

**KEARIFAN LOKAL (*LOCAL GENIUS*) SEBAGAI SOKO GURU
MENATA PERADABAN BANGSA YANG BERKARAKTER
NUSANTARA (REFLEKSI KARYA KI DALANG TANGSUB)**

I Made Suarta
IKIP PGRI Bali

Abstract

Local knowledge (local genius) is the quintessence of our ancestors thinking either oral or written traditions which we have received to date. Thought that, in the context of real archipelago has the same thread, which has a valuable values and universal to strengthen the integrity of the Unitary Republic of Indonesia. Through our founding genius thought that we should be able to implement it in real life to be able to reach people who "Gemah ripah loh jinawi", no less clothing, food, and shelter!

Some of the many concepts of mind for the people of Bali are reflected in the work of puppeteer Ki Dalang Tangsub contributed to the development of Indonesia and has a universal value is the concept of maintaining the environment, save money, and humble. Through mental attitude has not always feel pretty; like not smart enough, not skilled enough, and not mature enough experience, make us always learn and practice. Learn and continue lifelong learning will make a man more mature and a lot of experience. Thus, the challenges in life will be easy to overcome. All that will be achieved, in addition to the hard work is also based on the mental attitude of inferiority is not proud, haughty, arrogant and other negative attitudes.

Thought care environment, managing finances, and humble as described above, in Bali has been formulated through a literature shaped geguritan, namely Geguritan I Gedé Basur Dalang Tangsub works, one of the great authors in the early 19th century.

Keywords: Local knowledge, a cornerstone of, the character of the archipelago

PENDAHULUAN

Indonesia sangat kaya dengan nilai-nilai kearifan lokal yang merupakan warisan dari nenek moyang kita kepada generasi berikutnya. Nilai-nilai kearifan lokal itu umumnya banyak tercecet dalam bentuk lisan. Sejalan dengan perkembangan zaman, tradisi lisan

dikembangkan lagi ke dalam bentuk tulisan. Semua nilai-nilai kearifan lokal itu pada dasarnya merupakan nilai dasar yang digunakan oleh leluhur kita untuk menata kehidupannya baik terhadap sesama, alam, maupun kepada yang khalik. Oleh karena demikian, pemikiran-pemikiran yang adiluhung itu,

seyogyanya kita sebagai generasi penerus dapat mewarisinya dengan baik. Mewarisi dalam pengertian, selain mampu melestarikan juga dapat memedomaninya dalam setiap langkah menuju pada tatanan kehidupan yang beradab. Beberapa sikap hidup masyarakat Bali yang tidak kalah pentingnya dalam membangkitkan kinerja adalah memelihara lingkungan, menabung, dan khususnya membangkitkan kekuatan dalam diri seseorang (*inner power*) adalah konsep “*ngalap kasor*” ‘merendahkan diri’.

Merumuskan kembali nilai-nilai kearifan lokal kita di Nusantara ke depan, penting dilakukan dalam rangka memperkuat kedudukan NKRI di mata dunia internasional dalam berbagai ranah kehidupan. Lebih lanjut, dalam merekonstruksi nilai-nilai kelokalan kita itu, senantiasa dilandasi oleh sikap saling menghargai, tidak ada daerah yang unggul dari daerah yang lainnya. Dengan kata lain, tiap-tiap daerah di Nusantara sama-sama memiliki keunggulan di bidang kearifan lokal yang pada akhirnya dimaksudkan

untuk memperkokoh jati diri bangsa Indonesia.

Kearifan lokal Bali masih tercecer baik dalam bentuk lisan maupun tulisan. Dalam ranah lisan, ada ratusan nilai-nilai kearifan lokal Bali yang belum terdokumentasikan. Sebagai data rujukan, misalnya, tahun 1984 Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional Direktorat Jenderal Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan lewat Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan daerah telah berhasil mencatat seratus ungkapan tradisional Bali. Inventarisasi tradisi lisan yang kemudian ditulis semacam itu, jauh sebelumnya pernah dilakukan oleh beberapa peneliti, seperti (1) Van Eck (1875), (2) Van der Tuuk (1897 -- 1812), (3) J.L. Swelleng Rebel (1951 -- 1952), (4) Ketut Ginarsa (1971), (5) Nengah Tinggen (1978), dan (6) Tim Peneliti Balai Penelitian Bahasa Singaraja (1980) (Tim Penyusun, 1984: 1). Hal yang sama juga dilakukan oleh Dinas Kebudayaan Provinsi Bali (2006). Perhatian mereka terbatas pada usaha pengumpulan, pengarsipan, dan penerjemahan. Sedangkan dalam

penelitian yang berbentuk analitik dilakukan oleh Tim Peneliti Balai Penelitian Bahasa Singaraja (1980) khususnya menyangkut latar belakang, struktur, dan fungsi ungkapan tradisional tersebut.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Kearifan Lokal Bernilai Global

Sebagai sebuah negara yang besar dari segi jumlah wilayah, penduduk, dan besar pula dari segi kebudayaan, sangatlah wajar Indonesia diperhitungkan di percaturan dunia internasional. Keberadaan Indonesia sebagai sebuah bangsa yang berdaulat, mesti dimaknai oleh segenap warga negaranya untuk senantiasa tetap bersatu menjaga wilayah dan kebudayaannya itu. Beragam budaya Nusantara terekam dalam berbagai khazanah, seperti (1) sistem religi dan upacara keagamaan, (2) sistem dan organisasi kemasyarakatan, (3) sistem pengetahuan, (4) bahasa, (5) kesenian, (6) sistem pencaharian hidup, dan (7) sistem teknologi dan peralatan (Bdk. Koentjaraningrat, 2002: 2). Semua unsur kebudayaan itu pada dasarnya terekam dalam

bahasa, khususnya bahasa-bahasa daerah yang ada di Nusantara. Oleh karena demikian, betapa pentingnya kita menjaga bahasa daerah, sebab, lewat bahasa daerah itu kita paham budaya leluhur kita.

Nilai-nilai budaya daerah yang terekam lewat bahasa baik berupa data lisan maupun tulisan itu umum disebut dengan kearifan lokal. Secara umum, dalam konteks Nusantara, kearifan lokal itu tersebar di masing-masing kepulauan Nusantara, seperti Jawa, Sumatra, Kalimantan, Sulawesi, Bali, Lombok, Sumbawa, NTT, dsb. Secara global, kearifan lokal itu memiliki benang merah yang sama, yang dapat dilihat dari budaya agraris pada mulanya. Cerita tentang padi, misalnya, memiliki akar sejarah yang sama se- Nusantara (Rusyana, 1997: 36). Kesamaan dimaksud, dapat disebutkan salah satunya adalah kisah adanya padi di bumi ini yang dikisahkan berasal dari sumber cerita yang sama, yakni dapat berasal dari yang Khalik maupun dari manusia super yang nota bena kiriman dari kahyangan.

Kearifan lokal Nusantara yang terekam lewat bahasa daerah sangat

banyak. Selain banyak, ia memiliki fungsi yang sangat beragam bagi keberlanjutan masyarakat yang memilikinya. Dalam tataran menjaga keajegan masyarakat agar dapat hidup rukun, misalnya, di Bali ada ungkapan “*Clebingkah betén biu, gumi linggah ajak liu*” ‘Tembikar di bawah pohon pisang, bumi luas dihuni oleh banyak orang’. Ketika kita melihat ada orang yang berbuat aneh-aneh; berbuat di luar norma hukum, juga melanggar norma agama, maupun norma masyarakat, tidak serta merta kita vonis seseorang itu jelek. Kita mesti punya pikiran positif dan memberikan perangkat masyarakat (adat) dan perangkat negara untuk menangani sesuai dengan kewenangannya. Dengan berpegang teguh pada nilai kearifan lokal tadi, maka keharmonisan dalam bermasyarakat akan dapat terjaga. Sebab, kearifan lokal merujuk pada daya nalar dan dapat diinterpretasikan secara terbuka (Bdk. Suwardi, 2008: 191). Dan, yang lebih penting dari semua itu adalah, nilai-nilai yang terkandung dalam ungkapan tradisional yang kita kenal sebagai kearifan lokal

memiliki nilai yang mengglobal. Beberapa nilai kearifan lokal Bali yang memiliki nilai universal itu sebagaimana tercermin dalam *Geguritan I Gede Basur* (selanjutnya disingkat *GIGB*) dapat dilihat dalam analisis berikut.

Konsep Pelestarian Lingkungan

Pengaruh zaman global dewasa ini begitu kuat memengaruhi peradaban bangsa-bangsa di dunia, tidak terkecuali Indonesia. Di tengah-tengah kuatnya pengaruh global itu, penting untuk dicarikan pijakan agar bangsa kita tidak tercerabut dari akar budaya. Pijakan itu secara faktual telah ada dalam budaya tulis yang telah diwariskan nenek moyang kita pada generasi penerusnya. Persoalannya sekarang, maukah kita untuk membuka-buka teks yang tersimpan dalam naskah yang kebanyakan telah berdebu itu? Satu dari sekian banyak teks yang menuntun kita untuk dapat menghargai lingkungan, misalnya, adalah teks *GIGB* karya Ki Dalang Tangsub. Dalam teks tersebut meskipun tidak secara eksplisit disebutkan jenis-jenis pepohonan

yang mesti dipelihara untuk melestarikan lingkungan atau setidaknya melestarikan pepohonan dimaksud, secara implisit, lewat tokoh yang digunakan dalam karyanya menunjukkan pengarang peduli lingkungan.

Sebagai salah satu penerapan ajaran “Tri Hita Karana” di Bali, teks *GIGB* karya Ki Dalang Tangsub mengajarkan kepada kita untuk selalu memelihara lingkungan dengan menghargai pepohonan dengan cara menanam dan membudidayakannya. Di antara sekian banyak jenis pepohonan yang ada di Nusantara, sekarang ini sudah banyak yang mengalami kepunahan. Sebagai contoh, pohon *basur* yang digunakan sebagai nama tokoh utama dalam teks *GIGB* karya Ki Dalang Tangsub, saat ini, di Bali sudah jarang bahkan hampir tidak ada lagi kita temukan. Aneka pepohonan dan kembang yang tersurat dalam teks *GIGB* karya Ki Dalang Tangsub, seperti *rijasa*, *tigaron*, dan *basur* yang digunakan sebagai nama tokoh-tokoh dari teks tersebut, penting untuk dibudidayakan secara berkelanjutan.

Pentingnya pembudidayaan pepohonan dimaksud karena selain mampu menjaga siklus kehidupan di bumi juga memiliki nilai kesucian. Nilai kesucian dimaksudkan bahwa beberapa dari tumbuhan yang telah disebutkan tersebut memiliki fungsi ganda; sebagai penyelamat lingkungan dan sebagai persembahan karena bunganya harum, sebagaimana ditandakan dalam teks *Aji Janantaka* (Suardiana, 2008: 13). Sebagai salah satu bagian dari konsep *Tri Hita Karana*, bila satu unsur, yakni pelestarian lingkungan tidak diperhatikan dengan baik maka konsep itu akan timpang dan alam pun tidak harmonis.

Tri Hita Karana, secara universal pada hakikatnya adalah sikap hidup yang seimbang antara memuja Tuhan dan mengabdikan pada sesama manusia serta mengembangkan kasih sayang pada alam lingkungan (Wiana, 2004: 273). Konteks Bali, kasih sayang terhadap lingkungan ditransformasikan dalam tindakan yang holistik dari menata *parhyangan* sebagai tempat umat melakukan *sradha* (keyakinan) dan *bhakti* (sujud) pada Tuhan;

pawongan, merupakan aturan tata tertib yang menata hubungan antara anggota warga suatu wilayah desa *pakraman*; dan *palemahan*, yaitu merupakan wilayah desa adat dengan batas-batas yang jelas dan pasti. Dalam lingkungan tempat tinggal yang lebih kecil, yaitu di tingkat keluarga, penataan *Tri Hita Karana* dipersempit lagi. Khusus untuk *palemahan* dibagi-bagi lagi ke dalam tiga kelompok tempat. Di hulu (*luan*) ditempatkan bangunan tempat suci untuk keluarga, kemudian di tengah-tengah ada rumah tempat tinggal, dan terakhir ada ruang terbuka untuk menanam pepohonan yang berguna bagi respirasi udara (arah *teben* (hilir) yang disebut *teba*¹⁾). Di sinilah implementasi dan transmisi nilai-nilai teks *GIGB* karya Ki Dalang Tangsub mesti diterapkan oleh segenap masyarakat. Setiap ruang terbuka mesti dimanfaatkan untuk menanam pepohonan sesuai dengan jenis pepohonan dan

¹⁾ *Teba*: pekarangan bagian belakang rumah yang bersemak (*Kamus Bali-Indonesia*, 1993: 703). *Teba*, umumnya di Bali digunakan sebagai tempat untuk membuang sampah keluarga.

kecocokan tempatnya tumbuh, mulai dari hutan (dalam tataran luas); tegalan (dalam lingkup desa *pakraman*); dan *teba* (dalam lingkup tempat tinggal keluarga).

