

# SASTRA (LISAN) PASTORAL SEBAGAI SASTRA LINGKUNGAN

Sony Sukmawan

Email: [swara\\_sukma\\_lelaki@yahoo.co.id](mailto:swara_sukma_lelaki@yahoo.co.id)

Universitas Brawijaya

Alamat Korespondensi: Jalan Veteran, Malang 65145, Jawa Timur

## Abstract

Texts of Oral Literature have a great potention to become texts of environmental wisdom literature or ecology literature since either implicitly or explicitly they presents environmental themes and make them as text ethical orientation. Within these texts, human beings are seen as part of the best living universe as they acknowledge the the wonder of the universe and refuse to insist their will upon it. The distinctive characteristics of environmental wisdom literature texts are the existence of pastoral traits which describe the elements of Arcadia, *bucolic*, *idylls*, the elements of *georgic*, as well as the discourse of *retreat* and *return*.

**Key words:** oral literature, pastoral, environmental wisdom

Teks sastra lisan memuat potensi besar sebagai teks sastra kearifan lingkungan atau sastra ekologi karena secara tersirat maupun tersurat telah menghadirkan tema tentang lingkungan dan menjadikan tema lingkungan sebagai orientasi etis teks. Di dalamnya, manusia dilihat sebagai bagian dari alam semesta yang hidup terbaik dengan mengakui keajaiban alam dan menolak memaksakan kehendak atasnya. Karakteristik khas teks sastra kearifan lingkungan adalah adanya ciri pastoral yang terurai atas deskripsi Arcadia, *bucolic*, *idylls*, unsur *georgic*, serta memuat wacana *retreat* dan *return*.

**Kata kunci:** *sastra lisan, pastoral, sastra lingkungan*

## PENDAHULUAN

Teks (sastra) yang berorientasi lingkungan memiliki salah satu dari empat kriteria, yaitu (i) alam tidak hanya hadir sebagai bingkai tetapi sebagai sebuah kehadiran yang menunjukkan bahwa sejarah manusia terlibat dalam sejarah alam; (ii) kepentingan manusia tidak dipahami sebagai satu-satunya kepentingan yang sah; (iii) pertanggungjawaban manusia terhadap lingkungan merupakan bagian dari orientasi etis teks; dan (iv) lingkungan sebagai suatu proses, bukan sebagai sesuatu yang konstan atau yang diberikan (Buell, 1995: 7). Sastra (kearifan) lingkungan adalah semua bentuk sastra yang menggambarkan dan menyajikan hubungan antara manusia dengan alam (bandingkan Scoot, 1999: 10). Sastra pastoral misalnya dengan karakteristik adanya karakter *Bucolic* ‘pengembala’; berkonstruksi Arcadia (adanya unsur *Idylls*, nostalgia, *Georgic*); dan mewacanakan *Retreat* dan *Return* (Bandingkan

Gifford, 1999), merupakan bentuk teks sastra (yang berorientasi) lingkungan. Demikian halnya dengan sastra apokaliptik, karena menarasikan sejarah alam; menokoh-pahlawankan karakter yang bervisi alam; mengangkat tema lingkungan; dan memberikan pengakuan atas keajaiban alam, teks sastra jenis ini dikategorikan sebagai teks sastra (kearifan) lingkungan atau teks sastra kesadaran lingkungan (Bandingkan Garrard, 2004; Carter 2010; dan Janik, 1995).

## **PASTORAL DALAM SASTRA LISAN**

Pada awalnya (tahun 1610 ke atas), pastoral merupakan bentuk puisi atau drama yang mengisahkan para gembala yang berbicara dengan penggembala lainnya, baik tentang penggembalaannya maupun tentang lingkungan pedesaan yang melingkupinya. Oleh karena itu, secara mudah dapat dikatakan bahwa penggembala(an) merupakan penanda penting pastoral (*no shepherd, no pastoral*). Selain itu, bentuk pastoral juga dapat dilihat dari sudut pandang pembaca atau pendengar. Dari sudut pandang ini, pastoral merupakan bentuk pelarian diri (*retreat*) menuju dan kembali (*return*) ke alam pedesaan atau ke kehidupan masa lampau. Pemahaman lebih khusus mengenai pastoral adalah penggunaannya yang secara umum mengacu kepada area isi, yaitu segala bentuk sastra yang berisi penjelasan tentang alam pedesaan yang secara implisit maupun eksplisit bertentangan dengan alam perkotaan (Gifford, 1999:1).

### ***Bucolic* ‘Penggembala’**

Pada abad III Sebelum Masehi, salah satu elemen penting yang terdapat dalam karya pastoral adalah *bucolic* (*baucolos*: Yunani) ‘penggembala’ yang dapat dimaknai secara sederhana sebagai ‘dari desa’, tetapi implikasi penggunaannya diasosiasikan dengan komik ‘pelawak’. Audiens perkotaan yang terpelajar menganggap orang-orang desa adalah pelawak. Puisi masa itu lebih-lebihkan humor/gurauan dari orang pedesaan. Dalam bahasan ini, makna *bucolic* dipadankan dengan ‘penggembala’ dengan pertimbangan bahwa ‘penggembala’ dan penggembalaan menjadi penanda penting pastoral, lebih-lebih pada awal sejarahnya.

