

KOSMO(EKO)LOGI JAWA DALAM SASTRA LISAN

*Sony Sukmawan*¹

ABSTRAK

Sastra lisan Jawa tidak sekadar merepresentasikan aktivitas sosio kultural masyarakat Jawa sebagai cerminan kesadaran kosmik mereka, tetapi juga sebagai simbolisasi kesadaran spiritual utama masyarakat yang merupakan intisari mistik *kejawen*. Tradisi ritual religius sentral orang Jawa, khususnya Jawa *kejawen* adalah *slametan*. Meskipun *slametan* sarat nuansa sosial, doa-doa keselamatan yang diunjukkan di dalamnya melampaui dimensi sosial tersebut, bahkan lebih menegaskan dimensi yang lebih luas, dalam, dan beragam: ekologis. Selain menggambarkan mitologi dan kosmologi *keblat papat lima pancer*, dalam batas-batas tertentu, sastra lisan Jawa menyimpan pengetahuan ekologi yang dapat dijadikan landas-tumpu perilaku ekologis, perilaku arif terhadap lingkungan.

Kata Kunci: *kosmologi Jawa, slametan, keblat papat lima pancer, sastra lisan Jawa*

ABSTRACT

Java oral literature does not merely represent the socio-cultural activities of the Java community as a reflection of their cosmic consciousness, but also as a symbol of spiritual awareness which is the main essence of Javanese mysticism. The central religious ritual traditions of Java, especially Java, Javanese is *slametan*. Although *slametan* nuanced social, safety prayers exposed in it beyond the social dimension, even more confirms a broader dimension, depth, and variety: ecological. In addition to describing the mythology and cosmology *keblat papat five pancer*, within certain limits, oral literature Java ecological knowledge store that can be used off-fulcrum ecological behavior, prudent behavior on the environment.

Keywords: cosmology Java, *slametan, keblat papat lima pancer, Java oral literature*

MELAMPAUI DIMENSI SOSIAL *SLAMETAN*

Gagasan, pemikiran, dan perilaku ideal masyarakat Jawa yang tergambar dalam sastra lisan mereka adalah bahwa adat desa yang diwariskan oleh nenek moyang sedapat mungkin dilaksanakan, dipertahankan, dan dilestarikan. Aktualisasi adat istiadat warisan leluhur sebagian dimaksudkan, secara khusus terwadahi dalam ritual *slametan*. Suseno (1993: 149) mengungkapkan bahwa manusia (Jawa) hidup dengan betul apabila ia berpegang pada adat istiadat desa

¹ Penulis adalah mahasiswa Pascasarjana UM program Doktor Pendidikan Bahasa Indonesia

yang ditradisikan sejak dahulu. Tradisi ritual religius sentral orang Jawa, khususnya Jawa *kejawen* adalah *slametan*, suatu perjamuan makan seremonial sederhana yang mengundang semua tetangga sehingga keselarasan di antara para tetangga dengan alam raya dipulihkan kembali.

Dalam *slametan* terungkap nilai-nilai yang dirasakan paling mendalam oleh orang Jawa, yaitu nilai kebersamaan, ketetanggaan, dan kerukunan (Suseno, 1993: 15). Pencapaian nilai-nilai ini menjadi gambaran pencapaian kehidupan yang ideal bagi masyarakat Jawa.

- (1) *Sampun nggih derek-derek kula Sedaya, ingkang sepuh miwah ingkang enem, ingkang ageng miwah ingkang alit, ingkang samar miwah ingkang gaib*

‘Baiklah saudara-saudaraku semua, tua maupun yang muda, besar maupun yang kecil, yang tersamar maupun yang gaib’

- (2) *Inkang kula kawerohi Kaki Amping Nini Amping, Kaki Janggol Nini JanggolInkang kawula kaweruhi malih Kaki Resa Nini Resa Kaki Tungguk Nini Tungguk, Kaki jaga Nini jaga, sing rumeksa nggriya kula ngriki*

‘Yang saya beritahu Kakek Amping Nenek Amping, Kakek Janggol Nenek Janggol....Yang saya beritahu lagi Kakek reso Nenek Reso, Kakek Tungguk Nenek Tungguk, Kakek Jogo Nenek Jogo Yang menjaga rumah saya ini’

- (3) *Inkang kula kawerohi malih cikal wakal bakal tindih ukir bedah krawang ingkang dusun ...ngriki , sedaya sami-sami ingkang kula kawerohi supadasa ngera njaga ngayomono dateng kula kalian tiyang estri kula...temerus sak yuga putu kula jaler esteri*

.....
‘Yang saya beritahu lagi, pendiri desa ...ini. Semua yang telah saya beritahu sedapatnya berkenan menjaga, mengayomi saya dan istri saya serta anak cucu saya, baik laki-laki maupun perempuan’
.....

Bagi orang Jawa, alam empiris berhubungan erat dengan alam meta-empiris (alam gaib), mereka saling melengkapi. Kepekaan terhadap dimensi gaib dunia empiris menemukan ungkapannya dalam pelbagai cara, misalnya dalam upacara-upacara rakyat (Suseno, 1993:86). Dimensi gaib dunia meta-empiris ‘*ingkang samar, ingkang gaib*’ yang dirujuk dalam mantra di atas adalah dimensi kehidupan roh-roh yang diyakini ada di sekitar mereka.

Sifat gaib alam menyatakan diri melalui kekuatan-kekuatan yang tidak kelihatan dan dipersonifikasikan sebagai roh-roh. Semua kekuatan alam dikembalikan kepada roh-roh dan kekuatan-kekuatan *halus*. Sakit dan kecelakaan dianggap disebabkan oleh roh-roh itu, begitu pula sukses dan kebahagiaan.