Dalam konteks tata ruang yang luas, tempat menanam pepohonan dilakukan di hutan sebagai paru-paru dunia. Hutan, tegalan, dan *teba* penting untuk diselamatkan dengan menanam tumbuh-tumbuhan sesuai dengan kecocokan tempatnya tumbuh agar lingkungan menjadi harmonis. Bila keharmonisan terwujud maka kesejahteraan pun akan berangsur-angsur datang pula. Alam akan alami, bila kita memanfaatkannya secara seimbang antara kebutuhan tempat tinggal dan tempat terbuka sebagai penyerapan air dengan menanam pepohonan yang seimbang. Kalau manusia ingin hidupnya sejahtera maka yang harus dilakukan terlebih dahulu adalah mensejahterakan alam dan isinya. Alam memberikan manusia tempat dan sumber penghidupan. Itu artinya alam telah ber-*yadnya* kepada manusia. Oleh karena itu, manusia pun wajib ber-*yadnya* kepada alam. Proses timbal balik yang mutualisme

seperti itu disebut *Cakra Yadnya* (Bhagawadgita III.16). Agar hidup kita harmonis dengan alam maka kita senantiasa diwajibkan untuk memutar *Cakra Yadnya* ini.

Paradoks dengan apa yang telah diuraikan di atas, meskipun telah ada konsep *Tri Hita Karana* bahkan telah pula diwarisi tradisi menghormati pepohonan dengan melakukan upacara *Tumpek Uduh*, yang jatuh tiap 210 hari sekali, namun masih ada tumbuhan yang disebutkan dalam teks *GIGB* langka di sekeliling kita. Hal ini, selain karena kurangnya minat menyelami isi teks dalam naskah kuna juga karena kurangnya perhatian kita terhadap lingkungan, khususnya terhadap pemeliharaan flora yang tergolong tanaman keras. Pohon *basur* dan *tigaron* yang digunakan sebagai nama tokoh dalam teks *GIGB* karya Ki dalang Tangsub, misalnya, saat ini di Bali merupakan pepohonan langka yang mesti dibudidayakan kembali. Pembudidayaan berbagai jenis pepohonan tersebut bertujuan untuk menjaga keharmonisan alam secara luas. Lebih khusus lagi, untuk dapat menyelamatkan lingkungan lewat

proses penanaman pepohonan yang memiliki nilai sosial religius di Bali, maka penanaman pohon sebagaimana disiratkan dalam teks *GIGB* di atas, sangat mendesak untuk dilakukan. Lingkungan alam sejahtera bila kita telah memposisikannya sebagaimana konsep *Tri Hita Karana* di atas.

Penting pula diadakan gerakan yang serentak di seluruh Nusantara untuk memelihara lingkungan alam dengan menanam pepohonan khususnya pepohonan langka sebagaimana terdapat dalam teks *GIGB* dan teks lontar *Aji Janàntaka*, misalnya. Memelihara lingkungan dalam wujud penanaman dan pembudidayaan tanaman, khususnya yang termasuk ke dalam klasifikasi sebagaimana disiratkan dalam teks *GIGB* dan teks *Aji Janàntaka* itu, berarti secara langsung kita telah memutar *Cakra Yadnya* sebagaimana diamanatkan dalam Bhagawadgita III.16!

Konsep Menabung pada Teks

Kehidupan manusia telah berlangsung berabad-abad, dari zaman prasejarah, zaman sejarah

sampai kepada abad milenium sekarang ini. Di antara kurun waktu yang sangat panjang itu, banyak tradisi, baik tersurat maupun yang tidak tersurat telah diwarisi oleh masyarakat pendukung kebudayaan masing-masing. Khusus bagi umat Hindu, tradisi tulis telah kita warisi sejak berabad-abad silam. Salah satu dari sekian tradisi tulis tersebut adalah masalah harta (kekayaan). Persoalan harta (kekayaan), sesungguhnya telah banyak disuratkan dalam kitab-kitab *Itihasa*, seperti *Sàrasamuúcaya*, *Bhagavad-Gità*, dan *Artha Úàstra*. Dalam bentuk ajaran (Weda), persoalan harta juga dimuat dalam kitab *Manawa Dharmáuàstra* yang termasuk golongan Weda Smàti. Oleh karena demikian, pentingnya kekayaan itu sebagai sarana bagi manusia dalam menata hidupnya maka persoalan dimaksud tidaklah berlebihan bila dimuat dalam kitab suci. Persoalannya sekarang tergantung bagaimana manusia mendapatkan harta dan memanfaatkannya bagi kepentingan hidupnya sendiri dan bagi orang lain.

Langkah-langkah mendapatkan harta hendaklah dilakukan berlandaskan atas *dharma*, sebagaimana disuratkan dalam *Sàrasamuúcaya* berikut.

Lawan tækapaning mangarjana, makapagwanang dharmata ya, ikang dàna antukning mangarjana, yatika patêlun, sadhana ring telu, kayatòakêna (Sàrasamuúcaya, Úloka 261)

Artinya:

Dan caranya berusaha memperoleh sesuatu, hendaklah berdasarkan *dharma*, dana yang diperoleh karena usaha, hendaklah dibagi tiga, guna melaksanakan (biaya) mencapai yang tiga itu; perhatikanlah itu baik-baik! (Kajeng, 2005: 198)

Setelah memperoleh harta, hendaknyalah harta tersebut dimanfaatkan untuk tiga tujuan secara merata (adil). Berdasarkan filosofis Hindu, membagi tiga harta yang diperoleh berdasarkan *dharma* itu disebut dengan istilah *Triwarga*, yakni merupakan tiga tujuan hidup yang terjalin erat, yaitu *dharma* (kebajikan), *artha* (harta benda), dan *kama* (kesenangan). Selanjutnya, dalam bahasa *Sàrasamuúcaya* disebutkan sebagai berikut.

Niham kramanyan pinatêlu, ikang sabhàga, sàdhana rikasiddhaning dharmata, ikang

*kaping rwaning bhàga
sàdhanari kasiddhaning kama
ika ikang kaping tiga, sàdhana
ri kasiddhaning artha ika,
wrddhyakêna muwah,
mangkanakramanyan pinatiga,
denika sang mahyun
manggihakênanng hayu
(Sàrasamuúcaya, Úloka 262).*

Artinya:

Demikianlah hakikatnya maka dibagi tiga (hasil usaha itu), yang satu bagian guna biaya mencapai *dharma*, bagian yang kedua adalah biaya untuk memenuhi *kama*, bagian yang ketiga diuntukkan bagi melakukan kegiatan usaha dalam bidang *artha*, ekonomi, agar berkembang kembali demikian hakikatnya, maka dibagi tiga, oleh orang yang ingin beroleh kebahagiaan (*ibid.*, hal.199).

Selanjutnya, dalam *Bhagavad-Gità* (Bab II, Úloka 49), Sri Kresna dengan jernih memberikan wejangan kepada Arjuna tentang kebijaksanaan yang berkaitan dengan hasil (*artha*) tersebut, sebagaimana petikan berikut ini:

*dùreóa hy avaray kama
buddhiyogàd dhanayjaya
buddhau úaraóam anviccha
kàpaóàá phalàhetavaá.*

Artinya:

Pekerjaan yang dilakukan dengan keinginan adalah jauh lebih rendah dari pada melaksanakan dengan kebijaksanaan, tidak terganggu oleh pikiran-pikiran akan hasilnya, O Arjuna, berbuatlah

dengan kebijaksanaan. Celakalah mereka yang melaksanakan pekerjaan dan mengikatkan diri akan hasilnya (Mantra, 1988/1989: 32).

Pemanfaatan harta bagi orang lain (sedekah) hendaklah juga mengikuti aturan sebagaimana disebutkan dalam *Bhagavad-Gità* (Bab XVII, Úloka 20 -- 22), bahwa harta yang disedekahkan pada seseorang kemudian si pensedekah tiada menuntut balasan, maka sedekah itu disebut *Sattwika* (baik). Apabila pemberian kepada orang lain itu dilakukan dengan harapan mendapatkan imbalan bahkan keuntungan di kemudian hari, maka *artha* si pensedekah itu dikatakan *Rajasika* (bernafsu). Kemudian, harta yang disedekahkan itu dilakukan pada tempat atau waktu yang salah atau pada orang yang semestinya namun tanpa upacara yang sebenarnya atau dengan penghinaan, ini dikatakan *Tamasika* (bodoh).

Sementara itu, teks *Artha Úàstra* yang merupakan teks khusus mengangkat masalah politik, ekonomi, hukum, dan budaya tersebut secara panjang lebar menguraikan tentang masalah *artha*

ini. *Artha Úàstra*, yang dinyatakan telah berumur lebih dari 2000 tahun dan telah sering disebut-sebut dalam berbagai kitab klasik dan sastra Hindu (seperti *Visnu Puràóa*, *Kamandaka*, *Nitisara*, *Panchatantra*, menyebutkan bahwa sumber kehidupan umat manusia adalah *Artha* (kesejahteraan) (Astana, 2005: vi). Adapun hal-hal yang menyangkut *artha* dalam teks *Artha Úàstra* diuraikan masalah pembagian warisan (Bab V, Buku Tiga, bagian 60); mengenai harta yang tidak bergerak (Bab VIII, Buku Tiga, bagian 61); utang yang tidak dibayar (Bab XI, Buku Tiga, bagian 63); mengenai simpanan (Bab XII, Buku Tiga, bagian 63); *Pakta* untuk (menjamin) sekutu, uang, tanah, dan usaha (Bab IX, Buku Tujuh, bagian 116) (*ibid.*, hlm. 236 -- 264; 429 -- 445). Meskipun dalam *Artha Úàstra* sebagai kitab yang cukup tua sebagai rujukan mengenai persoalan *artha* (kekayaan berupa uang) yang mampu memberikan kesejahteraan bagi umat manusia, namun masalah bagaimana mengatur uang agar manusia mampu memanfaatkannya dengan benar dan tidak diperbudak

oleh uang tersebut tidak ada dibahas secara khusus dalam teks-teks yang telah disebutkan di atas. Begitu pula dalam teks *Manawa Dharmáúastra* yang merupakan teks tentang hukum Hindu pada zaman Majapahit ini secara khusus tidak membahas hal tersebut. Secara khusus, teks ini hanya memuat aturan masalah kewarisan dan pembagian harta waris saja (Pudja, 1996: 576 -- 586).

Persoalan mengatur *artha* berupa uang secara eksplisit disuratkan dalam teks kisah I Gedé Basur yang diujarkan oleh tokoh I Nyoman Karang ketika menasihati kedua putrinya Ni Sokasti dan Ni Rijasa, sebagaimana petikan di bawah ini.

12. *Lamun nglah pipis patpat, né dadua sepel pang ilid, adasa mangelah jinah, lalima sepel di bungbung, makelo ada antosang, bliang klambi, eda goro budag amah!* (*Pupuh Ginada*, I.3).

Terjemahannya:

12. Bila mempunyai uang empat (kepeng), yang dua (kepeng) disimpan supaya tersembunyi!, sepuluh (kepeng) memiliki uang, lima (kepeng) simpan di bungbung!, lama-lama ada diharapkan, dibelikan baju,

jangan loyar makan berlebihan!

Konsep menabung, sebagaimana tampak dalam kutipan di atas, dimaksudkan oleh I Nyoman Karang agar kedua putrinya bersikap hidup hemat dan pintar mengatur uang, dan dalam memanfaatkan uang senantiasa berkiblat pada hari esok. Selain itu, secara sosiologis, menabung juga dimaksudkan untuk “menyembunyikan” uang atau harta di tempat yang sewajarnya agar tidak membuat orang lain iri hati melihatnya. Sebab, dengan menyimpan harta di tempat yang tepat, tidak dipamerkan secara vulgar, sebaliknya dilakukan dengan menyimpan di bank, misalnya, adalah merupakan tindakan yang terpuji sebagaimana petikan berikut ini.

13. *Ta(h)iné nyén mangawas?, awaké liu mabalih, kamben uwék pacelompong, jeja(h)itané ma(h)ingkut, sedih jengah Bapa mulat, suba kelih, pineh-pinehang di awak! (Pupuh Ginada, I.3).*
14. Eda bonggan bogbog bocah, kedéké tuna-tunain, jeben sekenang mangraos, apang Widhiné nyak asung, palapanin ngisi awak, eda

gunjih, bangga ngelah kawisayan!

15. Kéto Cening to ingetang!, kalingan Nya(h)i nu cerik, eda pati sumbar-sumbar, Ida Hyang Batara Wisnu, sareng Ida Sang Hyang Brahma, ngangken sakti, laut kacepolan lingga.