Deskripsi penggembala dan penggembalaanya, secara langsung maupun secara tersimpul, didapati dalam beberapa bentuk sastra lisan. Dalam ‘Mantra Selamatan Sumber Air’ tersimpul gambaran kehidupan sebagian masyarakat desa sebagai penggembala yang

*ingon-ingon* ‘memelihara’ berbagai jenis hewan domestik, seperti kerbau, sapi, bebek, dan ayam.

<i>sami-sami mug i piningana</i>	sama-sama semoga diberi
<i>tulus rahayu besuki slamet</i>	ketulusan kesejahteraan keselamatan
<i>slameto sak kebo sapine</i>	selamat semua lembu sapinya
<i>bebek ayame</i>	itik ayamnya

Selain dipelihara, hewan-hewan ternak tersebut, khususnya sapi dan kerbau, juga digunakan untuk membajak sawah atau ladang tempat masyarakat bercocok tanam. Di samping sebagai tempat mempekerjakan sapi atau kerbau pada masa awal cocok tanam, ladang atau sawah sekaligus juga digunakan sebagai tempat penggembalaan.

Agar penggembalaan berjalan lancar, *slamet* ‘selamat’ dan *kasil* ‘menghasilkan’, semua hal/aspek yang berkaitan dengan penggembalaan, (padang rumput, kayu pancang tempat mengikat ternak, tempat minum ternak) harus di-*sambat* ‘disebut’ dalam setiap kali kesempatan mengembala. Dalam ‘Mantra Kesehatan Hewan Piaraan’ disebutkan nama danyang-danyang yang bersemacam di ‘ruang’ penggembalaan tersebut. Mereka adalah *Glondong walo ketepeng nggleges*, *Jaka Sengon*, *Jaka Kelana*, dan *Kaki-Nini Dhadhung Awuk*.

*Jaka Sengon* merupakan roh penguasa padang rumput. Menyebut nama roh ini dimaksudkan agar padang rumput memberikan makanan yang berlimpah, dan mengenyangkan hewan gembalaan. *Jaka Kelana* adalah roh penguasa *patok* ‘kayu tempat hewan diikat’, karena itu, disyaratkan memberitahu roh ini supaya hewan tidak mudah *bedal* ‘lepas’ dan hilang. *Danyang* lain yang perlu disebutkan untuk mempermudah urusan penggembalaan adalah *Glondong walo ketepeng nggleges*. Sebagai roh yang menguasai tempat minum hewan piaraan, ia diyakini mampu memberi khasiat kesehatan bagi ternak.

Meskipun tidak secara tegas terkategori sebagai ‘*danyang pengayom*’, *Kaki Dhadhung Awuk dan Nini Dhadhung Awuk* tetap disebut dalam rapalan mantra. *Kaki Dhadhung Awuk dan Nini Dhadhung Awuk* diyakini sebagai roh penguasa hewan, termasuk hewan hawa, misalnya tikus, ular, babi hutan, anjing hutan, srigala, dan burung pemakan biji-bijian. Karena keberadaannya yang demikian, hewan hama dapat mengancam keselamatan hewan gembalaan mereka. Penyebutan nama roh penguasa hewan hama dipercayai dapat mencegah gangguan hewan-hewan hama terhadap hewan gembalaan mereka.

Ritual merapal mantra untuk keselamatan hewan merupakan sebuah ikhtiar tolak bala bagi hewan piaraan. Sebagaimana sebuah upaya, ia tidak selalu sesuai dengan harapan. Ada

kalanya hewan tiba-tiba sakit karena berbagai penyebab, misalnya menelan benda asing tanpa sengaja atau masuk angin. Untuk mengatasi permasalahan seperti ini, pengobatan melalui japa mantra dipercaya lebih manjur. Berikut ini Mantra yang diucapkan jika hewan piaraan menelan benda asing secara tidak sengaja,

*Semilairahmanirahim*  
*Ra dira*  
*apa arane ira*  
*Ya Sudira adem asrep srep*

Bismilahirahmanirahim  
Ra dira  
apa sebutanmu  
Ya Sudira dingin, sejuk

Tindakan selanjutnya setelah mantra dirapal adalah memegang salah satu telinga hewan yang sakit tersebut sambil memberinya minum. Air minum yang diutamakan adalah air minum dalam kendi. Dengan cara ini, benda asing yang tidak sengaja tertelan tersebut dapat dimuntahkan atau larut dalam lambung tanpa menimbulkan penyakit. Berbeda lagi jika hewan piaraan mengalami sakit kembung, mantra yang diucapkan adalah ‘Mantra Pengobat Kembung’ seperti di bawah ini,