Mereka dapat memberikan berkah, tetapi juga sering merugikan. Di lain pihak, kepercayaan akan roh-roh juga mempunyai fungsi integratif karena orang Jawa menghubungkan kekuatan-kekuatan alam yang beraneka ragam dengan roh-roh dan oleh karena itu dapat menamainya. Maka, kekuatan itu tidak lagi anonim melainkan ditempatkan dalam suatu kerangka yang dapat dimengerti, bahkan sampai taraf tertentu dapat dimanipulasi-kan: *Kaki Amping Nini Amping, Kaki Janggol Nini Janggol, Kaki Resa Nini Resa, Kaki Tungguk Nini Tungguk, Kaki Jaga Nini Jaga* (Penggalan [2]) (Bandingkan Suseno, 1993: 87).

Masyarakat Jawa mengalami dunia sebagai tempat dimana kesejahteraan bergantung kepada apakah ia berhasil menyesuaikan diri dengan roh-roh di sekitar mereka. Apabila masyarakat dengan pelbagai cara itu menjamin diri terhadap roh-roh itu, maka ia merasa *slamet* 'selamat'. Ritus pemulihan keadaan *slamet* disebut *slametan*. *Slametan* merupakan ritual Jawa yang mengekspresikan kearifan lingkungan karena ritus ini mengungkapkan diri dihadapan hadirin bahwa di antara para tetangga terdapat kerukunan dan keselarasan (penggalan [1]). Dengan demikian, keadaan tenteram masyarakat dibaharui dan kekuatan-kekuatan yang berbahaya dinetralisasi. *Slametan* merupakan ritual yang mengembalikan kerukunan dalam masyarakat dan dengan alam rohani, dan yang demikian mencegah gangguan-gangguan terhadap keselarasan kosmis (Bandingkan Suseno, 1993: 87-89).

Kesatuan masyarakat dan alam adikodrati juga dilaksanakan orang Jawa dalam sikap hormat terhadap nenek moyang. Penghormatan terhadap nenek moyang mempunyai kedudukan penting dalam kehidupan masyarakat Jawa. Masyarakat percaya bahwa jiwa manusia yang meninggal akan tetap tinggal di dekat desa dan tetap memperhatikan kehidupannya (Penggalan [3]).

Slametan juga menunjukkan aspek sinkretisme sebagai proses sosial dan mencerminkan suatu fungsi kritis dan simbolis dalam tatanan yang secara ideologis beraneka ragam; yakni kapasitasnya memfokuskan keanekaragaman kepentingan dan mendorong kesadaran kolektif (Beatty, 2001: 36-38). Pendapat Beatty di atas menegaskan apa yang telah diungkapkan Durkheim (2011:501-532) bahwa sebenarnya upacara-upacara religius_ termasuk *slametan*_ menjadi sangat bernilai dan begitu penting karena dapat menggerakkan kolektivitas; seluruh kelompok

berkumpul bersama untuk menyelenggarakannya. Jadi fungsi utama dan pertama dari upacara religius adalah mengumpulkan individu-individu, melipatgandakan jumlah terjadinya kontak di antara mereka dan mengupayakan bagaimana kontak ini tetap dalam keadaan intim.

Meskipun *slametan* sarat nuansa sosial, doa-doa keselamatan yang diunjukkan di dalamnya melampaui dimensi sosial tersebut, bahkan lebih menegaskan dimensi yang lebih luas, dalam, dan beragam: ekologis. Doa keselamatan tidak hanya berlaku untuk entitas manusia, tetapi juga untuk semua entitas biotik maupun abiotik lainnya. *Slamet* ‘selamat’ diharapkan dianugerahkan Tuhan bukan hanya untuk seluruh penduduk desa beserta aktivitasnya: *kanca rencange, jaler estri sepa anem, ageng alit, tingkah polah, turu tangi, saba paran*; melainkan juga untuk *ingkang dipun inum* (air), dan *kebo sapine, bebek ayame* (hewan-hewan ternak mereka). Keselamatan atau keadaan *slamet* dihayati sebagai kebutuhan, kepentingan dan dalam hal tertentu menjadi tujuan hidup seluruh komunitas ekologi. Selamatan yang diadakan akan selalu mengingatkan eksistensi masyarakat dengan lingkungannya dan merupakan media komunikasi antara segenap penduduk dengan alam adikodrati yang merupakan sumber kesehatan, kesuburan, dan kehidupan. Dalam selamatan ini terungkap pula nilai-nilai yang dirasakan paling mendalam dan mendasar, yaitu nilai kebersamaan, kerukunan, dan hormat terhadap lingkungan tempat mereka hidup. Selamatan dengan demikian mengacu kepada nilai-nilai ekualibrium, keharrmonisan, dan kesejahteraan yang ditunjukkan kepada pencapaian keselamatan dan kesejahteraan lahir dan batin (Bandingkan Triyoga, 2010: 157). Fungsi sebenarnya dari praktik ritual (selamatan) tersebut bersifat moral, yaitu alam yang kembali normal, dan masyarakat berada dalam harmoni dan ketenangan (Bandingkan Durkheim, 2011: 532).

MELAMPAUI DIMENSI FISIK COCOK TANAM

Deskripsi pekerjaan di desa-desa pada masyarakat Jawa yang tampak dalam sastra lisan Jawa lebih kepada rinci-rinci pekerjaan sisi spiritual. Misalnya, hampir setiap tahapan dalam bercocok tanam selalu diawali dengan ritual tertentu dan pada setiap ritual dapat ditemui perapalan mantra dan *ujub*. Sebelum semua

aktivitas fisik dan ritual dalam bercocok tanam dimulai, masyarakat senantiasa menggunakan *petangan* yang mengacu kepada kalender Jawa. *Petangan* adalah perhitungan baik-buruk yang dilukiskan dalam lambang dan watak hari, tanggal, bulan, tahun, *pranata mangsa*, *wuku*, dan lainnya (Purwadi, 2006:14).

