiliki keyakinan spiritual yang kuat. Melalui sosok Ki Jaga Mandala yang memiliki kekayaan yang disedekahkan kekayaannya kepada fakir miskin (EE.08, SKB/hlm.3) adalah fakta tentang keyakinan spiritual.

*“Umbul Jaga Mandhala, wêkêl ing damêl, sugih rajakaya maesa lêmbu, rêmên ngingah pitik iwèn ayam, kambing, menthog, brati, banyak, ngantos tanpa wicalan, lumbungipun kêbak pantun, tiyang nutu pating crêngklung, botên wontên kèndêlipun, mênir, katul, dhêdhak, mêtangipun dipun jakatakên.”* (SKB/hlm.3)

#### Terjemahan:

Umbul Jaga Mandhala, giat bekerja, memiliki banyak sapi, suka merawat ayam, bebek, menthog, brati, angsa, sampai tidak terhitung, lumbung penuh dengan padi, orang-orang menumbuk padi dengan membungkuk-bungkuk, tidak berhenti-henti, menir, bekatul, dedak, sedang merangnya (kulit padi) diberikan cuma-cuma.

Ini diyakini karena pengaruh kuat dari tradisi kepercayaan agama di Jawa tentang empati sosial. Kehidupan masyarakat dalam TRKKP tidak hanya dalam alam empiris, tetapi juga dalam alam metaempiris. Alam metaempiris tergambar melalui tokoh Prabu Bajrapati, yakni seorang yang telah meninggal. Namun, ia mempunyai peran dalam kehidupan manusia. Kutipan berikut menggambarkan hal tersebut.

*“O putuku wong bagus, sira ora kêna andadak môngsa, sira wis pinêsthi ing dewa kang linuwih bakal nêdhakake para ratu ing Ngatasangin, dadi sira ora bakal curês têdhakira lêstari turun-tumurun angratoni nagara Marutamanda saka têdhakira, ora kasêlanan ing wong liya, nanging wijinira mung kari siji sarta kang kêlar dadi wêwadhahe uga mung siji iya iku Dèwi Angin-angin, sutane Bagawan Anila ing patapan Sadhaka, yèn kalakon sira dhaup, sira bakal asêsuta jalu abagus rupane limpad panggraitane, nanging sajumênêngira akèh sambekalane, luput-luput sira anêmahi pati, mulane diprayitna aja kongsi kalenan ing samubarang obah osiking praja, sanadyan*

*sadulurira dhewe sira kawekanana, mangkono manèh solahbawaning wong sajroning kadhaton, kudu sira kawruhana, sanadyan pramèswarinira dhewe ora kêna sira pikir lômba.” (SKA/hlm.6-7)*

Terjemahan:

O cucuku tampan, kamu tidak boleh mempercepat takdir. Kamu sudah ditakdirkan oleh dewa akan menurunkan para ratu di Ngatasangin, sehingga kamu tidak akan hilang keturunanmu, lestari turun-temurun memegang kerajaan nagara Marutamandha dari keturunanmu, tidak diisi oleh orang lain, akan tetapi benihmu hanya tinggal satu serta yang kuat menjadi tempatnya juga hanya satu yaitu Dewi Angin-angin, anaknya Begawan Anila dari pertapaan Sadaka. Jika kamu jadi menikah, kamu akan mempunyai anak laki-laki tampan wajahnya, pandai pikirannya, akan tetapi selama kamu bertahta akan banyak rintangannya, salah-salah kamu akan menemui mati. Oleh karenanya berhati-hatilah jangan sampai terlena oleh keadaan kerajaan, meskipun saudaranya sendiri kamu ketahuilah. Apalagi perilaku orang-orang di dalam kraton, harus kamu ketahui, meskipun permaisurimu sendiri tidak boleh kamu pikir lugu.

Masyarakat dalam TRKKP sangat menghormati goa karena goa merupakan salah satu tempat yang memiliki nilai spiritual. Data SRT/P.95-96 memberi wawasan bagi kita tentang bentuk perilaku masyarakat Jawa yang menggunakan goa sebagai tempat untuk bertapa.

*“lolosipun Prabu Warihkusuma saking paprangan, anarka bilih nagarinipun sampun kaêjegan mêngsah, punapa Radèn Udakawimba punapa tiyang sanès, punika dèrèng kantênan, mupus salêbêting galih, kêncênging karsa badhe mawiku kemawon lajêng tindak amurang margi, dumugi sukuning ardi Rancakarni cêlak pasanggrahanipun Prabu Hèrtambang ngiras kangge pakèndêlan layon, punika wontên marginipun angambat simpangipun ingkang dhatêng pasanggrahan, turut pèrèng minggah dumugi ing lambunging ardi, ing ngriku wontên guwanipun alit acèkli, kados tilas pratapaning maharsi, katitik wontên paomanipun, wêwêngkonning guwa: patamanan, nanging katingal sampun risak, kêkajêganipun agêng-agêng, kadosta: kumuning bang, nagasari, soka tuwin sanès-sanèsipun, angayomi pamidikan, Sang Prabu kacaryan ing galih sumêdya kèndêl têtruksa wontên ing ngriku” (SRT/95-96)*

Terjemahan:

kepergian Prabu Warihkusuma dari peperangan, mengira bahwa negaranya sudah ditempati musuh, Raden Udakawimba atau orang lain, itu belum jelas. Hatinya lemas, keinginannya hendak menjadi seorang wiku saja kemudian pergi tidak sesuai tujuan, sampai di kaki gunung Rancakarni, dekat

pesanggrahannya Prabu Hertambang, sekaligus untuk bersemayamnya jenazah. Di situ ada jalan menanjak menuju pesanggrahan, mengikuti pinggir jurang naik sampai di badan gunung. Di situ terdapat gua kecil indah, seperti bekas pertapaan maharesi, terbukti dari adanya sanggar pemujaan. Di sekitar gua terdapat taman, akan tetapi sudah terlihat rusak, banyak pohon besar, seperti: kemuning bang, nagasari, soka dan lain-lain, merindangi tempat pemujaan. Sang Prabu begitu heran hatinya, hendak mendirikan tempat tinggal di situ.

Ini memang masih ada pengaruh dari kepercayaan Hindu-Budha, dan juga pengaruh cerita wayang yang lama mengakar pada masyarakat Jawa. Untuk hal ini, wawasan spiritual tradisional Jawa ini nampaknya dapat membantu manusia untuk tetap mempertahankan alam.

#### c) Pendidikan Estetika

Latar dalam TRKKP memang banyak menceritakan kondisi alam Jawa pedesaan yang masih sangat asri. Tidak ada cerita tentang bentuk kejahatan manusia terhadap alam. Alur cerita tentang perjalanan Pangeran Prabangkara menuju perdesaan memberikan wawasan tentang keindahan panorama persawahan yang subur dan kehidupan binatang yang masih terjaga. Kondisi tergambar dalam kutipan berikut.

*“tindakipun Sang Pangeran saking kadipatèn ugi wanci anggagat enjing, lêpas lampahipun amurang marga ngambah pasabinan tanêmipun wanci gumadhung, ijêm anglangut ebah kêtrajang ing angin kados ombaking sagantên lirap-lirap, kumriwiking toya bêdhahaning galêngan anjog ing tulakaning sabin ngandhapipun munthuk pêthak pating plêmbung arêroncenan pindha cakênthunging sinomipun sang rêtna, amêlungu rujiting galihipun Sang Pangeran, cangak mabur urut-urutan kados atuduh margi, êmprit unjal nusuh têngahing godhong pandhan, uwitipun manglung ing wangan, adamêl ewaning galihipun Sang Pangeran, panglocitanipun: kapriye dene khewan cilik bisa olèh kasênêngan agêndhon rukon, manungsa sing kaya aku malah kasarakat, gêndhon rukon manèh bisaa, kêtêmu wae kang tak upaya durung mêsthi. Tindakipun Sang Pangeran dipun lajêngakên dumugi ing parêdèn ngambah pagagan, panasipun sumingêb ngantos rumaos botên kuwawi anglajêngakên lampah, pados pakèndêlan wontên sangandhaping kajêng gayam angrêmbuyung, uwitipun kêkalih angapit sêndhang, antawising uwit wontên selanipun agêng kacêpit ing oyoding gayam kados kêkayud, ing nginggil lètèr, toyanipun akimplah-kimplah lubèr mili dhatêng wangan, Sang*

*Pangeran karênan ing galih wijik pada lajêng minggah ing sela lètèr anggaloso sarean, angin sumribit kados angiliri sumuking sarira, miyarsa ungêling pêksi bêrkutut asêsauran, nonop ing êpanging kajêng” (SP/23-24)*

Terjemahan:

kepergian Sang Pangeran dari kadipaten pada saat pagi hari. Perjalanannya tidak tentu arahnya, melewati persawahan dengan tanamannya yang menghijau, hijau terlihat dari jauh bergerak-gerak tertiuip angin bagaikan gelombang laut yang berkilauan jernih. Gemicik air dari lobang pematang sawah jatuh di persawahan bawahnya berbuih putih bergelembung membentuk bunga seperti lekukan sinom (rambut tipis di samping jidat) sang putri, membuat hati Sang Pangeran menjadi tersayat-sayat. Burung cagak terbang berurutan seperti menunjukkan arah jalan, burung emprit berulang kali lewat membawa sarang ke tengah daun pandan, pohonnya melengkung di saluran air persawahan, membuat tidak tenang hati Sang Pangeran. Katanya dalam hati: Bagaimana hewan-hewan kecil bisa mendapatkan kebahagiaan, kemana-mana selalu bersama pasangannya. Berbeda dengan diriku, manusia yang sengsara, apakah bisa kemana-mana selalu bersama pasangannya, yang kucari saja belum tentu bisa bertemu. Sang Pangeran melanjutkan perjalanannya sampai di daerah pegunungan dan persawahan, panasnya menyengat hingga tidak sanggup melanjutkan perjalanan kemudian mencari tempat istirahat di bawah pohon gayam yang begitu rindang. Kedua pohonnya mengapit sendang. Di antara pohon tersebut ada batu besar yang terjepit oleh akar gayam seolah-olah seperti terikat, di atasnya datar. Airnya begitu banyak dan jernih berkilauan, meluap mengalir menuju saluran air persawahan. Sang Pangeran terpesona hatinya kemudian mencuci kaki dan naik ke atas batu yang datar tadi, tidur merebahkan badan. Angin berhembus bagaikan menghilangkan gerahnya badan. Mendengar kicauan burung perkutut bersauran yang bertengger di batang pohon.

Selain keindahan alam persawahan, TRKKP juga menceritakan tentang keindahan goa. Dalam data PL.13, SP/hlm.47-48, diceritakan kondisi goa-goa yang memiliki bentuk yang menarik, lokasinya di lereng gunung, dan mayoritas pernah dihuni oleh manusia.

*“Guwa lajêng pinaripurna rêsik angilak-ilak, korining guwa katingal gatraning tatahanipun pindha gapura, ingukir ngrawit ngemba lung têtuwuhan ing wana, katumpangan gatraning inêbipun sasisih mèpèd, sasishipun mênga sapalih katingal amarasêmu, ugi sami ingukir pindha gêgubahan sêkar risudha, bungkulipun kados sêkar capaka mède m badhe mêngar, ing nglêbêt sakalangkung bawera, ing têngah wontên patanênipun, kasur bantal gulingipun padhas patèn, gêgêrêtanipun katingal pating krêlip amawa praba, sami ingukir*

*sasêkaran, dalah sajèn-sajèning patanèn, kados ta: kèndhi pratola) dalah bokoripun, klêmut, lorobonyo, dilah sèwu sami padhas patèn sadaya, tiningalan pating pancurat anglam-lami pandulu, kamaripun ingkang alit patanèn: kalih sisih atêtêmbusan, sadaya wontên kanthilipun patèn, ginatra rêrêngganing pasarean, sarta pasrèn temboking kamar pindha lung gadhung rumambat bundhêt amulêt wit wilada, sawênèh lung pakis sêmpal dalasan pangipun, punapadene prabatang dhongkar dening wirodhaning banthèng tandhing kalihan pragalba, buron wana kidang manjangan kancil katingal kabarasak ngungsi ing pêpèrèng, dinulu sangêt anêngsêmakên” (SP/47-48)*

Terjemahan:

Akhirnya gua kemudian bersih mengkilat, pintu gua terlihat wujudnya ukiran seperti gapura, diukir halus seperti akar tumbuh-tumbuhan di hutan, tertimpa sebagian badan pintu mepet, sebagian terbuka dan sebagian terlihat amarasêmu, juga diukir bagaikan hiasan bunga risuda. Bonggolnya seperti kuncup bunga cepaka yang akan mengembang. Di dalamnya lebih luas, di tengah ada tempat penyimpanan padi, kasur bantal guling terbuat dari padas permanen, garis-garisnya terlihat begitu gemerlap disertai cahaya, semua diukir bunga-bunga, serta sesaji tempat penyimpanan padi, seperti: *kendi pratola* (= prethoela Skr.) serta penerangnya, klemut, Lorobonyo, lilin seribu terbuat dari padas permanen semua, jika dilihat begitu memancar menggoda penglihatan, kamar ingkang kecil adalah pertanian (kamar untuk menyimpan padi): dua bagian tembus, semua ada tempat tidurnya yang tetap, tidak bisa berpindah. Dibuat untuk hiasan kamar tidur, serta hiasan dinding kamar seperti daun Gadung merayap melilit pohon Wilada, sebagian akar pakis patah bersama batangnya, serta batangnya gugur oleh kemarahan banteng yang beradu tanding dengan harimau. Hewan buruan hutan seperti kijang, menjangan, kancil, terlihat berlarian mengungsi di pinggir jurang, jika dilihat sangat menyenangkan. (SP/47-48)

Ini tidak terlepas dari tradisi masyarakat Jawa yang menganggap goa sebagai tempat yang strategis sekaligus sakral untuk melakukan ritual pertapaan. Hal ini juga yang menyebabkan goa menjadi terawat, bahkan ada goa yang ditambah bangunan dan ornamen di dalamnya. Selain itu, gambaran estetika alam dapat memberi pengaruh positif terhadap psikis manusia. Ini tergambar dalam PL.14, SPSKA/hlm.92-93, yakni cerita tentang kisah perjalanan Radèn Timur untuk mencari Dèwi Sumilir. Dalam kisah ini, Radèn Timur seakan terlarut dalam suasana di tengah hutan yang sangat indah. Seakan ia lupa tentang permasalahan yang menjadi beban psikisnya.

*“lampahipun Radèn Timur amurang marga nusup angayam alas, karèndhèt-rèndhèt ing ri bandhil, samargi-margi angrèntahakèn waspa katonton warnanipun sang ayu, panakawan kêkalih tansah sêsambat angaruara ngajak wangsul dhatêng nagari, nanging botèn piniyarsa dhatêng Radèn Timur, sampun lêpas lampahipun, kandhêg wontên satêngahing wanapringga ngaub sangandhaping kajêng gurda wanci surya gumiwang nêdhêng-nêdhênge panasipun, suluring gurda angrongkop tumali ing sela nutupi udaling toya ing sêndhang, wêdaling toya pating srèwèh lajêng ngumpul dados satunggal, swaranipun kumrusuk ambarêbêgi kuping, lajêng anjog ing lêlêbak mawur kados dhawahing jawah kasabêt ing angin, Radèn Timur karênan ningali kèndêl wontên ing ngriku, lênggah sèndhèn wit gurda, tansah kèngêtan dhatêng ingkang rayi Dèwi Sumilir” (SKA/92-93)*

Terjemahan:

Perjalanan Raden Timur tanpa tujuan keluar masuk hutan, tergores oleh duri bandil, di perjalanan meneteskan air mata terlihat wajah si cantik. Dua panakawannya selalu berkeluh kesah tidak karuan mengajak kembali ke kerajaan, akan tetapi tidak didengarkan oleh Raden Timur. Sudah jauh perjalanannya, berhenti di tengah-tengah hutan lebat berlingung di bawah kayu gurda ketika matahari condong ke barat di saat panas-panasnya. Akar gurda menutup melilit batu menutupi keluarnya air sendang. Air mengalir ke mana-mana kemudian berkumpul menjadi satu, bersuara gemericik mengganggu telinga, kemudian jatuh di dataran rendah berpencar seperti jatuhnya hujan yang terkena hembusan angin. Raden Timur sangat senang melihatnya kemudian berhenti di situ, duduk bersandarkan pohon beringin, selalu teringat pada istrinya yaitu Dewi Sumilir.

Dengan demikian, hubungan antara gambaran estetika alam Jawa dengan peristiwa cerita dapat memberikan pembelajaran bagi kita bahwa, keterjagaan estetika alam dapat memberikan pengaruh positif pada berbagai aspek.

d) Pendidikan Altruistik Alam

Altruistik alam merupakan jasa yang diberikan oleh alam kepada kehidupan di bumi (Ebreo et al., 2003; Kraut, 2020). Kelimpahan sumber daya alam di tanah Jawa memang sangat mendukung keberlangsungan hidup bagi tumbuhan, hewan, dan manusia. Di dalam TRKKP, ditemukan tiga jenis altruisme, yang meliputi altruisme air, goa, dan tanaman, yang terinci sebagai berikut.

### a. Altruistik air

Di dalam TRKKP banyak alur yang menampilkan unsur air. Ini tidak lepas dari kenyataan bahwa di Jawa memang secara geografis memiliki kelimpahan sumber daya air. Di dalam data PL.15, SP/hlm.77, sumber air alami bermanfaat untuk mengalir tanaman. Ketersediaan air yang cukup mengakibatkan berbagai tanaman alami maupun tanaman rawatan tampak dapat hidup dengan subur.

*“Radèn Udakawimba kados rinujit kèngêtan sariranipun dhumawah ing papa sande dados gègadhanganing satriya ingkang binadhe raja, ing wanci bakda sêmbahyang ngisa nilapakên ingkang rama kesah nênpê dhatêng ing rêdi kados sabênipun, nuju wulan purnama hyang sitarêsmi katawêng ing imalaya nipis rumamyang katingal lumampah badhe oncat saking pêpêtêng, lintang-lintang sami surêm sorotipun kados dening kênnyaring sasôngka rudatos angêmu susah, lampahipun Radèn Udakawimba dumugi sukuning rêdi Kênaka, wontên guwanipun panêpèn, angongkang jurang ingkang angubêngi rêdi, rêdi Kênaka botên patos agêng nanging mênggêr, antawis namung saêpal mubêng, lambunging rêdi ingkang sisih kidul mêdal toyanipun lajêng mili mangilên angoncori pasabinan ing Sumbêrêja, ingkang lèr kalèthèkan jurang ambanging, radèn sare wontên ing guwa alèmmèk ron palasa aking, akajang sirah tugêlan kajêng sêmpu” (SRT/hlm.77)*

#### Terjemahan:

Raden Udakawimba bagaikan tersayat-sayat hatinya teringat dirinya mengalami sengsara, gagal harapannya menjadi satria yang akan dijadikan calon raja. Setelah salat Isya meninggalkan ayahandanya, pergi menyepi ke gunung seperti biasanya, bertepatan bulan purnama, rembulan tertutup awan tipis, terlihat bayang-bayang langkah hendak meninggalkan kegelapan. Bintang-bintang suram cahayanya seperti halnya sinar bulan prihatin agak susah. Perjalanan Raden Udakawimba sampai di kaki gunung Kanaka, terdapat gua pertapaannya, di sela-sela jurang yang mengelilingi gunung. Gunung Kanaka tidak begitu besar tetapi agak naik, kira-kira hanya memutar satu pal. Badan gunung di sebelah selatan keluar airnya kemudian mengalir ke barat mengairi persawahan di Sumbereja. Di sebelah Utara terdapat tanah kering di pinggir jurang. Raden tidur di dalam gua beralaskan daun plasa kering, menggunakan alas kepala dari patahan kayu sempu.