Terjemahannya:

13. Kotorannya siapa yang mengetahui, diri kita banyak yang menonton, kembangan robek banyak jaritan, sedih malu Ayah melihat, sudah besar, pikir-pikirlah di hati!
14. Jangan angkuh banyak berbohong, tertawanya dikurangi, alim, tegaskan tutur katanya, supaya Tuhan mau memberkati, pandai-pandai membawa diri, jangan lengah, bangga memiliki nafsu!
15. Demikian Ananda itu (lah) diingat! Jangankan kamu masih muda, janganlah sesumbar! Déwa Wisnu, dan Déwa Brahma, mengaku sakti, (akhirnya) kejatuhan *Lingga*.

Sebagaimana tampak dalam petikan di atas, secara tegas I Nyoman Karang menasihati kedua putrinya agar dalam menata kehidupan senantiasa pintar-pintar mengatur diri. Dalam mengatur kehidupan, misalnya, agar mampu menyeimbangkan antara pemenuhan kebutuhan sandang dan pangan, tidak sebaliknya, lebih mengutamakan

pemenuhan pangan tanpa memperhatikan kebutuhan sandang. Sebab, menurut I Nyoman Karang, bila manusia lebih cenderung memenuhi kebutuhan pangan maka akhirnya akan menjadi kotor dan tidak akan banyak orang yang mengetahui. Namun, apabila melupakan pemenuhan kebutuhan sandang, lebih-lebih sampai pakaian di badan compang-camping, tentulah tidak layak untuk dipandang! Dengan demikian, I Nyoman Karang dengan saksama menasihati kedua putrinya agar menyeimbangkan kedua pemenuhan kebutuhan hidupnya, seperti sandang dan pangan tadi.

Mengatur uang, menurut I Nyoman Karang, selain diseimbangkan dengan kebutuhan pangan dan sandang, hendaknya juga mampu hidup berhemat serta pintar-pintar membawa diri sehingga dapat hidup harmonis. Masih menurut I Nyoman Karang, ia menasihati kedua putrinya agar tidak sombong dan sesumbar, sebab, jangankan manusia, sinar suci Tuhan (dewa) saja bisa salah sebagaimana kisah Dewa Wisnu dan Dewa Brahma

yang kepincut dengan *lingga* dari Dewa Siwa. Dengan demikian, I Nyoman Karang mengharapkan putrinya lebih berhati-hati agar senantiasa ada di bawah lingdungan-Nya dengan banyak berdoa sehingga bisa hidup hemat, sebagaimana petikan di bawah ini.

11. *Darma patuté telebang, bakti ring Déwa da lali, ngeliwon ngaturang canang, mabakti raris makidung, sa(h)i manyampat di sanggah, apang titik, inih bisa masekaya!* (Pupuh Ginada, I.3).

Terjemahannya:

11. Kebenaran dan kepatutan dijunjung, sujud dengan Déwa jangan lupa! Setiap *Keliwon* menghaturkan *canang*, sembahyang lalu menembangkan *kidung*, setiap hari menyapu di *sanggah*, supaya tertib, hemat bisa mencari nafkah!

Demikianlah konsep menabung yang ditawarkan dalam teks kisah I Gedé Basur yang secara sosiologis dapat dimaknai bahwa penghasilan itu (baik berupa harta benda maupun uang) harus dikelola dengan baik oleh setiap insan manusia agar dapat hidup secara harmonis

Ngalap Kasor (Rendah Hati)

Masyarakat Nusantara sangat kaya dengan ungkapan tradisional. Demikian pula halnya dengan masyarakat Bali, sangat kaya dengan ungkapan-ungkapan, baik yang tertulis maupun yang lisan (Ginarsa, 1985: ii). Satu dari sekian banyak ungkapan tradisional Bali yang sering disebut-sebut, namun tidak pernah diungkapkan sumbernya ini adalah “*ngalap kasor*” ‘merendahkan diri’ yang diimplementasikan dalam ungkapan “*Eda ngadén awak bisa!*” ‘Janganlah pernah menganggap diri (mu) pandai’. Dalam sikap batin masyarakat Bali, ada sebuah ungkapan yang mirip berkaitan dengan konsep “*ngalap kasor*” ini, yaitu “*ngandap kasor*”. “*Ngalap kasor*” yang berarti merendahkan diri, sedangkan “*ngandap kasor*” berarti menyerah. Dalam kaitannya dengan tulisan ini yang akan dibahas hanya konsep merendahkan diri (*ngalap kasor*), sedangkan konsep “*ngandap kasor*” tidak dibicarakan, hanya sekadar sebagai pengenalan istilah saja. Sikap merendahkan diri bagi masyarakat Bali, khususnya dalam konteks adat ketimuran di Nusantara ini, memang telah lumrah

kita dengar. Sikap itu umumnya dimulai dari proses berpikir kemudian dilanjutkan dengan ucapan, dan terakhir akan diimplementasikan dalam tindakan. Dalam ajaran Hindu, konsep tersebut dikenal dengan istilah *Trikaya Parisuda*. Jadi, sikap merendahkan diri itu, selain ditunjukkan dengan tindak ujaran (berbicara yang sopan dan santun dengan lebih menekankan kepada bahasa yang merendahkan diri) terhadap lawan bicara, hendaknya juga diikuti dengan sikap nyata (gerak tubuh), misalnya, ketika kita mau lewat di hadapan orang banyak agar sesuai dengan etika ketimuran.

Konsep “*ngalap kasor*” ‘merendahkan diri’ yang diwacanakan dengan “*Eda ngadén awak bisa*” ‘Janganlah pernah menganggap diri (mu) pandai’ tersebut sesungguhnya secara eksplisit telah tersurat dalam teks *Geguritan I Gedé Basur* karya Ki Dalang Tangsub. Petuah yang bermakna merendahkan diri itu disampaikan oleh tokoh I Nyoman Karang ketika ia menasihati kedua putrinya, Ni Sokasti dan Ni Rijasa,

sebelum kedatangan I Gedé Basur dan I Madé Tanu untuk melakukan peminangan. Dengan demikian, ungkapan “*Eda ngadén awak bisa*” sebagai implementasi dari konsep “*ngalap kasor*” dalam tradisi tulis di Bali, pertama kali disuratkan oleh pengarang Ki Dalang Tangsub, sebagaimana tampak dalam petikan berikut ini.

18. “*Eda ngadén awak bisa, depang anaké ngadanin, gaginanné buka nyampat, anak sa(h)i tumbuh luhu, ilang luhu ebuk katah, yadin ririh, liu enu palajahang!*” (Pupuh Ginada, I.3).

Terjemahannya:

18. “Janganlah pernah menganggap diri (mu) pandai, biarkan orang lain yang menilai, ibarat menyapu, akan selalu datang sampah, hilang sampah debunya banyak, meskipun pintar, masih banyak yang perlu dipelajari!”

Konsep merendahkan diri khususnya dengan ungkapan “*Eda ngadén awak bisa*” ‘Janganlah pernah menganggap diri (mu) pandai’ pada bait ke-18 sebagaimana petikan di atas, di Bali sering diungkapkan dan dikutip oleh masyarakat, namun mereka tidak mengetahui persis dari mana

ungkapan itu berasal. Ungkapan “*Eda ngadén awak bisa*” secara sosiologis dalam konteks ini diidentikkan dengan sikap batin masyarakat Bali untuk merendahkan diri, khususnya dalam berkata-kata, namun di balik itu secara etos kerja bermakna sebaliknya. Dengan demikian, sebagai sebuah wacana, ia hadir di tengah-tengah masyarakat Bali seakan-akan merupakan konsep yang anonim. Hal ini pernah dikutip oleh I Dewa Gede Palguna, seorang tokoh intelektual muda Hindu yang sangat produktif dan sangat menaruh perhatian besar dengan konsep ini. Dalam kutipannya pada sampul dalam buku yang berjudul *Jalan Panjang Hingga ke Medan Merdeka Barat Perjalanan & Pemikiran Hukum I Dewa Gede Palguna (Hakim Konstitusi Periode 2003 -- 2008)* disebutkan teks “*Eda ngadén awak bisa*” ini sebagai teks anonim. Sementara itu, tokoh lain, I Gde Parimatha, dalam orasi ilmiahnya pada pengukuhan jabatan Guru Besar Tetap dalam bidang ilmu sejarah pada Fakultas Sastra Universitas Udayana (2003), menyebutkan

bahwa konsep “*Eda ngadén awak bisa*” ini sebagai kearifan tradisi.

Sebagai sebuah konsep berpikir, ungkapan “*Eda ngadén awak bisa*” sering diinterpretasikan negatif atau positif oleh beberapa kalangan masyarakat Bali, khususnya oleh para pejabat ketika memberikan pidato sambutan atau ceramah bagi kalangan luas. Interpretasi secara negatif, ungkapan itu dianggap mengajarkan masyarakat (baca: Bali) untuk tidak mau mengeksploitasi kemampuan diri (*inner power*) ke atas permukaan, sehingga dalam konteks kekinian masyarakat Bali akan kalah bersaing sebelum bertanding. Dengan demikian, dalam konteks persaingan global, *SDM* (Sumber Daya Manusia) Bali yang potensial tidak akan dikenal bila masih menganut filosofis “*Eda ngadén awak bisa*”. Palguna (2008: 22 -- 23) menafsirkan ada empat penyebab mengapa orang Bali memberikan interpretasi yang salah atau secara negatif konsep “*Eda ngadén awak bisa*” ini. Pertama, karena seseorang tidak paham mengenai apa, siapa, dan bagaimana orang atau masyarakat Bali. Kedua,

karena ungkapan itu tidak dibaca secara utuh atau lengkap. Ketiga, karena orang sekadar ikut-ikutan “menghujat” sesuatu yang sesungguhnya belum ia pahami betul, dan yang keempat, karena sengaja memplesetkannya sebab ada maksud-maksud tertentu.

Secara positif, ungkapan “*Eda ngadén awak bisa*” sesungguhnya mengajarkan kepada kita untuk senantiasa merendah dalam ujaran atau dengan kata lain santun dalam bahasa dan cekatan dalam bertindak, bukan sebaliknya arogan atau ngawur bicara bahkan dalam bertindak pun amburadul. Palguna menambahkan, bahwa konsep “*Eda ngadén awak bisa*” itu dapat dipahami secara utuh, bila dalam mencari makna ungkapan itu secara jelas, mesti dilanjutkan dengan kalimat berikutnya, yaitu “*depang anaké ngadanin*” ‘biarkan orang lain yang menilai’. Sebab, sikap merendahkan diri seperti itu akan memiliki konsekuensi logis sebagaimana sikap orang menyapu, “*gaginanné buka nyampat*” ‘ibarat menyapu’, “*anak sa(h)i tumbuh luhu*”, pasti setiap saat akan muncul

lagi kekotoran. Dengan demikian, dalam berkata hendaknya kita mengikuti filosofis orang menyapu, sebab kekotoran itu tidak bisa dibersihkan sekali mesti berkali-kali. Filosofis menyapu kemudian menjadi *ikon* ucapan atau ujaran, sehingga lebih baik merendah dalam ucapan tetapi karyanya bagus, daripada sombong dalam ucapan tetapi nanti hasilnya jelek. Karena itulah kemudian pengarangnya memberikan petuah lanjutan dengan ungkapan “*yadin ririh, liu enu palajahang*” ‘meskipun pintar, masih banyak yang perlu dipelajari!’

Sikap batin dalam merendahkan diri demi menjaga hidup agar senantiasa berada dalam keharmonisan, bagi orang Bali selain menata ujaran, juga yang terpenting adalah bagaimana berbuat dan berperilaku agar selalu mendapat restu dari orang tua, sebagaimana tampak pada kutipan berikut ini.

19. “*Plapanin buka manegak, depang éndépan agigis, bas tegeh ban manegak, yan labuh baongé elung, kéto Cening to ingetang!, eda bani, marerama tulah baannya!*” (*Pupuh Ginada*, I.3).

Terjemahannya:

19. “Hati-hati seperti duduk, biarlah lebih rendah sedikit, terlalu tinggi (mengambil tempat) duduk, bila jatuh lehernya patah, begitulah Ananda itu diingat, jangan berani, (dengan) orang tua nanti kwalat akibatnya!”

Demikianlah konsep merendahkan diri yang tercermin dari ungkapan “*Eda ngadén awak bisa*” ‘Janganlah pernah menganggap diri (mu) pandai’ itu diperkuat dengan ungkapan lainnya, seperti “*plapanin buka manegak*” ‘ibarat orang duduk’, semakin tinggi kita duduk atau dalam hal ini “jabatan” semestinya seseorang semakin santun dalam ujaran dan tindakan. Sikap keberhati-hatian dan penuh waspada serta senantiasa mengisi diri dengan belajar sebagaimana petikan di atas merupakan inti sari dari konsep “*ngalap kasor*” ‘merendahkan diri’ itu serta merupakan sikap batin masyarakat Bali, bukan sebaliknya “*ngadén awak bisa*” ‘menganggap diri mampu’ tetapi sesungguhnya tidak memiliki karya dan tidak berdaya.