Petangan untuk menanam adalah *uwit*, *pang*, *godong*, *uwoh* ‘batang, ranting, daun, buah’. *Petangan* ini selalu mengacu kepada perhitungan hari dan pasarannya. Jika jumlah penghitungan jatuh pada *uwit*, jenis tumbuhan yang tepat untuk ditanam adalah tumbuhan beruas seperti tebu dan bambu; jatuh pada *uwoh* yang ditanam tanaman berbiji seperti jagung, padi, kopi dan lain-lain; jatuh pada *godong* berarti baik untuk menanam tumbuhan yang akan dipanen daunnya seperti *soto* (bakau), kubis, kol, dan sirih; dan jika jatuh pada *pang* yang sebaiknya ditanam adalah pohon yang menghasilkan buah, seperti pohon mangga, rambutan, durian, dan sejenisnya. Demikian pula hari untuk mengawali tahapan menanam padi juga selalu didasari pada *petangan*. Sebelum padi ditanam biasanya diucapkan Mantra *Ngaweruhi* ‘memberi tahu’ bumi seperti berikut ini.

<i>Semilairahmanirahim</i>	‘Bismilahirahmanirahim’
<i>Kaki Bumi Nini Bumi</i>	‘Kakek Bumi, Nenek Bumi’
<i>Bumi sira tak titipi wiji pari (jagung)</i>	‘bumimu saya titipi biji padi’
<i>Wiji dadi gumal mati</i>	‘biji tumbuh, rumput mati’

.....

Mantra ‘memberi tahu bumi’ diyakini dapat mencegah gangguan hewan hama. Tikus-tikus sawah yang biasanya mengerat bakal tanaman padi pada malam hari akan berlalu lalang saja tanpa merusak tanaman. Demikian pula burung-burung hama yang biasanya datang secara berkoloni menjelang masa panen tidak akan dapat memakan biji padi. Mereka hanya sekadar hinggap saja dan terbang kembali. Dalam hal ini, *Kaki Bumi* dan *Nini Bumi* telah mereka percayai untuk menjaga dan mengayomi ladang mereka.

Pada saat masa petik/panen, masyarakat Jawa menyiapkan perangkat ritual yang berupa *cok bakal* dan *sandingan*. *Cok bakal* terdiri atas *takiran* (wadah kecil dari daun pisang) sejumlah 9 buah *takir*, yang berisi bumbu, jajanan, jenang abang, *sego bucet* (nasi yang dibentuk menyerupai gunung), *bumbu nginang*, *mendang/katul/empok* ‘jagung’, *kembang* ‘bunga’, *endog* ‘telur’.

Sandingan terdiri atas pisang satu *tangkep*, kembang, rokok, bumbu *wedang*, dan beras. Setelah perlengkapan ritual dibuat, dibacakanlah ‘Mantra Petik’. ‘Mantra Petik’ dirapal dua kali, yakni pada sore hari sebelum panen dan pagi hari saat panen. Dapat pula dirapal sekali saja, yakni pada pagi hari. Mantra yang dirapal sore hari sebagai berikut,

*Asalamualaikum,
kula suguh, suguh larung,
sekiduk kembang melati, arum gandane enak rasane,
Sak mantune kula suguh, lek enten kekurangane kula nedhi sepunten,
Sak mantune kula suguh, lek enten lupute kula nedhi maktum.
dukure pundak, nisore gulu, tak dadekna kemantenan dina iki.*

‘Asalamualaikum,
Saya suguh, suguh larung
Sekiduk bunga melati, harum baunya lezat rasanya
Setelah selesai saya hidangkan, Jika ada kekurangan saya minta maaf
Setelah saya hidangkan, jika ada kesalahan mohon dimaklumi
Atas pundak, bawah leher, saya jadikan pengantin hari ini’

menjelang panen pada pagi hari, mantra yang diucapkan oleh sesepuh dukuh lebih lengkap dan panjang seperti berikut ini,

*Semilairahmanirahim
Niat ingsun ngobong menyan sari menyan
Menyan arane arum gandane enak rasane
sak pleroh aku ngawerohi Kaki Reso Nini Reso
Kaki Tungguk Nini Tungguk
Kaki Jaga Nini jaga Kaki Bumi Nini Bumi
bumi ikang dititipi wiji semangkin sampun wancine dipun pundut
dadosaken kemantenan dinten
Mbok Sri Kati sing lunga sanja ngetan parene,
sing lunga sanja ngidul parane
sing lunga sanja ngulon parane
sing lunga sanja ngalor parene,
sira nglumpuko iki kate ana adekke ratu anyar putih rupane
ana nggening gedhong roh kencana denok
Mbok Sri Kati sira tak dadekno kemantenan dina selasa
sira tankeno owah tan keno gengser
sira kudu tetep mantep madep maring Allah
Lailahailaloh.*

‘Bismilahirahmanirahim
Niat saya membakar kemenyan sari kemenyan
kemenyan disebutkan harum baunya lezat rasanya
keperluanku memberitahu Kakek Reso Nenek Reso
Kakek Tungguk(penjaga ladang) Nenek Tungguk
Kakek Jaga Nini Jaga Kakek Bumi Nenek Bumi
Bumi yang dititipi benih Sekarang sudah waktunya diambil
jadikanlah kemantin hari....
Nenek Srigati (Dewi Padi) yang pergi bertamu ke timur tujuannya
Yang pergi bertamu ke selatan tujuannya

yang pergi bertamu ke Barat tujuannya
yang pergi bertamu ke Utara tujuannya
Kalian berkumpul karena akan ada pengukuhan ratu baru yang putih ujudnya
ada di gedung roh kaca denok
Nenek Srikati, Engkau akan kujadikan pengantin hari...
Engkau mantapkan hati, jangan ragu
Engkau harus tetap, mantap, menghadap kepada Allah
Lailahailallah'

(Sambil mulai memetik membaca syahadat)

Aktivitas pascapanen adalah mengolah tanah sawah. Umumnya, masyarakat Jawa tetap menggunakan *petangan* yang mengacu kepada kalender Jawa untuk memulai mengolah sawah. Untuk mengolah sawah lazim digunakan alat *brujul* 'bajak' bertenaga kerbau atau sapi. Sebelum membajak sawah, pembajak dapat mengawalinya dengan membaca mantra berikut.