Penggambaran altruistik air selanjutnya terlihat dalam data PL.15, SP/hlm.59-60 menggambarkan air sebagai sarana transportasi. Selanjutnya, air juga

bermanfaat lain, seperti tergambar dalam data PL.16, SPSKA/hlm.71-72, SKB/hlm.34-35, yakni tentang penggunaan air untuk kebutuhan hidup manusia.

*Sang ayu wontên madyaning wana kèndêl wontên ing rêrèjèng cêlak guwa miring aup dening kayoman ing kajêng trênggulun, ing ngriku wontên pancuran alit ingkang mêdal saking lambunging rêdi dhumawah ing sela tala lètèr kados pinatar dening tansah kêcuran toya marta rintên dalu kumucur swaranipun angêrês-êrêsi manah. Sang ayu kapengin badhe siram anêlês rema lajêng ngrucat busana botên mawi wigih awit lôngka mênawi wontêna janma ingkang sagêd dhatêng ing ngriku, (SKA/71-72)*

Terjemahan:

Si cantik berada di tengah-tengahnya hutan terdiam, berada di padas jurang dekat gua miring berteduh terlindung oleh pohon Trengguli. Di situ ada pancuran air kecil yang keluar dari punggung gunung, kemudian jatuh di batu datar berlubang seperti ditatah, karena terus-menerus kejatuhan air dingin siang malam mengucur suaranya hingga membuat menyayat-nyayat hati. Sang putri berkeinginan hendak mandi membasahi rambut kemudian melepas busana, tidak menggunakan rasa sungkan karena tidak mungkin jika ada manusia yang dapat datang ke tempat tersebut, (SKA/71-72)

Selanjutnya dalam SKB/P.34-35:

*“lolosipun Dèwi Siti Pasir lampahipun amurang marga nusup angayam alas, tanpa sêdya anut paraning suku, namung pados margi jalaraning pêjah, kandhêg wontên ing sêndhang agung satêngahing wana, wontên kajêngipun bêndha growong, kagubêt ing mandira kang thukul ing paragak, tambining bêndha, anggaligir pinulêd ing sulur mandira dados parigining sêndhang, rawe-rawe tumali ing sela tala kados katingal sinandhat, udaling toya mulêg angumbul ambèr ing clangap mili sumêntor dhawah ing julêkan anggrong nyuwara gumrungung ngumandhang kêmirêng saking nginggil, toyaning sêndhang akimplah-kimplah wêning kathah minanipun wadêr pating sliri koyok agêgrombolan, tiganipun rintip tumèmplèk ing sulur mandira ingkang kaclop ing toya gumêbyar kenging soroting toya ingkang ambêdhah sêlaning gêgodhongan, pating krêtip kados bara kêlêm salêbêting toya, sang ayu karênan ningali, kèndêl wontên satêpining bèji, lênggah ing sela, pada kinumakên ing toya sarwi kinosokan, kalalaripun sinarap ing wadêr arêrêbatan” (SKB/34-35)*

Terjemahan:

Kepergian Dewi Siti Pasir, perjalanannya tidak tentu arah ke sana ke mari, tanpa tujuan mengikuti langkah kaki, yang dicari hanya jalan agar mati. Perjalanan Dewi Siti Pasir berhenti di sebuah sendang yang sangat besar di tengahnya hutan. Di situ ada sebuah pohon benda (sejenis pohon keluih)

berlubang, terlilit pohon beringin yang tumbuh di batang besar bercabang. Akar pohon benda, permukaannya dililit oleh akar pohon beringin menjadi pembatas sendang, menjulur melilit batu berlubang seperti terlihat seakan-akan dijerat. Keluarnya air berputar-putar menyembul meluap dari bibir sendang mengalir memancar jatuh di tanah berlubang bersuara menggema hingga terdengar dari atas. Air sendang sangat jernih berlimpah-limpah, banyak ikannya wader berlalu lalang berdesakan bergerombol, ketiganya berderet-deret menempel di akar pohon beringin yang menjulur masuk di air yang berkilauan terkena pantulan sinar air yang membelah sela-sela dedaunan, terlihat begitu berkelip-kelip seperti bara (sarana menangkap ikan) tenggelam di dalam air. Sang Dewi terkesan melihat, berhenti di pinggir kolam, duduk di batu, kaki dimasukkan ke dalam air seraya menggosok-gosok, daki dimakan oleh ikan wader secara berebutan.

Hal ini berarti bahwa, air memang memberikan banyak jasa bagi kehidupan di bumi. Untuk itu, diperlukan kepekaan hati dan kepedulian manusia untuk dapat menjaga ketersediaan air demi keberlanjutan hidup.

#### **b. Altruistik Goa**

Goa merupakan lokasi alam yang dianggap penting bagi masyarakat Jawa. Sebagian masyarakat tradisional Jawa menggunakan goa sebagai tempat tinggal, seperti dalam PL.17, SKB/hlm.35. Kutipannya sebagai berikut.

*“...mênayat saking bèji, anon lawang guwa kagubêt tambining sulur mandira, wontên korinipun jêplakan saking jawi, sang dèwi badhe sumêrêp lèbêtipun, kolonging lawang guwa dipun angkat manginggil gampil kemawon, katingal wontên undhak-undhakanipun sela cêndhani, sang ayu kèpengin nyatakakên tindak mangandhap anèkak-nêkuk ngêlangut ngatos wontên sèkêt undhak-undhakan dèrèng dumugi ing dhasar, dipun lajêngakên sawatawis lajêng ngambah palataran wiyar lajêng gapura munggul, korinipun mênga kemawon, sarta lajêng katingal botên wontên tiyangipun ingkang jagi, sang ayu têrus malêbêt, katingal kadhaton Nawa Rêtna, wontên ratunipun putri wrêdha, katitik remanipun sampun pêthak, lênggah sinewaka wontên samadyaning pandhapa, cahyanipun gumêbyar kados sasôngka sawêg andhadhari, pamulunipun manis, ingadhêp parêkan cèthi”* (SKB/hlm.35)

Terjemahan:

...beranjak dari sendang, melihat pintu gua yang terlilit oleh akar pohon beringin, ada pintunya yang dapat dibuka dari luar. Sang Dewi ingin melihat dalamnya, lingkaran pintu gua sangat mudah saja diangkat ke atas, terlihat ada

tangga dari batu Cendani. Si cantik ingin membuktikan dengan berjalan turun membelak-belok terlihat begitu jauh, sudah sampai lima puluh tangga namun belum sampai dasar, dilanjutkan dan tidak lama kemudian menginjak halaman luas kemudian gapura menjulang. Pintunya terbuka saja, serta kemudian terlihat tidak seorang pun yang jaga. Si cantik terus masuk, terlihat istana Nawa Retna, ada ratunya yaitu seorang putri tua, terbukti dengan rambutnya sudah putih, duduk dihadap di tengah-tengah pendapa, cahayanya berkilau seperti bulan sedang purnama, wajahnya manis, dihadap para nyai dan pembantu wanita.

Kemudian, dalam situasi tertentu, masyarakat juga sering menggunakan goa sebagai tempat bertapa, seperti ternarasikan dalam PL.16, SPSKA/hlm.71-72.

*“Sang ayu wontên madyaning wana kèndêl wontên ing rêrèjèng cêlak guwa miring aup dening kayoman ing kajêng trênggulun, ing ngriku wontên pancuran alit ingkang mêtal saking lambunging rêdi dhumawah ing sela tala lètèr kados pinatar dening tansah kêcuran toya marta rintên dalu kumucur swaranipun angêrês-êrêsi manah. Sang ayu kapengin badhe siram anêlês rema lajêng ngrucat busana botên mawi wigih awit lônka mênawi wontêna janma ingkang sagêd dhatêng ing ngriku, sanadyan sang ayu asipat danawa, nanging pasariranipun lurus jênar apindha bêngle kèris, dhasar mêtas kasongan ing raditya umobing rudiranipun wadana apindha kapundhung pinêcah abrit amaya-maya. Ing salêbêting guwa miring wontên pandhita rêksasa ingkang maratapa anênêdha pitulunging dewa ingkang linuwih, sagêda punjul sasaming tumitah amêngku buwana ing tanah Ngatasangin, nalika sumêrêp dhatêngipun sang ayu mawas saking salêbêting guwa aling-alingan pongoling padhas ingkang dados warananing guwa, sagêd waspada botên kanyanan saking jawi” (SKA/71-72)*

#### Terjemahan:

Si cantik berada di tengah-tengahnya hutan terdiam, berada di padas jurang dekat gua miring berteduh terlindung oleh pohon trenggulun. Di situ ada pancuran air kecil yang keluar dari punggung gunung, kemudian jatuh di batu datar berlubang seperti ditatah, karena terus-menerus kejatuhan air dingin siang malam mengucur suaranya hingga membuat menyayat-nyayat hati. Sang putri berkeinginan hendak mandi membasahi rambut kemudian melepas busana, tidak menggunakan rasa sungkan karena tidak mungkin jika ada manusia yang dapat datang ke tempat tersebut. Meskipun si cantik mempunyai sifat raksasa, akan tetapi tubuhnya tegak kuning bagaikan bêngle keris. Dikarenakan baru saja terkena sinar matahari, mendidihnya darah di wajahnya bagaikan buah kepundung dipecah, terlihat merah. Di dalam samping gua ada pendeta raksasa yang sedang bertapa, meminta pertolongan dewa, agar dapat melebihi semua makhluk untuk menguasai dunia di tanah Ngatasangin. Ketika tahu kedatangan

sang cantik, melihat dari dalam gua terhalang-halang batu padas yang menonjol yang dapat menjadi penutup gua, sehingga bisa selalu waspada dari dalam dan tidak disangka dari luar. (SKA/71-72)

Altruistik gua juga tergambar dalam PL.11, SP/hlm.95-96. Kutipannya adalah sebagai berikut.

*“Gêntos kacariyos lolosipun Prabu Warihkusuma saking paprangan, anarka bilih nagarinipun sampun kaêjegan mêngsah, punapa Radèn Udakawimba punapa tiyang sanès, punika dèrèng kanténan, mupus salêbêting galih, kêncênging karsa badhe mawiku kemawon lajêng tindak amurang margi, dumugi sukuning ardi Rancakarni cêlak pasanggrahanipun Prabu Hèrtambang ngiras kangge pakèndêlan layon, punika wontên marginipun angambat simpangipun ingkang dhatêng pasanggrahan, turut pèrèng minggah dumugi ing lambunging ardi, ing ngriku wontên guwanipun alit acèkli, kados tilas pratapaning maharsi, katitik wontên paomanipun, wêwêngkoning guwa: patamanan, nanging katingal sampun risak, kêkajênganipun agêng-agêng, kadosta: kumuning bang, nagasari, soka tuwin sanès-sanèsipun, angayomi pamidikan, Sang Prabu kacaryan ing galih sumêdya kèndêl têturka wontên ing ngriku. Wêwêngkoning guwa lajêng dipun rêsiki sarta lajêng damêl pasarean kalikaning kajêng sêcang ginapit ing panjalin wungu, kajang sirahipun dhumpal kajêng walulin, Sang Prabu pados rêrêmbêsan toya unjuk, manggih bêlik alit wontên ing loroganing asrama, wêning toyanipun, mili pating srèwèh anut ing lèlêdhokan dening botên dipun kalêmpakakên, anjog ing jêjurang kumriwik ngorêgakên padhas rêngka gumrênggêng tanpa kèndêl kêmirêng angêrês-êrêsi manah kados pasambatipun Sang Prabu anggènipun nandhang papa cintraka pisah lan garwa putra” (SRT/95-96)*

Terjemahan:

Ganti diceritakan kepergian Prabu Warihkusuma dari peperangan, mengira bahwa negaranya sudah ditempati musuh, Raden Udakawimba atau orang lain, itu belum jelas. Hatinya lemas, keinginannya hendak menjadi seorang wiku saja kemudian pergi tidak sesuai tujuan, sampai di kaki gunung Rancakarni, dekat pesanggrahannya Prabu Hertambang, sekaligus untuk bersemayamnya jenazah. Di situ ada jalan menanjak menuju pesanggrahan, mengikuti pinggir jurang naik sampai di badan gunung. Di situ terdapat gua kecil indah, seperti bekas pertapaan maharesi, terbukti dari adanya sanggar pemujaan. Di sekitar gua terdapat taman, akan tetapi sudah terlihat rusak, banyak pohon besar, seperti: kemuning bang, nagasari, soka dan lain-lain, merindangi tempat pemujaan. Sang Prabu begitu heran hatinya, hendak mendirikan tempat tinggal di situ. Daerah sekitar gua kemudian dibersihkan serta dibuat tempat peristirahatan dari kulit pohon secang dijepit penjalin ungu, bantal dibuat dari kayu walulin. Sang

Prabu mencari rembesan air untuk diminum, menemukan belik kecil di cekungan tanah asrama, jernih airnya, mengalir memencar mengikuti cekungan tanah, sehingga tidak perlu dikumpulkan, jatuh di jurang bergemericik menggetarkan tanah keras hingga retak berbunyi tanpa berhenti terdengar membisingkan hati seperti keluh kesah Sang Prabu dalam mengalami sedih dan sengsara berpisah dengan istri dan anak.

Di dalam TRKKP, goa tidak hanya sebagai media praktik kehidupan manusia, tetapi goa dapat pula muncul hanya sebagai narasi pengarang tentang suasana keindahan alam Jawa. Dalam hal ini, pengarang nampaknya memang memiliki kekaguman yang mendalam pada kondisi goa-goa yang ada di Jawa. Pendeskripsian goa tidak hanya menekankan pada fungsinya, tetapi juga menonjolkan nilai artistiknya. Artinya memang, keindahan bentuk alam Jawa dengan keindahan goa-goa, semua memang memiliki jasa yang tidak ternilai untuk mendukung kehidupan semua makhluk.

### c. Altruistik Tumbuhan

Kesuburan tanah merupakan bagian yang menjadi keunggulan tanah Jawa. Banyak aneka ragam tanaman dan hutan yang tumbuh subur. Kesuburan hutan Jawa merupakan rumah tinggal yang nyaman bagi binatang dan manusia. Dalam berbagai situasi, manusia akan menggantungkan hidup pada hutan. Untuk masalah ini, kondisi hutan yang sehat dan subur akan sangat membantu memperpanjang umur manusia. Peristiwa tentang kepergian Pangeran Warihkusuma karena diusir dari kerajaan (PL.19, SRT/P.48-49) merupakan cermin bahwa manusia sangat menggantungkan diri hidupnya pada hutan. Kesehariannya hanya makan dedaunan yang muda dan berbagai tumbuhan yang ada. Untuk itu, hutan dengan segala isinya memang sangat nyata memberi altruistik kepada makhluk hidup lain. Kutipan berikut menggambarkan hal itu.

*“... Sang Pangeran wontên salêbêting wana tanpa kanthi, ingkang kadhahar namung wowohan sarta gêgodhongan nèm ing wana, sangêt anggènipun kasarakat, ciptaning galih namung badhe anganyut tuwuh tansah nêtah sarira anggènipun katula-tula, badhe garwa pêpacangan karêbat ingkang rayi Sang*

*Prabu, angsal panglipur sagêd krama putrining ratu, ayu pinunjul ing jagad, dèrèng ngantos dumugi sawêg sataun tinilar seda. Galihipun Sang Pangeran kados rinujit anglês tanpa karkat sèndhèn ing uwit bëndha dhoyong ingkang pinulêt ing mandira goraya, samirana midit ambêkta gandaning sêkar saya adamêl rêncêming galih, swaraning pêksi rame kados pencokan badhe mapan tilêm tambah adamêl kuwur, pêpêtêng wiwit andhatêngi kados badhe angêlêm jagad, punika ingkang amisesa têlasing galihipun Sang Pangeran, andhêkukul angrangkul jêngku waspa adrês kados turasan, salêbêtipun wontên ngandhap bëndha tansah mêmêm mêlik botên sagêd sare kêngêtan dhatêng ingkang rayi Dèwi Wrêsti, wanci sidhên kayon lintang sumêbar ing langit, purnama mungup sapucaking aldaka sumorot kados wadananipun ingkang rayi, cumêngèring kidang alihan tilêm kados panguwuh angaturi kondur dhatêng ing nagari Tuban,” (SRT/48-49)*

Terjemahan:

... Sang Pangeran berada di dalam hutan tanpa teman. Yang dimakan hanya buah-buahan serta dedaunan muda di hutan. Sangat sengsara, pikirannya hanya akan bunuh diri, selalu memaki-maki diri sendiri atas selalu menemui celaka, calon istri direbut adik Sang Prabu, dapat obat hati bisa menikah dengan putri seorang raja, paling cantik di dunia. Belum sampai setahun sudah ditinggal meninggal. Pikiran Sang Pangeran seperti tersayat-sayat sedih tanpa semangat bersandar di pohon benda (semacam pohon keluih) doyong karena dililit oleh akar pohon beringin. Angin bertiup membawa bau bunga yang semakin membuat hancurnya hati. Suara burung ramai seperti hinggapan untuk tidur serta menambah bingung. Gelap mulai mendatangi seperti hendak menenggelamkan dunia. Itu yang berkuasa. Selesai apa yang telah dipikirkan Sang Pangeran, membungkuk merangkul lutut, air mata menetes seperti air kencing. Selama di bawah benda selalu memejam dan membelalakkan mata tidak dapat tidur, teringat akan sang istri Dewi Wresti. Pada tengah malam, bintang menyebar di angkasa, purnama muncul di puncak gunung bersinar seperti wajah sang istri, berteriaknya kijang berpindah tidur seperti menyebut-nyebut menyuruh pulang ke negara Tuban, (SRT/48-49)

Pada peristiwa alur selanjutnya, TRKKP juga menampilkan bentuk pendidikan psikis. Ini tergambar melalui karakter tokoh Pangeran Prabangkara saat mencari kepergian Rara Apyu. Dalam perjalanannya, ia terhenti di sebuah hutan. Ada banyak hal yang mempengaruhi psikisnya saat ia berhadapan dengan alam, beserta beberapa binatang yang ia temui. Kutipan berikut menggambarkan hal itu.