*Semilairahmanirahim*  
*Glembas glembos*  
*kemiri atos*  
*brambang gembos*  
*Ketiban iduku putih,*  
*ketiban iduku abang, bros mbrobos*

Bismilahirahmanirahim  
Glembas Glembos  
buah kemiri keras  
bawang merah kempis  
tertimpa liurku putih,  
tertimpa liurku merah, bros Mbrobos

Sakit yang dialami hewan piaraan dengan sebab-musabab yang jelas, kasatmata, maujud, sebagaimana sebab-musabab di atas diyakini dapat disembuhkan melalui rapalan mantra khusus yang menyesuaikan sebab-musabab sakitya. Tanpa sebab yang jelas atau sebab yang tidak kasatmata, sakit yang menimpa hewan piaraan masyarakat dapat dipastikan mendapat gangguan dari roh penguasa hewan, yaitu *Kaki-Nini Dhadhung Awuk*. Hewan yang *kampiran* ‘kesurupan’ dapat disembuhkan dengan mantra berikut ini.

*Semilahirahmanirahim*  
*Surdatsurti gajah galak guntur geni*  
*Kaki Dhadhung Awuk Nini Dhadhung Awuk*  
*aja sira gangu gawe raja kayaku,*  
*ketiban iduku putih ketiban iduku abang*  
*ajur angsrep srep sirep*  
*saking kersane Allah*

Bismilahirahmanirahim  
Surdatsurti gajah buas guntur api  
Kakek Dadung Awuk Nenek Dadung Awuk  
Jangan kau ganggu sapiku  
Tertimpa liurku putih tertimpa liurku merah  
Hancur, dingin, tenang  
karena kehendak Allah

Ritual merapal mantra merupakan warisan leluhur yang dianggap penting dan tidak ternilai harganya. Membiasakan merapal mantra sebelum beraktivitas yang bersangkutan paut dengan penggembalaan merupakan bentuk bakti terhadap leluhur, di samping bentuk

kompromi terhadap roh-roh tak kasatmata di sekitar mereka. Melalui ritual ini, diharapkan kepentingan manusia tidak bersinggungan atau berbenturan dengan kepentingan lingkungannya, dalam hal ini lingkungan gaib. Dapat dikatakan, ritual japa mantra terkait erat dengan upaya menciptakan harmonisasi hubungan antara masyarakat dengan lingkungannya. Lupa atau lalai menjalankan ritual mem mantra dapat menyebabkan hewan piaraan sakit.

Berkaitan dengan penggembalaan, biasanya di sela-sela menggembalakan hewan, penggembala menyempatkan diri *me-ramban* atau merumput untuk cadangan makanan. Dalam kegiatan merumput atau *me-ramban* ini pun, mantra khusus perlu dirapalkan agar *ramban* atau rumput tidak menjadi penyebab sakitnya hewan piaraan\_terdapat jenis *ramban* atau tanaman tertentu yang beracun atau binatang beracun yang menempel di rumput. Di samping itu rumput atau *ramban* yang telah diambil, diharapkan pula dapat menjadikan hewan gemuk dan sehat.

### **Konstruksi Arcadia**

Ciri penting pastoral lainnya adalah memuat konstruksi Arcadia di dalam teksnya. Arcadia adalah cara hidup yang diidealkan atau tempat yang diidealkan. Karena bentuk awal teks pastoral adalah *Idylls* (judul puisi Theocritus), maka *Idylls* diasosiasikan dengan pastoral. Kata *Idylls* diambil dari bahasa Yunani ‘*eidyllion*’ yang berarti *smart picture* yang berisi tulisan pendek tentang deskripsi yang diidealkan. Istilah *Idylls* dalam perkembangan selanjutnya digunakan secara umum, tidak hanya mengacu kepada bentuk puisi khusus, misalnya, tidak memetik buah dari pohonnya dapat disebut *Idylls* (Gifford, 1999:13-16).

Dapat dirumuskan bahwa unsur-unsur yang terdapat di dalam konstruksi Arcadia ada tiga, yaitu (1) unsur *Idylls* yang memuat deskripsi idealisasi nilai-nilai desa yang mengimplikasikan kritisisme kota; (2) unsur nostalgia, sebagai bentuk yang selalu melihat ke belakang atau ke masa lalu; dan (3) unsur *Georgic* yang menampilkan kenyamanan bekerja secara harmonis dengan alam.

### **Unsur *idylls***

*Idylls* diasosiasikan dengan pastoral karena bentuk sastra awal pastoral adalah puisi dengan judul *Idylls* karya Theocritus. Theocritus adalah jenderal Yunani yang menjajah Mesir pada abad ke-3 SM. Theocritus menulis puisi yang didasarkan pada lomba lagu-lagu

gembala yang diadakan di Sicily, daerah asalnya. Bagi penulisnya, *Idylls* adalah puisi-puisi nostalgia karena saat itu ia berada jauh dari tempat asalnya.