*Kaki Bumi Nini Bumi
bumi tak bublak dino*

Kakek Bumi Nenek Bumi
Bumi saya mulai saya garap hari...

Sambil memasang alat bajak di pundak sapi/kerbau (*numpangi pasangan*), pembajak *njawab* 'menyebutkan',

*Sapi abang, sapi putih, sapi ireng,
Sapi kuning
Sira tak gawe brojol
Teguh rahayu slamet*

Sapi merah, sapi putih, sapi
hitam, sapi kuning
Engkau kupakai membajak
Teguh, sejahtera, selamat

Kenyamanan bekerja secara harmonis dengan alam didapati dan dirasakan oleh masyarakat Jawa setelah melakukan ritual membina hubungan dengan roh leluhur, baik itu melalui penyiapan *sesajen* maupun melalui sapaan atau sebutan dalam mantra. *Danyang* atau roh penguasa lingkungan persawahan yang wajib "disebut" (dimintai restu) agar memberikan dan atau menjadi perantara berkah keselamatan perladangan mereka antara lain 'Kaki Bumi Nini Bumi', 'Kaki Resa Nini Resa', 'Kaki Tungguk Nini Tungguk', 'Kaki Jaga Nini Jaga' (mereka adalah roh penguasa, penjaga, pengayom tanah) dan *Mbok Sri Kati* (Dewi Sri).

KOSMOLOGI KIBLAT PAPAN LIMA PANCER

Ungkapan *sapi abang, sapi putih, sapi kuning, sapi ireng* erat kaitannya dengan kosmologi Jawa tentang *kiblat papan lima pancer*. *Kiblat papan lima*

pancer dimaknai sebagai keseimbangan arah mata angin (alam), yaitu Timur (warna putih, *sapi putih*), Selatan (warna merah, *sapi abang*), Barat (warna hitam, *sapi ireng*) dan Utara (warna kuning, *sapi kuning*). Semua arah ini bertumpu pada satu pusat (kiblat). Bila salah satunya hilang, keseimbangan alam akan hilang. Begitu pula hendaknya manusia, dalam kehidupannya, ke arah manapun dia pergi, hendaknya jangan pernah melupakan *pancer* (tujuan) agar beroleh jalan keselamatan (*teguh rahayu slamet*), yaitu Tuhan yang maha Esa.

Sedulur papat juga menjadi kekuatan gaib (lain) yang dirujuk secara implisit (metaforis) di balik kehadiran gaib *Mbok Sri Kati*. Empat saudara manusia tersebut adalah *kakang kawah* ([*Mbok Sri Kati*] *ngetan parane*), *getih* (*ngidul parane*), *puser* (*ngulon parane*), dan *adhi ari-ari* (*ngalor parane*). Bagi masyarakat Jawa, alam kosmis (makro-mikrokosmos) dibatasi oleh *kiblat papat lima pancer*, yaitu arah *wetan*, *kidul*, *kulon*, *lor* serta *pancer* (tengah). Arah kiblat juga terkait dengan perjalanan hidup manusia yang selalu ditemani oleh *kadang papat lima pancer*. Letak *kadang papat* sejalan dengan arah kiblat manusia Jawa. *Kawah* berwarna putih, berada di sebelah Timur, *getih* berwarna merah di sebelah Selatan, *puser* berwarna hitam di sebelah Barat, *adhi ari-ari* berwarna kuning berada di arah Utara, dan tepat di tengah adalah *pancer*. *Kadang papat lima pancer* juga diwujudkan lagi ke dalam kisah pewayangan, yakni kelahiran Dasamuka, Kumbakarna, Sarpakenaka, dan Wibisana. Tokoh-tokoh tersebut merupakan personifikasi doktrin kosmologi Jawa tentang empat jenis nafsu: *amarah*, *aluamah*, *sufiah*, dan *mutmainnah* (Endraswara, 2003: 41-42).

Dalam wilayah kosmis masing-masing, *kawah* ‘kawah’ di Timur berkaitan dengan nafsu *mutmainnah*, *getih* ‘darah’ di Selatan berhubungan dengan nafsu *amarah*, *puser* ‘pusar’ di Barat menunjukkan nafsu *aluamah*, dan *ari-ari* ‘tali plasenta’ di Utara merujuk kepada nafsu *sufiah*. Dalam Serat *Wulang Reh* karya Sri Pakubuwana IV, dideskripsikan lebih rinci empat macam nafsu di atas. *Lawwamah* bertempat di perut dan dilahirkan dari mulut. Jika diibaratkan seperti hati bersinar hitam. Nafsu ini menimbulkan dahaga, kantuk, dan lapar. *Amarah* berada di empedu berarti dan muncul melalui telinga. Jika diibaratkan seperti hati bercahaya merah. Nafsu ini menimbulkan angkara murka, iri, dan emosional. *Sufiyah* adalah nafsu yang menimbulkan birahi, rindu, keinginan dan kesenangan.

bersumber dari Limpa dan timbul melalui mata. Jika ditamsilkan seperti hati bercahaya kuning. *Muthmainah* adalah nafsu yang menimbulkan kesenangan, kebaikan, keutamaan, dan keluhuran budi. Nafsu ini bersumber dari tulang dan uncul melalui hidung. Nafsu ini diandaikan seperti hati bersinar putih.

Sastra lisan Jawa tidak sekadar merepresentasikan aktivitas sosio kultural masyarakat Jawa sebagai cerminan kesadaran kosmik mereka, tetapi juga sebagai simbolisasi kesadaran spiritual utama masyarakat yang merupakan intisari mistik *kejawen*, yaitu *memayu hayuning bawana* melalui penghormatan *sedulur papat lima pancer* untuk mencapai *sangkan paraning dumadi*. Menghadir-libatkan *sedulur papat* di *pancer* (ego, manusia), meneguhkan perilaku *memayu hayuning bawana: tetep, mantep, madhep, tankeno owah, tan kena gengser*, hingga akhirnya menuju *sangkan paraning dumadi: Allah, Lailahailalah*.