SIMPULAN

Kearifan lokal yang memiliki nilai universal seperti menjaga lingkungan, kemampuan untuk hidup hemat, dan memiliki sikap batin yang rendah hati penting untuk di kedepankan di Indonesia. Di tengah rusaknya lingkungan alam akibat pembabatan hutan yang tidak terkendali penting untuk dibendung dengan menggunakan kearifan lokal setempat. Demikian pula pola hidup konsumtif bagi sebagian anggota masyarakat Indonesia agar dibentengi dengan nilai-nilai kearifan lokal selain nilai agama dan aspek yuridisnya.

Sebagai sebuah nilai kearifan lokal, konsep “*Eda ngadén awak bisa!*” ‘Janganlah pernah menganggap diri (mu) pandai!’ itu merupakan implementasi dari perilaku yang “*ngalap kasor*” ‘merendahkan diri’ sebagai sikap batin masyarakat Bali. Dengan memiliki sikap batin yang rendah diri maka segala potensi yang ada dalam diri (*inner power*) individu-individu akan dapat diberdayakan secara penuh sehingga mampu menghasilkan sumber daya yang maksimal.

Ungkapan “*ngalap kasor*” ‘merendahkan diri’ secara psikologis juga dapat mengurangi beban pikiran bagi mereka yang menganutnya, sebab, dengan sikap merendah akan mengurangi kemungkinan seseorang terkena sifat iri hati, dengki, dan sifat-sifat buruk yang dimiliki kaum hawa ini. Nilai kearifan lokal seperti itu tidaklah dapat dipandang sebelah mata, mengingat ia memiliki nilai yang universal yang layak untuk diwacanakan secara intens.

Daftar Pustaka

- Astana, M dan C.S. Anomdiputro. 2005. *Artha Śāstra (Masalah Politik, Ekonomi, Hukum, Budaya dsb.)*. Surabaya: “Pāramita”.
- Ginarsa, K. 1985. *Paribasa Bali*. Singaraja: Balai Penelitian Bahasa Singaraja Bali.
- Kajeng, I Nym dkk. 2005. *Sārasamuccaya* (dengan Teks Bahasa Sansekerta dan Jawa Kuna). Surabaya: Paramita.
- Koentjaraningrat. 2002. *Kebudayaan, Mentalitas, dan Pembangunan*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Palguna, IDG. 2008. “*Eda Ngadén Awak Bisa*”. Dalam *Saya Sungguh Mencemaskan Bali* (Sebuah Kumpulan Tulisan I

Déwa Gedé Palguna (Hakim Konstitusi Periode 2003 -- 2008). Jakarta: Sekretariat Jenderal dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi.

_____. 2008. *Jalan Panjang Hingga ke Medan Merdeka Barat Perjalanan dan Pemikiran Hukum I Déwa Gedé Palguna*. Jakarta: Sekretariat Jenderal dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi.

Parimatha, I Gd. 2003. *Memahami Desa Adat, Desa Dinas dan Desa Pakraman (Suatu Tinjauan Historis, Kritis)*. Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar Tetap dalam Bidang Ilmu Sejarah pada Fakultas Sastra Universitas Udayana. Denpasar: Universitas Udayana.

Rusyana, Yus. 1997. "Cerita-cerita Nusantara tentang Padi". Makalah yang disajikan dalam Temu Ilmiah Kedua Ilmu-ilmu Sastra Program Pascasarjana

Universitas Padjadjaran-Bandung di Hotel Panghegar, Jl. Merdeka Bandung, 22 Desember 1997.

Suwardi, 2008. "Pemilihan Bahan Pembelajaran Kearifan Lokal Jawa" dalam *Pembelajaran Bahasa dan Sastra Daerah Dalam Rangka Kerangka Budaya*. Editor: Mulyana. Yogyakarta: Tiara Wacana.

Tim Penyusun. 1984. *Ungkapan Tradisional Sebagai Sumber Informasi Kebudayaan Daerah Bali*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah.

Wiana, I Kt. 2004. Menuju Bali Jagadhita: "Tri Hita Karana Sehari-hari". Dalam: *Bali Menuju Jagadhita: Aneka Perspektif*. Denpasar: Pustaka Bali Post.

FILSAFAT JAWA DALAM SERAT WEDHATAMA

Sutrisna Wibawa
Universitas Negeri Yogyakarta

Abstrak

This study aims to explore and formulate a philosophical concepts of Javanese Philosophy in *Serat Wedhatama*. The data sources were *Serat Wedhatama*. The data were analyzed using a hermeneutics method. The findings as follows *Serat Wedhatama* contains noble teachings to develop the spiritual aspect which became one of the Javanese's basic spiritual activity appreciations. The final of spiritual activity which taught by *Serat Wedhatama* is to find the true life, better self-understanding, *manunggaling kawula-Gusti*, and to receive the grace of God by seeing the secrets of supernatural things. This is in accordance with the Javanese's philosophy, which emphasizes the importance of the perfection of life (Ngudi kasampurnan), that human is always connected to the environment, namely God and the universe, and believes the unity of Him (*manunggaling kawula Gusti*).

Key words: Javanese Philosophy, *Serat Wedhatama*

PENDAHULUAN

Pertanyaan yang menggelithik ketika akan menulis artikel berjudul *Filsafat Jawa dalam Serat Wedhatama* ini adalah adakah Filsafat Jawa itu? Mengapa ada pertanyaan itu, karena selama ini kita hanya mengenal bahwa pembicaraan filsafat selalu dibedakan Filsafat Barat dan Timur. Filsafat Barat mulai dari Yunani, Inggris, Jerman, Perancis, dan juga Amerika. Sementara Filsafat Timur menunjuk ke India dan Cina. Dalam konteks ini timbul pertanyaan berikutnya, yaitu apakah ada Filsafat Jawa? Di mana

kedudukan Filsafat Jawa di antara Filsafat Barat dan Timur? Jika dilihat dari pembagian tersebut, karena wilayah geografis Pulau Jawa berada di belahan Timur, Filsafat Jawa merupakan bagian dari Filsafat Timur.

Untuk menjawab pertanyaan adakah Filsafat Jawa, kita dapat melihat historis orang Jawa yang telah tumbuh berkembang sejak jaman dulu, ketika orang Jawa menggunakan bahasa Jawa Kuna. Dalam zaman itu, tradisi sastra telah berkembang amat pesat. Kita telah mengenal pujangga Empu Kanwa

yang mengarang Kakawin Arjuna Wiwaha, Empu Prapanca yang menulis Negara Kertagama, Empu Tantular yang menulis Kakawin Sutasoma, dan sebagainya. Dalam karya sastra Jawa Kuna itu di dalamnya terkandung berbagai kebijaksanaan hidup yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat Jawa, dan di situlah sumber utama Filsafat Jawa. Demikian juga, dalam kesusasteraan baru, kita kenal *Serat Centhini* yang ditulis oleh Paku Buwono V pada abad delapan belas, *Serat Wedhatama*, *Serat Wulangreh*, dan karya sastra Jawa baru lainnya. Dalam berbagai karya sastra Jawa baru itu terkandung nilai-nilai kebijaksanaan hidup yang merupakan bagian dari Filsafat Jawa. Jadi, terhadap pertanyaan adakah Filsafat Jawa? Maka, jawabannya adalah ada.

Selanjutnya, jawaban lebih lanjut tentang keberadaan filsafat Jawa, Kusbandrijo (2007:12-13) menjelaskan filsafat India dan Cina mempengaruhi filsafat Jawa, namun sesudah Islam masuk, banyak konsep India dan Cina yang diubah sesuai ajaran Islam. Mirip dengan filsafat

India, filsafat Jawa juga menekankan pentingnya kesempurnaan hidup. Manusia berfikir dan merenungi dirinya dalam rangka menemukan integritas dirinya dalam kaitannya dengan Tuhan. Dimensi ini adalah karakteristik yang dominan dan tidak dapat dilepaskan dengan kecenderungan hidup manusia Jawa. Pemikiran-pemikiran Jawa merupakan suatu usaha untuk mencapai kesempurnaan hidup.

Kusbandrijo (2007:13) lebih lanjut menjelaskan filsafat Barat dan filsafat Jawa memiliki tujuan yang sama, yaitu mengenal diri. Namun demikian, cara pencapaian dan pengembangannya berbeda. Di samping pandangan tentang hubungan antara manusia dan alam berbeda, hubungan manusia dengan Tuhan juga berbeda. Bagi filsafat Yunani, filsafat berarti cinta kearifan (*the love of wisdom*), pengetahuan (filsafat) senantiasa hanya merupakan sarana untuk mencapai kesempurnaan. Filsafat Jawa dirumuskan sebagai filsafat yang berarti cinta kesempurnaan (*the love of perfection*). Dalam rumusan Ciptoprawiro (2007:14), juga

menyatakan bahwa filsafat Jawa senantiasa merupakan sarana untuk mencapai kesempurnaan, yang berarti cinta kesempurnaan (*the love of perfection*).

Ciptoprawiro (2007:14) lebih lanjut menyatakan sebagai bukti bahwa filsafat Jawa ada, penelitian dalam kesusasteraan Jawa belumlah jauh benar, namun cukup jauh untuk menjadi dasar bahwa filsafat Jawa ada. Malahan kita tidak perlu mencari dalam kesusasteraan untuk memperoleh pemikiran filsafat. Sekedar pengetahuan tentang apa yang hidup dalam bangsa Jawa, tidak hanya di antara mereka yang dianggap sebagai pengemban kebudayaan, melainkan bahkan di kalangan rakyat biasa, sudahlah cukup untuk meyakinkan tentang kecintaan mereka terhadap renungan filsafat. Ketenaran tokoh Werkudara, yang dalam mencari air kehidupan untuk memperoleh wirid dalam ilmu sejati, dapat dipakai sebagai petunjuk betapa pemikiran dalam filsafat Jawa telah berakar dalam kehidupan orang Jawa.

Berdasarkan kerangka pemikiran tersebut dan melihat kedalaman dan

keluasan pemikiran dalam filsafat Jawa, maka dalam artikel ini dikaji secara khusus tentang filsafat Jawa dalam Serat Wedhatama dengan mengambil beberapa pupuh tembang yang sesuai. Metode kajian menggunakan metode deskriptif kualitatif. Materi kajian bersumber darinaskah Serat Wedhatama karya Mangku Negara IV. Analisis data menggunakan metode hermeneutika.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Serat Wedhatama sebagai bagian dari kebudayaan Jawa, di dalamnya mengandung unsur-unsur kebudayaan seperti yang dikemukakan oleh Koentjaraningrat(1979: 218), yaitu: (1) bahasa, (2) sistem pengetahuan, (2) organisasi sosial, (4) sistem peralatan hidup dan teknologi, (5) sistem mata pencaharian hidup, (6) sistem religi, dan (7) kesenian. Kebudayaan Jawa didasarkan atas peta kewilayahan yang meliputi seluruh bagian tengah dan timur dari pulau Jawa, dengan pusat kebudayaan wilayah bekas kerajaan Mataram sebelum terpecah pada tahun 1755, yaitu Yogyakarta dan

Surakarta (Kodiran dalam Koentjaraningrat, 2007: 329).

Kamajaya (2007:84-85) menjelaskan bahwa kebudayaan Jawa adalah pancaran atau *pangejawantahan* budi manusia Jawa, yang merangkum kemauan, cita-cita, ide, maupun semangatnya dalam mencapai kesejahteraan, keselamatan, dan kebahagiaan lahir batin. Kebudayaan Jawa telah ada sejak zaman prahistori. Datangnya bangsa Hindu-Jawa dan dengan masuknya agama Islam dengan kebudayaannya, maka kebudayaan Jawa menjadi filsafat sinkretis yang menyatukan unsur-unsur pra-Hindu, Hindu-Jawa, dan Islam. Arif (2010:35) mengatakan filsafat menempatkan kebudayaan pada aras metafisis yang merujuk pada penempatan nilai sebagai aspek formal intrinsik.

Ciptoprawiro (1986: 11) berdasarkan definisi bahwa “filsafat diartikan suatu pencarian dengan kekuatan sendiri tentang hakikat segala wujud (fenomena), yang bersifat mendalam dan mendasar”, apa yang ada dalam banyak perenungan di Jawa yaitu suatu

usaha untuk mengartikan hidup dengan segala pangejawantahnya, mansia dengan tujuan akhirnya, hubungan yang nampak dengan yang gaib, yang silih berganti dengan yang abadi, tempat manusia dalam alam semesta, adalah merupakan pemikiran filsafat.

Ciptoprawiro (1986:12) lebih lanjut menyatakan bahwa ungkapan-ungkapan renungan-renungan filsafat Jawa merupakan sarana untuk mencapai kesempurnaan, suatu langkah ke jalan menuju kelepasan atau bahkan mencapainya, satu-satunya jalan bagi manusia untuk sampai kepada tujuan akhirnya. Pengeahuan (filsafat) senantiasa hanya merupakan sarana untuk mencapai kesempurnaan atau cinta kesempurnaan (*the love of perfection*). Filsafat Jawa juga dapat dikatakan *ngudi kasampurnan* (berusaha mencari kesempurnaan).