*“tindakipun Sang Pangeran saking kadipatèn ugi wanci anggagat enjing, lêpas lampahipun amurang marga ngambah pasabinan tanêmipun wanci*

*gumadhung, ijêm anglangut ebah kêtrajang ing angin kados ombaking sagantên lirap-lirap, kumriwiking toya bêdhahaning galêngan anjog ing tulakaning sabin ngandhapipun munthuk pêthak pating plêmbung arêroncenan pindha cakênthunging sinomipun sang rêtna, amêmungu rujiting galihipun Sang Pangeran, cangak mabur urut-urutan kados atuduh margi, êmprit unjal nusuh têngahing godhong pandhan, uwitipun manglung ing wangan, adamêl ewaning galihipun Sang Pangeran, panglocitanipun: kapriye dene khewan cilik bisa olèh kasênêngan agêndhon rukon, manungsa sing kaya aku malah kasarakat, gêndhon rukon manèh bisaa, kêtêmu wae kang tak upaya durung mêsthi. Tindakipun Sang Pangeran dipun lajêngakên dumugi ing parêdèn ngambah pagagan, panasipun sumingêb ngantos rumaos botên kuwawi anglajêngakên lampah, pados pakèndêlan wontên sangandhaping kajêng gayam angrêmbuyung, uwitipun kêkalih angapit sêndhang, antawising uwit wontên selanipun agêng kacêpit ing oyoding gayam kados kêkayud, ing nginggil lètèr, toyanipun akimplah-kimplah lubèr mili dhatêng wangan, Sang Pangeran karênan ing galih wijik pada lajêng minggah ing sela lètèr anggaloso sarean, angin sumribit kados angiliri sumuking sarira, miyarsa ungêling pêksi bêrkutut asêsauran, nonop ing êpanging kajêng...” (SP/23-24)*

Terjemahan:

kepergian Sang Pangeran dari kabupaten pada saat pagi hari. Perjalanannya tidak tentu arahnya, melewati persawahan dengan tanamannya yang menghijau, hijau terlihat dari jauh bergerak-gerak tertiuip angin bagaikan gelombang laut yang berkilauan jernih. Gemericik air dari lobang pematang sawah jatuh di persawahan bawahnya berbuih putih bergelembung membentuk bunga seperti lekukan sinom (rambut tipis di samping jidat) sang putri, membuat hati Sang Pangeran menjadi tersayat-sayat. Burung cangak terbang berurutan seperti menunjukkan arah jalan, burung Emprit berulang kali lewat membawa sarang ke tengah daun pandan, pohonnya melengkung di saluran air persawahan, membuat tidak tenangnya hati Sang Pangeran. Katanya dalam hati: Bagaimana hewan-hewan kecil bisa mendapatkan kebahagiaan, kemana-mana selalu bersama pasangannya. Berbeda dengan diriku, manusia yang sengsara, apakah bisa kemana-mana selalu bersama pasangannya, yang kucari saja belum tentu bisa bertemu. Sang Pangeran melanjutkan perjalanannya sampai di daerah pegunungan dan persawahan, panasnya menyengat hingga tidak sanggup melanjutkan perjalanan kemudian mencari tempat istirahat di bawah pohon gayam yang begitu rindang. Kedua pohonnya mengapit sendang. Di antara pohon tersebut ada batu besar yang terjepit oleh akar gayam seolah-olah seperti terikat, di atasnya datar. Airnya begitu banyak dan jernih berkilauan, meluap mengalir menuju saluran air persawahan. Sang Pangeran terpesona hatinya kemudian mencuci kaki dan naik ke atas batu yang datar tadi tidur merebahkan badan. Angin berhembus bagaikan menghilangkan gerahnya badan. Mendengar kicauan burung perkutut bersauran yang bertengger di batang pohon.

Dalam situasi yang kalut, terkadang keindahan alam juga dapat sebagai padanan keindahan seseorang yang kita cintai. Demikian pula, penganalogian keindahan manusia dengan keindahan alam merupakan bentuk penghayatan yang mendalam terhadap nilai-nilai alam. Kemudian, kegelisahan hati Pangeran Prabangkara saat melihat kegembiraan burung-burung merupakan bentuk penghargaan yang sangat tinggi kepada binatang. Artinya, binatang bukanlah makhluk biasa, melainkan binatang adalah makhluk yang layak dihargai, yang mungkin dapat memberi contoh kebahagiaan bagi manusia.

Bentuk lain dari simbolisme budaya Jawa tentang alam juga tergambar melalui kebiasaan Dèwi Angin-angin untuk mengumpulkan bunga [melati] gambir sebagai perhiasan (PL.22, SPSKA/hlm.8). Kutipannya sebagai berikut.

*“wanci enjing umun-umun tumurun saking arga ngundhuh sêkar gambir ing patêgilan, ambaladêr kados mirah sumêbar ing têngal, pikantuking sêkar dipun wadhahi poncoting kasêmêkan, sabên-sabên lajêng karonce kangge sangsangan gégubahan surèngpati, lajêng anggagas pantês-pantêsipun kaagêma ing satriya. (punapa sang putri sampun wani angas: mênawi). Sawêg katungkul angundhuhi sêkar kagèt wontên satriya rawuh, bagus taksih taruna, sang putri gugup lajêng minggah dhatêng ardi inguwuh botên sumaur,”* (SPSKA/hlm.8)

Terjemahan:

Saat pagi masih berembun hari turun dari gunung memetik bunga gambir di pekarangan, di mana-mana seperti emas intan menyebar di pekarangan. Sekar yang didapat ditempatkan di ujung bra, setiap saat kemudian dihias untuk kalung surengpati, kemudian dipikir-pikir apakah pantas disandang bagi satria. (apakah sang putri sudah berani angas: jika). Sedang kalah memetik bunga terkejut, ada satria datang, tampan dan masih muda. Sang putri gugup kemudian naik ke gunung, berteriak boten menjawab.

Ini memang tidak terlepas dari tradisi kuat masyarakat Jawa yang mengakar sejak nenek moyang. Bagi masyarakat Jawa, bunga melati memiliki makna filosofi, yaitu “Melati”, singkatan dari “rasa Malat saka njero ati”, yang artinya ‘rasa tulus dari dalam hati’. Filosofi ini berarti bahwa, masyarakat Jawa berupaya untuk

memegang teguh kesetiaan dan kejujuran. Setiap tindakan dan ucapan akan selalu didasarkan pada perasaan hati yang tulus.

Masyarakat Jawa dalam TRKKP masih memiliki hubungan positif dengan hewan. Kebahagiaan hewan terkadang dijadikan perbandingan kebahagiaan hidup manusia. Sikap Pangeran Prabangkara (PL.23, SP/hlm.23) berikut ini merupakan cerminan sikap manusia Jawa untuk memandang hewan secara lebih radikal.

*Cangak mabur urut-urutan kados atuduh margi, êmprit unjal nusuh têngahing godhong pandhan, uwitipun manglung ing wangan, adamêl ewaning galihipun Sang Pangeran, panglocitanipun: kapriye dene khewan cilik bisa olèh kasênêngan agêndhon rukon, manungsa sing kaya aku malah kasarakat, gêndhon rukon manèh bisaa, kêtêmu wae kang tak upaya durung mêtshi.*

Terjemahan:

[Burung] cangak terbang berurutan seperti menunjukkan arah jalan, burung Emprit berulang kali lewat membawa sarang ke tengah daun pandan, pohonnya melengkung di saluran air persawahan, membuat tidak tenang hati Sang Pangeran. Katanya dalam hati: Bagaimana hewan-hewan kecil bisa mendapatkan kebahagiaan, kemana-mana selalu bersama pasangannya. Berbeda dengan diriku, manusia yang sengsara, apakah bisa kemana-mana selalu bersama pasangannya, yang kucing saja belum tentu bisa bertemu.

Hewan bukanlah makhluk yang selalu inferior, melainkan hewan merupakan salah satu sumber pembelajaran hidup, sekaligus contoh kehidupan yang layak untuk dijadikan panutan.

Masyarakat Jawa dalam TRKKP masih mengandalkan pengobatan secara tradisional. Bahkan, sebagian orang ada yang memadukan antara pengobatan tradisional dengan ritual spiritual. Kisah tentang cara pengobatan Kyai Rasatala agar Mbok Jaga Mandala hamil misalnya (PL.24, SKB/hlm.7-9), digambarkan tentang kolaborasi antara ramuan, *petung* (perhitungan), dan doa. Kutipan berikut menggambarkan hal itu.

Uyup-uyup:

“Sabên esuk wayah jam 7 godhong pace 7 lêmbar, sarta pêntile kang tumrucuh 7 iji, karo adas pulawaras, kunir asêm sapantêse, yèn wus olèh 7 dina lèrèn, nuli uyup-uyup manèh gilir gumanti 7 Jumungah.:

Jamune:

“Sabên ing dina Rêbo, dadi 7 dina sapisan, suluring mandira mudha lan suluring pandhan wangi satêkêm, jinantonan banyuning êmpon-êmpon, ginêcak tanpa warih, antuk sabêruk pajamon, tinetesan banyuning uyah lanang anaa 7 tètès.”

Cumbana.

“Patrapping cumbana kudu môngsa loro ayo padha tak wêjang ana ing pahoman.”

“Sumôngga.”

“Wis mangêrti, kowe.”

“Sampun.”

“Ayo bali mênyang ing jaba.”

“Sumôngga.”

“Mung iku, umbul, kalayan karsaning Allah sajroning 7 Jumungah, bojomu ngandhêg, wis ta padha muliha tak rewangi cêgah mangan cêgah turu, kabula panyuwunmu.” (SKB/hlm.7-9

Terjemahan:

Ramuan minuman:

“Setiap pagi saat pukul 7 daun pace 7 lembar, serta kuncupnya yang masih bergetah 7 buah, dengan adas pulawaras, kunir asam sepantasnya, kalau sudah dapat 7 hari berhenti, lalu buat ramuan jamu lagi berlanjut 7 Jumat.”

Jamunya:

“Setiap hari Rabu, jadi 7 hari sekali, sulur mandira muda dan sulur pandan wangi segenggam, dicampur air empon-empon, ditumbuk tanpa air, dapat segayung pejamuan, ditetesi air garam jantan 7 tetes.”

Bersenggama.

“aturan bersenggama harus musim kedua, mari ku ajari dalam rumah”

“silakan.”

“sudah paham, kamu?”

“sudah.”

“mari kembali keluar”

“mari”

“barangkali itu, Umbul, dengan seizin kehendak Allah di dalam 7 Jumat, istrimu hamil, sudahlah silakan pulang, kubantu menahan makan dan menahan tidur, semoga terkabul permohonanmu.”

Dalam narasi tersebut terdapat informasi yang penting bahwa masyarakat Jawa pada zaman Serat Prabangkara tercipta (tahun 1924) masih menggunakan metode pengobatan tradisional beserta tata laku yang rumit. Metode tersebut nampaknya memang telah menjadi kebiasaan masyarakat yang turun temurun yang

dipadukan dengan cara Islam. Dengan keyakinan yang kuat, cara tersebut seringkali berhasil mencapai hajat yang diinginkan oleh masyarakat.

## **B. Pembahasan**

Pada bagian ini, hasil dan temuan penelitian akan dibahas secara kualitatif dengan menggunakan metode Analisis Isi. Pembahasan akan dilakukan secara berurutan sesuai dengan urutan hasil penelitian, yang meliputi 1) cara pengarang mentransformasikan mitos-mitos eko-sufisme Jawa tentang kearifan lingkungan dalam TRKKP; 2) relasi antara manusia dan non-manusia yang dapat mendukung etika lingkungan dalam TRKKP; 3) nilai-nilai pendidikan lingkungan bagi orang dewasa dalam TRKKP. Berikut akan diuraikan satu per satu dari masing-masing kategori temuan tersebut.

### **1. Mitos-mitos eko-sufisme Jawa: Sebuah Landasan Ontologi tentang Kearifan Lingkungan**

#### **a) Relasi Antarteks: Hipertekstualitas dalam Transformasi Sastra**

Sebagaimana telah disinggung pada bagian hasil penelitian bahwa TRKKP merupakan simbol tentang sufisme Jawa. Simbol ini diwujudkan melalui tiga cara, yakni (1) melalui unsur nama pada judul roman; (2) melalui penamaan tokoh (onomastika); dan (3) melalui penamaan latar/wilayah (toponimi). Tiga cara ini, secara unsur, memiliki relasi terikat karena memiliki satu makna penggambaran empat anasir alam dalam perspektif sufisme Jawa. Dalam hal ini, empat anasir alam dalam perspektif sufisme Jawa diubah dalam bentuk lain, yakni berbentuk sastra. Perubahan dari satu bentuk ke dalam bentuk lain ini adalah perwujudan dari transformasi “teks”.

Teks dalam hal ini memiliki pengertian yang lebih luas. Teks tidak hanya berbentuk deretan huruf, tetapi tradisi, artefak, peristiwa, kepercayaan, gagasan, benda, dan gagasan kebudayaan lain juga merupakan wujud dari “teks” (Damono,

2018; Hartoko & Rahmanto, 1986). Dalam perspektif ini, TRKKP merupakan perwujudan transformasi dari “teks” sufisme Jawa ke dalam “teks” sastra. Perubahan satu bentuk teks ke dalam bentuk teks lain yang memiliki satu relasi makna ini adalah apa yang disebut oleh Genette (1997) sebagai Hipertekstualitas. Sebagaimana diketahui, hipertekstualitas terbangun manakala terdapat relasi antara teks baru (hiperteks) dengan teks terdahulu (hipoteks) (Genette, 1997:5). Untuk itu, dalam hal ini konsep kosmologi Jawa tentang hubungan empat anasir alam sebagai simbol makro-mikrokosmos merupakan *hipoteks*. Adapun TRKKP sebagai teks baru sebagai *hiperteks*.

Proses transformasi hipertekstualitas yang terjadi dalam TRKKP ini menggunakan model imitasi sekaligus pengembangan gagasan. Sebagaimana yang disampaikan Genette (1997), imitasi merupakan proses transformasi tak langsung. Proses ini mengikuti gaya tertentu. Yang terpenting, imitasi menampilkan kedekatan tematik dan bentuk. Dalam proses transformasi, TRKKP hanya membuat imitasi dari hipoteks (kosmologi Jawa). Namun, secara bentuk, transformasi TRKKP selaku hiperteks mengalami banyak pengembangan, yakni dalam bentuk judul roman, onomastika, dan toponimi. Bentuk transformasi ini, menurut pandangan Allen (2000:110) disebut sebagai model *amplification* (penguatan), yakni proses perluasan, perpanjangan, dan kontaminasi.

Hal yang terjadi selama proses transformasi TRKKP ini serupa dengan anggapan Teeuw (1991) bahwa, sastra selalu berada dalam ketegangan antara konvensi dan pembaruan, antara mengikuti dan mengubah. Setiap karya sastra mempunyai hubungan yang kompleks dengan karya sastra di masa lampau yang sesuai dengan zamannya, membentuk berbagai hierarki (Riffaterre, lihat, Allen, 2000). Oleh karena itu, karya sastra mutakhir dengan teks lama, hadir bukan hanya dalam rangka penyalinan, melainkan perubahan, bahkan penyimpangan. Menurut Teeuw, perubahan dan penyimpangan sastra sangatlah wajar, tetapi sastra harus tetap memiliki formula dan memakai rumusan tertentu. Beberapa perubahan selama proses

transformasi sangat dimungkinkan karena pengarang tentu adalah seorang pembaca teks, sebelum menjadi pencipta teks.

Metode imitasi selama proses transformasi dalam TRKKP ini tidak terlepas dari latar belakang pengarang sebagai seorang Jawa yang telah lama bergelut di dunia kesusastraan Jawa. Terlebih, Ki Padmasusastra adalah murid R. Ng. Ranggawarsita. Atas dasar itu, tentunya karya-karya Ranggawarsita yang banyak memuat tentang mistisisme Jawa, sedikit banyak memengaruhi corak pemikiran Ki Padmasusastra. Selain itu, pengaruh imitasi dalam TRKKP ini juga tidak lepas dari pengalaman sosial pengarang. Sebab, pengarang hidup dan dibesarkan dalam situasi sosial keraton Surakarta yang masih aktif secara sistem pemerintahan. Pada saat itu, kondisi sosial keraton dan masyarakat Jawa pada umumnya memang masih mengedepankan budaya lokal. Untuk itu, keyakinan tentang hakikat sufisme Jawa nampaknya memang dihayati betul oleh pengarang.

Pengalaman hidup pengarang, dalam hal ini nampaknya memang cukup memengaruhi proses transformasi sastra dalam TRKKP. Ini tergambar dari bentuk pengubahan simbol empat anasir alam ke dalam bentuk prosa. Mengingat pada masa penciptaannya, budaya sastra Jawa pada saat itu masih didominasi oleh sastra-sastra dalam bentuk *tembang*. Ini tidak memungkiri adanya pengaruh sosial pengarang dalam hal kemitraan. Seperti diketahui bahwa pada masa hidupnya, pada usia 42 tahun ia diberhentikan dari tugas keraton sebagai abdi dalem dan *Penewu Jaksa Sepuh* karena terbelit masalah utang piutang dengan orang Cina. Setelah itu, situasi di bawah tekanan kekuasaan penuh pemerintah kolonial Belanda di *negari* Surakarta mempertemukan Ki Padmasusastra dengan beberapa tokoh Belanda, seperti Van der Pant, H.A. De Nooy, A.H.J.G. Walbeehm, J.A. Wilkens, G.A.J. Hazeu, H.N. Kilian, dan F.L. Winter. Hubungan dengan tokoh-tokoh tersebut cukup berpengaruh kepada Ki Padmasusastra untuk membuat rekonstruksi kritis sastra Jawa dengan menyerap pelbagai norma-norma penulisan Barat (Widodo, 2010). Untuk itu, kuat dugaan bahwa bentuk transformasi kosmologi Jawa ke dalam bentuk sastra prosa ini memang dipengaruhi oleh kemitraan dan pengetahuan dari sastra Eropa yang didapatnya dari

orang-orang Belanda. Dengan demikian, hipertekstualitas dalam transformasi sastra memang tidak lepas dari pengalaman, keyakinan hidup, tradisi sosial, bahan bacaan, dan hubungan kemitraan yang dialami oleh pengarang.

#### **b) Hipertekstualitas: Lenyapnya Realitas Teks Sastra Menuju Hiper-realitas dan Hipertelia**

Berdasarkan apa yang telah diulas pada pembahasan sebelumnya bahwa TRKKP merupakan perwujudan transformasi dari “teks” sufisme Jawa ke dalam “teks” sastra. Empat anasir alam dalam perspektif sufisme Jawa diubah dalam bentuk lain, yakni berbentuk sastra. Perubahan dari satu bentuk ke dalam bentuk lain ini adalah perwujudan dari transformasi “teks”, yang disebut Hipertekstualitas. Dalam hal ini, konsep kosmologi Jawa tentang hubungan empat anasir alam sebagai simbol makro-mikrokosmos merupakan *hipoteks*. Adapun TRKKP sebagai teks baru sebagai *hiperteks*.

Dalam proses hipertekstualitas ini, status teks dalam TRKKP melampaui kodratnya sebagai sebuah teks fiksi tentang fakta-fakta sosial (Darma, 1991). Di satu pihak, teks TRKKP memang mengandung pesan moral kepada pembacanya. Namun, di lain pihak, dengan bertransformasinya kosmologi Jawa menjadi teks sastra ini akan menghilangkan realitas dalam struktur intrinsiknya, sebab yang tampak adalah bentuk lain, yakni konsep sufisme Jawa. Ini adalah yang disebut sebagai Hiper-realitas dalam konsep Baudrillard (1988).

Dalam perspektif Hiper-realitas ini, teks TRKKP adalah representasi yang menipu. Struktur intrinsik teks membawa kita ke dalam dunia melingkar karena tanda tidak ditukar dengan makna, tetapi hanya untuk tanda lain. Tanda tentang judul novel, nama tokoh (onomastika), nama tempat (toponimi) bukan sekadar merepresentasikan makna pada dan doa pada dirinya, sebagaimana istilah Jawa ‘*asma kinarya japa*’, melainkan ia merepresentasikan makna lain, yakni tentang konsep sufisme Jawa. Dalam hal ini, prokreasi tanda mengarah pada apa yang dilihat sebagai Hiper-realitas

(bandingkan, Baudrillard, 1988), yang berarti semua referensi telah dihapuskan. Dengan demikian, perbedaan antara yang nyata dan yang representasional telah runtuh karena teks yang tampak dalam TRKKP sebenarnya menutupi realitas yang lebih mendalam tentang hakikat konsep sufisme Jawa.

Pada kenyataannya, hiper-tekstualitas dalam transformasi sastra ini akan menghilangkan logika fungsi makna di dalam sistem semantik. Tidak ada lagi logika sistem kata yang membentuk makna. Logika yang ada hanya permainan bahasa, kode, dan tanda. Logika yang ada hanya permainan permukaan dan penampakan teks sastra. Inilah yang disebut Baudrillard *hipertelia*, yakni “sebuah cara *melampaui fungsi, melampaui tujuan*.” Dalam hal ini, teks sastra dalam TRKKP berkembang ke arah titik ‘melampaui’ logika, fungsi, dan tujuan itu sendiri, ke arah kondisi ‘kematian makna’. Akibatnya adalah fatalitas logika semantik.