Dalam sastra lisan Jawa, alam semesta makro (bentang alam) disikapi sebagai cerminan diri manusia (mikrokosmos). Karena itulah, manusia Jawa berusaha menyatukan alam semesta (makrokosmos) dengan dirinya (mikrokosmos). Mereka percaya bahwa alam semesta juga berada dalam dirinya dan dirinya adalah gambaran alam semesta. Hal ini berarti diri manusia menjadi miniatur alam semesta. Pakubuwana IV dalam *Cipto Waskitha*, menjelaskan hubungan mikrokosmos dan makrokosmos dalam bait *Jembaring samodragung, Tanpa tepi anglangut kadalu, Suprandene maksih gung manungsa iki, Alas jurang kali gunung, Neng raganira wus katon*, ‘ luasnya samudera raya, tiada bertepi dan sejauh mata memandang. Akan tetapi, luas tersebut belum dapat dibandingkan dengan keberadaan manusia, karena jurang, sungai, dan gunung, semua ada dalam diri manusia.

DEMITOSISASI KESAKRALAN HUTAN

Dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Jawa, sikap tidak mengganggu kehidupan hutan yang dipertahankan dalam larangan (*prohibition*) atau pantangan (*interdiction*) masih dapat ditemukan. Keraf (2010: 173-174) mengungkapkan bahwa dalam masyarakat adat, kewajiban tidak mengganggu alam biasanya dipertahankan dan dihayati melalui tabu-tabu. Misalnya, alam (bisa juga batu atau pohon tertentu) adalah sakral sehingga tidak boleh dirusak. Istilah tabu (*taboo*)

berasal dari bahasa Polinesia yang berarti institusi yang berkaitan dengan hal-hal tertentu yang terlarang dari penggunaan biasa dalam kehidupan sehari-hari. Durkheim (2011: 434) menyebut tabu sebagai bentuk ritus pemujaan negatif.

Larangan dan pantangan yang masih dipercayai masyarakat di antaranya adalah (i) pantangan menebang pohon dan tumbuhan tertentu lainnya di dalam hutan, (ii) pantangan mengungkapkan kata keluhan dalam perjalanan melintasi hutan, dan (iii) pantangan mengenakan pakaian *abret* 'warna merah' saat bepergian ke hutan atau gunung. Dalam hal menebang kayu dan tumbuhan lainnya untuk kebutuhan sehari-hari, hal ini diperbolehkan. Ungkapan kata keluhan saat menempuh perjalanan dalam hutan tidak diperbolehkan karena secara psikologis berpengaruh kepada penurunan motivasi dan semangat dan berakibat semakin lemahnya fisik seseorang. Hal ini sangat tidak menguntungkan bagi seseorang, lebih-lebih dalam perjalanan berat dan panjang di hutan. Selanjutnya, warna pakaian *abret* 'merah' bersifat menyolok, hal ini dapat membahayakan karena mengundang daya tarik hewan liar di hutan.

Di luar rasionalisasi ini, dalam kenyataannya masyarakat Jawa menganggap bahwa hutan Jawa menjadi tempat persemayaman berbagai jenis makhluk gaib. Hutan adalah sakral sedangkan penghidupan dan aktivitas masyarakat yang berkaitan dengan hutan adalah profan. Dari dua konsep tersebut (sakral dan profan) ritus tabu, larangan, atau pantangan dapat dijelaskan.

Berdasarkan definisi bahwa yang sakral adalah apa-apa yang disisihkan, yang diletakkan terpisah, maka keterpisahan dan keterputusan inilah yang membedakannya dari hal-hal yang profan. Biasanya kedua hal ini dipisahkan satu sama lain. Maka seluruh ritus dimaksudkan untuk mewujudkan pemisahan tersebut, dan pemisahan ini bersifat esensial. Ritu-ritus ini menghalangi terjadinya percampuran dan kontak yang tidak diizinkan, dan mencegah masing-masing wilayah saling memasuki satu sama lain. Oleh karena itu, ritus-ritus ini hanya menentukan aktus-aktus negatif, yaitu pantangan dan larangan.

Dalam pada itu, penyikapan masyarakat Jawa terhadap hutan yang mereka anggap sebagai tempat keramat; tempat bersemayamnya berbagai jenis roh, sesuai dengan anggapan masyarakat Jawa tradisional. Alam asli bagi orang Jawa adalah angker, penuh dengan roh-roh yang tidak dikenal (Suseno, 1993: 129).

Kekeramatan hutan menandai telah dilekatkannya ciri sakral kepadanya, sementara ciri profan dimiliki masyarakat Jawa beserta aktivitas kesehariannya yang sekular. Berdasarkan hierarki hal ikhwal (*hierarchy of being*), hal yang sakral cenderung dianggap memiliki martabat dan kekuatan lebih superior dibandingkan dengan hal-hal yang profan, sementara itu manusia, dalam hal ini masyarakat Jawa, digambarkan sebagai sesuatu yang inferior dan bergantung kepada yang sakral tadi. Hal-hal yang sakral adalah hal-hal yang harus dilindungi dan diisolasi agar tetap berjarak dari hal-hal yang profan (Bandingkan Durkheim, 2011: 71-72).

Kehadiran manusia di dalamnya, dengan berbagai kepentingan sekular (profan), dapat mengganggu kehidupan mereka (roh-roh yang sakral). Dalam konteks ini, pantangan menggunakan pakaian *abret* 'merah' dan berkeluh kesah dapat dipahami sebagai serangkaian perilaku profan. Dikatakan demikian karena warna merah dalam kosmologi Jawa merupakan sifat api sebagai unsur pembentuk jasad manusia yang merepresentasikan nafsu angkara murka manusia (*amarah*). *Amarah* berarti sifat garang yang bisa menimbulkan angkara murka, iri dan emosi. Dalam *Wulangreh*, *amarah* ditamsilkan seperti hati yang bercahaya merah. Sementara itu, berkeluh kesah (lapar, capai, mengantuk) merupakan manifestasi nafsu *lawwamah*. Nafsu ini berasal dari perut, muncul melalui mulut, dan berakibat timbulnya rasa dahaga, kantuk, capai, dan lapar. Dengan demikian, jelas bahwa bukan warna merah 'semata; yang menjadi pantangan, melainkan sikap angkara murka sebagai manifestasi nafsu *amarah*. Bukan pula berkeluh kesah yang menjadi pantangan, melainkan pengendalian insting dasar manusia yang teramat profan. Dalam pada itu, hutan dan gunung sebagai yang sakral tidak boleh diganggu dengan nafsu-nafsu dunia yang profan.