Filsafat Jawa menurut Kusbandriyo (2007:13) dimaknai sebagai filsafat yang menekankan pentingnya kesempurnaan hidup. Manusia berfikir dan merenungi dirinya dalam rangka menemukan integritas dirinya dalam kaitan

dengan Tuhan. Dimensi ini adalah karakteristik yang dominan dan tidak dapat dilepaskan dengan kecenderungan hidup manusia Jawa. Pemikiran-pemikiran Jawa merupakan suatu usaha untuk mencapai kesempurnaan hidup, oleh karena itu intuisi memegang peranan penting. Filsafat Jawa, sebagaimana dikemukakan oleh Zoetmulder (melalui Kusbandriyo, 2007:13) mengandung pengetahuan filsafat yang senantiasa merupakan sarana untuk mencapai kesempurnaan. Berfilsafat dalam kebudayaan Jawa berarti *ngudi kasampurnan*. Manusia mencurahkan seluruh eksistensinya, baik jasmani maupun rohani untuk mencapai tujuan itu. Eksistensi manusia diasumsikan sebagai kenyataan, dari kenyataan itu dipertanyakan dari mana asalnya, ke mana ujuannya.

Ciptoprawiro (1986:15) menjelaskan di dalam filsafat Jawa dapat dinyatakan bahwa manusia itu selalu berada dalam hubungan dengan lingkungannya, yaitu Tuhan dan alam semesta serta meyakini kesatuannya. Manusia menurut filsafat Jawa adalah: manusia-dalam-

hubungan. Manusia dalam mempergunakan kodrat kemampuannya selalu diusahakan kesatuan cipta-rasa-karsa. Ciptoprawiro (1986:21) juga menegaskan bahwa berfilsafat dalam arti luas, di dalam kebudayaan Jawa berarti *ngudi kasampurnan*. Manusia mencurahkan seluruh eksistensinya, baik jasmani maupun rohani, untuk mencapai tujuan itu. Usaha tersebut merupakan suatu kesatuan, suatu kebulatan.

Bakker (1992:59) menyatakan bahwa dalam filsafat Indonesia kejawen, Tuhan dan ciptaannya itu ya sama, ya berbeda. Tuhan itu baik transenden dengan total (*tan kena kinayangapa*) dan imanen secara total (*pamoring kawula Gusti*). Susunan sifat-sifat manusia dan alam dikuasai klasifikasi, dengan dua ciri, *pertama*, segala bidang kenyataan digolongkan menjadi lima unsur asasi, empat yang padu dalam yang kelima (*moncopat, kala mudheng, pancasuda*). Prototipe adalah dunia bersudut empat dengan satu pusat (*papat keblat, kalima pancer*), menurut urutan selatan, barat, utara, timur, pusat, hari-hari digolongkan

*legi, paing, pon, wage, kliwon.*Demikian juga terkait dengan warna-warna, dengan pohon-pohon, dengan sifat-sifat manusia, dan sebagainya. Kelima unsur di bidang yang satumasing-masing memiliki partner pada setiap bidang lain (kiblat angin, warna, dan sifat), dan di antara partner-partner dari bidang-bidang yang berbeda-beda itu terdapat kesatuan, bahkan identitas baku, sehingga mereka dapat ditukarkan satu sama lain (warna tertentu dengan pohon tertentu, atau dengan sifat tertentu). Partner-partner dalam setiap persahabatan harus selaras satu sama lain, mewujudkan kohesi dan harmoni. *Kedua*, antara manusia (buana kecil atau mikrokosmos) dan alam (buana besar atau makrokosmos) ada keselarasan progresif, tetapi bukanlah identitas.Tatanan abadi dipartisipasikan oleh manusia (homologi dan antropokosmis).

Serat Wedhatama secara semantik terdiri dari tiga suku kata, yaitu: *serat, wedha* dan *tama*.*Serat* berarti tulisan atau karya yang berbentuk tulisan, *wedha* artinya pengetahuan atau ajaran, dan *tama*

berasal dari kata utama yang artinya baik, tinggi atau luhur. Dengan demikian, *Serat Wedhatama* memiliki pengertian sebuah karya yang berisi pengetahuan untuk dijadikan bahan pengajaran dalam mencapai keutamaan dan keluhuran hidup dan kehidupan umat manusia. *Serat Wedhatama* yang memuat filsafat Jawa ini ditulis oleh Kangjeng Gusti Pangeran Arya (KGPA) Mangkunegara IV yang terlahir dengan nama Raden Mas Sudira.

Mangku Negara IV seorang raja yang terkenal adil, arif dan bijaksana yang memerintah Mangunegaran selama 25 tahun sejak 24 Maret 1853. Dalam situs <http://sabdalangit.wordpress.com>, *Serat Wedhatama* dikatakan sebagai sebuah ajaran luhur untuk membangun budi pekerti dan olah spiritual bagi kalangan raja-raja Mataram, tetapi diajarkan pula bagi siapapun yang berkehendak menghayatinya. *Wedhatama* menjadi salah satu dasar penghayatan bagi siapa saja yang ingin laku spiritual dan bersifat universal lintas kepercayaan atau agama.Ajaran

dalam *Wedhatama* bukanlah dogma agama yang erat dengan iming-iming surga dan ancaman neraka, melainkan suara hati nurani, yang menjadi "jalan setapak" bagi siapa pun yang ingin menggapai kehidupan dengan tingkat spiritual yang tinggi. Puncak dari laku spiritual yang diajarkan *serat Wedhatama* adalah menemukan kehidupan yang sejati, lebih memahami diri sendiri, *manunggaling kawula-Gusti*, dan mendapat anugerah Tuhan untuk melihat rahasia kegaiban. Hal ini sesuai dengan apa yang disampaikan Zoetmulder, Ciptoprawiro, dan Kusbandriyo, bahwa dalam filsafat Jawa yang menekankan pentingnya kesempurnaan hidup (*ngudi kasampurnan*), bahwa manusia itu selalu berada dalam hubungan dengan lingkungannya, yaitu Tuhan dan alam semesta serta meyakini kesatuannya (*manunggaling kawula Gusti*).

Beberapa contoh penggambaran *ngelmu kasampurnan* (ilmu kesempurnaan hidup) dalam *Serat Wedhatama* dapat dilihat pada *pupuh tembang Pangkur* sebagai berikut:

Mingkar mingkuring angkara
 Akarana karenan Mardi siwi
 Sinawung resmining kidung
 Sinuba sinukarta
 Mrih ketarta pakartining ngelmu
 luhung
 Kang tumrap ing tanah Jawa
 Agama ageming aji

(Menjauhkan diri dari nafsu angkara, karena berkenan mendidik putra melalui bentuk tembang, dihias dengan penuh variasi, agar menjiwai ilmu luhur, terhadap orang di tanah Jawa, yang hakiki itu adalah agama sebagai pegangan hidup).

Jinejer neng Wedatama
 Mrih tan kema kembenganing
 pambudi
 Mangka nadyan tuwa pikun.
 Yen tan mikani rasa,
 Yekti sepi asepa lir sepah Samun,
 Samangsane pasamuan gonyak
 ganyuk nglelingsemi.

(Disajikan di *Wedatama*, agar jangan kekurangan pengertian. Meskipun telah tua bangka, jika tak punya perasaan, sebenarnya tanpa guna bagai sepah buangan. Bila dalam pertemuan, sering bertindak salah dan memalukan).

Nggugu karsane priyangga,
 Nora ngganggo peparah lamun
 angling,
 Lumuh ingaran balilu,
 Uger guru aleman,
 Nanging janma ingkang wus
 Waspadeng semu
 Sinamun ing samudana,
 Sesadon ingadu manis.

(Hanya mengikuti kehendak diri sendiri, tidak menggunakan perhitungan, tidak mau dianggap bodoh, hanya ingin dipuja, tetapi saat yang lalu, hanya waspada secara samar-samar, tidak secara teus terang, menanggapi semuanya dengan baik).

Si pengung nora nglegawa,
Sangsayarda denira cacariwis,
Ngandhar-andhar angendhukur,
Kandhane nora kaprah,
Saya elok alangka
longkanganipun,
Si wasis waskitha ngalah,
Ngalingi marang si pingging.

(Si Dungu tidak menyadari. bualannya semakin menjadi-jadi, melantur tidak karuan, bicaranya tidak seperti biasanya, makin *aneh* dan tak masuk akal. Si Pandai maklum dan mengalah, menutupi ulah si Bodoh).

Mangkono ngelmu kang nyata,
Sanyatane mung weh reseping
ati,
Bungah inganaran cubluk,
Sukeng tyas yen denina,
Nora kaya si punggung anggung
gumrungung
Ugungan sadina dina
Aja *mangkono* wong urip.

(*Demikianlah* ilmu yang sejati, sebenarnya hanya menyenangkan hati, senang dianggap bodoh, senang apabila dihina, tidak seperti si Dungu yang selalu sombong, ingin dipuji setiap hari, jangan seperti itu orang yang hidup).

Uripe sepihan rusak,
Nora mulur nalare ting saluwir,
Kadi ta guwa kang sirung,
Sinerang ing maruta,

Gumarenggeng anggereng
anggung gumrungung,
Pindha padhane si mudha,
Prandene paksa kumaki.

(Hidup hanya sekali di dunia berantakan, tidak berkembang pikirannya tercabik-cabik, ibarat goa gelap menyeramkan, terlenda angin, suaranya berkumandang keras sekali, seperti anak muda jika picik pengetahuannya, namun demikian sombongnya sekali).

Mangku Negara IV mulai menguraikan ajaran kesempurnaan hidup dengan kalimat *mingkarmingkuring angkara* (menjauhkan diri dari nafsu angkara), di sini berarti harus mensucikan diri agar apa yang disampaikan dapat meresap di hati sebagai ilmu yang luhur, bagi orang Jawa ajaran kesempurnaan hidup itu harus berdasarkan pada ajaran agama. Selanjutnya, Mangku Negara IV mengingatkan pada orang Jawa tanpa mengenal usia agar mengolah *rasa*, kalau tidak peka *rasa*-nya akan memalukan (*gonyak-ganyuk nglelingsemi*). Orang yang hanya menuruti kehendak sendiri, tidak menggunakan perhitungan, hanya ingin dipuja, hanya waspada secara samar-samar, inginnya dipuja

semakin mejadi-jadi. Berbeda dengan orang yang pandai, dalam mencari ilmu yang sejati slalu merendahkan diri tidak ingin dipuja. Orang hidup di dunia hanya sekali harus dijaga, jangan dibiarkan berantakan, pikirannya tercabik-cabik, seperti anak muda yang picik pengetahuannya, namun sangat sombong.

Selanjutnya Mangku Negara IV, menutup *pupuh Pangkur* dengan menyampaikan *ngelmu kasampurnan* (ilmu kesempurnaan hidup) sebagai berikut:

*Sapantuk wahyuning Allah,
Gyadumilah mangulah ngelmu bangkit,
Bangkit mikat reh mangukut,
Kukutaning jiwangga,
Yen mengkono kena sinebut wong sepuh,
Lire sepuh sepi hawa,
Awaw roronging atunggil*

(Siapa pun yang menerima wahyu Illahi, lalu dapat mencerna dan menguasai ilmumampu menguasai ilmu kasampurnan, kesempurnaan diri pribadi, orang yang demikian itu pantas disebut “orang tua” yang dapat menjauhkan dari hawa nafsu, dapat memahami dwi tunggal).

Tan samar pamoring sukma,

*Sinuksmaya Winahya ing ngasepi,
Sinimpen telenging kalbu,
Pambukaning warana,
Tarlen saking liyep layaping aluyup,
Pindha pesating sumpena,
Sumusuping rasa jati.*

(Tidak ragu-ragu terhadap terhadap Tuhan, diresapi dan dibuktikan di kala sepi (hening), diendapkan dalam lubuk hati, pembuka tirai itu tidak lain dari keadaan antara sadar dan tidak, seperti dalam mimpi, hadirnya rasa sejati).

*Sejatine kang mangkana,
Wus kakenan nugrahaning Hyang Widhi,
Bali alaming ngasuwung,
Tan karem karamayan,
Ingkang sipat wisesa winisesa wus,
Mulih mula mulanira,
Mulane wong anom sami.*

(Sebenarnya yang demikian itu, sudah mendapat anugerah Tuhan, kembali ke alam kosong (alam hening/ alam rohani), tidak mabuk keduniawian, yang bersifat kuasa menguasai, kembali ke asal mula, oleh karena itu hai anak muda sekalian).

Berdasarkan *pupuh tembang* tersebut, tampak nyata bahwa siapa pun yang telah menerima wahyu Illahi (dalam bahasa filsafat Jawa adalah *manunggaling kawula Gusti*),

dapat menguasai *ngelmu kasampurnan*. Orang yang demikian akan menjauhkan diri dari hawa nafsu dan tidak memiliki sifat keragu-raguan terhadap Tuhan. Orang akan selalu meresap dalam dirinya atau diendapkan dalam lubuk hati yang paling dalam, sehingga timbul *rasa* sejati, yang dalam *pupuh tembang* di bagian belakang disebut *sembah rasa*. Sifat-sifat itu pertanda sudah mendapat anugerah Tuhan, kembali ke alam *hening* atau alam rohani dengan menjauhkan diri dari keduniawian. Akhirnya akan kembali ke asal mula yaitu ke asal mula hidup kepada Tuhan Yang Maha Esa (*manunggaling kawula Gusti*).