Di dalam fatalitas semantik, makna pada teks sastra tidak lagi berada pada lingkaran kata, frasa, klausa, kalimat, paragraf, bahkan semua unsur intrinsik dalam sebuah teks sastra, tetapi sebaliknya, makna berkembang ke arah sifat ekstrem, ke arah referensi yang berlipat. Artinya, dalam hal ini, simbol empat anasir alam dalam TRKKP sebenarnya adalah mereferensi kepada simbol Kosmologi Jawa; Kosmologi Jawa akan mereferensi tentang hakikat imanensi Tuhan; keyakinan imanensi ini baru akan melahirkan kesadaran sikap tentang etika lingkungan (non-manusia). Ini artinya bahwa makna berkembang ke arah sifat superlatif, ke arah yang ‘melampaui’, yakni melampaui sistem representasi dan melampaui sistem makna.

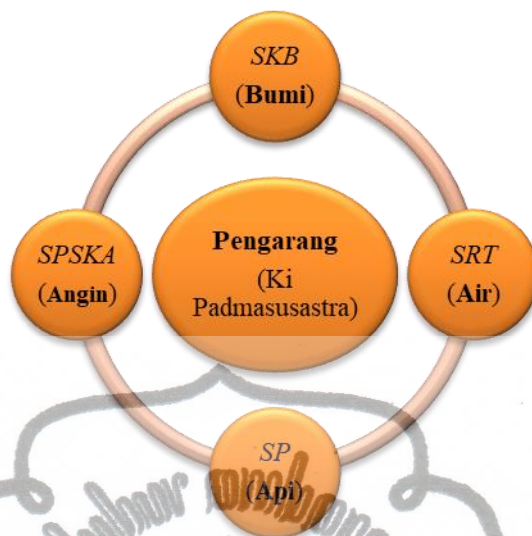
Pada gilirannya, makna dalam teks sastra selalu dapat diasumsikan secara diferensial dengan tanda-tanda lain. Dengan begitu, sastra akan memperoleh makna dan fungsi sebagai dasar penciptaan identitas. Akibatnya, sistem tanda dalam sastra pada dasarnya adalah sistem jaringan dari berbagai tanda yang dapat dimanipulasi secara sewenang-wenang sesuai dengan preferensi seseorang sastrawan dan pembaca. Artinya, dalam ruang hiperteks ini, pengarang dapat membangun identitas dan realitas mereka. Dalam hipertekstualitas TRKKP ini, makna karya sastra benar-benar kabur karena prinsip fungsi hiperteks yang memungkinkan intervensi pengarang yang

sewenang-wenang dalam karya tersebut. Penciptaan realitas dan identitas yang sewenang-wenang dari TRKKP ini sesuai dengan kategori dasar hipertekstualitas Baudrillard (1998). Pada saat yang sama menunjukkan alternatif yang produktif bagi sastrawan untuk merealisasikan kedaulatan simbol.

### c) Kosmologi Jawa sebagai Ontologi tentang Kearifan Lingkungan

Kosmologi Jawa merupakan hal penting dalam wacana kearifan lingkungan Jawa. Ini berkaitan tentang *jagad gedhe* (makrokosmos) dan *jagad cilik* (mikrokosmos). Bagi orang Jawa, kosmologi memiliki arti mistis bahwa, manusia, alam, dan Tuhan memiliki kesatuan unsur (Endraswara, 2003b, 2016b; Mulder, 2001; Simuh, 1999). Karena itu, semua unsur harus dijaga keharmoniangannya. Ini merupakan hakikat dasar tentang alam semesta, yang menyingkap eksistensi yang tersembunyi di balik penampakan fisik. Ini merupakan inti dari landasan ontologi kearifan lingkungan Jawa.

Secara unsur, makro-mikrokosmos ini meliputi empat aspek, yakni air, api, tanah, dan angin (udara). Di dalam TRKKP, empat unsur alam ini disimbolkan melalui tiga cara, yakni melalui judul sastra roman, nama-nama tokoh dalam cerita, dan latar tempat dalam cerita. Ini merupakan upaya kreatif, imajinatif, dan serius dari seorang Ki Padmasusastra. Empat anasir alam ini merupakan dasar kerangka konseptual untuk membangun sebuah karya sastra yang kuat dengan nilai-nilai kearifan lingkungan. Konsep tersebut tergarap dengan sangat terencana selama 23 tahun. Adapun gambaran konsep sufisme Jawa dalam TRKKP divisualisasikan sebagai berikut.



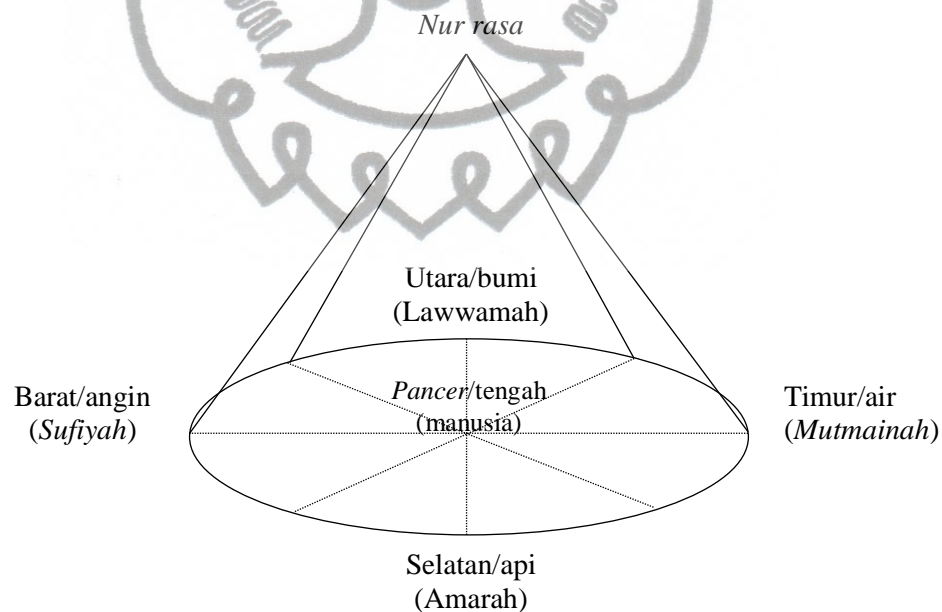
Gambar 6. Konsep sufisme Jawa dalam TRKKP

Berdasarkan gambar di atas, secara berurutan, TRKKP merupakan rangkaian empat novel yang saling terkait, yakni *SPSKA* (1901-1905), *SRT* (1912), *SP* (1921), dan *SKB* (1924). Keempat roman tersebut mengangkat tema yang beragam dengan *setting* yang sama, yakni istana sentris. Secara alur, keempat roman tersebut sama sekali tidak ada indikasi nuansa mistik. Namun, jika dipahami secara holistik, keempat roman tersebut mengandung makna empat anasir alam. Hal ini dapat dianalisis dari mulai nama judulnya, yakni (2) *Serat Kabar Angin*. Kata *angin* pada baris terakhir jelas bermakna **angin**; (2) *Serat Rangsang Tuban*. Kata *tuban* pada baris terakhir bermakna **air**; (3) *Serat Prabangkara*. Kata *prabangkara* pada baris terakhir bermakna **api**; (4) dan *Serat Kandha Bumi* bermakna **bumi**. Kata *bumi* pada baris terakhir bermakna **bumi/tanah**. Selain itu, penggambaran empat unsur anasir alam juga disimbolkan melalui nama-nama tokoh dan melalui latar tempat dalam cerita.

Memang, tidak semua latar tempat memiliki makna empat anasir alam, tetapi secara mayoritas, ada upaya yang ingin ditampilkan pengarang untuk membuat nama-nama desa/wilayah/tempat yang mengandung arti empat anasir alam dalam perspektif

sufisme Jawa. Ini merupakan upaya bahwa, alam ditangkap oleh Ki Padmasusastra dari dimensi metafisika Jawa sebagai kekuatan universal yang dapat membangun kekuatan spiritualitas manusia, yang kemudian dijadikan dasar spiritualitas dalam karya-karyanya.

Konsep sufisme kosmologi Jawa dalam TRKKP merupakan gambaran dari filosofi *kiblat papat lima pancer*. Empat anasir alam, yakni air, api, angin, dan tanah merupakan perwujudan dari konsep mandala, yakni tentang “dunia waktu”. Ini merupakan gambaran tentang dimensi ruang yang berpola empat penjuru mata angin, yang berpusat kepada *pancer* (manusia). Keempat perlambang tersebut adalah cermin dari sifat dasar manusia yang bersumber dari dalam mikrokosmos (jiwa manusia). Karena itu, makna lingkaran mandala dalam konsep ini akan tercapai apabila manusia mampu mengendalikan keseimbangan nafsunya. Sifat pengendalian diri inilah yang disebut *nur rasa*, yaitu dasar kehendak yang menggerakkan cipta, rasa, dan karsa dalam diri manusia. Visualisasinya adalah sebagai berikut.



Gambar 6. Konsep Mandala  
(Diadaptasi dari Sony Kartika, 2007: 121)

Secara konsep (Kartika, 2007), mandala memiliki inti yang berada tepat di tengah lingkaran. Dalam filsafat Jawa, konsep *kiblat papat lima pancer* diartikan sebagai *jagad cilik*, sebab di dalam diri manusia mencakup aspek lahiriah dan batiniah. Manusia merupakan makhluk jasmani sehingga dapat dipahami oleh orang lain melalui segala yang tampak darinya: perkataan, sikap, bahasa tubuh, dsb. Selain itu, manusia juga memiliki dimensi batin yang berkaitan dengan karakter dasar manusia. Dimensi batin ini berkaitan dengan kesadaran manusia tentang sikap yang tidak terpisahkan antara manusia dengan alam semesta. Karena itu, mendasar pada konsep *kiblat papat lima pancer*, karakter manusia dapat dibagi menjadi empat sesuai dengan arah mata angin. *Timur* menunjukkan karakter air, dengan sifat *mutmainah*. *Selatan* menunjukkan karakter api, dengan sifat *amarah*. *Barat* menunjukkan karakter angin, dengan sifat *supiyah*. Utara menunjukkan karakter bumi, dengan sifat *lauwamah*. Keempat nafsu yang sifatnya saling bertolak belakang ini senantiasa melingkupi ruang batin manusia. Untuk hal ini, menurut Kartika (2007), lingkaran mandala akan mencapai kesempurnaan manakala manusia mampu mengendalikan empat nafsu yang ada di dalam batinnya. Untuk mencapai itu, manusia mengharmonisasikan hubungan alam lahir dengan alam batinnya. Salah satu cara yang ditempuh untuk mencapai keseimbangan dimensi manusia adalah dengan mengedepankan *rasa*. Rasa ini yang nantinya akan mengarahkan manusia untuk bersikap etis, baik etis kepada lingkungan maupun etis kepada sesama manusia (Magnis-Suseno, 1984). Inti *rasa* ini adalah puncak penghayatan batiniah pengarang, yang kemudian terealisasi melalui praktik-praktik etika non-manusia dalam TRKKP.

Pada kenyataannya, bagi orang Jawa, menjaga keharmonisan antara manusia dengan alam adalah budaya telah lama diyakini. Itu sesuai dengan slogan filsafat Jawa “*memayu hayuning bawana*” (menjaga keseimbangan alam). Secara aksiologi, slogan tersebut mengantarkan manusia pada praktik kearifan lingkungan. Selain itu, juga harus ditopang dengan kerukunan dan rasa hormat secara sosial, termasuk alam (Magnis-Suseno, 1984: 38). Sebab, mengarahkan kesadaran spiritual masyarakat atas

alam, sebenarnya merupakan upaya untuk menata kembali struktur sosial kita atas alam (Tucker & Grim, 2003: 126). Konsep menjaga harmonisasi antara alam fisik dan metafisik sebagai jalan untuk mendapatkan keselamatan menuju Tuhan. Ini menunjukkan ada peran penting bagi spiritualitas dan ilmu pengetahuan (Sponsel, 2018). Dengan demikian, pesan nilai yang diusung oleh Ki Padmasusastra berdasar konsep metafisika Jawa memiliki nilai etis-teologis, etis-ekologis, dan etis-sosiologis. Secara etis-teologis, menciptakan relasi yang harmonis dengan Tuhan; secara etis-ekologi menciptakan harmonisasi hubungan antara manusia dengan alam (non-manusia); sedangkan etis-sosiologis menjaga harmonisasi dengan sesama manusia.

Dalam argumen ini, peneliti menduga bahwa, gagasan konsep TRKKP dipengaruhi oleh pandangan moral dan keyakinan agama oleh pengarangnya. Semasa penciptaan TRKKP, masyarakat Jawa (termasuk pengarang) memang masih memiliki pengaruh yang kuat terhadap keyakinan Panteisme, yang selama ini menjadi iman Hindu (dan termasuk agama Timur lainnya). Konsep Panteisme menekankan gagasan bahwa, hukum kodrat dan alam semesta akan selalu dipersonifikasikan dalam prinsip teologis Tuhan. Alam diresapi oleh penghormatan bagi kehidupan, dan kesadaran bahwa kekuatan besar alam terikat satu sama lain dalam irama alam besar (Callicott, 2003). Eksistensi antara alam, manusia, dan Tuhan berada dalam kesatuan wujud, sehingga harus dijaga keharmoniangannya (Tucker & Grim, 2003).

Dalam Panteisme, dengan keyakinan imanensi ilahi, secara keseluruhan menganggap bahwa semua yang ada adalah mengandung unsur ilahi, kudus, dan suci suci (Taylor, 2009). Hal ini penting untuk memberikan wawasan tentang bagaimana rasa yang mendalam kaitannya dengan alam yang menawarkan kendaraan untuk mencapai keutuhan spiritual. Ini mirip dengan apa yang telah historis dikaitkan dengan agama yang mapan (Taylor, 2009). Artinya, persepsi dan praktik keagamaan yang ditandai dengan penghormatan terhadap alam dan yang menganggap kehancuran tindakan menodai. Fenomena ini jelas sepakat bahwa spiritualitas memiliki koneksi yang sangat dibutuhkan sebagai sarana untuk mendorong perspektif biosentris. Pandangan tentang Panteisme ini tentu sangat baik digunakan sebagai

pedoman untuk studi tentang hubungan antara spiritualitas dan etika lingkungan yang berusaha untuk membuat dunia menjadi tempat yang lebih baik”.

Bagaimanapun, alam material merupakan bagian dari keseluruhan dari kekuasaan ilahi. Kosmos diatur secara hierarkis dalam kaitannya dengan kompleksitas manifestasi dari yang ilahi. Ini adalah hakikat kesadaran, yang bagi Naess (1987), itu adalah pengalaman pribadi tentang hubungan yang mendalam dengan alam dan persepsi terkait tentang nilai atau kesucian yang melekat pada alam, yang menimbulkan komitmen ekologis yang dalam. Naess percaya komitmen tersebut dapat diturunkan dari berbagai macam premis, religius dan filosofis, sehingga dapat membentuk ekосоfi tertentu. Dalam interkoneksi antara etika dan spiritual ini, dapat diyakini bahwa hanya dengan meresakralkan persepsi kita tentang dunia alam, kita dapat menempatkan ekosistem di atas kepentingan manusia yang sempit dan belajar untuk hidup harmonis dengan alam. Cara ini diharapkan dapat sebagai salah satu solusi untuk mencegah bencana ekologis. Ini sebagaimana yang telah diyakini oleh Taylor, (2014) bahwa persepsi dalam gerakan ekologi bahwa agama-agama yang berasal dari Asia memberikan landasan unggul bagi etika ekologi, dan kearifan ekologis yang lebih besar, daripada agama-agama Barat. Lalu, pada gilirannya, Panteisme merupakan gerakan keagamaan yang penting untuk kritik ekologi (Hooti & Ashrafi, 2014). Ini juga merupakan gerakan ekokritik yang mencoba untuk menyatukan kembali antara manusia dengan akar alami yang hilang.

Memang, banyak bidang keilmuan lain yang meneliti efek positif atau negatif agama pada alam, dan hingga kini perdebatan masih berlangsung. Ekokritik mengklaim bahwa, ajaran agama Kristen, Islam, dan Yahudi memberikan otoritas besar pada manusia di bumi. Artinya, agama yang mengabarkan bahwa manusia adalah raja dari bumi. Sementara, agama Hindu, Buddha, Taoisme, dan Shinto tidak menganggap bahwa manusia, alam, dan Tuhan adalah entitas yang terpisah. Mereka mengambil posisi sebagai penengah antara monisme dan dualisme, dan lebih peduli dengan harmoni, kesatuan, interkoneksi (Bourdeau, 2004). Jika imanensi Tuhan

ditiadakan, maka alam akan menjadi entitas sekuler, yang akhirnya akan menimbulkan krisis lingkungan.

Pada akhirnya, TRKKP dalam hal ini, di satu pihak, konsep mistisisme Ki Padmasusastra ini dapat disebut sebagai eko-mistisisme environmental. Ide Ki Padmasusastra dalam TRKKP ini menunjukkan bahwa prinsip dan praktik agama dapat secara kreatif diterapkan untuk membantu menangani masalah lingkungan. Mistisisme Jawa menawarkan pendekatan tambahan, dan mungkin akhirnya akan membantu sebagai penangkal permasalahan Antroposentrisme. Ini tidak terlalu terlambat untuk menemukan arah yang lebih baik bagi kemanusiaan, dan untuk mengubah dari Antroposentris ke Ekosentris. Semakin manusia menghayati diri sebagai bagian dari alam semesta, maka seseorang akan merasa memiliki kewajiban moral untuk menghormati alam dan segala isinya. Pada gilirannya, hal ini juga menunjukkan bahwa betapa pengarang mempunyai kemauan yang kuat untuk melihat ke belakang terhadap ideologi-ideologi penting dari leluhur Jawa.

#### **d) Strukturasi Kognitif Pengarang Menuju Prinsip Ekuilibrium**

Sebagaimana telah disinggung di muka bahwa pengetahuan terdiri atas skema unit dasar pengetahuan tentang pengalaman masa lalu yang berfungsi sebagai dasar untuk memahami pengalaman baru. Menurut Piaget, ada pengaruh kognitif yang disebabkan interaksi antara manusia dan lingkungan (McLeod, 2018). Skema terus dimodifikasi oleh dua proses yang disebut sebagai asimilasi dan akomodasi. Asimilasi merupakan proses pengambilan informasi baru dengan memasukkannya ke dalam skema kognitif. Pada saat yang sama, akomodasi terbentuk ketika sebuah skema berubah untuk mengakomodasi pengetahuan baru (Gurugubilly, 2018). Perkembangan kognitif membutuhkan upaya berkelanjutan untuk mencapai keseimbangan antara asimilasi dan akomodasi yang disebut sebagai ekuilibrium (Barrouillet, 2015; Belyh, 2019; Di Paolo et al., 2014; Gurugubilly, 2018; McLeod, 2018).

Untuk hal ini, secara struktur, ada hubungan antara skema kognitif pengarang dengan upaya untuk mencapai ekuilibrium dengan lingkungan. Skema kognitif ini tergambar melalui proses asimilasi dan akomodasi. Asimilasi mengacu pada proses penyerapan aspek lingkungan ke dalam kognitif secara terstruktur (Di Paolo et al., 2014). Proses ini dilakukan dengan cara melakukan penyatuan (pengintegrasian) informasi baru ke struktur kognitif yang sudah ada. Dalam hal ini, asimilasi yang dilakukan oleh Ki Padmasusastra adalah dengan merespon lingkungan untuk diserap ke dalam sistem kognitifnya. Tentu, dalam menjalani kehidupan, Ki Padmasusastra akan selalu mendapatkan pengetahuan dan pengalaman baru dari apa yang telah ia alami. Ini dapat bersumber dari pendidikannya, hubungan sosial, sumber referensi yang pernah ia baca, budaya masyarakatnya, dsb. Pengalaman hidup itu semua tentu akan direkam dalam memorinya.