Agar kehidupan yang sakral ini tidak terganggu, diperlukan upaya tertentu agar kepentingan manusia tidak bersinggungan dengan kepentingan makhluk-makhluk tersebut. Bagaimanapun juga hal-hal yang sakral tidak bisa berada dalam ruang dan waktu yang sama dengan hal-hal yang profan. Alam inderawi (termasuk hutan) bagi orang Jawa merupakan ungkapan alam gaib (yang sakral). Alam adalah ungkapan kekuasaan yang akhirnya menentukan kehidupannya. Dalam alam ia mengalami betapa ia bergantung kepada kekuasaan-kekuasaan

adiduniawi yang tidak dapat diperhitungkan, yang disebutnya sebagai alam gaib. Kosmos, termasuk kehidupan, benda-benda dan peristiwa di dunia merupakan satu kesatuan yang terkoordinasi dan teratur, suatu kesatuan eksistensi dimana setiap gejala, material dan spiritual, mempunyai arti jauh melebihi apa yang tampak (Mulder, 1978: 17). Berhadapan dengan alam, manusia berupaya untuk sedapat-dapatnya membebaskan diri darinya dengan merohanikan atau meng-*halus*-kannya (Suseno, 1993: 129).

Bagi orang Jawa alam empiris berhubungan erat dengan alam meta-empiris (alam gaib), mereka saling melengkapi. Kepekaan terhadap dimensi gaib dunia empiris menemukan ungkapannya dalam pelbagai cara, misalnya melalui ritual-ritual khusus, upacara rakyat, dan ungkapan mantra. Ungkapan permohonan ijin dalam ‘Mantra Keselamatan di Hutan’ berikut ini misalnya, merupakan: (i) bentuk pengakuan kekuatan sakral adiduniawi yang superior sekaligus pengakuan profanansi diri yang inferior; (ii) bentuk artikulasi kepekaan masyarakat Jawa terhadap kesakralan dimensi gaib dunia empiris; (iii) upaya membebaskan diri darinya dengan jalan merohanikan alam; dan (iv) manifestasi sikap tidak mengganggu kehidupan alam (dalam hal ini hutan).

*Asalamualaikum kum salam
Jalitan nyawane setan jalimet nyawane demit
nuwak bogem nyawane dengan
jaliwo nyawane genderuwo
sak wernane jem setan pri prayangan
begebluk bekasaan dhemit tetekan
Sangkala suminggaho Sangkala sumingkiro
aja sira ganggugawe maring ingsun*

Assalamualaikum kum salam
Jalitar nyawanya setan jalimet nyawanya demit
Nuwak bogem nyawanya dengan
Jaliwo nyawanya Genderuwo
Segala macam jin, setan, peri prayangan
begebluk bekasaan demit tetekan
malapataka menyingkirlah
Janganlah engkau mengganguku.

Hutan adalah rumah bagi hewan, burung, serangga, dan tumbuhan, rumah sebuah sebuah habitat. Hutan adalah ekosistem yang dinamis, komunitas yang terdokumentasikan secara ilmiah yang berisi flora dan fauna, sebuah lingkungan fisik dimana manusia berinteraksi. Lanskap hutan memiliki arti penting secara

lingkungan dan secara budaya. Melalui suara hutan dan alam, terjalin koneksi antara manusia dan tempat, yaitu antara budaya dan lingkungan. Sebagai lanskap budaya yang menginformasikan identitas diri dan tempat, hutan secara budaya memiliki hubungan dengan mitologi dalam masyarakat (Bandingkan Schama, 1995 dan Jansen, 2009).

Mantra di atas menggambarkan kepercayaan mitologis masyarakat terhadap hutan dan ‘para penunggunya’: *setan, demit, dengen, genderuwo, jem, pri prayangan, begebluk, bekasaan, demit, dan tetekan*. Lebih lanjut, *jalitan* (nyawa setan), *jalimet* (nyawa dhemit), dan *jaliwo* (nyawa genderuwo), berasal dari kata *jali* yang berarti *padhang, sumorot* ‘terang, memancar’ (Bausastra Jawa, 2001), yang berturut-turut digabungkan dengan kata *tan, met, dan wo* (kependekatan dari setan, dhemit, dan genderuwo). Nyawa atau roh ‘para penunggu hutan’ tersebut dengan demikian divisualisasikan sebagai sesuatu/benda terang memancar sebagaimana karakteristik api yang menjadi ihwal wujud keseluruhan bangsa *lelembut* ‘makhluk halus’ tersebut.

Variasi mitologi semacam ini dapat dilihat dalam kajian Claire Jansen. Dalam kajiannya terhadap *The Forest of Anykščiai* (1858) karya Antanas Baranauskas, Jansen (2009: 44) mengungkapkan adanya mitologi dan folklor yang melingkupi hutan *Anykščiai*. Di dalam puisi-puisi Baranauskas dijumpai banyak cerita tentang ratu ular rumput yang mendeskripsikan penciptaan beberapa spesies pohon yang signifikan secara budaya. Dalam latar hutan, sang ratu merubah dirinya dan anak-anaknya menjadi pohon-pohon dan semuanya memakai baju hijau di sekujur tubuhnya. Tidak hanya folklor yang mendokumentasikan sejarah budaya, namun juga terdapat sistem kepercayaan animisme. Bangsa Lithuania, yang menjadi latar budaya puisi-puisi Baranauskas, juga percaya bahwa sisa-sisa kekuatan orang yang telah meninggal tidak meninggalkan bumi, tetapi bereinkarnasi menjadi flora dan fauna. Kebanyakan roh akan tinggal di pohon-pohon. Roh wanita menempati pohon *linden* dan *spruce*, sedangkan roh laki-laki mendiami pohon *oak, birch, dan ash*. Di Lithuania sebagaimana di kehidupan masyarakat tradisional Indonesia, khususnya masyarakat Jawa_, hutan secara budaya mempunyai hubungan dengan agama yang berbasis alam dimana beragam tanaman dan hewan dianggap mempunyai roh.