Secara umum, *Idylls* tidak hanya mengacu kepada bentuk puisi khusus yang berisi deskripsi ideal tetapi perwujudannya juga dapat berupa gagasan, pemikiran, dan perilaku yang ideal. Dalam kehidupan masyarakat Jawa, gagasan, pemikiran, dan perilaku ideal masyarakat yang juga tergambar dalam sastra lisan mereka adalah bahwa adat desa yang diwariskan oleh nenek moyang sedapat mungkin dilaksanakan dan aktualisasi adat istiadat warisan leluhur secara khusus terwadahi dalam ritual *slametan*. Suseno (1993:149) mengungkapkan bahwa manusia (Jawa) hidup dengan betul apabila ia berpegang pada adat istiadat desa 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. Gambaran kehidupan yang ideal dengan nilai-nilai kebersamaan, ketetanggaan, dan kerukunan dapat dilihat dalam ‘*Ujub Selamatan Menempati Rumah*’ berikut ini.

- (1) *Sampun nggih derek-derek kula Sedaya, ingkang sepuh miwah ingkang enem,  
ingkang ageng miwah ingkang alit, ingkang samar miwah ingkang gaib  
Sedaya sami-sami dipun aturi linggihan, wonten nggene salupranti kula mriki  
Kula suwun ide sawak, pandungane ingkang sae, supadoso ngrencangana dedunga maring Allah  
kapindo ya Rasulullah*
  - (2) *niki kajat kula perlu kula kale tiyang estri kula, temerus sak yuga putu kula,  
kula bade nganggoni nggriya dinten.... Dinten... ingkang kula panggoni*
  - (3) *Inkang kula kawerohi Kaki Amping Nini Amping, Kaki Janggol Nini Janggol  
sing nyamping badan kula kalian tiyang istri kula, temerus sak yuga putu kula  
supadasa njanggol keselamatan, supadasa njanggol rejeki kula*  
*Inkang kawula kawerohi malih Kaki Resa Nini Resa, Kaki Tungguk Nini Tungguk  
Kaki jaga Nini jaga, sing rumeksa nggriya kula ngriki*  
.....
  - (4) *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*  
.....
- (1) Baiklah saudara-saudaraku semua, baik yang tua maupun yang muda, baik yang besar maupun yang kecil, baik yang tersamar maupun yang gaib, semuanya saya silahkan duduk, di rumah saya ini, saya memohon doa kebaikan, agar menemani berdoa kepada Allah dan Rasulullah

- (2) Ini hajat saya, isteri, dan anak cucu saya, saya akan menempati rumah hari...  
Hari... yang akan saya tempati
- (3) Yang saya beritahu Kakek Amping Nenek Amping, Kakek Janggal Nenek Janggal  
Yang di samping badan saya dan juga badan istri saya, seterusnya hingga anak cucu saya, sedapatnya  
mendapatkan keselamatan, sedapatnya mendapatkan rejeki saya
- Yang saya beritahu lagi Kakek reso Nenek Reso, Kakek Tungguk Nenek Tungguk  
Kakek Jogo Nenek Jogo, Yang menghendaki rumah saya ini  
.....
- (4) 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 '*ing kang samar, ing kang 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 dimanipulasikan: *Kaki Amping Nini Amping, Kaki Janggal Nini Janggal, Kaki Resa Nini Resa, Kaki Tungguk Nini Tungguk, Kaki Jaga Nini Jaga* (Penggalan [3]) (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*\_ termasuk *slametan* menempati rumah

(Penggalan [2])\_merupakan ritual yang mengembalikan kerukunan dalam masyarakat dan dengan alam rohani, dan yang demikian mencegah gangguan-gangguan terhadap keselarasan kosmis (Banding-kan 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. Masyarakat percaya bahwa jiwa manusia yang meninggal akan tetap tinggal di dekat desa dan tetap memperhatikan kehidupannya (Penggalan [4]).

### Unsur Nostalgia

Nostalgia adalah elemen mendasar Arcadia. Karena pastoral dibangun oleh Arcadia maka pastoral adalah bentuk yang selalu melihat ke belakang. Meskipun selalu melihat ke masa lalu, kompleksitas dalam konstruksi masa kini oleh sebagian pastoral dianggap tidak salah. Dalam hal bahwa pastoral mempresentasikan idealisasi kehidupan desa dan masa lalu, hal ini harus mengimplikasikan masa depan yang lebih baik yang terdapat dalam bahasa masa kini (Gifford, 1999:36).

Secara formatif, unsur masa lalu dinyatakan dalam ungkapan *jaman biyen* ‘jaman dahulu’; *gek jaman biyen* ‘pada jaman dahulu’; *jerene biyen* ‘konon dahulu’; *ndisek* ‘dahulu’. Ungkapan penanda kala ini hampir muncul pada semua fiksi jenis dongeng yang dituturkan secara lisan. Misalnya dituturkan:

Konon, jaman dahulu burung gagak berbuluh putih, sementara *ulo sowo* ‘ular sawah’ bertubuh besar dan berbisa banyak. Tidak ada jenis ular lain yang memiliki bisa.