Selanjutnya, di bawah ini dikutip *tigapupuh tembang Sinom* yang mengandung ajaran bertapa untuk mendekatkan diri kepada Tuhan yang Maha Esa dengan menjauhkan diri dari keduniawian, sebagai berikut.

*Nulada laku utama
Tumrape wong tanah Jawi
Wong agung ing Ngeksiganda
Panembahan Senopati
Kepati amarsudi
Sudane hawa lan nepsu
Pinepsu tapa brata*

*Tanapi ing siyang ratri
Amamangun karyenak tyasing
sesama.*

(Contohnya perilaku utama, bagi kalangan orang Jawa, orang besar dari Ngeksiganda/Mataram, Panembahan Senopati, yang tekun mengurangi hawa nafsu, dengan jalan prihatin/bertapa, siang malam selalu berkarya membuat hati tenteram bagi sesama).

*Samangsane pasamuhan
Mamangun marta martani
Sinambi ing saben mangsa
Kala kalaning asepi
Lelana teki-teki
Nggayuh geyonganing kayun
Kayungyun eninging tyas
Sanityasa pinrihatin
Puguh panggah cegah dhahar
lawan nendra*

(Dalam setiap pertemuan /diskusi, membangun sikap tahu diri, setiap ada kesempatan, di saat waktu longgar, mengembara untuk bertapa, menggapai cita-cita hati, hanyut dalam keheningan kalbu, senantiasa menjaga hati untuk prihatin menahan hawa nafsu, dengan tekad kuat, membatasi makan dan tidur)

*Saben mendra saking wisma
lelana lalading sepi
ningsep sepuhing supana
mrih pana pranaweng kapti
tis tising tyas marsudi
mardawaning budya tulus
mesu reh kasudarman
neng tepining jalanidhi
sruning brata kataman wahyu
dyatmika*

(Setiap pergi meninggalkan rumah (istana), berkelana ke tempat yang sunyi, menghirup tingginya ilmu, agar jelas apa yang menjadi tujuan hidup sejati, tekad hati selalu berusaha dengan tekun, memperdayakan akal budi, menghayati cinta kasih, ditepinya samudra, kuatnya bertapa diterimalah wahyu kebaikan)

Dari *pupuh tembang Sinom*, untuk mencapai *ngelmu kasampurnan*, orang Jawa agar mencontoh perilaku utama Raja Mataram Panembahan Senapati, yaitu mengurangi hawa nafsu, dengan jalan prihatin (bertapa), siang malam selalu berkarya membuat hati tenteram memberi kasih sayang bagi sesama. Setiap ada kesempatan mengembara untuk bertapa, menggapai cita-cita hati, hanyut dalam keheningan kalbu. Senantiasa menjaga hati untuk prihatin (menahan hawa nafsu), dengan tekad kuat, membatasi makan dan tidur. Setiap pergi meninggalkan rumah, berkelana ke tempat yang sunyi, menghirup tingginya ilmu, agar jelas yang menjadi tujuan hidup sejati. Tekad hati selalu berusaha dengan tekun, memperdayakan akal

budi, menghayati cinta kasih, bertapa untuk menerima wahyu kebaikan.

Kusbandriyo (2007: 20-34) telah membahas hubungan manusia, tegasnya “aku” dengan “Tuhan” yang tergambar dalam empat sembah, yaitu *sembah raga*, *sembah cipta*, *sembah jiwa*, dan *sembah rasa*. Ajaran ini masih dihayati sampai kini yang merupakan ajaran pencapaian kesempurnaan hidup manusia.

Sembah raga tergambar dalam *pupuh tembang gambuh* berikut ini.

*Sembah raga punika
Pakartining wong amagang laku
Sesucine asarana saking warih
Kang wus lumrah limang wektu
Wastu wataking wawaton*

Terjemahan bebasnya sebagai berikut.

(*Sembah raga* merupakan perbuatan orang ada langkah pertama, bersuci dengan air, yang lazim dikerjakan lima kali. Tujuan utamanya adalah untuk membiasakan diri bertindak disiplin melakukan hening diri, sehingga kebiasaan itu akan menjadi watak. Orang yang demikian itu di dalam setiap perbuatan selalu menggunakan landasan atau dasar.

Sembah cipta merupakan tataran kedua dari sembah empat, untuk mencapai pengetahuan yang sesungguhnya. *Sembah cipta*

merupakan perpaduan antara *sembah raga* dengan ditambah proses konsentrasi, dengan mengikuti peraturan-peraturan yang berlaku, mengekang hawa nafsu, dan bertindak berkata-kata dengan waspada. Mencerahkan konsentrasinya untuk mengingat Tuhan. Ajaran *sembah cipta* tergambar dalam *pupuhtembang gambuh* sebagai berikut.

*Samengko sembah kalbu
Yen lumintu dadi laku
Laku agung kang kagungan
narapati
Patitis tetesing kawruh
Meruhi marang kang momong*

(Sekarang *sembah cipta/kalbu*, bila tekun dijalankan, juga akan merupakan sarana untuk menjadi raja bagi dirinya sendiri (dapat menguasai diri). Ia dapat memahami dan menghayati kegunaan ilmu pengetahuan sejati dan menjadi orang bijaksana serta senantiasa ingat kepada Tuhan Yang Maha Esa).

*Sucine tanpa banyu
Mung nyenyuda mring
hardaning kalbu
Pambukane tata, titi, ngati-ati
Atetep, telaten, atul
Tuladhan mareng waspada*

(Mengingat tujuan *sembah cipta/kalbu* itu adalah membuat kesucian batin, maka cara membersihkannya tidak menggunakan air, melainkan

dengan mengekang hawa nafsu. Permulaannya dengan berlaku tertib, teliti, hati-hati tetap tekun. Betata pun berat dan sulitnya, sehingga akhirnya menjadi kebiasaan. Dalam melakukan segala perbuatan selalu ingat dan waspada).

*Mring jatine pandalu panduk
Panduk ing ndon dadalan
satuhu
Lamun lugu legutaning reh
maligi
Lagehane tumaluwung
Wenganing alam kinaot*

(Apabila sudah sampai pada tingkatan setengah jaga, seolah-olah dalam keadaan pingsan. Itu suatu pertanda sudah tiba pada suatu batas antara tiada dan ada dirinya sendiri. Segalanya akan segera terasa mudah dijalankan, tanpa was dan ragu-ragu. Hal itu semua terlaksana dengan keadaan diam, *hening*, dan ingat. Dan, di situlah merasakan kebenaran dan kejadian Tuhan Yang Maha Kuasa).

Sembah yang ketiga adalah *sembah jiwa* yang merupakan sembah yang dipersembahkan kepada Tuhan, yakni dengan jalan selalu memelihara kehidupan rohani, selalu waspada dalam perbuatan, dan selalu ingat datangnya hari kemudian (akherat) sehingga semakin bertambah rasa berserah diri (*pasrah*) kepada Tuhan Yang Maha

Esa. Jiwa yang berpandangan menyeluruh bahwa kehidupan dunia masih berkelanjutan dengan kehidupan yang akan datang dan menyesuaikan diri dalam perbuatan. Jiwa yang berpandangan seperti itu senantiasa akan terjaga kesuciannya, karena selalu ingat dalam setiap saat kepada Tuhan.

Sembah *jiwa* tergambar dalam bait *tembang gambuh* sebagai berikut.

*Samengko kang tinurut
Sembah katri kang sayekti katu
Mring Hyan Sukma-sukmanen
saariari
Arahe dipun kacukup
Sembah ing jiwa sutenggong*

(Sekarang yang dibicarakan, sembah ketiga, sembah yang dipersembahkan kepada Tuhan, setiap saat yang dirasakan dengan halus sehari-harinya, semuanya itu telah tercakup, dalam *sembah jiwa*, wahai anakku).

*Sayekti luwuh perlu
Ingaranan pupuntoning laku
Kalkuwan kang tumrap
bangsaning batin
Sucine lan awas emut
Mring alaming lama amot.*

(Sebetulnya *sembah jiwa* itu dapat disebutkan sembah yang paling pokok dari segala macam sembah, semuanya menyangkut masalah batin, jiwa yaitu jiwa

yang selalu suci bersih serta selalu ingat terhadap Tuhan Yang Maha Esa).

*Ruktine ngangkah ngukut
Ngiket ngruket triloka kakukut
Jagat agung ginulung lan jagat
cilik
Den kandel kumandel kulup
Mring kelaping alam kono*

(Adapun cara melakukan *sembah jiwa* tersebut, dengan membulatkan tekat (konsentrasi) akal, rasa, kehendak yang datang dari lubuk hati yang paling dalam, hanya satu tujuannya, yaitu ingat kepada Tuhan Yng Maha Besar itu).

Seperti telah disebutkan di atas, bahwa tercapainya perasaan bersatunya jiwa dengan Tuhan Yang Maha Esa (*manunggsaling kawula Gusti*) itu hanya sesaat, yaitu dalam keadaan tak sadar diri, dalam keadaan itu terasa tak ada yang ditakuti barang sedikit pun, tidak ada perasaan khawatir, kecuali dalam keadaan *hening*, tenang, merasa ketenteraman yang mengesankan. Dalam keadaan yang demikian itu hanyalah jiwa/ pribadinya sendiri yang nampak dalam keadaan bersih *hening*, laksana kaca yang dibersihkan dari segala kotoran.

Sembah yang keempat adalah *sembah rasa*. Dalam sembah rasa ini,

tidak lagi kegiatan ritual yang menjadi titik pusat aktivitas, melainkan semua anggota badan, semua langkah kaki, sesuai kegiatan hidup serasa mendapat rasa “pasrah” (berserah diri) dalam menunaikan kewajiban, tak lagi ragu-ragu serta penuh harap, bahwa perbuatannya itu hanya diperuntukkan untuk kedamaian hidup. Hidupnya lebih bersemangat, perasaannya menjadi halus, rohaninya menjadi bersih. Keadaan rohaninya itu memancar keluar sebagai suatu pribadi yang berwibawa. Sembah rasa tergambar dalam *pupuh tembang gambuh* sebagai berikut.

*Samengko ing sun tutur
Gantya sembah ing kang kaping
catur
Sembah rasa karena rosing
dumadi
Dadine wis tanpa tuduh
Mung kalawan kosing batos*

(Sekarang saya akan berganti membahas mengenai sembah yang empat, yaitu *sembah rasa*. Yang dimaksud *rasa* adalah keadaan batin yang paling halus yang ada pada pribadi manusia dan tidak dapat dilihat ujudnya, kecuali dengan kekuatan batin yang tak terkira besarnya).

PENUTUP

Serat Wedhatama mengandung sebuah ajaran luhur untuk membangun olah spiritual Jawa. *Serat Wedhatama* menjadi salah satu dasar penghayatan laku spiritual yang bersifat universal lintas kepercayaan atau agama. Dalam *Serat Wedhatama* mengandung suara hati nurani, yang menjadi laku spiritual untuk menggapai kehidupan dengan tingkat spiritual yang tinggi. Puncak dari laku spiritual yang diajarkan *serat Wedhatama* adalah menemukan kehidupan yang sejati, lebih memahami diri sendiri, *manunggaling kawula-Gusti*, dan mendapat anugerah Tuhan untuk melihat rahasia kegaiban. Hal itu sesuai dengan filsafat Jawa yang menekankan pentingnya kesempurnaan hidup (*ngudi kasampurnan*), bahwa manusia itu selalu berada dalam hubungan dengan lingkungannya, yaitu Tuhan dan alam semesta serta meyakini kesatuannya (*manunggaling kawula Gusti*).

DAFTAR PUSTAKA

- Arif, Syaiful, 2010. *Refilosofi Kebudayaan*. Yogyakarta: Ar-ruzz Media.
- Bakker, Anton, 1992. *Ontologi Metafisika Umum: Filsafat Pengada dan Dasar-dasar Kenyataan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Ciptoprawiro, Abdullah, 1986. *Filsafat Jawa*. Jakarta: Balai Pustaka.
- <http://sabdalangit.wordpress.com>, diakses tanggal 15 November 2013, pukul 21.10 WIB.
- Kamajaya, Karkana, 2007. "Manusia Jawa dan Kebudayaannya dalam Negara Kesatuan RI" dalam *Menggali Filsafat dan Budaya Jawa*.
- Surabaya: Lembaga Javanologi Surabaya.
- Kodiran, 1979. "Kebudayaan Jawa" dalam Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Aksara Baru.
- Koentjaraningrat, 1979. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Aksara Baru.
- Kusbandriyo, Bambang, 2007. "Pokok-pokok Filsafat Jawa" dalam *Menggali Filsafat dan Budaya Jawa*. Surabaya: Lembaga Javanologi Surabaya.
- Kusumohamidjojo, Budiono, 2009. *Filsafat Kebudayaan*. Yogyakarta: Jalasutra.