Selain menggambarkan mitos, mantra di atas juga mengeksplanasikan perilaku terkontrol manusia agar senantiasa berhati-hati dan dengan tepat menempatkan diri di tengah-tengah lingkungan mereka. Dalam batas-batas tertentu, mantra menyimpan pengetahuan ekologi yang dapat dijadikan landas-tumpu perilaku ekologis. Perilaku ekologis dapat menyelamatkan hutan dari perilaku buruk manusia yang dapat merusak keseimbangan ekosistem. Syafa'at (2008: 7) mengungkapkan bahwa perilaku masyarakat yang menetapkan tempat-tempat tertentu sebagai tempat yang angker, keramat, sakral merupakan strategi yang efektif untuk melindungi dan melestarikan sumber daya alam hayati maupun nonhayati dari tindakan negatif manusia, sehingga fungsi hidro-orologis (pengawetan dan perlindungan sumberdaya alam air dan tanah) dari hutan, sungai, danau, sumber air, dan penyedia sumber daya genetik bagi kehidupan subsistem manusia tetap terjaga secara berkelanjutan. Perilaku masyarakat yang menetapkan tempat-tempat tertentu sebagai tempat yang angker, keramat, dan sakral tersorot dalam larik-larik mantra di atas.

Selain alam yang memiliki nilai sakral, kata-kata atau suara-suara tertentu juga memiliki kualitas kesakralan (Durkheim (2011: 442). Kata-kata tertentu tidak boleh keluar dari mulut atau sampai ke telinga orang-orang yang profan. Mantra memiliki kualitas kesakralan karena kata-kata (dan pengucapannya) yang sakral dan hanya bisa berefek jika dirapalkan oleh orang-orang yang sakral. Pembacaan 'Mantra Keselamatan di Hutan' adalah proses awal sebuah kontak dengan sesuatu yang bernilai sakral. Jika bahasa adalah perilaku maka dengan mengacu kepada teori difusi kesakralan Spencer dan Gillen (dalam Durkheim, 2001) bahasa sakral (mantra) adalah bentuk perilaku sakral. Dalam pandangan ini, perilaku tidak mengganggu kehidupan tanaman/hutan sebagaimana tersirat dalam mantra 'Keselamatan di Hutan' adalah bentuk perilaku sakral.

DARI KOSMOLOGI MENUJU EKOLOGI

Dari sudut pandang ekologi, bekerja(sama) secara harmonis dengan alam, baik alam fisik maupun metafisik, merupakan bentuk perilaku kosmis. Alam fisik 'dijaga' dengan cara mengolah sekaligus memeliharanya. Sementara itu, alam psikis 'dijaga' melalui penghormatan terhadap roh *baureksa*. Keseluruhan

perilaku kosmis ini merefleksikan pandangan kosmis Jawa ‘*memayu hayuning bawana*’.

Gagasan yang memberlakukan etika tidak saja bagi kehidupan manusia, tetapi juga bagi seluruh makhluk hidup, terpotret dengan jelas dalam hasil kebudayaan masyarakat Jawa. Dalam sastra lisan yang berwujud *ujub* misalnya, etika lingkungan selalu muncul dalam setiap aktivitas *ngujub* ‘mengesahkan hajat’,

.....
<i>slameto inkang nginum,</i>	selamat yang meminum
<i>slameto inkang dipun inum</i>	selamat yang diminum
<i>slameto sak kanca rencange Pak Wo.. niki</i>	selamat teman-teman pak Kepala Dusun...ini.
<i>jaler estri sepa anem ageng alit</i>	Laki-laki perempuan, tua muda, besar kecil
<i>sami-sami mugi pinaringana</i>	semoga sama-sama diberi
<i>tulus rahayu besuki slamet</i>	ketulusan kesejahteraan ke-selamatan
<i>slameto sak tingkah polahe</i>	selamat keseluruhan tingkah lakunya
<i>slameto sak turu tangine</i>	selamat keseluruhan tidur bangunnya
<i>slameto sak saba parane</i>	selamat ke mana pun pergi-nya
<i>slameto sak kebo sapine bebek ayame</i>	selamat semua lembu sapinya itik ayamnya
<i>bali omahe tanam tuwue</i>	kembali ke rumahnya tanam tumbuhnya
<i>sedaya sami-sami mugi pinaringana</i>	Semuanya sama-sama semo-ga memperoleh
<i>tulus rahayu besuki slamet</i>	keselamatan

Terwujudkan keadaan *tulus rahayu besuki slamet* ‘keselamatan yang *tulus*, yang sungguh-sungguh’ merupakan tujuan tunggal dalam setiap ritual *slametan*. Untuk menandai sangat pentingnya kondisi *slamet* ini, dalam larik *ujub* di atas ditegaskan kata *slamet* dengan sinonimnya: *rahayu*. *Rahayu* bermakna *slamet*, *begja*, *luput kacilakan utawa kasangsaran* ‘selamat, beruntung, terlepas dari kecelakaan atau kesengsaraan’ (Bausastra Jawa, 2001: 652). Kata *Slamet* lebih beragam lagi maknanya, yaitu: (1) *wilujeng, sugeng* ‘sehat’; (2) *ora ana apa-apa, ora apa-apa* ‘tidak terjadi apa-apa’; (3) *luput saka bebaya* ‘terlepas dari bahaya’; (4) *waras, kawarasan* ‘sehat rohani’ (Bausastra Jawa, 2001: 729). Dalam *ujub* di atas, *slamet* menjadi harapan dan tujuan satu-satunya yang ditegaskan pada akhir unjukan doa. *Slamet* menjadi harapan sekaligus tujuan semua makhluk, tidak terbatas pada manusia *jaler estri sepa anem ageng alit* dengan segala kepentingannya *tingkah polahe, turu tangine, saba parane*, tetapi berlaku pula bagi *inkang dipun inum, sumber, kebo sapine bebek ayame, tanam tuwue*. Keselamatan (ketersediaan, ketercukupan, kesuburan, kelestarian) juga diperlukan

oleh sumber mata air, air, hewan ternak, dan tanaman, sebagaimana manusia membutuhkannya.