..... (Dongeng Ulo Sowu)

Jaman dahulu, wujud asal kucing adalah *macan* (harimau), dapat dikatakan bahwa kucing awalnya adalah macan.

.....(Dongeng Asal Muasal Kucing)

Jika dicermati, penggalan narasi di atas tidak sekadar menunjukkan dimensi masa lalu, tetapi juga secara tersirat memaparkan ‘kondisi yang sama’ antara figur manusia dan hewan, dalam hal ini adalah penggunaan bahasa yang sama. Pembukaan standar untuk dongeng-dongeng rakyat dimulai dengan ‘pada jaman dahulu, saat manusia dan hewan adalah sama dan berbicara dengan bahasa yang sama’ (Jennings & Ponder, 2009).



Selain aspek (bentuk) kebahasaan, penanda nostalgia lainnya adalah aspek substansi. Substansi nostalgia berisi hal yang berkenaan dengan kerinduan, kenangan (manis, indah), masa silam atau lampau, sesuatu yang tidak ada lagi sekarang, dan sesuatu yang letaknya jauh. Kesan kerinduan terhadap kehidupan masa lalu dengan segala aktivitasnya pada satu sisi, dan di sisi lain kehidupan yang dirindukan tersebut telah hilang, terekam dalam mitos *Peteren Urung-urung* berikut.

*Urung-urung* adalah sungai yang berada di Dukuh Ngujung. *Urung-urung* merupakan *peteren*. Dikatakan *peteren* karena tempat tersebut didiami makhluk halus. Masyarakat percaya bahwa tempat tersebut didiami roh halus yang menjadi danyang tempat tersebut. Karena itu dahulu, masyarakat secara rutin memberi sesaji berupa kembang, *polo gimbal* (*polo gimbal* adalah makanan yang terbuat dari beras ketan yang digoreng, dicampur gula, dipadatkan dengan cara dikepal), setakir nasi lengkap dengan lauk ayam (sayap, cakar, kepala, hati) dan pisang setandan.

Dahulu dipercaya bahwa di *Urung-urung*, setiap Jumat Legi atau Rabu Wage, terdapat gong yang mengeluarkan bunyi. Masyarakat setempat menilai bahwa akar-akar yang menggelayut di rimbun pepohonan sekitar sungai *Urung-urung* merupakan tali penahan gong tersebut. Benda keramat yang ditemukan di lokasi itu selain gong adalah *lumpang* (tempat penumbuk) *Kenteng* beserta *alu* (tongkat penumbuk). *Lumpang Kenteng* sampai kini masih berada di tempat tersebut, sementara *alu*-nya tertanam di dalam *kayu* (pohon) *Badut*. Pohon besar ini kini telah tumbang dan lokasi tempat pohon tersebut telah dijadikan gedung sekolah.

Bagi masyarakat, hikmah sosial dari berbagai ritual yang dahulu pernah mereka lakukan adalah keguyuban dan ketentraman sosial antar masyarakat. Hal inilah yang menjadi alasan mengapa mereka merindukan ritus-ritus religius masa lalu yang kini tidak lagi mereka jumpai. Alasan lainnya adalah bahwa masa lalu adalah masa dimana alam dan manusia masih terikat dalam 'keakraban dan kedekatan mistis'. Kelangsungan hidup alam bergantung kepada kasih sayang manusia, sebaliknya alam kerap memberikan *sasmita* 'pertanda' agar manusia bersikap waspada sehingga kelangsungan hidupnya tetap terjaga.

Dalam mitos *Patung Betara Guru* misalnya, tergambar *sasmita* alam sebagai cerminan romantisme masa lalu antara masyarakat dengan lingkungannya. Sekali lagi, romantisme seperti ini jarang terjadi pada masa sekarang.

Dahulu patung Betara Guru hilang dari tempat asalnya, di Tampuono. Isyarat hilangnya Patung tersebut dirasakan oleh tetua desa Tambak Watu. Hujan yang tidak kunjung berhenti selama tujuh hari tujuh malam menjadikan kepala desa Tompo Rejo khawatir. Ia kemudian meminta Mbah Jo untuk melihat ke atas gunung Arjuna. Ternyata patung tersebut telah lenyap dicuri orang.

.....

Jejak nostalgik yang mengarahkan kita melihat ke belakang kepada masa lalu agar kita selalu *inget, eling* ‘mengingat’ asal kejadian kita, demikian jelas tergambar dalam legenda masyarakat. Akan selalu ada rasional di balik penamaan sebuah tempat, demikian pula akan selalu ada kisah manusia terhormat di belakangnya sebagai *babad alas, cikal bakal, tindih ukir*-nya. Misalnya, Mbah Molos adalah pendiri Desa Nggamoh; *babat alas* Dusun Gunung Malang adalah Pak Denin, Pak Salam, dan Pak Dinah; Dusun Tambak Watu dibuka oleh (Ka)Kek Sujak, Kek Saminah, Kek Rat, Kek Rasmu, Kek Nari, Kek Ban, dan Kek Pun; seorang pelarian dari Madura, yang bernama Juk (buyut) Rameh diyakini sebagai pendiri Desa Dayurejo; dan pembuka lahan Dukuh Lebaksari kali pertama adalah Mbah Udo.