Dalam proses asimilasi ini, Ki Padmasusastra tentu telah mengintegrasikan persepsi, konsep atau pengalaman sufisme Jawa ke dalam skema atau pola yang sudah ada dalam pikirannya. Pengalaman tentang kosmologi mistisisme Jawa itu tentu adalah salah satu pengalaman yang sangat berharga bagi dirinya sehingga kemudian itu perlu ekspresikan dalam praktik literasi. Artinya, penciptaan TRKKP yang mengadopsi konsep sufisme Jawa adalah wujud ekspresi pengarang berdasarkan pengalaman budayanya. Ini berarti penciptaan karya sastra memang sangat dipengaruhi oleh pengalaman pengarang (Faruk, 2003; Ratna, 2003, 2013). Interaksi dengan lingkungan digunakan seseorang untuk mengabstrakkan berbagai hal (Ibda, 2015). Pengalaman itu meningkatkan perkembangan pemikiran sebab observasi benda dan sifat benda itu menolong timbulnya pikiran yang lebih kompleks. Ini tidak lepas dari anggapan bahwa pengalaman dari lingkungan bukanlah sekumpulan kondisi stimulus yang sudah ada sebelumnya yang berdampak pada organisme untuk menghasilkan efek persepsi atau kognitif (Belyh, 2019; Di Paolo et al., 2014). Artinya, proses asimilasi yang dilakukan oleh Ki Padmasusastra adalah penyerapan

terhadap sistem kognitifnya yang berasal dari sesuatu yang sudah ada atau dari pola tindakan yang pernah dialami.

Sementara itu, akomodasi adalah pembentukan skema baru atau mengubah skema lama sesuai dengan rangsang yang ada (Barrouillet, 2015; McLeod, 2018; Suparno, 2001). Hal ini terjadi ketika skema (pengetahuan) yang ada terkadang tidak berfungsi, dan perlu diubah untuk menangani objek atau situasi baru. Skema seseorang dibentuk oleh pengalaman sepanjang waktu. Skema menunjukkan taraf pengertian dan pengetahuan seseorang saat ini tentang dunia sekitarnya. Karena itu, akomodasi terjadi di semua level perkembangan intelektual. Akomodasi merupakan proses kedua yang penting untuk menghasilkan mekanisme untuk perkembangan intelektual. Ini merupakan proses menyusun kembali struktur pikiran karena adanya informasi baru sehingga informasi tersebut punya tempat.

Dalam sistem akomodasi ini, rangsang pengetahuan yang diterima oleh Ki Padmasusastra dalam proses asimilasi akan secara bersamaan memengaruhi perubahan pemikirannya dalam sistem akomodasi. Rangsang pengetahuan tentang sufisme Jawa menjadi salah satu hal yang penting dalam perubahan sistem kognitif Ki Padmasusastra. Perubahan sistem kognitif akibat rangsang pengalaman ini adalah yang menentukan tindakan nyata dalam praktik kehidupan, yang dalam hal ini direalisasikan dalam konsep kepengarangan TRKKP. Artinya, dalam hal ini Ki Padmasusastra menggunakan berbagai informasi dari pengalaman masa lalu untuk merencanakan tindakan yang lebih baik untuk di masa depan. Ini adalah upaya untuk mencapai situasi yang ekuilibrium, yakni bentuk keseimbangan antara semua unsur alam, yang pada akhirnya akan tercapai situasi yang *tata tentrem kerta raharja* ‘tertib, tentram, serta sejahtera’.

Ekuilibrium adalah upaya untuk mencapai keseimbangan dan respon harmoni yang ditimbulkan oleh lingkungan (Belyh, 2019). Ekuilibrium terjadi dalam berbagai cara dan merupakan proses kunci yang digunakan seseorang untuk bergerak lebih dari sekadar mengasimilasi berbagai hal (McLeod, 2018). Bagaimanapun, sebuah siklus harus dipahami sebagai konservasi kondisi kelangsungan hidup suatu organisme

secara keseluruhan. Itu adalah konservasi dari organisasi melingkar secara mandiri yang dapat diusulkan sebagai aspek landasan normativitas dalam etika lingkungan.

Untuk hal ini, proses asimilasi dan akomodasi yang berasal dari pengalaman budaya tentang sufisme Jawa adalah poros utama tentang konsep *jagat gedhe* dan *jagad cilik* yang digunakan Ki Padmasusastra untuk mencapai situasi yang ekuilibrium. Bentuk konsep untuk mencapai keseimbangan hubungan antara manusia dan lingkungan inilah skema kognitif yang dijadikan landasan berpikir untuk mengarang empat novel yang memiliki struktur kosmologi. Landasan pemikiran tersebut yang selanjutnya tergambar melalui alur, karakter, dan perilaku tokoh dalam TRKKP yang pada umumnya berupaya untuk membangun ekuilibrium dengan non-manusia demi terciptanya visi *memayu hayuning bawana*. Dengan demikian, strukturasi kognitif yang dilakukan oleh Ki Padmasusastra meliputi empat cara, yakni asimilasi, akomodasi, ekspresi, dan ekuilibrium.

## **2. Interpretasi tentang Relasi antara Manusia dan Non-manusia dalam Perspektif Etika Lingkungan**

Ekokritik merupakan studi teks sastra dan teks-teks lain dari sudut pandang lingkungan alam (non-manusia). (G. Garrard, 2009; Greg Garrard, 2004; Gifford, 1999; Glotfelty & Fromm, 1996; S. Iovino & Oppermann, 2014; Love, 2003; S. Oppermann, 2014; Phillips et al., 2010). Ekokritik percaya bahwa ada hubungan antara manusia, alam, dan budaya. Dan, mereka saling memengaruhi (Garrard, 2004; Glotfelty & Fromm, 1996). Dalam budaya Jawa, hubungan tersebut merupakan entitas yang sakral untuk mencapai tertib kosmos. Ini tidak lepas dari cara pandang manusia tentang alam, yang bersifat kosmosentris (Endraswara, 2016b; Mulder, 2001). Karena itu, manusia Jawa berupaya untuk menjaga hubungan mereka dengan segala unsur kosmos (non-manusia) dengan sikap-sikap yang terkontrol.

Berdasarkan analisis data yang telah dilakukan terhadap paparan jenis, bentuk, sumber novel, dan halaman novel, ada beberapa hasil yang dapat ditangkap, yaitu karakter tokoh, etika, dan peristiwa yang ada di dalam cerita TRKKP mewakili

imajinasi dan kondisi masyarakat pada zamannya. Peristiwa etika terhadap lingkungan yang ditampilkan dalam cerita merujuk pada norma yang disepakati bersama dalam komunitas imajiner ciptaan pengarang. Isi dalam TRKKP menggambarkan situasi masyarakat yang masih sangat dekat dengan budaya tradisional Jawa. Praktik etika lingkungan yang muncul dalam TRKKP merupakan budaya yang melekat dalam kebiasaan hidup masyarakat Jawa. Adapun masing-masing bentuk etika dalam TRKKP akan dibahas dalam perspektif sebagai berikut.

**a) Etika terhadap Lingkungan Alam dalam Perspektif Ontologi**

Pandangan tentang etika lingkungan untuk membangun harmonisasi hubungan antara manusia dengan alam nampaknya memang dihayati betul oleh Ki Padmasusastra. Gambaran peristiwa melalui berbagai bentuk empati seperti yang tergambar oleh sikap Rara Apyu (SP/hlm. 21-22). Demikian juga, sikap Dewi Siti Pasir atas ketakjubannya terhadap harmonisasi yang ditampilkan oleh alam dan binatang (SKB/34-35), yang kemudian dapat membimbing dia lebih menghormati alam beserta isinya. Sikap Raden Timur tentang kekagumannya atas alam (SKA/92-93), yang kemudian dapat membangun sikap rendah hati terhadap alam. Ini merupakan perilaku yang sangat bernilai yang digambarkan oleh Ki Padmasusastra, yang merupakan cerminan hidup manusia Jawa pada zamannya.

Kekayaan alam Jawa dalam TRKKP telah masih tetap terjaga dan terawat; mulai dari hutan, sungai, pohon, dan binatang. Itu terjadi dan berlangsung lama karena masyarakat Jawa dalam TRKKP tidak pernah memiliki niat untuk merusak alam atau mengeksploitasi hasil alam demi kepentingan pribadi. Artinya, setidaknya, dalam masa penciptaan TRKKP, masyarakat Jawa memang belum terpengaruh cara pandang Antroposentrisme. Mereka masih menjunjung ideologi kosmosentrisme, yang selalu berupaya membangun harmonisasi hubungan kepada seluruh makhluk di bumi. Untuk itu, penting untuk digarisbawahi bahwa, nilai yang ada pada alam, di satu pihak, dapat menggugah kesadaran manusia untuk dapat hidup bersatu dengan

alam. Di lain pihak, meskipun, manusia juga sebenarnya membutuhkan alam untuk mencukupi kebutuhan fisik dan termasuk psikologinya.

Bentuk praktik etika manusia terhadap alam ini mencerminkan bahwa, sikap tokoh yang senantiasa hormat terhadap alam merupakan cara pandang bahwa manusia mempunyai kewajiban moral untuk menghargai alam. Alam mempunyai hak untuk dihormati, tidak saja karena kehidupan manusia bergantung kepada alam, tetapi karena kenyataan ontologis bahwa manusia adalah bagian integral dari alam (Callicott, 2003; Gaard, 2001; Glotfelty & Fromm, 1996). Untuk itu, integrasi antara manusia dan alam dalam TRKKP adalah sebuah realita yang menunjukkan adanya keterkaitan, keterikatan, dan keutuhan hubungan.

#### **b) Menghargai nilai-nilai Air**

Air memang unsur kehidupan yang paling penting dalam kehidupan masyarakat (Plaan, 2018). Masyarakat dalam TRKKP telah mempertahankan tingkat harmonisasi yang dinamis dengan air. Mereka memiliki jejak ekologis yang relatif sederhana. Dalam beberapa alur peristiwa, misal sikap yang dilakukan oleh Dewi Siti Pasir (SKB/34-35), merupakan gambaran kesederhanaan cara hidup manusia Jawa yang selalu hidup harmoni dengan sungai. Sikap positif Dewi Siti Pasir terhadap air memiliki dampak positif terhadap makhluk hidup lain, dalam hal ini adalah ikan-ikan. Artinya, etika manusia terhadap air [sungai] dapat menimbulkan kebahagiaan bagi makhluk lain. Sikap Dewi Siti untuk tetap etis terhadap sungai merupakan cara bagi dirinya untuk menghormati dan menghargai nilai-nilai air. Bagaimanapun, air merupakan salah satu sumber kehidupan inti bagi manusia. Selain itu, sungai, juga merupakan bagian hidup yang telah menyatu dengan kehidupan manusia tradisional.

Dalam hal ini, etika manusia terhadap air [sungai] dapat menimbulkan kebahagiaan bagi semua makhluk. Hal ini benar, mengingat bahwa alam beserta habitat yang ada di dalamnya sebenarnya mempunyai nilai pada dirinya (Barau et al., 2016; Gaard, 2001; Garrard, 2004). Untuk itu, perlu kerendahan hati manusia untuk dapat menjalin koneksi yang baik dengannya. Segala bentuk penghormatan terhadap

segala unsur alam dapat meningkatkan cinta dan hormat kepada alam (Tucker & Grim, 2003). Sikap demikian didasari atas kesadaran bahwa manusia merupakan makhluk ekologis. Karena itu, perlu dipahami tentang hakikat keterikatan, ketakterpisahan, dan keutuhan hubungan dengan alam. Dengan begitu, manusia memiliki kemauan untuk melindungi dan memeliharanya, bukan mengeksploitasinya.

**c) Ekoastrologi Sastra: Penghormatan Benda Langit sebagai Warisan Hindu-Budha**

Bentuk etika dalam TRKKP memang tidak hanya mencakup tentang etika lingkungan wilayah bumi. Namun, etika manusia Jawa juga meliputi unsur langit. Praktik penghormatan benda langit ditampilkan melalui sikap tokoh yang memberikan sapaan terhadap benda-benda langit. Bentuk sapaan adalah *Hyang*, yang ditujukan terhadap dua benda langit, yakni matahari dan bulan. Kaya *Hyang* adalah bentuk lain dari *Sang*. Kata tersebut merupakan bentuk sapaan bagi orang Jawa yang ditujukan kepada orang/benda/sesuatu yang sangat dihormati dan diagungkan (Zoetmulder, 1983).

Bentuk sapaan *Hyang* terhadap matahari dan bulan merupakan bagian dari kultur Jawa yang telah diwariskan secara turun temurun. Kultur tersebut memang tidak lepas dari pengaruh ajaran Hindu-Budha yang telah lama melekat dalam budaya Jawa (Hartono, 1990; Zoetmulder, 1983). Dalam kultur Hindu, kata *Hyang* biasanya identik dengan nilai spiritual atau sesuatu yang mendapat penghormatan khusus (Artiningrat, 2015). Kata itu biasa juga digunakan untuk menyebut nama Tuhan. Istilah penyebutan yang sering muncul misalnya *Sang Hyang Widhi/ Sang Hyang Tunggal* (Tuhan Yang Maha Esa), *Sang Hyang Parama Kawi* (Dia Pencipta Tertinggi). Selain itu, *Hyang* juga biasanya digunakan untuk menyebut dewa, misalnya *Sang Hyang Kamajaya*, *Sang Hyang Bayu*, *Sang Hyang*

Meski demikian, penting untuk dicatat bahwa, etika tentang kebiasaan menghormati matahari dan bulan akan dapat membimbing manusia untuk tetap rendah hati terhadap keduanya. Sikap hormat dan rendah hati ini diharapkan dapat

membangun psikologis dan spiritual positif manusia yang selalu menghormati segala entitas alam yang ada. Ini merupakan bagian dari totalitas etika kosmosentris yang ada dalam masyarakat Jawa. Kultur masyarakat Jawa, dalam hal ini, akan menjadi pembeda dari etika lingkungan yang ada dalam perspektif ekokritik Barat (misalnya, Buell, 2005; Garrard, 2004; Gifford, 1999; Love, 2003).

#### **d) Hakikat Hubungan Manusia dan Binatang dalam Kultur Jawa**

Binatang memang makhluk yang tidak terpisahkan dalam kehidupan masyarakat tradisional Jawa. Hubungan timbal balik antar keduanya terjalin secara harmonis, baik dengan binatang ternak maupun binatang liar. Di dalam TRKKP, implementasi hubungan positif antara manusia dan binatang tergambar melalui sikap etis tokoh terhadap berbagai ragam dan fungsi binatang yang hadir dalam narasi. Secara hakikat, hubungan manusia dan binatang dalam perspektif kultur Jawa didiskusikan sebagai berikut.

##### **(1) Empati terhadap Binatang dalam Diskursus Mistik**

Empati terhadap binatang merupakan etika terhadap binatang yang harus dipertahankan, sekaligus dikembangkan. Sikap empati terhadap binatang yang dilakukan oleh tokoh Rara Apyu (SP/21) merupakan cermin sikap manusia yang hanya muncul dari pribadi yang memiliki kerendahhatian. Sikap empati oleh Rara Apyu perlu dimaknai bahwa, meskipun kadang manusia tidak merasa nyaman dengan perlakuan hewan, tetapi bukan berarti manusia harus bertindak anarki terhadap hewan. Meskipun memang, hewan juga tidak mampu melawan superioritas manusia.

Demikian pula, sikap empati terhadap binatang oleh tokoh Prabu Sindhung Aliwawar, saat ia mau menahan diri terhadap gangguan binatang yang mengganggu ketenangannya (SKA/4). Kemudian, gambaran tokoh Dèwi Angin-angin, saat ia dapat tenang membiarkan jangkrik yang suaranya memekakkan telinga (SKA/31-32). Artinya bahwa, melalui gambaran peristiwa tersebut,

pengarang (Ki Padmasusastra) seolah memperlihatkan bahwa hubungan antara manusia dan hewan memang idealnya tetap berjalan beriringan dalam kodrat dan kebutuhannya masing-masing.

Sikap lain tentang personifikasi binatang dalam narasi sastra juga menunjukkan bahwa mereka juga masyarakat yang hidup dalam cara yang mirip dengan manusia. Kemiripan aktivitas dan kebutuhan hidup antara hewan dan manusia seakan mengingatkan manusia untuk tidak bersifat egois. Dunia sesungguhnya adalah milik bersama. Tidak boleh ada superior-inferior (Gaard, 2001; Garrard, 2004). Karena itu, terkadang manusia juga butuh kedewasaan untuk menghadapi segala tingkah laku binatang.

Dari narasi cara hidup binatang dan hubungannya dengan sikap manusia, TRKKP menampilkan nilai-nilai kehidupan tentang hakikat toleransi. Karena sesungguhnya, semua makhluk hidup memiliki hak yang sama atas kehidupannya di bumi. Itu merupakan cara manusia Jawa untuk menjaga harmonisasi hubungan antara manusia dengan makhluk hidup lainnya, termasuk hewan. Sikap tersebut berangkat dari kesadaran manusia Jawa bahwa keberadaan manusia merupakan bagian dari dunia yang lebih luas.

Cara pandang seperti itu merupakan upaya melihat hewan secara lebih radikal. Sikap seperti ini tentu bertolak belakang dengan gagasan pemikir Barat, khususnya Descartes, tentang hubungan manusia [superior] dan hewan [inferior]. Sikap beberapa tokoh tersebut, dalam hal ini, adalah bentuk kesadaran tentang kesamaan “derajat” manusia dengan hewan. Sikap ini merupakan bentuk nyata dari implementasi pemahaman tentang mistisisme Jawa, yang berkeyakinan bahwa antara manusia dan alam (termasuk hewan), dan termasuk Tuhan, merupakan satu kesamaan hakikat (Endraswara, 2003b; Simuh, 1999). Untuk itu, harus terjalin harmonisasi antar semuanya. Praktis etis binatang ini tidak lepas dari keyakinan bahwa, menjaga keselarasan hubungan antara manusia dengan hewan adalah kewajiban, karena artinya menjaga keharmonisan dengan Tuhan, sebagai Sang Pencipta Semesta. Perilaku ini sekaligus mendukung wacana etis

lingkungan dalam perspektif ekokritik, seperti dikatakan Gaard (2001) bahwa, manusia harus senantiasa menghormati binatang, meskipun binatang adalah tubuh tanpa pikiran.

## 2) Pemahaman atas Nilai-Nilai Intrinsik Binatang

Sikap hormat dan menghargai binatang memang bagian dari visi ekokritik (Greg Garrard, 2004). Meski memang, sikap tersebut terkadang menimbulkan pertarungan batin. Dalam beberapa narasi, manusia kerap diuji kesabarannya oleh tingkah laku binatang. Misalnya, saat Prabu Sindhung Aliwawar hendak melakukan ritual untuk memohon kepada Tuhan agar diberikan keturunan, ia terganggu oleh berisik binatang-binatang kecil yang memekakkan telinga (SKA/4). Namun, meski tidak merasa nyaman, ia bersabar dan tidak melakukan arogansi terhadap binatang. Demikian pula, ketika Kusuma Urur (nama samaran Dewi Erawati) ingin mengajak makan malam kepada Raden Prakempa (SKA/284-285). Dalam situasi itu, ternyata ia terganggu oleh suara berisik burung Kudasih dan burung Tuu yang hendak tidur. Hadirnya suara burung-burung tersebut di saat malam menambah perasaan Kusuma Urur menjadi semakin gelisah. Namun, ia menahan diri dan membiarkan tingkah laku burung tersebut.