Integrasi antara manusia dan alam dalam komunitas ekologis adalah sebuah realita yang menunjukkan adanya keterkaitan, keterikatan, ketakterpisahan, dan keutuhan hubungan. Dalam pandangan dunia Jawa, realitas tidak dibagi dalam berbagai bidang yang terpisah-pisah dan tanpa hubungan satu sama lain, tetapi realitas dilihat sebagai satu kesatuan menyeluruh. Pada hakikatnya, orang Jawa melihat interaksi-interaksi sosial sekaligus merupakan sikap terhadap alam, sebagaimana juga sikap terhadap alam mempunyai relevansi sosial (Suseno, 1993: 82). Lebih lanjut, dalam kerangka pandangan Timur yang kosmosentris-spiritual, manusia dan alam merupakan kesatuan dalam keselarasan (bandingkan Saryono, 2008: 196).

KESIMPULAN

Hubungan mitologis antara alam dengan masyarakat Jawa yang terepresentasi dalam sastra lisan Jawa terkait erat dengan wawasan kosmologi *kiblat papat kalima pancer*. *Kiblat papat lima pancer* adalah simbol keseimbangan. Keseimbangan ini dapat dicapai melalui pembinaan hubungan yang harmonis dengan *sedulur papat*. Beragam jenis sastra lisan Jawa tidak hanya disikapi sebagai cerminan kesadaran kosmik, tetapi juga sebagai simbolisasi kesadaran spiritual utama masyarakat yang merupakan intisari mistik *kejawen*, yaitu *memayu hayuning bawana* melalui penghormatan *sedulur papat* untuk mencapai *sangkan paraning dumadi*. Menghadir-libatkan *sedulur papat di pancer* (ego, manusia) merupakan upaya meneguhkan perilaku *memayu hayuning bawana* hingga akhirnya menuju *sangkan paraning dumadi*: Tuhan.

Selain menggambarkan mitos, dalam batas-batas tertentu, sastra lisan Jawa menyimpan pengetahuan ekologi yang dapat dijadikan landas-tumpu perilaku ekologis, perilaku arif terhadap lingkungan. Tradisi kuat spiritualitas alam (animisme, dinamisme) yang berpadu dengan nuansa religius Islam *Sarengat*, spiritualitas *Kejawen*, mistisisme Hindu, dan ajaran moralitas pewayangan menjadi salah satu akar (dasar) nilai kearifan lingkungan masyarakat Jawa.

Spiritualitas alam yang tersirat dalam teks sastra lisan masyarakat Jawa merupakan monisme khas petani. Dapat dikatakan bahwa sastra lisan masyarakat Jawa merepresentasikan monisme khas petani yang berasal dari pemahaman masyarakat atas spiritualitas alam pertanian Jawa secara alamiah. Dikatakan demikian karena teks sastra lisan masyarakat Jawa memaparkan kebergantungan manusia kepada alam. Selain itu, latar sosial dan budaya penuturan sastra lisan adalah kehidupan dan penghidupan petani tradisional yang memiliki kebergantungan besar kepada alam dan binatang.

DAFTAR RUJUKAN

- Beatty, Andrew. 2001. *Variasi Agama di Jawa: Suatu Pendekatan Antropologi*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Durkheim, Emile. 2001. *The Elementary Form of The Religious Life: Sejarah Bentuk-bentuk Agama yang Paling Dasar*. Terjemahan Inyik Ridwan Muzir dan M. Syukri. Jogjakarta: IRCiSoD.
- Endraswara, Suwardi. 2003. *Mistik Kejawen: Sinkretisme, Simbolisme, dan Sufisme dalam Budaya Spiritual Jawa*. Jogjakarta: Narasi.
- Jansen, Claire. 2009. Poe(trees) of Place: Forest Poetics in Lithuania and Tasmania. *Journal of Ecocriticism*, 1 (2) (Online), (<http://ojs.unbc.ca/index.php/joe/article/view/129>), diakses 2 Juli 2012.
- Keraf, Sonny A. 2010. *Etika Lingkungan Hidup*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Mulder, Niels. 1978. *Mysticism and everyday Life in Contemporary Java: Cultural Persistence and Change*. Singapore: Singapore University Press
- Purwadi. 2006. *Horoskop Jawa*. Yogyakarta: Media Abadi.
- Saryono, Djoko. 2008. *Etika Jawa dalam Fiksi Indonesia: Representasi Nilai-Nilai Etnis Jawa*. Malang: Pustaka Kayutangan.
- Schama, Simon. 1995. *Landscape and Memory*. New York: Alfred A. Knopf.
- Suseno, Franz Magnis. 1993. *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijakan Hidup Jawa*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Syafa'at, Rachmat, dkk. 2008. *Negara, Masyarakat, dan Kearifan Lokal*. Malang: In-TRANS Publising.

Tim Penyusun Balai Bahasa Jogjakarta. 2001. *Kamus Basa Jawa: Bausastra Jawa*. Jakarta: Kanisius.

Triyoga, Lucas Sasongko. 2010. *Merapi dan Orang Jawa: Persepsi dan Kepercayaannya*. Jakarta: Grasindo