DINAMIKA KEHIDUPAN TAYUB ATAU TAYUBAN DALAM MASYARAKAT DAN KEBUDAYAAN INDONESIA - JAWA

Darmoko
Universitas Indonesia

Abstract

Tayub or *tayuban* widespread until at least four provinces, namely Central Java, East Java, West Java, and Yogyakarta Special Region. Based on the type of rhythm, nuance, or character, consisting of *tayub grengseng (angkleng)*, *tayub grengseng (arum manis)*, *tayub grengseng (kijing miring)*, *tayub grengseng (ketawang puspawarna)*, *tayub jepon (gunungsri)*, *tayub jepon (wolu-wolu)*, *tayub jepon (cao glethak)*, *tayub si Kucing*, *tayub Surobayan*, *tayub tawang mangu*, and *tayub suwe ora jamu*. This article trying outlines how the dynamics of life *tayub* or *tayuban* in Indonesia especially Java today.

The art of dance in *tayub* regarding how a character speaks, being, and acting in conjunction with another character in a performance. Space dimensions concerning symmetry, asymmetry, balance, variety, contrast, and protrusion while the time dimension associated with rhythm, aritme, tempo, and also balance, variety, contrast, and protrusion. As well as the dance performances, *tayub* or *tayuban* require reference aesthetic value: *sem*, *nges*, *greget*, and *banyol*. Arrangement of makeup and fashion shaped in such a way that the actor can portray a certain character in art *tayub*. Structuring the lights and the stage is a unity that creativity coordinated with other aspects of the firm, so that the stage had been set in accordance with the scene shown (right background).

The results of the discussion of "Dynamics of Life *Tayub* or *Tayuban* in Society and Culture of Indonesia - Java" can be formulated as follows: (1) Art *tayub* or *tayuban* still has powerful functions, positive, constructive towards Indonesian society, especially in Java; (2) Art *tayub* up now has a function, either as a means of ritual (ceremony), vows or *nadar*, togetherness, education, communication, and entertainment; (3) Necessary raising funds good effort from central and local government as well as private sectors to support conservation efforts *tayub* or *tayuban* the art performed both at the *sanggar* and *perwadahan*; (4) the existence *tayub* or *tayuban* art scattered in various provinces, both in West Java, Central Java, East Java, and Yogyakarta Special Region is the wealth of local arts flourish in Indonesia.

Keywords : dynamics, tayuban, Java

PENDAHULUAN

Para pakar ilmu pengetahuan dari berbagai disiplin tidak bosan-

bosannya membahas bahasa, sastra, dan kebudayaan Jawa dari waktu ke waktu, baik dalam acara lokakarya,

seminar, kongres, diskusi di dalam buku, majalah, koran, jurnal, dan sebagainya. Memang bahasa, sastra, dan kebudayaan merupakan wahana yang demikian luas dan menarik untuk dibahas dan tentu saja memberikan sumbangsih bagi kehidupan manusia dalam bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Kandungan yang terdapat di dalam bahasa, sastra, dan kebudayaan Jawa telah terbukti dapat dipergunakan oleh masyarakat pendukungnya sebagai acuan dan pedoman bagi kehidupan mereka.

Di dalam istilah *jawa* termuat beberapa komponen makna. Di samping *jawa* mengandung arti semacam rumput, juga berarti bahasa, sastra, atau bangsa. Istilah “tidak jawa” berarti tidak mengerti aturan, bodoh, atau dungu. Sebaliknya kata *njawani* berarti bertutur kata, bersikap, dan berperilaku tidak ubahnya orang Jawa. Sedangkan *jawa dwipa* berarti pulau padi (*jawawut*). Jawa juga merupakan nama pulau yang membentang dari ujung barat (perbatasan dengan selat Sunda) sampai ujung timur (berbatasan

dengan selat Bali). Berdasarkan pengertian *jawa* tersebut dapat dirumuskan bahwa kata *jawa* berasosiasi dengan sebangsa rumput, bahasa, sastra, bangsa, nama pulau, dan orang; secara keseluruhan menyangkut wilayah, kebudayaan, dan masyarakat.

Nilai-nilai budaya Jawa perlu dikaji dan diaktualisasikan sehingga memberikan kontribusi bagi masyarakat dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Sebagai etnis (suku bangsa) terbesar di Indonesia (kira-kira 60% dari jumlah penduduk), Jawa memiliki khazanah kebudayaan yang melimpah, menyangkut unsur-unsur yang universal, yaitu: sistem religi dan upacara keagamaan, sistem organisasi sosial, sistem pengetahuan, sistem mata pencaharian hidup, sistem teknologi dan peralatan, bahasa, dan kesenian.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Kearifan dan Kecerdasan Lokal Kebudayaan Jawa

Berdasarkan sejarah, kebudayaan Jawa telah ada sejak orang Jawa ada. Budaya Jawa pada masa prasejarah, yang terbagi atas 3

zaman besar, yaitu paleolitikum, mesolitikum, dan megalitikum (neolitikum dan logam) bersifat sederhana, seperti bercocok tanam dan penggunaan alat-alat rumah tangga (alat-alat tulang dan tanduk rusa, flakes, chppers/ Pithecanthropus, Homo Soloensis, Homo Wajakensis; kapak pendek, kapak Sumatra/ Papua Melanesoid; kapak lonjong/ Papua melanesoid; kapak persegi, kapak corong, bejana, nekara, candrasa/ Austronesia) (Soekmono, 1991: 83). Peralatan rumah tangga pada waktu itu masih menggunakan batu dan logam yang masih sederhana bentuknya.

Pada masa Hindu-Budha di Indonesia, tampak terjadi perpindahan pusat kerajaan, semula berpusat di Jawa Tengah kemudian berpindah ke Jawa Timur dan kembali ke Jawa Tengah. Dilihat dari sudut sejarah kerajaan-kerajaan, maka kita dapat melihat urutan ke belakang sebagai berikut: Mataram Baru (Jawa Tengah Selatan) abad 16-20; Demak-Pajang (Jawa Tengah Utara) abad 16; Majapahit (Jawa Timur) abad 13-15; Kadiri-Singasari (Jawa Timur) abad 11-13; Sindok-

Erlangga (Jawa Timur) abad 10-11; dan Mataram Lama (Jawa Tengah) abad 8-10. (Sedyawati, 1981: 2). Sejarah kebudayaan Jawa menunjukkan bahwa sudah berabad-abad masyarakat Jawa menghasilkan kebudayaan yang beraneka ragam, yang meliputi 7 elemen kebudayaan yang universal.

Bahasa Jawa termasuk ke dalam rumpun bahasa Austronesia, yaitu bahasa yang dipergunakan oleh bangsa-bangsa dengan perbatasan di sebelah utara mulai pulau Formosa (Taiwan) ke arah selatan, sebelah barat mulai pulau Madagaskar ke arah timur sampai daratan Amerika Selatan sebelah barat. Berdasarkan perbandingan bahasa Dr. Brandes pada tahun 1884 menerangkan bahwa pada zaman dahulu kala bahasa-bahasa di wilayah tersebut adalah satu; selanjutnya Dr. H. Kern menjelaskan bahwa pada zaman bangsa-bangsa tersebut ketika masih bersatu menggunakan bahasa satu di wilayah Cempa (Indo China). Sebelum Hindu-Budha datang di Indonesia, diperkirakan orang Jawa belum memiliki aksara. Aksara yang berkembang sekarang semula

merupakan aksara Hindu. (Poerbatjaraka, 1952: 7).

Hasil kebudayaan Jawa yang berupa karya sastra telah dibentangkan oleh beberapa pakar sejarah dan dinamika kesusastraan Jawa, yaitu karya sastra Jawa kuna yang tergolong tua (Serat candakarana, Serat Ramayana, Sang Hyang Kamahayanikang, Brahmandapurana, Agastyaparwa, Uttarakanda, Adiparwa, Sabhaparwa, Wirataparwa, Udyogaparwa, Bhismaparwa, Asramawasanaparwa, Mosalaparwa, Prasthanikaparwa, Swargarohanaparwa, dan Kunjarakarna); karya sastra Jawa kuna yang bertembang (Arjunawiwaha, Kresnayana, Sumanasantaka, Smaradahana, Bhomakawya, Bharatayuddha, Hariwangsa, Gathotkacasraya, Wretasancaya, dan Lubdaka); karya sastra Jawa kuna yang tergolong muda (Brahmandapurana, Kunjarakarna, Nagarakretagama, Arjunawijaya, Sutasoma atau Purusada Santa, Parthayadnya, Nitisastra, Nirarthaprakreta, dharmasunya, dan Harisraya); karya sastra yang berbahasa Jawa

Tengahan (Tantu Panggelaran, Calon Arang, Tantri Kamandaka, Korawasrama, dan Serat Paparaton); Kidung bahasa Jawa Tengahan (Dewaruci, Serat Sudamala, Serat Kidung Subrata, Serat Panji Angreni, dan Serat Sri Tanjung); karya sastra zaman Islam (Het Boek van Bonang, Een Javaans Geschrift uit de 16e eeuw, Suluk Sukarsa, Kojajajahan, Sukuk Wujil, Suluk Malang Sumirang, Serat Nitisruti, Serat Nitipraja, Serat Sewaka, Serat Menak, Serat Rengganis, Serat manikmaya, Serat ambiya, dan Serat Kanda); dan karya sastra zaman Surakarta Awal (Karya sastra Kyai Yasadipura I dan II, Serat Bratayuda, Serat Panitisastra, Serat Arjunasasra atau Lokapala, Serat Darmasunya, Serat Dewaruci JARwa, Serat Menak, Serat Ambiya Yasadipura, Serat Tajusalatin, Serat Cebolek, Serat Babad Giyanti, Serat Sasanasunu, Serat Wicara Keras, karya sastra Kangjeng Gusti Pangeran Adipati anom atau PB V, karya sastra R.Ng. Ranggawarsita, Paramayoga, Serat Jitapsara, Serat Pustakaraja, Serat Cemporet, Serat Babad Prayud, dan

Serat Babad Pakepung).
(Poerbatjaraka, 1952: 169-171)

Hasil kebudayaan Jawa mengandung pemikiran mengenai hidup dan kehidupan masyarakat Jawa dari masa ke masa dan dimanfaatkan sebaik-baiknya untuk kepentingan peningkatan taraf hidup mereka. Kebudayaan itu sendiri meliputi 3 aspek, yaitu sistem material/ benda-benda hasil budaya, sistem perilaku/ sosial, dan sistem ide gagasan/ pemikiran. Pembahasan/ kajian atas nilai-nilai itu sendiri menyangkut aspek yang ke-3, yaitu sistem ide gagasan/ pemikiran dibalik benda-benda material yang dihasilkan oleh masyarakat Jawa.

Nilai-nilai budaya Jawa menyangkut berbagai aspek kehidupan, seperti nilai kepemimpinan, toleransi, nasionalisme, keadilan, kebenaran, kejujuran, kesempurnaan, dan sebagainya. Secara filosofis prinsip hidup masyarakat Jawa bermuara pada kesempurnaan hidup (*kasampurnanaing dumadi*). Tentang konsep sangkan paran dan manunggaling kawula gusti

tergambar di dalam lakon Dewaruci atau Bimasuci. Kedua nama/ judul lakon ini, sebagai masyarakat seniman dan penggemar wayang menganggap sama, namun sebagai yang lain membedakannya. Lakon ini mengisahkan tentang perjalanan Bima/ Werkudara/ Bratasena untuk mencari tirta pawitrasari/ tirta pawitra di yang tidak lain adalah esensi dari pengetahuan mengenai asal dan tujuan beserta kesempurnaan hidup manusia. Berbagai tahapan dilalui Bima, pertama ia diperintahkan oleh Durna, sebagai guru laku, untuk mencari tirta pawitrasari/ air yang dapat "menyucikan" tubuh ke gunung Wreksamuka, di sana ia hanya ditemui oleh kedua raksasa, yang kemudian berubah rupa menjadi dewa Bayu dan Indra setelah berperang melawannya. Bima tidak berhasil menemukan yang dicari. Ia kembali kepada begawan Durna dan diperintahkanlah Bima sekali lagi untuk mencari air kehidupan itu ke tengah samodra (*telenging samodra/ samodra minangkalbu*). Di tengah samodra Bima bertemu dewa kecil bernama Ruci, sebagai guru sejati.

Oleh Dewaruci, Bima diberi wejangan tentang apa yang dicarinya. Pengertahuan tentang asal dan tujuan kehidupan serta kesempurnaan hidup dapat dicapai oleh Bima. Bima diberi kesempatan oleh Dewaruci memasuki alam supranatural/ gaib melalui telinganya. Bima merasa kerasan di sana, karena tempat tersebut sangat membahagiakan rasa (*rasa sejati - rasa mulya*). Oleh Dewaruci, Bima tidak diperkenankan berlama-lama di alam itu, karena belum saatnya. Bima keluar dari tubuh Dewaruci dan dalam keadaan suci. Kondisi Bima yang suci oleh seniman/ dalang maupun masyarakat pendunung wayang disebut sebagai Bimasuci. Untuk menuju kepada tahapan tersebut manusia Jawa memahami terlebih dahulu pengetahuan tentang asal dan tujuan kehidupan (*sangkan paraning dumadi*) dan secara kosmologis manusia Jawa berusaha ke arah keseimbangan hidup di dalam jagad raya (*bawana*).