Dalam hal ini, terlihat adanya sikap kedewasaan manusia untuk tetap menjaga hubungan yang dinamis dan saling menghargai dan menghormati antara manusia dan binatang. Ini memang tidak terlepas dari kebiasaan manusia tradisional Jawa yang senantiasa akrab dengan lingkungan beserta segala binatang yang ada di dalamnya. Kehidupan antara manusia dan binatang dalam masyarakat tradisional dalam TRKKP merupakan kehidupan dalam keakraban. Karena memang, manusia memiliki kesadaran bahwa binatang memiliki hak, dan spesies liar memiliki nilai instrinsik yang patut untuk dihargai (Bleakley, 2000; Gaard, 2001). Oleh sebab itu, tidak ada alasan bagi manusia untuk melakukan arogansi terhadap binatang.

### 3) Pelestarian Binatang Ternak: Dimensi Martabat dan Ekonomi

Pelestarian hewan merupakan salah satu prioritas utama dalam visi ekokritik (Bleakley, 2000; Greta Gaard, 2001; Greg Garrard, 2004). Pelestarian hewan terwujud manakala terjalin hubungan yang positif antara manusia dan hewan. Di dalam TRKKP, hubungan manusia dan hewan dapat terjalin melalui hewan-hewan peliharaan. Dalam pandangan orang Jawa, khususnya orang desa, hewan peliharaan tidak hanya berstatus sebagai *klangenan* ‘hobi’ semata, tetapi bagi mereka, hewan adalah bagian dari simbol kekayaan seseorang. Orang Jawa dianggap kaya jika memiliki hewan peliharaan yang banyak, terlebih yang bernilai jual tinggi.

Keyakinan ini merupakan budaya manusia Jawa yang telah melekat secara turun-temurun. Budaya ini tidak hanya dilakukan dan diyakini oleh kaum bangsawan, tetapi juga diyakini oleh semua masyarakat Jawa. Namun demikian, setidaknya, keyakinan untuk terus memperbanyak pemeliharaan binatang membantu mempertahankan binatang tersebut dari kepunahan. Meski memang, pemeliharaan binatang terkadang bertujuan untuk konsumsi hidup manusia (lihat, misalnya, Harrington et al., 2013). Namun, biar bagaimanapun, pelestarian hewan ternak merupakan salah satu strategi untuk mempertahankan keberlanjutan hidup binatang. Dengan demikian, budaya untuk merawat hewan ternak merupakan salah satu sikap positif yang perlu dipertahankan untuk menjaga binatang dari kepunahan lebih cepat.

### 4) Sastra: Jasa Pengetahuan dan Pelestarian Zoologi

Sesuai dengan kodratnya, sastra memang banyak memberikan pengetahuan bagi pembaca (Suwondo et al., 2015). Dalam TRKKP, pembaca banyak diberikan pengetahuan tentang berbagai keanekaragaman nama-nama binatang yang kini kian asing di telinga masyarakat. Di samping itu, spesies

binatang yang muncul menggambarkan hubungan dengan manusia, yang secara terpantul mencerminkan harmonisasi hubungan antar keduanya.

Narasi tentang binatang dapat digunakan dalam mendidik pembaca. Melalui sastra, pembaca (khususnya/mungkin orang kota) dapat mendapat wawasan baru tentang spesies binatang yang mungkin sebelumnya belum pernah mereka ketahui. Bahkan, pembaca juga bisa mendapat beberapa informasi tentang spesies binatang yang saat ini hampir punah. Sebagai contoh dalam SKB, misalnya *Brati* (persilangan bebek jantan dan entok betina); *Kidang Menjangan* (kijang hutan). Kemudian dalam *SPSKA*, misalnya *Ayam wana* (ayam hutan), *Jangkrik Upa* (jenis jangkrik terkecil); *orong-orong* (anjing tanah); *paksi Kudusih*, *Srigunting*, *Kacer*. Kemudian, dalam SP juga misalnya, burung *Merak*, *Cangak*, *Emprit* adalah spesies burung yang saat ini jarang terlihat lagi. Karena itu, melalui pembacaan TRKKP ini, berbagai ragam spesies hewan itu dapat digunakan untuk membantu menyadarkan orang-orang tentang spesies yang terancam punah dan hilang.

Pada gilirannya, diharapkan manusia lebih memiliki kesadaran untuk menjaga binatang. Kelestarian hidup binatang, setidaknya bermanfaat untuk pengetahuan, baik buat diri kita, maupun buat anak cucu kita. Selain itu, pelestarian hidup binatang merupakan cermin kehidupan masyarakat bahwa, masyarakat pada masa itu telah menjalin hubungan yang baik dengan binatang. Karena, bagaimanapun, tidak boleh ada penindasan oleh manusia terhadap makhluk lain (Barau et al., 2016; Callicott, 2003; Tucker & Grim, 2003). Ini didukung pula oleh keyakinan masyarakat Jawa tentang *Memayu Hayuning Bawana* bahwa visi manusia Jawa adalah menjalin harmonisasi hubungan manusia dengan alam semesta beserta isinya.

#### e) **Pastoralisme Lingkungan Jawa**

Pada dasarnya, pastoral dimaknai sebagai bentuk sastra yang mengisahkan para gembala dan lingkungan pedesaan yang melingkupinya (Clapp & Love, 2008;

Gifford, 1999, 2012; Marx, 1964). Motifnya adalah untuk menarik diri dari dunia besar dan memulai kehidupan baru dalam lanskap hijau yang segar (Marx, 1964). Itu merupakan gambaran kehidupan yang ideal bagi masyarakat desa. Karena itu, sastra pastoral selalu ditandai dengan nostalgia terhadap lingkungan desa. Dengan demikian, sastra pastoral pada intinya adalah sastra yang menggambarkan kondisi tentang lingkungan alam perdesaan, yang identik dengan penggembalaan, sebagai bentuk kontradiksi dari lingkungan kota/urban.

Berdasarkan temuan yang telah dijelaskan di awal, ada beberapa bentuk representasi pastoral dalam TRKKP, yakni: 1) *Bucolic*, 2) *Idylls*, 3) *Nostalgia*, 4) *Georgic*, 5) wacana *Retreat* dan *Return*, dan 6) *Gemah Ripah Loh Jinawi*. Setiap jenis ini memang memiliki karakter masing-masing, sesuai dengan kondisi lingkungan Jawa.

**a) *Bucolic*: Ekonomi yang Pro Lingkungan**

*Bucolic* adalah representasi karakter penggembala sebagai ciri khas pekerjaan orang desa (Abrams, 1999; Gifford, 1999). *Bucolic* menggambarkan kesederhanaan kehidupan para gembala dan rakyat perdesaan dalam lingkungan alam yang ideal (Abrams, 1999). Berdasarkan temuan dalam TRKKP, unsur *Bucolic* tergambar dalam bentuk masyarakat tradisional yang masih mengandalkan sumber ekonomi dari beternak dan bertani. Kehadiran sosok *Bucolic* penggembala direpresentasikan oleh kemunculan sosok Ki Umbul Jaga Mandhala yang memiliki kelimpahan binatang ternak dan hasil pertanian (SKB/3).

Umbul Jaga Mandhala digambarkan sebagai pribadi yang tekun dalam bekerja, memilih banyak sapi, suka beternak ayam, bebek, menthog, brati, angsa, sampai tidak terhitung jumlahnya. Ini memang tidak lepas dari kebiasaan masyarakat tradisional Jawa pada umumnya. Sebab, bagi masyarakat tradisional, binatang ternak merupakan bagian hidup manusia yang memiliki peran masing-masing. Bagi orang Jawa, sapi dan kerbau misalnya, merupakan binatang penting yang memiliki fungsi sentral untuk membajak sawah. Selain itu, binatang *raja*

*kaya* (sapi, kerbau, kuda, dst.) merupakan simbol kekayaan seseorang. Kemudian, binatang unggas merupakan binatang pelengkap yang memang secara mayoritas dimiliki oleh masyarakat tradisional kalangan ekonomi menengah ke bawah.

Artinya, dalam hal ini, hakikat binatang ternak, dalam sosiokultural masyarakat tradisional Jawa, merupakan binatang yang menjadi bagian yang tak terpisahkan dalam kehidupan masyarakat. Kehidupan yang saling berdampingan antara manusia dan binatang merupakan situasi kehidupan yang ideal bagi masyarakat Jawa. Hal ini memang tidak terlepas dari hakikat kehidupan yang saling membutuhkan antara keduanya (Glottfelty & Fromm, 1996). Dengan demikian, kehidupan manusia tradisional Jawa, yang masih memperlihatkan hakikat hubungan yang saling membutuhkan antara manusia dan binatang merupakan prinsip hidup yang sangat mendukung kelangsungan hidup binatang. Meskipun ini dapat pula diperdebatkan dengan antara etika dan ekonomi. Namun, bagaimanapun, prinsip kerja manusia tradisional Jawa ini tetap layak untuk diapresiasi karena, setidaknya, melalui cara itu, binatang masih memiliki harapan untuk hidup dalam waktu yang lebih panjang.

#### **b) *Idylls*: Harapan tentang Sebuah Harmoni**

Kata *Idylls* diambil dari bahasa Yunani “*eidyllion*” yang berarti *smart picture* yang berisi deskripsi tentang cara hidup yang diidealkan. Bentuk idealisme tidak hanya pada deskripsi, tetapi dapat juga berupa ide dan perilaku (Gifford, 1999:13). Dalam TRKKP, unsur *Idylls* tergambar dalam bentuk pemilihan tempat tinggal di daerah pedesaan, hutan, gunung, dan goa. Seperti pada data P.04, SP/hlm.95 misalnya, diceritakan bahwa, setelah pecah pertempuran di kerajaan, Prabu Warihkusuma memilih menuju gunung untuk *mawiku* ‘bertapa’. Bahkan, sesampainya di hutan, ia menemukan sebuah goa, bekas ditempati oleh seorang resi yang bertapa.

Dalam hal ini berarti, daerah pedalaman, termasuk gunung dan goa, merupakan daerah yang sangat ideal bagi orang tertentu yang ingin melakukan laku spiritual (Mulder, 2001). Ini memang tidak terlepas dari budaya tradisional Jawa yang masih kuat dengan budaya spiritual, terlebih bagi kalangan bangsawan/keratin (Geertz, 2013; Mulder, 2001). Pemilihan lokasi gunung, goa, dan tempat khalwat lainnya nampaknya memang terpengaruh dari budaya dalam cerita wayang yang telah lama mengakar dalam masyarakat Jawa.

Selanjutnya, *Idylls* juga tergambar melalui beberapa alur cerita tentang tokoh yang memilih untuk bertempat tinggal di gunung, misalnya narasi tentang Dèwi Angin-angin yang bermukim di gunung dan merasakan kebahagiaan ketika bisa memetik bunga-bunga di sekitar rumahnya (SPSKA/P.8). Ini memang tidak terlepas dari budaya perempuan yang secara kodrati memang menyukai bunga. Memang, keadaan Dèwi Angin-angin yang bermukim di gunung memang tidak lepas dari orang tuanya, yakni Begawan Anila, yang memang seorang pertapa yang mengasingkan diri dari masyarakat. Namun, kebahagiaan Dèwi Angin-angin terhadap suasana alami harus dianggap bahwa, alam, dengan segala keindahan yang ditawarkannya, memiliki daya tarik yang nyata terhadap manusia. Oleh sebab itu, keadaan lingkungan yang asri senantiasa menjadi pilihan ideal bagi manusia untuk bermukim di dalamnya.

Demikian pula, cerita tentang kehidupan Rêtna Siti Pasir yang merasa bahagia hidup di tengah hutan (SKB/hlm.40), meskipun sendiri, merupakan keputusan yang cukup ekstrem dari seorang wanita yang sedang sakit hati. Namun, keputusan itu nampaknya memang tidak terlepas dari kondisi hutan yang cukup menyenangkan. Rêtna Siti Pasir sangat bahagia dengan keadaan di dalam hutan dengan sungai-sungai yang masih mengalir indah beserta ikan-ikan yang hidup di dalamnya. Pesona hutan, dalam hal ini, mampu memikat hati manusia untuk tetap tinggal lebih lama di dalamnya. Ini tidak terlepas dari budaya masyarakat Jawa pada masa itu yang senantiasa menjaga keasrian alam beserta isinya sehingga

situasi hutan, meskipun terkadang seram, tetap dapat menawarkan sebagai tempat ideal untuk tempat tinggal manusia.

Cara hidup yang diidealkan juga tergambar dalam alur peristiwa tentang kehidupan *putri wrêdha* yang telah lama hidup dan membuat kerajaan di dalam goa (SKB/Hlm.35). Kerajaan *putri wrêdha* itu pada waktu selanjutnya dijadikan tempat pengabdian Dewi Siti Pasir. Keputusan pemilihan tempat tinggal di dalam goa ini memang dilatarbelakangi oleh niat pengasingan diri yang dilakukan oleh *putri wrêdha* setelah meninggalkan kerajaan. Pengasingan diri ini dimaksudkan untuk memperoleh ketenangan dan kenyamanan bermukim. Ini tidak terlepas dari kebiasaan raja-raja Jawa yang biasa memilih tempat yang khalwat, termasuk goa, gunung, dan tempat keramat lainnya untuk mengasingkan diri sekaligus menjalankan laku spiritual (Geertz, 2013; Mulder, 2001).

Sikap mengidealkan cara hidup tertentu merupakan gambaran cara bekerja masyarakat tradisional yang selaras dengan alam. Tempat yang diidealkan dalam konsep budaya Jawa sering diistilahkan dengan tempat yang *gemah ripah loh jinawi* 'terwujudnya keadaan alam yang subur dan asri'. Dalam TRKKP, ini tergambar melalui alur cerita ketika Rara Apyu pergi dari kerajaan karena ia sakit hati atas perjodohan kekasihnya (SP/hlm.21-22). Saat sampai di hutan, ia merasakan ketakjuban dan kedamaian saat melihat keadaan alam yang sangat asri, kondisi air sungai yang alami, dengan ikan-ikan liar yang ada di dalamnya. Suasana itu membuat Rara Apyu merasakan kedamaian. Ia seakan lupa tentang masalah yang sedang dialaminya. Demikian pula, tentang cerita tentang perjalanan Rara Apyu dan Pangeran Prabangkara saat melewati persawahan. Rara Apyu terkagum dengan kesuburan tanaman, hingga ia pun menginginkan untuk membelinya. Kekaguman mereka terhadap keadaan alam mengindikasikan bahwa mereka di alam merasakan kenyamanan.

Dalam deskripsi idealisme kehidupan tersebut, terlihat bahwa, ada keinginan manusia untuk memilih tinggal di alam. Kondisi alam yang masih asri, dan belum terkontaminasi oleh sikap antroposentrisme manusia, selalu

menawarkan daya tarik dan tempat ideal sebagai pilihan hidup manusia (Barau et al., 2016; Gifford, 1999; Love, 2003). Ini merupakan situasi yang baik, dengan catatan, manusia tidak merusak alam saat tinggal di dalamnya. Alam yang masih murni selalu menawarkan kenyamanan bagi manusia. Ini diharapkan pula dapat menyadarkan manusia untuk tetap mempertahankan kondisi keasrian alam sehingga terbentuk hubungan harmoni dan relasi yang saling menguntungkan antara manusia dengan alam.

**c) Nostalgia Mistis: Relasi Dua Alam dalam Perspektif Realisme Magis dan Pastoral Apokaliptik**

Nostalgia merupakan elemen penting dari pastoral Arcadia. Nostalgia merupakan bentuk melihat masa lalu (Abrams, 1999; Gifford, 1999; Love, 2003). Adanya sikap mengidealkan cara hidup tertentu tidak terlepas dari kepercayaan masa lalu yang melatarbelakangi munculnya gagasan dan perilaku ideal dalam masyarakat. Bagi masyarakat Jawa, keyakinan ini seringkali berhubungan dengan hal mistis. Mengingat bahwa, mistis dan kepercayaan supranatural lainnya memang mendapat tempat yang baik di mayoritas masyarakat Jawa (Endraswara, 2003; Mulder, 2001).

Dalam TRKKP, pastoral Nostalgia muncul melalui cerita mistis tentang diculiknya Dèwi Sumilir oleh Prabu Bajrapati (makhluk astral), yang kemudian dibawa terbang menuju ke istana gaib, yakni Gunung Saribit (SPSKA/P.84-85). Di dalam istana, Dèwi Sumilir diberitahu oleh Prabu Bajrapati bahwa sebenarnya adalah Prabu Bajrapati kakeknya yang telah meninggal. Tujuan penculikan itu adalah, Prabu Bajrapati hendak menjelaskan bahwa tidak ingin melihat kondisi Kerajaan Marutamandha kacau karena tidak ada pewaris tahta. Maka, dijelaskan oleh Prabu Bajrapati bahwa kerajaan selamat jika Dèwi Sumilir menikah dengan Raden Timur.

Model narasi Nostalgia mistis ini memang lebih mengarah pada realisme magis, yakni peleburan antara alam nyata dan alam khayal/gaib (Zamora &

Faris, 1995). Ini merupakan perluasan dari gaya realis, namun menggugat logika kenyataan itu sendiri. Narasi tersebut nampaknya dipengaruhi oleh tradisi Jawa masa lampau tentang cerita-cerita irasional. Dalam latar gaib di istana Gunung Saribit, pembaca TRKKP digiring ke dalam suasana lingkungan masa lampu dengan segala ornamen di dalamnya. Di dalam istana gaib itu juga ditunjukkan tentang patung-patung tujuh keturunan pasangan kakek-nenek moyang Dèwi Sumilir, hingga sampai pada patung pasangan Dèwi Sumilir dan Raden Timur sendiri.

Model narasi Nostalgia, dalam hal ini, ada kaitannya dengan model Pastoral Apokaliptik, sebab tokoh Prabu Bajrapati beserta patung-patung kakek-nenek moyang Dèwi Sumilir merupakan tokoh transenden yang bersifat temporal (Gifford, 1999). Prabu Bajrapati dalam hal ini sebagai tokoh yang berfungsi sebagai juru selamat atas kerajaan Marutamandha. Artinya, keselamatan lingkungan kerajaan dalam hal ini tidak hanya tanggung jawab manusia, tetapi bagian tanggung jawab oleh makhluk gaib juga.

**d) *Georgic*: Konservasi sebagai Upaya Merawat Alam**

*Georgic* merupakan gambaran aktivitas orang desa yang selaras dengan alam (Gifford, 1999). Pada intinya, *Georgic* menyajikan proses kenyamanan bekerja dengan alam yang memberikan perbedaan dengan suasana kota (Gifford, 1999; Love, 1992). Secara spesifik, *Georgic* menekankan tentang kenyamanan bertindak secara harmonis dengan alam. Sebab, kesadaran untuk menjaga harmoni akan dapat menjaga ketahanan hidup manusia sendiri. Dalam TRKKP, *Georgic* muncul dalam bentuk konservasi terhadap lingkungan, yang menonjolkan ciri khas masyarakat tradisional Jawa. Bentuk konservasi yang ada dalam TRKKP meliputi tiga jenis, yakni (1) Konservasi dalam bentuk pengolahan air gunung untuk pengairan taman bunga dan kebutuhan hidup manusia; (2) Konservasi dalam bentuk pengolahan air dari alam untuk

pengairan tanaman; (3) Konservasi dalam bentuk pengolahan lahan kering menjadi lahan subur.