Dalam semua jenis legenda ditemukan bahwa latar penamaan sebuah tempat umum merujuk kepada latar alam, latar mistik, dan latar sosial masa lalu, yang umumnya dirindukan (nostalgia).

Mbah Molos adalah pendiri desa *Nggamoh*. Daerah ini dahulu adalah daerah penghasil kopi. Nama Asli daerah ini adalah Sruworejo. Berganti nama menjadi Nggamoh karena dikisahkan dahulu banyak pencoleng yang lari ke daerah ini untuk menyelamatkan diri. Para pencoleng yang telah merasakan keamanan hidup di tempat ini kemudian menghidupi diri di daerah ini pula. Tidak memerlukan perjuangan yang keras untuk bertahan hidup karena tempat ini memiliki kandungan tanah yang subur dan cadangan sumber mata air yang berlimpah. Mudahnya rejeki di daerah ini menjadi ikhwal penamaan dukuh *Nggamoh*, yang berarti mudah (mendapatkan penghidupan).

Dalam legenda *Dusun Nggamoh* di atas dikisahkan keberadaan sebuah daerah yang menjanjikan: subur, kaya potensi air, dan beragam tanaman. Sebuah kondisi yang masih berbekas hingga sekarang, meskipun banyak yang telah berubah karena dinamika kehidupan.

### **Unsur *Georgic***

*Georgic* nama yang secara umum (bukan pastoral secara umum) menceritakan secara detail pekerjaan desa. Lebih dari itu, *Georgic* menampilkan proses bekerja secara

harmonis dengan alam sebagai sesuatu yang nyaman. Secara pastoral, idealisasi stabilitas tersebut memberikan kritisisme implisit atas kehidupan kota yang sibuk (Gifford, 1999: 20).

Detail pekerjaan di desa-desa yang tampak di dalam mantra dan dongeng masyarakat Jawa lebih kepada detail-detail pekerjaan sisi spiritual. Hampir setiap tahapan dalam bercocok tanam selalu diawali dengan ritual tertentu dan pada setiap ritual dapat ditemui perapalan mantra. 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 *Wit*, *Pang*, *Godong*, *Uwuh* ‘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 *Uwuh* 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 lain-lain.

Hari untuk mengawali tahapan menanam padi selalu didasari pada *petangan*. Sebelum padi ditanam biasanya diucapkan Mantra *Ngaweruhi* ‘memberi tahu’ bumi. Mantra memberi tahu bumi ini 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 hawa 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 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 dan menjelang panen pada pagi harinya, mantra yang diucapkan oleh sesepuh dukuh lebih lengkap dan panjang.

Aktivitas pascapanen adalah mengolah tanah sawah. Umumnya, masyarakat tetap menggunakan *petangan* yang mengacu kepada kalender Jawa untuk memulai mengolah sawah. Untuk mengolah sawah lazim digunakan alat *brujul* ‘bajak’ bertenaga kerbau atau sapi.

Kenyamanan bekerja secara harmonis dengan alam didapati dan dirasakan oleh masyarakat 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 (sebagaimana disebutkan dalam mantra) 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).

### **Wacana *Retreat* dan *Return***

Pembaca/audiens mengenal bahwa pedesaan dalam teks pastoral adalah Arcadia karena bahasa yang diidealisasikan. Dengan kata lain, pastoral adalah wacana, yaitu cara penggunaan bahasa yang mengonstruksikan dunia yang berbeda dari realitas yang sebenarnya. Terlepas dari inklusi dalam ucapan-ucapan penggembala dan elemen-elemen dialeknya, tradisi pastoral didasarkan pada asumsi bahwa wacananya tidak mereplikasi komunikasi yang sebenarnya. Pastoral secara esensial adalah wacana *retreat* yang secara sederhana berarti pelarian dari kompleksitas kota, orang-orangnya, masa kini, ‘tingkah laku kita’, ‘mengeksplorasi’-nya (Gifford, 1999: 45-46).

Gagasan *retreat* secara khas tersimpul dalam beberapa legenda masyarakat, di antaranya dalam Legenda Dusun (1) Wangkal Doyong (dua versi), (2) Tambak Watu, (3) Talunongko, (4) Dayurejo, dan (5) Nggamoh.