Konservasi dalam bentuk pengolahan air gunung untuk pengairan taman bunga dan kebutuhan hidup manusia ditampilkan dalam peristiwa tentang upaya manusia untuk mengatur air dari Gunung Sadhaka sebagai sumber pengairan tanaman bunga (SPSKA/hlm.39-40). Selanjutnya, konservasi dalam bentuk pengolahan air dari alam untuk pengairan tanaman juga ditampilkan melalui cara pengolahan air alam oleh Jaka Pôncawora untuk mengairi tanaman, sekaligus untuk mencukupi kebutuhan air dalam rumah (SPSKA/hlm.149-150). Kemudian, konservasi dalam bentuk pengolahan lahan kering menjadi lahan subur ditampilkan melalui cerita pada saat Jaka Erawana beserta pengikutnya setelah melarikan diri dari penjara bajak laut (SPSKA/hlm.216-217). Dalam pelariannya, ia tiba di lokasi lahan yang sangat kering dan tandus. Dengan segala ilmu yang pernah dipelajari, Jaka Erawana berhasil membuat segala peralatan pertanian, hingga akhirnya mampu menggarap lahan yang kering dan tandus menjadi lahan subur.

Pada gilirannya, representasi air yang begitu penting menuntun berbagai cara manusia untuk tetap merawat dan mengolahnya dengan cara dan budaya pada masa tertentu. Demikian pula, dalam pengolahan lahan kering, dibutuhkan pengetahuan yang mumpuni meskipun masih menggunakan metode tradisional. Ini berarti, hubungan saling membutuhkan antara manusia dan alam memang tidak bisa terelakkan. Di satu pihak, manusia membutuhkan alam untuk mencukupi kebutuhan hidupnya. Di lain pihak, alam juga membutuhkan campur tangan manusia untuk menjaga kelestariannya. Dalam hal ini, manusia tradisional Jawa melakukan itu dalam keduanya. Dengan demikian, kita bisa melihat bagaimana upaya-upaya masyarakat tradisional Jawa untuk merawat alam demi keberlanjutan kehidupan bersama.

e) ***Retreat* dan *return*: Pelarian dan Kesadaran tentang Balas Budi**

*Retreat* dan *return* merupakan bentuk pastoral tentang pelarian dari kota, baik penduduknya, kekinian, tingkah lakunya, dan segala sesuatu yang berhubungan dengan kota (Gifford, 1999; Soni Sukmawan, 2016). Ini adalah sebuah teori tentang pelarian dari ketegangan suasana urban (Sukmawan, 2016). Pastoral *Retreat* dan *Return* merupakan kombinasi dari pembacaan kajian budaya dan ekokritik (Gifford, 1999).

Dalam TRKKP, bentuk Pastoral *Retreat* dan *Return* dapat dinyatakan melalui kisah ketika Radèn Udakawimba memilih untuk pergi ke gunung (SP/hlm.77). Ia mencari goa di area gunung untuk memperoleh ketenangan. Pemilihan Radèn Udakawimba menyepi di gunung untuk melakukan samadi memang dipengaruhi oleh budaya Jawa tentang kebiasaan masyarakat yang memilih gunung sebagai tempat yang ideal untuk menjalankan laku spiritual.

Kemudian, dalam *Sêrat Kandha Bumi* misalnya (SPSKA/148), upaya untuk *return* bertujuan untuk memilih lokasi untuk mendirikan kerajaan baru. Pemilihan lokasi harus mempertimbangkan berbagai aspek guna tercapainya sebuah negara yang ideal. Berdirinya sebuah negara yang ideal memang harus di dukung faktor alam yang strategis. Hal itu meliputi, misalnya, gunung sebagai pendukung kecukupan cadangan sumber air, dan lokasi yang subur; ketersediaan lahan sawah yang cukup; sungai sebagai sumber pengairan dan media transportasi air; serta laut sebagai bagian sumber bahan makanan. Tujuannya, agar tercipta sebuah negara yang *gemah ripah loh jinawi* (Cahyono, 2017; Djono et al., 2012). Sebab, situasi seperti itu berdampak pada kemakmuran dan ketenteraman, yang berimbas pada kewibawaan sebuah negara.

Fenomena Pastoral *Retreat* dan *Return* yang hadir dalam TRKKP dalam hal ini berarti bukan hanya sekadar pelarian dari kebisingan kota, melainkan memang ada pertimbangan lain, baik aspek spiritual, psikologis, maupun aspek

politik. Dan, dalam hal ini, kondisi alam Jawa memang dapat mendukung ketiga hal tersebut. Fakta ini tentu menunjukkan bahwa betapa alam Jawa memang sangat mendukung segala keinginan dan harapan manusia. Dengan demikian, tentu tidak alasan bagi manusia untuk menyakiti alam. Segala fasilitas dan dukungan yang diberikan alam Jawa sudah sepantasnya mendapat perlakuan yang baik pula dari manusia. Manusia harus memiliki kepekaan tentang balas budi terhadap alam, setidaknya dengan tidak menyakitinya.

**f) *Gemah Ripah Loh Jinawi*: Sebuah Cita-cita tentang Kehidupan yang Ideal**

Makna *gemah ripah loh jinawi* dari bahasa Jawa yang berarti tentram dan makmur serta sangat subur tanahnya (Anshoriy & Sudarsono, 2008; Cahyono, 2017). Secara implisit, *gemah ripah loh jinawi* juga terselip di dalamnya semangat dan prinsip keadilan sosial bagi seluruh rakyat yang memilikinya. Ungkapan “*gemah ripah loh jinawi tata tentrem kerta raharja*” merupakan suatu kalimat ungkapan untuk menggambarkan keadaan bumi pertiwi. *Gemah ripah loh jinawi* berarti kekayaan alam yang berlimpah, sedangkan *tata tentrem kerta raharja* adalah keadaan yang tenteram. Kondisi ideal dari suatu tempat tinggal yang memberikan apa saja yang diinginkan penghuninya. Kondisi ekonomi yang sangat baik, merata adil dan makmur karena ditunjang oleh kesuburan tanahnya.

Konsep pemikiran budaya Jawa “*gemah ripah loh jinawi*” (Anshoriy & Sudarsono, 2008) adalah sebuah pola pikir yang terintegritas (*integrated concept*), yang dituangkan sebagai perwujudan rasa syukur kepada Allah Swt., atas segala limpahan rahmat-Nya berupa kesuburan tanah di Pulau Jawa dan keindahan alamnya serta kelengkapan aneka ragam flora dan faunanya. Kata-kata “*gemah ripah loh jinawi*” lazim diungkapkan di jagad pewayangan, yang biasa dituturkan oleh dalang. Sebenarnya, ungkapan itu diperpendek, sedang lengkapnya adalah: *panjang punjung pasir wukir gemah ripah loh jinawi, tata titi tentrem karta raharja*, yang maknanya ‘kokoh dan berwibawa, lautan dan

pegunungan terbentang luas, pelabuhan dan perdagangan ramai, murah sandang pangan, subur dan makmur, tertib, aman, tenteram, damai, jauh dari tindak kejahatan’.

Secara umum ungkapan itu untuk mendeskripsikan kewibawaan, kemakmuran, dan ketenteraman sebuah negara. Kata *panjang* (lengkapnya: *panjang dawa pocapane*) berarti telah memiliki sejarah yang panjang sehingga terkenal, sedangkan *punjung* berarti berwibawa, memiliki kewibawaan dan mendapat legitimasi dari rakyat dan pengakuan dari berbagai negara lain. Artinya bahwa sebuah negara yang *panjang punjung* adalah negara yang telah memiliki sejarah panjang, terkenal, kuat, berwibawa, serta diakui secara politis oleh rakyat dan negara lain.

*Pasir wukir* menunjuk pada laut dan gunung. *Pasir* merupakan simbol *laut* karena kondisi geografis Jawa yang sebagian besar adalah lautan. *Wukir* adalah simbolisasi darat-pegunungan yang juga kaya sumber ekonomi, baik berupa pohon, tanaman, sayur, maupun hewan, yang semuanya amat dibutuhkan manusia. Selain itu, *wukir* juga menunjuk pada aspek keindahan alam. *Loh* menunjuk pada pengertian kesuburan tanah, yang menandakan tingginya nilai ekonomi pertanian. *Jinawi* menunjuk pada sesuatu yang murah. Jadi ungkapan *pasir wukir loh jinawi* berarti negara yang memiliki lautan, pegunungan, tanah pertanian subur yang amat bernilai ekonomis, dan segala sesuatu harganya murah sehingga dapat dijangkau oleh semua lapisan masyarakat.

Ungkapan *tata* (lazimnya: *tata titi*) menunjuk pada pengertian taat hukum yang berlaku; *tentrem* berarti aman, tenteram, dan damai. Jadi, *tata titi tentrem* berarti keadaan suatu negara yang rakyatnya taat hukum dan aturan sehingga kehidupan tenang, tenteram, dan damai. Di lain pihak, ungkapan *gemah* menunjuk pada pengertian ramainya orang berdagang untuk menggerakkan urat nadi perekonomian negara; *ripah* berarti keramaian suatu negara karena banyak orang berkunjung, yang antara lain untuk berdagang. Ungkapan *karta*

menunjuk pada pengertian padat karya, bekerja, melakukan kegiatan yang produktif untuk mencapai kemakmuran; *raharja* berarti selamat dan terhindar dari kejahatan sehingga rakyat dan negara aman.

Di dalam Tetralogi Roman Karya Ki Padmasusastra ini ditemukan gambaran entitas alam Jawa, yang mencerminkan situasi yang *gemah ripah loh jinawi*. Di dalam Sêrat Prabangkara misalnya, latar cerita memang didominasi oleh nuansa pedesaan. Hal ini tidak terlepas oleh sebab pelarian Pangeran Prabangkara untuk mencari kekasihnya—Rara Apyu (SP: 20). Dalam pelariannya itu pula, pembaca diajak menikmati panorama alam Jawa yang sangat asri, dan sangat paradoks dengan suasana perkotaan. Hal ini nampak dalam alur cerita ketika keluarga kerajaan (Prabu Ondakara dan permaisuri), beserta prajurit melakukan perjalanan mencari kepergian putra mahkota (Pangeran Prabangkara). Ketika rombongan bersinggah di dekat dermaga, di situ tergambar nuansa pedesaan yang sangat asri. Flora dan fauna harmoni hidup di alam liar, masih jarang terjamah oleh perburuan manusia. Ini berarti, suasana yang asri, dengan harmonisasi semua unsur alam: manusia dan non-manusia ternyata memang sebuah fenomena yang harus dipertahankan. Itu tentunya dapat membantu mengingatkan manusia untuk tidak dengan mudah merusak alam, yang hanya demi kepentingan sepihak.

Selanjutnya, di dalam Serat Rangsang Tuban misalnya, dinarasikan “*Nagari Banyubiru tambah tataraharja, mirah sandhang pangan, tulus ingkang sarwa tinandur, Sang Prabu putri adhêdhawuh karsa tindak pêpara ing talatahipun nagari Banyubiru,*”(SRT/hlm.97), yang artinya ‘Negara Banyubiru tambah sejahtera, murah pakaian dan makanan, berhasil yang serba ditanam, Sang Prabu putri berkata hendak pergi berkunjung di wilayah negara Banyubiru’. Demikian pula Negara Candhipendhem “*...nagari ing Candhipêndhêm gêmah aripah loh jinawi, tulus ingkang sarwa tinandur, botên wontên lampah culika...*” (SKA/hlm.237), yang artinya ‘negara Candhipêndhêm tentram dan makmur serta sangat subur tanahnya, berhasil

yang serba ditanam, tidak ada tindak kejahatan’. Ini berarti bahwa negara yang dicita-citakan tidak hanya mengacu pada lingkungan alam yang subur dan asri saja, tetapi faktor terjaminnya keamanan juga menjadi hal yang penting dalam sebuah negara. Suasana negara yang ideal memang harus didukung oleh alam yang memadai guna tercipta sebuah negara yang *gemah ripah loh jinawi*. Sebab, situasi seperti itu berdampak pada kemakmuran dan ketenteraman, yang berimbas pada kewibawaan sebuah negara.

### **3. Interpretasi tentang Nilai-nilai Pendidikan Lingkungan bagi Orang Dewasa dalam TRKKP**

Berdasarkan data sebagaimana yang telah disampaikan pada bagian hasil penelitian, ada beberapa anggapan yang akan peneliti sampaikan, yakni bahwa, imajinasi lingkungan, sosial, tokoh, dan peristiwa yang ada di dalam cerita TRKKP merupakan pantulan dari kondisi masyarakat tradisional Jawa. Imajinasi lingkungan yang di tampilkan dalam cerita, nampaknya memang didasari pada pengalaman sosiokultural pengarang. Setiap peristiwa dalam alur cerita dalam TRKKP menggambarkan situasi masyarakat yang masih sangat dekat dengan alam dan budaya tradisional. Hal ini tergambar dalam latar, perilaku tokoh, peristiwa, dan alur ceritanya. Kondisi ini dapat menjadikan wawasan pendidikan lingkungan yang positif bagi pembaca.

Dalam hal ini, banyak ahli mengakui bahwa sastra memang dapat memberikan pendidikan lingkungan bagi pembaca (lihat, Buell, 2005; Dewi, 2018; Garrard, 2004; Glotfelty & Fromm, 1996; Kerridge & Sammells, 1998; Odinye, 2018). Dalam TRKKP, pembaca diberikan banyak wawasan dan pembelajaran tentang kesadaran lingkungan. Pembahasan tentang nilai-nilai pendidikan yang terdapat dalam TRKKP, peneliti uraikan sebagai berikut.

a) Pendidikan Moral

(1) Kesadaran tentang Hak Non-manusia sebagai Wawasan Moralitas

Moral terhadap lingkungan merupakan cara pandang bahwa manusia mempunyai kewajiban etis untuk menghargai lingkungan. Bagaimanapun, alam mempunyai hak untuk dihargai dan dihormati. Bukan saja karena kehidupan manusia bergantung pada alam, tetapi karena kenyataan mendasar bahwa manusia, secara integral adalah bagian dari ekosistem (Barau et al., 2016; Sukmawan, 2016). Bentuk pendidikan moral terlihat, misalnya dalam Serat Kandha Bumi tentang cerita pelarian Dewi Siti Pasir ketika meninggalkan kerajaan untuk mencari kakaknya (SKB/hlm.34-35). Meskipun dalam kondisi psikis yang sangat kalut, ia tetap bisa menahan emosinya. Artinya, dalam kondisi apapun, tidak ada alasan bagi manusia untuk tidak menghormati alam. Meskipun inferior, tetapi alam, biar bagaimanapun, tetap memiliki nilai pada dirinya sendiri, yang dalam kondisi tertentu, dan bahkan seringkali, membantu manusia untuk menjadi solusi masalah psikologi, seperti dalam narasi ini.

Selanjutnya, peristiwa saat Retna Siti Pasir lebih memilih mandi di sungai dari pada di rumah (SKB/hlm.40-41) juga merupakan bentuk moralitas tentang kecintaan manusia terhadap sungai. Kemudian, kita juga mendapat pelajaran yang berharga dari tokoh Prabangkara dan Rara Apyu tentang pemanfaatan air secara etis (SP/hlm.23-24).Demikian pula, melalui Dèwi Angin-angin saat ia menikmati keasrian suasana sungai dan ikan-ikan di dalamnya (PL.07, SPSKA/hlm.27-28) merupakan contoh penting tentang pendidikan moral.

Moral positif masyarakat Jawa memang tidak terlepas dari dasar pandangan bahwa manusia dan alam adalah kesatuan eksistensi(Magnis-Suseno, 1984). Kesadaran tokoh dapat mendorong manusia untuk membentuk sistem moral ekologis. Kesadaran ini terkait dengan pemahaman masyarakat Jawa tentang alam semesta sebagai entitas yang memiliki nilai, sehingga layak untuk dihargai, dijaga, dan dirawat. Karena pada kenyataannya memang, alam juga mempunyai hak pada dirinya sendiri. Ikan mempunyai hak untuk hidup dan berenang; sungai memiliki hak untuk

jernih dan mengalir; dan alam memiliki hak untuk tetap asri. Untuk hal ini, moral manusia Jawa memang menghargai hak-hak mereka. Ini merupakan pemahaman contoh penting dari sebuah sastra yang diharapkan dapat membimbing moral pembaca terhadap alam.

## (2) *Karma pala* sebagai Pembelajaran Moralitas

Nilai pendidikan moral memang tidak hanya berupa contoh perilaku etis yang ditampilkan oleh tokoh. Namun, ada pula dalam bentuk sisi yang berbeda, misalnya, tentang cerita Pangeran Prakêmpa dan Dèwi Erawati yang terkena musibah bencana alam akibat dari sikap durhaka kepada orang tuanya (SPSKA/hlm.313-314). Dalam kisah tersebut sangat memberi pelajaran penting bagi kita bahwa, meskipun alam seringkali menjadi inferior, namun dalam hal tertentu, alam juga dapat menjadi superior.

Alam, dalam situasi tertentu, dapat memiliki peran sebagai penghukum bagi anak yang tidak memiliki moral baik kepada orang tuanya. Hal ini memang dinaratoran langsung oleh pengarang “*Punika cuthêling cariyos lèlampahanipun Pangeran Prakêmpa inggih Prabu Wrêtibajra, ing bab kamipurunipun dhatêng ingkang rama sanadyan sampun tobat kaping sèwu ewadene taksih amanggih piwalês seda siniksa ing Pangeran* (SKA, 314)”, yang artinya ‘ini akhir cerita perjalanan Pangeran Prakêmpa alias Prabu Wrestibajra, dalam hal keberaniannya kepada bapak walaupun ibarat sudah bertaubat seribu kali namun tetap mendapat balasan siksaan kematian oleh Tuhan’. Nampaknya, ini memang tidak terlepas dari ideologi pengarang sebagai seorang religius yang meyakini tentang hukum karma kehidupan. Dalam peristiwa ini, alam merupakan tangan panjang Tuhan yang digunakan untuk menghukum manusia yang durhaka.

### b) Warisan Spiritual sebagai Diskursus Nilai Pendidikan

Masyarakat Jawa dalam TRKKP memiliki keyakinan spiritual yang kuat. Melalui sosok Ki Jaga Mandala yang memiliki kekayaan yang disedekahkan

kekayaannya kepada fakir miskin (SKB/hlm.3) adalah fakta tentang keyakinan spiritual. Ini juga tidak terlepas dari pengaruh kuat dari tradisi kepercayaan agama di Jawa tentang empati sosial. Karena memang, di dalam keyakinan agama Jawa, hubungan harmoni tidak hanya ditujukan kepada Tuhan, tetapi berbuat baik kepada sesama merupakan bagian ketaatan kepada Tuhan (Woodward, 2017).

Dalam keyakinan masyarakat Jawa, termasuk dalam TRKKP, alam memang tidak hanya dalam bentuk empiris, tetapi juga alam metaempiris. Alam metaempiris tergambar melalui tokoh Prabu Bajrapati, yakni seorang yang telah meninggal. Namun, ia mempunyai peran dalam kehidupan manusia. Peran Prabu Bajrapati selaku tokoh metaempiris adalah sebagai seorang yang memberi petunjuk gaib kepada kerabat kerajaan Marutamandha yang dalam saat tertentu hampir mengalami kehancuran. Model penokohan semacam ini memang mirip dengan budaya mayoritas masyarakat Jawa memang yang banyak meyakini tentang kekuatan supranatural makhluk metaempiris/gaib (Sunyoto, 2012). Meskipun ini juga tidak terlepas dari kepercayaan Islam Jawa (Woodward, 2017). Karena keyakinan tersebut, maka banyak masyarakat yang berupaya membangun hubungan yang baik dengan makhluk gaib, yang dilakukan melalui banyak cara. Dengan demikian, keyakinan spiritual manusia Jawa terhadap makhluk metaempiris/gaib pada kenyataannya dapat membangun hubungan yang harmoni antara makhluk Tuhan, baik yang empiris maupun metaempiris.