- (1) Buyut Denin dan kedua putranya, Buyut Dinah dan Buyut Salam, berasal dari Madura. Pada jaman penjajahan Belanda, mereka berpindah ke Pasuruan, tepatnya di daerah Bangil. Suatu ketika Buyut Denin memperoleh *wisik* ‘ilham’ agar mereka melakukan perlawatan ke Lereng Arjuna. Daerah tujuan mereka yang sekaligus mereka jadikan tempat menetap (versi 1a)

*Bedah kerawang* (pendiri desa) Dusun Gunung Malang adalah Pak Denin, Pak salam, dan Pak Dinah. Mereka bertiga berasal dari Pati Jawa Tengah. Kisah ini terjadi pada jaman Belanda, saat Kabupaten Pasuruan dipimpin oleh Bupati Sosronegoro. Mereka bertiga menjalankan *lelaku* untuk

memperoleh keselamatan hidup. Untuk mempertahankan hidup, mereka membuka lahan untuk dijadikan tempat tinggal. Karena tidak tersedia air di tempat tersebut mereka bertapa untuk *nyeyuwun* sumber mata air. Kebetulan tempat mereka bertapa tersebut tepat di bawah pohon *wangkal* yang *doyong* ‘miring’. Maka dari itulah tempat tersebut disebut *wangkal doyong* (versi 1b)

- (2) Dikisahkan ada tujuh orang pendatang yang mendirikan *boro* (gubuk) di tengah perjalanan menuju Lereng Arjuna, tepatnya di daerah Tampuono. Tujuan mereka ke Tampuono untuk *lelampan* mencari arca-arca yang banyak terdapat di Lereng Arjuna. Mereka bertujuh adalah: (Ka)Kek / Sujak, Kek Saminah, Kek Rat, Kek Rasmu, Kek Nari, Kek Ban, dan Kek Pun.
- (3) Talunongko berasal dari kata *dalū* (malam) dan *angka* (buah nangka). Dikisahkan ada seseorang yang melakukan perjalanan menuju ke daerah Indrokilo. Indrokilo dikenal sebagai tempat pertapaan yang kerap dikunjungi oleh orang yang bermaksud mengadakan laku ritual
- (4) Dayurejo berasal dari kata *mlayu* dan *reja* ‘lari dan sejahtera’. Dikisahkan bahwa jaman dahulu ada seorang pelarian dari Madura, yang bernama Juk (buyut) Rameh.
- (5) Dikisahkan dahulu banyak pencoleng yang lari ke daerah ini untuk menyelamatkan diri. Para pencoleng yang telah merasakan keamanan hidup di tempat ini kemudian menghidupi diri di daerah ini pula. Tidak memerlukan perjuangan yang keras untuk bertahan hidup karena tempat ini memiliki kandungan tanah yang subur dan cadangan sumber mata air yang berlimpah.

Perjalanan ritual yang didahului oleh atau tanpa ‘*wisik*’—termasuk pelarian dengan beragam motifnya sebagaimana ditunjukkan dalam penggalan dongeng di atas-- yang dilakukan oleh para *bedah kerawang*, dapat dikatakan memuat ide tentang *retreat* pastoral. Terlebih lagi, ‘pelarian diri’ yang secara eksplisit menyebutkan lokasi kota ke desa, misalnya dari Bangil, Madura, atau Pati menuju ke Lereng Arjuna. Demikian pula pelarian para pencoleng ke daerah *Nggamoh* atau pelarian buron Kompeni ke daerah Dayurejo dapat dikatakan mengandung pemikiran *retreat*. Alasannya adalah bahwa kompleksitas permasalahan kehidupan kota menimbulkan permasalahan sosial. Tidak banyaknya pilihan membuat masyarakat marginal kota menempuh berbagai cara untuk mempertahankan kehidupan, termasuk menjadi penjahat. Walaupun bermotif melarikan diri dalam pengertian literal, yakni untuk menghindari hukuman, pelarian para pencoleng ke lereng gunung Arjuna, sengaja atau tidak mengandung spirit *retreat*, yakni menyadari bahwa lingkungan alam pedesaan, dengan hutan dan gunungnya, dapat memberikan ketenangan dan pengayoman.

Jika dicermati lebih jauh, dongeng-dongeng yang melingkupi kebanyakan situs-situs suci di sepanjang lereng sisi Utara gunung Arjuna, di samping memuat memuat gagasan *retreat* juga mengandung wacana *return*. Kisah perjalanan Raden Arjuna dari *Sapto Argo* menuju pertapaan *Indrakila* di Lereng gunung Arjuna, dapat dimaknai sebagai bentuk ‘pelarian diri fisik’ menuju ‘penemuan diri psikis’. Sebuah gagasan tentang *retreat* sekaligus *return*.

Banyak dari masyarakat biasa, sesepuh, dan *kuncen* ‘juru kunci’ Lereng Arjuna yang mengungkapkan bahwa Lereng Arjuna (utamanya Lereng Utara) lebih merupakan gambaran cerita *jalma manungsa* daripada sekadar cerita perjalanan Arjuna menemukan ketenangan. sebagaimana dikisahkan dalam penggalan berikut.

Dikisahkan Arjuna berhasil mencapai puncak gunung dan segera menjalankan laku tapabrata. Sebelum bertapa, Arjuna meminta Eyang Semar untuk menunggunya di suatu tempat di bawah pertapaan tersebut hingga ia kembali dari pertapaannya.

.....(Legenda Patung Eyang Semar)

Di mana pun lokasi dan apa pun model *retreat* pastoral yang ditemukan dalam penggalan legenda di atas, pasti terdapat *return* (kembali) dari lokasi itu ke konteks dimana hasil perjalanan dapat dipahami, dapat diungkapkan, dan ide-ide atau gambaran-gambaran terhadap budaya darimana budaya itu berasal dapat disampaikan (Bandingkan Gifford, 1999: 81).

Pemahaman terhadap nilai, makna, serta peristiwa-peristiwa menonjol yang terjadi selama perjalanan Raden Arjuna mengarahkan manusia untuk kembali berpikir reflektif tentang asal kejadiannya atau *jalma manungsa*, bahwa untuk menjadi manusia seutuhnya diperlukan *sepining nalar* ‘keheningan pikiran’ (merujuk kepada tempat yang bernama Sepilar) agar jiwa dapat merasakan ketenteraman (mengacu kepada tempat yang bernama Sekutrem, *nentremno jiwo*). Karena itu, manusia diwajibkan *ngaji rasa* (mengacu kepada tempat yang bernama Abiyasa) agar berperilaku terpuji (Rancang Kencana ‘rancang busana’, penampilan yang baik) sebagai tanda bahwa ia telah mendapatkan petunjuk/wahyu yang benar (mengacu kepada sebuah tempat yang bernama Makutarama, dalam pewayangan dikenal *Wahyu Makutarama*). Wahyu Makutarama adalah cerita pewayangan yang dilatarbelakangi bencana/malapetaka di Negeri Astina. Wahyu Makutarama berisi ajaran Hastabrata. Wahyu tentang intisari pengetahuan yang diperoleh Begawan Kesawasidi di Pertapaan Kutarunggu ini kemudian dikomunikasikan kepada Arjuna.

## **KESIMPULAN**

Teks sastra lisan dapat dikatakan memuat kaidah Estetika Pastoral. Kaidah-kaidah estetika Pastoral yang dimaksudkan meliputi (1) ekosentris, (2) narasi kehidupan, penghidupan, dan (tata) cara (norma) hidup yang selaras dengan alam, (3) tempat hidup yang nyaman dan ideal, (4) gagasan tentang kesatuan harmoni antara manusia dan lingkungannya,

baik fisik maupun metafisik, (5) idealisasi desa dan romantisisme masa lalu, dan (6) reflektif-introspektif.

Ekosentris memandang manusia bukan semata-mata sebagai makhluk sosial melainkan pertama-tama harus dipahami sebagai makhluk biologis, makhluk ekologis. Manusia dapat hidup dan berkembang secara utuh tidak hanya dalam komunitas sosial, tetapi juga dalam komunitas ekologis. Dalam komunitas ekologis, tidak ada pemisahan ontologis antara manusia dan bukan manusia (alam), antara diri yang universal (alam) dengan diri yang partikular (manusia). Realisasi diri yang partikular berlangsung dalam kesatuan harmoni dengan diri universal (kesatuan makrokosmos-mikrokosmos). Karena itu, manusia dituntut untuk mengembangkan kehidupan dan memilih penghidupan sejalan dan sesuai dengan ketentuan, tuntutan, dan kehendak alam. Manusia dibentuk oleh dan merealisasikan dirinya dalam alam. Alam yang dimaksudkan adalah alam yang ideal dan nyaman. Idealisasi dan kenyamanan alam direpresentasikan oleh alam pedesaan.

Kaidah Estetika Pastoral tersebut menjadi salah satu dasar nilai-nilai keindahan, keselarasan, keseimbangan, dan kekasihsayangan (terhadap lingkungan) dalam sastra lisan. Dengan kata lain, Estetika Pastoral mendasari nilai kearifan lingkungan dalam sastra lisan.

## DAFTAR RUJUKAN

- Buell, Lawrence. 1995. *The Environmental Imagination*. Cambridge: Harvard University Press.
- Carter, John W. 2010. An Introduction to the Interpretation of Apocalyptic Literature. *The Journal of Ecocriticism*. 2 (2). (Online), (<http://ojs.unbc.ca/index.php/joe/article/view/129>), diakses 2 Juli 2012.
- Garrard, Greg. 2004. *Ecocriticism*. New York: Routledge
- Gifford, Terry. 1999. *Pastoral*. New York and London: Routhledge.
- Janik, Del Ivan. 1995. Environmental consciousness in modern literatu: four representative examples', dalam G Sessions (ed.) *Deep Ecology for the Twenty-First Century: Reading on the Philosophy and Practice of the New Environmentalism*. London: Shambhala.
- Purwadi. 2006. *Horoskop Jawa*. Yogyakarta: Media Abadi.
- Scoot, Slavic. 1999. Giving Expression to Nature. *Environment*. 41 (2): 9-20.
- Suseno, Franz Magnis. 1993. *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijakan Hidup Jawa*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.