Selanjutnya, masyarakat Jawa dalam TRKKP juga sangat menghormati goa karena goa merupakan salah satu tempat yang memiliki nilai spiritual. Data SRT/P.95-96; SKA/39-40; SKA/71-72; SP/45-47; memberi wawasan bagi kita tentang bentuk perilaku masyarakat Jawa yang menggunakan goa sebagai tempat untuk bertapa. Ini memang masih ada pengaruh dari kepercayaan Hindu-Budha, dan juga pengaruh cerita wayang yang lama mengakar pada masyarakat Jawa (Adrinda et al., 2015). Wawasan spiritual tradisional Jawa tentang hal ini nampaknya dapat membantu manusia untuk dapat lebih menjaga dan mempertahankan goa, mengingat nilai-nilai yang terkandung di dalamnya.

c) Estetika Alam sebagai Pembangun Pendidikan Kesadaran Cinta Lingkungan

Latar dalam TRKKP memang banyak menceritakan kondisi alam Jawa pedesaan yang masih sangat asri. Tidak ada cerita tentang bentuk kejahatan manusia terhadap alam. Alur cerita tentang perjalanan Pangeran Prabangkara menuju perdesaan memberikan wawasan tentang keindahan panorama persawahan yang subur dan kehidupan binatang yang masih terjaga (SP/23-24). Selain keindahan alam persawahan, TRKKP juga menceritakan tentang keindahan goa. Dalam data, SKA/39-40; SKA/71-72; SP/hlm.47-48, diceritakan kondisi goa-goa yang memiliki bentuk yang menarik, lokasinya di lereng gunung, dan mayoritas pernah dihuni oleh manusia. Ini tidak terlepas dari tradisi masyarakat Jawa yang menganggap goa sebagai tempat yang strategis sekaligus sakral untuk melakukan ritual pertapaan. Hal ini juga yang menyebabkan goa menjadi terawat, bahkan ada goa yang ditambah bangunan dan ornamen di dalamnya. Bahkan, gambaran estetika alam dapat memberi pengaruh positif terhadap batin manusia. Ini tergambar dalam, SPSKA/hlm.92-93, yakni cerita tentang kisah perjalanan Radèn Timur untuk mencari Dèwi Sumilir. Dalam kisah ini, Radèn Timur seakan terlarut dalam suasana di tengah hutan yang sangat indah. Seakan ia lupa tentang permasalahan yang menjadi beban batinnya.

Dengan demikian, hubungan antara gambaran estetika alam Jawa dengan peristiwa cerita dapat memberikan pembelajaran bagi kita bahwa, keterjagaan estetika alam dapat memberikan pengaruh positif pada berbagai aspek. Keindahan alam yang ada, bagaimanapun, merupakan cerminan kehidupan masyarakat pada zamannya, yang masih memiliki sikap etis terhadap alam (Barau et al., 2013, 2016). Pengetahuan melalui sastra tentang keindahan alam yang ada diharapkan dapat membimbing manusia untuk dapat, setidaknya, mempertahankannya, lebih-lebih dapat memperindahkannya.

d) Altruisme Alam: Sebuah Pembelajaran tentang Hakikat “Tanpa Pamrih”

Altruisme merupakan manfaat yang diberikan kepada yang lain, tanpa mengharap balasan (Ebreo et al., 2003; Kraut, 2020). Sedangkan altruistik alam, sama, yakni manfaat yang diberikan oleh alam kepada kehidupan di bumi, tanpa mengharap balasan. Wacana altruisme dalam hal ini memang tidak terlepas dari kelimpahan sumber daya alam di tanah Jawa yang memang sangat mendukung keberlangsungan hidup bagi tumbuhan, hewan, dan manusia. Di dalam TRKKP, bentuk altruisme ditemukan dalam tiga jenis, meliputi altruisme air, goa, dan tanaman, yang terinci sebagai berikut.

(1) Altruistik air

Di dalam TRKKP banyak alur yang menampilkan unsur air. Ini tidak lepas dari kenyataan bahwa di Jawa memang secara geografis memiliki kelimpahan sumber daya air. Di dalam SP/hlm.77 digambarkan bahwa, sumber air alami bermanfaat untuk mengalir tanaman. Ketersediaan air yang cukup mengakibatkan berbagai tanaman alami maupun tanaman rawatan tampak dapat hidup dengan subur. Altruistik air selanjutnya terlihat dalam data SP/hlm.59-60, yakni tentang manfaat air sebagai sarana transportasi. Selanjutnya, dalam SPSKA/hlm.71-72, SKB/hlm.34-35, juga dijelaskan tentang penggunaan air untuk kebutuhan hidup manusia.

Hal ini berarti bahwa, air memang memberikan banyak manfaat bagi kehidupan di bumi. Bahkan, dalam beberapa hal, air juga sangat membantu dalam masalah ekonomi masyarakat (lihat, misalnya, Hayati & Wakka, 2016; Sarah et al., 2015). Nilai-nilai yang ada pada air mengajarkan kita tentang hakikat keikhlasan. Air selalu memberi dan memfasilitasi segala kebutuhan manusia tanpa harus meminta imbalan. Untuk itu, diperlukan kepekaan hati dan kepedulian manusia untuk dapat menjaga ketersediaan air demi keberlanjutan hidup bersama.

## (2) Altruistik Goa

Goa merupakan lokasi alam yang dianggap penting bagi masyarakat Jawa. Dalam kehidupan masyarakat tradisional, goa memiliki manfaat dalam banyak hal. Sebagian masyarakat tradisional Jawa menggunakan goa sebagai tempat tinggal, seperti dalam SP/P.35. Selanjutnya, dalam situasi tertentu, masyarakat juga sering menggunakan goa sebagai tempat laku spiritual, seperti ternarasikan dalam SPSKA/P.71-72; SP/P.95-96.

Di dalam TRKKP, goa tidak hanya digunakan sebagai tempat kehidupan, tetapi goa dapat pula muncul hanya sebagai narasi pengarang tentang suasana keindahan alam Jawa. Narasi ini dapat terlihat misalnya dalam data SPSKA/P.3. Dalam hal ini, pengarang nampaknya memang memiliki kekaguman yang mendalam pada kondisi goa-goa yang ada di Jawa. Pendeskripsian goa tidak hanya menekankan pada fungsinya, tetapi juga menonjolkan nilai artistiknya. Dengan demikian, keindahan bentuk alam Jawa dengan keindahan goa-goa, semua memang memiliki manfaat dan jasa yang tidak ternilai untuk mendukung kehidupan.

## (3) Altruistik Tumbuhan

Tanah Jawa memang dikenal dengan kondisi tanahnya yang subur. Banyak aneka ragam tanaman dan hutan yang tumbuh subur. Kesuburan hutan Jawa merupakan rumah tinggal yang nyaman bagi binatang dan manusia. Dalam beberapa hal, manusia juga menggantungkan hidup pada hutan. Ini tergambar melalui peristiwa tentang kepergian Pangeran Warihkusuma karena diusir dari kerajaan (SRT/P.48-49). Dalam keadaan tersebut, Pangeran Warihkusuma hanya bertahan hidup dari memakan tanaman yang ada di hutan. Kesehariannya hanya makan dedaunan yang muda dan berbagai tumbuhan yang ada. Artinya, hutan dengan segala isinya memang sangat nyata memberi altruistik kepada makhluk hidup lain.

Bentuk lain dari altruisme tumbuhan juga tergambar melalui kebiasaan Dèwi Angin-angin untuk mengumpulkan bunga [melati] gambir sebagai perhiasan (SPSKA/hlm.8). Ini memang tidak terlepas dari tradisi kuat masyarakat Jawa yang mengakar sejak nenek moyang. Bagi masyarakat Jawa, bunga melati memiliki makna filosofi, yaitu “Melati”, singkatan dari “*rasa Melat saka njero ati*”, yang artinya ‘rasa tulus dari dalam hati’. Filosofi ini berarti bahwa, masyarakat Jawa berupaya untuk memegang teguh kesetiaan dan kejujuran. Setiap tindakan dan ucapan selalu didasarkan pada perasaan hati yang tulus.

Tumbuhan bagi masyarakat Jawa memang memiliki manfaat. Salah satu manfaat yang paling penting adalah untuk sarana pengobatan. Dalam kenyataannya, masyarakat dalam TRKKP masih mengandalkan pengobatan secara tradisional. Bahkan, sebagian orang ada yang memadukan antara pengobatan tradisional dengan ritual spiritual. Ini terlihat melalui kisah tentang cara pengobatan Kyai Rasatala agar Mbok Jaga Mandala hamil (SKB/hlm.7-9). Dalam pengobatan ini dikolaborasikan antara ramuan, *petung* (perhitungan), dan doa. Metode ini memang lazim dilakukan oleh masyarakat tradisional Jawa pada umumnya. Dengan demikian, dapat diperoleh informasi yang penting bahwa masyarakat Jawa pada zaman Serat Prabangkara tercipta (tahun 1924) masih menggunakan metode pengobatan tradisional beserta tata laku spiritual, yang agak rumit. Metode tersebut nampaknya memang telah menjadi kebiasaan masyarakat yang turun temurun yang dipadukan dengan cara Islam (Woodward, 1999). Dengan keyakinan yang kuat, cara tersebut seringkali berhasil mencapai hajat yang diinginkan oleh masyarakat.

Untuk ketiga masalah ini, pemaknaan altruistik adalah untuk mengambil pandangan jauh terhadap nilai-nilai alam. Meskipun, menurut Habibi & Karbalaie (2015), alam terkadang juga memberi jasa dan manfaat untuk orang jahat, namun biar bagaimanapun, narasi tentang altruisme alam adalah sebuah wawasan penting bagi kita yang dapat digunakan sebagai pembelajaran hidup tentang hakikat “*tanpa pamrih*”. Pada gilirannya, ini dapat membimbing manusia untuk dapat membuka

mata hati agar manusia bertindak pro-environmental untuk menjaga lingkungan alam dan masyarakat secara menyeluruh (Ebreo et al., 2003). Artinya, kesadaran sikap pro-environmental pada manusia muncul ketika diaktifkan oleh pemahaman atas nilai altruistik alam.

Dalam argumen ini, peneliti berpandangan bahwa nilai-nilai pendidikan lingkungan yang ada dalam TRKKP nampaknya lebih berdampak pada orang dewasa. Sebab, seperti yang telah dijelaskan Wibowo (2016) dalam disertasinya, bahwa pada kenyataannya, bahasa yang digunakan dalam TRKKP merupakan bahasa sastra tingkat tinggi. Demikian pula, dalam pengamatan peneliti, jika melihat pada buku-buku pembelajaran yang diajarkan di sekolah (SMP dan SMA) memang belum pernah dijumpai tentang kutipan teks sastra TRKKP yang digunakan sebagai bahan ajar. Artinya, tingkat keterbacaan TRKKP memang lebih pada orang dewasa, baik kalangan mahasiswa, peneliti, maupun penikmat sastra dewasa.

Dengan demikian, akhirnya, nilai-nilai pendidikan lingkungan yang ditampilkan dalam TRKKP diharapkan mampu menjadi sumber pengetahuan yang penting bagi pembaca dewasa, sekaligus mampu membimbing membaca untuk lebih memiliki kepekaan, kesadaran, empati, dan kerendahhatian terhadap non-manusia, yang pada gilirannya akan mampu membentuk kepribadian manusia yang pro-lingkungan. Sebab, sebagaimana Emmelin katakan bahwa teks [sastra] memang memiliki kekuatan pendidikan lingkungan untuk orang dewasa (Haugen, 2010).

### C. Nilai-nilai Kebaruan

Secara utuh, TRKKP merupakan simbol kosmologi Jawa yang terbungkus dalam teks sastra. Itu merupakan simbol hubungan saling terintegrasi antara manusia, alam, dan Tuhan. Sufisme Jawa dalam argumen ini merupakan dasar kerangka konseptual untuk membangun sebuah karya sastra yang memiliki spirit filosofi tentang kearifan lingkungan. Dalam keyakinan mistisisme, realitas

tidak dibagi dalam bidang yang terpisah-pisah, tetapi realitas dilihat sebagai satu kesatuan zat yang menyeluruh. Artinya, dalam kerangka pandangan mistisisme Jawa yang kosmosentris-spiritual, antara manusia, alam, dan Tuhan secara ontologis merupakan kesatuan dalam keselarasan.

Secara ontologis, pandangan sufisme Jawa yang berbasis pada kesatuan eksistensi dapat mengisi kekosongan wawasan kosmologi dalam perspektif Positivistik-antroposentris. Ini sangat beralasan mengingat bahwa cara pandangan Positivistik dalam memahami dunia mendasar pada logika sains naturalistik, sedangkan Antroposentris memiliki keyakinan bahwa manusia adalah pusat segala sesuatu. Meski memang, kosmologi juga telah menjadi bidang studi yang telah lama ditekuni, tetapi wawasan kosmologi dalam perspektif mistisisme Jawa akan memberikan nilai yang berbeda karena di dalamnya akan terintegrasi antara nilai spiritualitas dan sains. Ini merupakan wawasan yang penting, sebab sufisme Jawa merupakan gerakan keagamaan yang relevan dan penting untuk kritik ekologi. Sufisme Jawa, dalam hal ini, adalah gerakan ekokritik yang mencoba untuk menyatukan kembali antara manusia dengan alam.

Secara epistemologis, etika lingkungan Jawa tidak didasarkan pada dikotomi pikiran materi, tetapi lebih didasarkan pada prinsip ekuilibrium dan harmoni. Melalui *rasa*, pergulatan manusia dengan alam empiris, memungkinkan manusia menemukan kesadaran dirinya dengan menyelami keadaan batinnya sendiri. Hal ini membantu manusia untuk memahami eksistensi dan kedudukannya di alam semesta. Nilai *rasa* membimbing kesadaran tentang hakikat manusia dan alam semesta sebagai personifikasi *Gusti Kang Murbeng Alam* (Tuhan Penguasa Alam). Atas dasar itu, dalam menjalani kehidupan, manusia Jawa mengedepankan etika kepada semua entitas yang ada. Pada gilirannya, kepekaan *rasa* ini mengantarkan pribadi manusia yang etis terhadap semua aspek, yakni etis terhadap Tuhan; etis terhadap manusia; etis terhadap lingkungan bumi; etis terhadap lingkungan langit; dan etis terhadap makhluk gaib.

Secara aksiologi, filosofi sufisme kosmologi Jawa bermuara pada tujuan *memayu hayuning bawana* ‘menjaga kelestarian alam’. Ini merupakan ekspresi budaya tentang spirit ekologis yang memiliki komitmen terhadap *bawana tentrem* (kedamaian dunia). Kesadaran manusia atas alam ini adalah upaya untuk merekonstruksi kembali struktur budaya masyarakat atas alam, yang pada gilirannya filosofi ini dapat mengantarkan manusia untuk meniadakan jarak antara subjek (manusia) dan objek (non-manusia), sehingga akan tercapai pada situasi yang *gemah ripah loh jinawi* (keadaan alam yang subur dan asri) dan *tata tentrem kerta raharja* (tertib, tentram, serta sejahtera).

Ide pengarang dalam TRKKP ini menunjukkan bahwa spirit budaya dan praktik agama dapat secara kreatif diterapkan untuk membantu menangani masalah lingkungan. Untuk itu, sufisme Jawa menawarkan pendekatan tambahan, dan mungkin akhirnya dapat membantu menangani permasalahan Antroposentrisme. Ini adalah upaya untuk menemukan arah yang lebih baik bagi kemanusiaan, dan untuk mengubah dari Antroposentris ke Ekosentris, bahkan Kosmosentris.

Dengan demikian, pesan nilai yang tersirat di dalam TRKKP berdasar perspektif sufisme Jawa memiliki nilai etis-teologis, etis-ekologis, dan etis-sosiologis. Secara etis-teologis, menciptakan relasi yang harmonis antara manusia dengan Tuhan. Secara etis-ekologi, menciptakan harmonisasi hubungan antara manusia dengan alam (non-manusia); secara etis-sosiologis, menjaga harmonisasi dengan sesama manusia; Untuk itu, barangkali tidak berlebihan jika konsep sufisme Jawa oleh Ki Padmasusastra ini dapat disebut sebagai *post-environmental ethics* (melampaui etika lingkungan).

#### **D. Keterbatasan Penelitian**

Penelitian ini pada dasarnya telah dilakukan secara optimal. Namun, peneliti menyadari bahwa penelitian ini masih memiliki keterbatasan. Ini tidak lepas dari keterbatasan waktu dan kemampuan peneliti. Terlepas dari hal itu, ada beberapa

keterbatasan teknis mungkin dapat disempurkan oleh penelitian selanjutnya. Adapun keterbatasan yang ada akan ditampilkan sebagai berikut.

### 1. Keterbatasan Data Sekunder

Data Sekunder merupakan data penunjang yang digunakan sebagai pendukung interpretasi dalam penelitian. Dalam hal ini, peneliti memiliki keterbatasan akses untuk menemukan data TRKKP dalam versi lain. Ini mendasar pada beberapa informasi yang diperoleh bahwa sebenarnya TRKKP pernah ditulis dalam versi buku oleh beberapa penerbit keturunan Tionghoa yang ada di Kediri.

Selain itu, keterbatasan data sekunder lainnya juga terkait dengan beberapa teori yang ada, baik itu Ekokritik, Etika Lingkungan, Etika Tanah, Etika Jawa, Mistisisme Jawa, Kearifan Lingkungan Jawa, Filsafat Jawa, dst. Masih terbatas pada buku/penelitian/teori tertentu. Ini masih memungkinkan dilanjutkan dalam penelitian berikutnya mengingat masih banyak teori-teori sejenis dalam perspektif yang berbeda yang tentunya sangat menarik untuk dijadikan bahan diskusi.

### 2. Keterbatasan Objek Penelitian

Penelitian ini memang masih terbatas dan fokus pada empat novel karya Ki Padmasusastra (TRKKP) yang tertulis sejak 1901-1924. Peneliti belum membandingkan antara TRKKP dengan karya-karya lain yang ditulis oleh Ki Padmasusastra dalam rentang tahun yang sama. Sebab, dalam rentang tahun itu, Ki Padmasusastra secara bersamaan juga membuat karya-karya lain. Untuk itu, barangkali masih ada kemungkinan keterkaitan konsep, unsur, maupun gagasan TRKKP dengan karya-karya lainnya.

### 3. Keterbatasan Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan paradigma kualitatif dengan fokus pada metode analisis isi. Metode ini teks sebagai data untuk dibaca dan ditafsirkan

maknanya oleh perspektif peneliti. Artinya, dengan metode ini, memungkinkan ada perbedaan cara menginterpretasi dari satu peneliti dengan peneliti lain.

### **E. Luaran Penelitian**

Luaran penelitian terbagi menjadi tiga jenis publikasi, yakni 1) Jurnal Internasional terindeks Scopus; 2) Jurnal Internasional; 3) Prosiding Internasional. Masing-masing dirinci sebagai berikut.

#### **1. Jurnal Internasional terindeks Scopus**

- a. Javanese Cosmology: Symbolic Transformation of Names in Javanese Novels* (Jurnal Terindeks Scopus Q1)
- b. Environmental Wisdom: An Observation of Ecocriticism towards the Javanese Cyber Literature in 20<sup>th</sup> Century* (Jurnal Terindeks Scopus Q3)

#### **2. Jurnal Internasional**

- a. Ecocriticism in 20<sup>th</sup> Century Javanese Cyber Novel: A Review of Ontology, Ethics, and Educational Values*
- b. Environmental Education Values for Adult in 20<sup>th</sup> Century's Javanese Cyber Novel*

#### **3. Prosiding Internasional terindeks WoS**

- a. Ecocriticism: Javanese Cosmology and Ecoethic in Tetralogy Romance by Ki Padmasusastra* (Prosiding Terindeks WoS)
- b. Metaphor as a Strategy of Language Politeness: A Study of the Novel Tetralogy by Ki Padmasusastra* (Jurnal Web of Science)