Pemikiran mitis hingga sekarang masih dikembangkan dan menjadi pedoman bagi sebagian masyarakat Jawa di dalam kehidupan mereka.

Manusia menjalin hubungan dengan daya-daya alam yaitu alam yang belum dikacaukan oleh teknologi, lalu-lintas, dan turisme, yang serba rahasia. (Peursen, 1989: 34-54). Alam semesta manusia, hewan, tumbuhan, gunung, laut, makhluk supranatural, dsb, merupakan satu kesatuan yang serasi/ harmonis, tidak terlepas satu dengan yang lainnya dan selalu berhubungan. Di dalam hidup dan kehidupannya, manusia selalu menjalin hubungan dengan alam yang melingkupinya. Peristiwa yang terjadi di dunia manusia dipandang sebagai akibat dari ulah yang ditimbulkan oleh lingkungan yang melingkupi manusia itu, atau sebaliknya. Di dalam menjalani/ menapaki hidup dan kehidupannya, manusia memanfaatkan ruang (*space*) dan waktu (*time*). Manusia pun kemudian mengamati pengalaman dan pengetahuan yang diperoleh selama meniti ruang dan waktu tersebut dalam hubungannya dengan lingkungan yang melingkupinya. Hasil dari pengamatan manusia terhadap pengetahuan ruang dan waktu menghasilkan suatu tatanan

mengenai ruang dan waktu itu sendiri (*primbon, pawukon, ramalan, dll*).

Ketiga macam pemikiran tersebut di atas sering disebut pemikiran kosmis, magis, dan klasifikatoris. Pemikiran kosmis, magis, dan klasifikatoris selalu berkaitan satu sama lain dan saling berhubungan dengan membentuk suatu sistem pengetahuan yang bersifat *unity* (padu) dan *wholeness* (utuh). Di dalam sistem kesejagatan, manusia dipandang sebagai mikrokosmos (subyek) dan lingkungan yang melingkupi manusia sebagai makrokosmos (obyek). Dalam perjalanan kehidupannya, antara mikrokosmos (subyek) dan makrokosmos (obyek) tidak senantiasa dalam keadaan seimbang / stabil, namun mengalami juga ketidakseimbangan/ kelabilan.

Sebagai contoh: pandangan terhadap manusia *sukerta*; manusia oleh karena suatu peristiwa, ia terkena "noda gaib" dan akan menjadi mangsa batara Kala. Peristiwa ini dapat mengakibatkan ketidakseimbangan di dalam kosmos. Peristiwa yang menimpa manusia itu

menurut kepercayaan antara lain ontang-anting, kedhana-kedhini, gondhang kasih, dhampit, pendhawa, pendhawi, kembang sepasang, menjatuhkan dandang, mematahkan batu gilasan, menaruh beras di dalam lesung, biasa membakar rambut dan tulang, dan membuat pagar sebelum rumahnya jadi (Darmoko, 2002: 32). Sebagai usaha untuk mencegah terjadinya kegoncangan di dalam kosmos, maka masyarakat Jawa mengadakan upacara ruwatan. Ruwatan ditujukan agar manusia terlindungi dari ancaman mara bahaya/ mala petaka. Upacara ngruwat termasuk ilmu gaib protektif, yaitu upacara yang dilakukan dengan maksud untuk menghalau penyakit dan wabah, membasmi tanaman dan sebagainya, yang sering menggunakan mantra-mantra untuk menjauhkan penyakit dan bencana (Koentjaraningrat, 1984: 28).

Dinamika Kehidupan Tayub Atau Tayuban dalam Kebudayaan Indonesia - Jawa

Di dalam khazanah kebudayaan daerah terdapat jenis kesenian yang berorientasi pada kraton dan rakyat.

Kesenian kraton dipelihara, dirawat, dibina, dikembangkan, dan dikelola di dalam kraton; kesenian rakyat merupakan jenis kesenian yang tumbuh berkembang di kalangan rakyat (di luar kraton). Jenis kesenian yang tumbuh dan berkembang di dalam kraton seperti: wayang, karawitan, tari, batik, sastra, dan keris. Sedangkan kesenian yang tumbuh dan berkembang di kalangan rakyat seperti: *tayub* sebagai nomina atau kata benda *tayuban*, ialah tarian yang dilakukan oleh laki-laki dan perempuan diiringi gamelan dan tembang, biasanya untuk meramaikan pesta (perkawinan dsb), di daerah Indramayu sering diadakan *tayuban* untuk meramaikan pesta perkawinan. (Moeliono, 2011: 1414). Sedangkan kesenian yaitu segala sesuatu terkait dengan seni, baik secara kongkrit maupun abstrak. Seni itu sendiri merupakan hasil cipta, rasa, dan karsa manusia yang mengandung nilai keindahan. Jadi jika digabung kata seni *tayub* ialah hasil cipta, rasa, dan karsa manusia yang mengandung nilai keindahan berupa tarian yang dilakukan oleh laki-laki dan perempuan diiringi

gamelan dan tembang yang biasanya untuk meramaikan pesta adat (perkawinan).

Tayub atau *tayuban* tersebar luas paling tidak di dua propinsi, yaitu Jawa tengah dan Jawa timur. Untuk wilayah Jawa Tengah *tayub* atau *tayuban* tumbuh berkembang antara lain di daerah Grobogan, Sragen, dan Purwodadi dan untuk wilayah Jawa Timur tumbuh berkembang antara lain di daerah Tulung Agung, Nganjuk, Blitar, Ngawi, Tuban, Malang, Madura, dan Bojonegoro. Namun demikian ada pula *tayub* atau *tayuban* yang tumbuh berkembang di daerah Jawa Barat, seperti di Cirebon, Sumedang (dengan nama *Ibing Tayub*) dan Indramayu dan di Daerah Istimewa Yogyakarta seperti di Kulon Progo dan Gunung Kidul (Wonosari). Untuk *tayub* atau *tayuban* yang tumbuh dan berkembang di daerah Cirebon dan Indramayu biasa disebut *tarling* singkatan dari gitar dan suling, *tayuban* atau *jaipong tayuban*.

Tayuban berasal dari kata *tayub*, *kerata basa* atau *jarwadosok* dari kata *ditata supaya guyub* (diatur supaya kompak). Memang jika kita

perhatikan dengan seksama di dalam kesenian tayub dikandung harapan agar masyarakat menjadi kompak. Kekompakan tersebut dilandasi pada filosofi moralitas yang bersumber dari prinsip kerukunan dan prinsip saling hormat-menghormati. Pada dasarnya hidup secara Jawa mempunyai arti mengutamakan rasa saling hormat menghormati di antara sesama manusia sehingga dicapai kehidupan yang rukun, damai, dan sejahtera (Suseno, 1993: 38).

Kesenian *tayub* atau *tayuban* dapat diklasifikasikan berdasarkan wilayah persebarannya dan jenis irama, nuansa, atau karakternya. Pengklasifikasian berdasarkan wilayah persebarannya telah disampaikan di atas, yaitu berdasarkan wilayah geografisnya dan pengklasifikasian berdasarkan jenis irama, nuansa, atau karakternya yang dipetik dari jamansemana.com/2009/06/06/tayuban dan dapat diinterpretasikan kurang lebih sebagai berikut:

1) *Tayub grengseng (angkleng)*: jenis tayuban ini memiliki irama, nuansa atau karakter semangat, lincah, dinamis, dan agung seperti

tersirat di dalam pengertian *grengseng* dan *angkleng*.

2) *Tayub grengseng (arum manis)*: jenis tayuban ini memiliki irama, nuansa atau karakter semangat, lincah, dinamis, harmoni, semerbak, manis dan luwes, seperti tersirat di dalam pengertian *grengseng* dan *arum manis*.

3) *Tayub grengseng (kijing miring)*: jenis tayuban ini memiliki irama, nuansa atau karakter semangat, lincah, dinamis, menggoda, dan magis atau sakral, seperti tersirat di dalam pengertian *grengseng* dan *kijing miring*.

4) *Tayub grengseng (ketawang puspawarna)*: jenis tayuban ini memiliki irama, nuansa atau karakter semangat, lincah, dinamis, santai, agung, semerbak, dan harum, seperti tersirat di dalam pengertian *grengseng* dan *ketawang puspawarna*.

5) *Tayub jepon (gunungsri)*: jenis tayuban ini memiliki irama, nuansa atau karakter sederhana, agung, dan indah, seperti tersirat di dalam pengertian *jepon* dan *gunungsri*.

- 6) *Tayub jepon (wolu-wolu)*: jenis tayuban ini memiliki irama, nuansa atau karakter sederhana, kompak, dan serasi dilakukan berdelapan pasang, seperti tersirat di dalam pengertian *jepon* dan *wolu-wolu*.
- 7) *Tayub jepon (cao glethak)*: jenis tayuban ini memiliki irama, nuansa atau karakter sederhana dan santai seperti tersirat di dalam pengertian *jepon* dan *cao glethak*.
- 8) *Tayub si Kucing*: jenis tayuban ini memiliki irama, nuansa atau karakter manis, lembut, dan akrab, seperti tersirat di dalam pengertian “si kucing”.
- 9) *Tayub Surobayan*: jenis tayuban ini memiliki irama, nuansa atau karakter ramai, ramah, lincah, dan akrab, seperti tersirat di dalam pengertian “surobayan”.
- 10) *Tayub tawang mangu*: jenis tayuban ini memiliki irama, nuansa atau karakter indah, molek, dan luwes, seperti tersirat di dalam pengertian “tawang mangu”.
- 11) *Tayub suwe ora jamu*: jenis tayuban ini memiliki irama, nuansa atau karakter sederhana,

luwes, molek, dan akrab, seperti tersirat di dalam pengertian *suwe ora jamu*.

Jika dicermati, maka Indonesia memiliki kekayaan seni *tayub* atau *tayuban* yang melimpah jumlahnya, tersebar di Jawa Barat, Jawa Tengah, DIY, dan Jawa Timur yang terdiri dari berbagai jenis dan bentuk irama, nuansa, dan karakternya.

Seni *tayub* atau *tayuban* kerap dilekatkan dengan aspek religi (kepercayaan) masyarakat setempat. Misalnya tradisi “ulur-ulur” yang dilakukan oleh masyarakat desa Sawo, kecamatan Campur Darat, Kabupaten Tulung Agung, Jawa Timur. Sebelum menari para penari *tayub* yang telah berdandan melakukan ritual pada suatu tempat yang dipandang keramat, suci, sakral dengan memberikan sesaji berupa makanan, pisang dan lainnya, dibawa ke tempat yang di sana bersemayam cikal bakal, smara bumi, atau danyang dan di pandu oleh sesepuh wanita. Untuk mendukung penghayatan dan pemahaman di bawah ini disertakan gambar-gambar yang terkait dengan seni *tayub* atau

tayuban diunduh dari *google* mengenai *tayub* dan *tayuban*.



dmosisboy.blogspot.com/2011/05.

Proses adat “*ulur-ulur*”, desa Sawo, kecamatan Campur Darat, Kabupaten Tulung Agung, Jawa Timur.

Pada kesempatan lain para penari *tayub* dapat berlatih di rumah dan diiringi dengan gamelan oleh warga setempat meskipun mereka sudah berusia lanjut.



jamansemana.com/2009/06/06/tayuban

Pada kesempatan yang lebih besar, seni *tayub* atau *tayuban* dilakukan di tempat yang luas, sehingga dapat menampung ratusan

orang, seperti di balai (aula) desa, kecamatan, atau kabupaten. Penonton berkeliling menghadap para penari *tayub* yang sudah disiapkan cukup banyak pasangan. Kondisi demikian membuat semarak suasana karena dilakukan secara masal dan melibatkan hampir di seluruh warga desa, kecamatan atau kabupaten tersebut. Suasana keakraban dan kerukunan terbangun di antara para warga yang menikmati kesenian *tayub*. Ini seperti halnya fungsi kesenian secara umum sebagai hiburan dan solidaritas antar warga. Pada kesempatan ini ada yang mendokumentasikan para penari *tayub* dan ada pula yang sekedar menonton untuk menikmati suasana, dan ada pula yang duduk maupun berdiri serius mengamati jalannya sajian tarian *tayub* tersebut. Oleh karena itu kesenian *tayub* juga memiliki falsafah *ditata supaya guyub* (diatur agar menjadi kompak dan rukun). *Tayub* atau *tayuban* memang termasuk jenis kesenian rakyat, namun pada perkembangannya perlu didukung oleh pihak pemerintah maupun swasta. Pelestarian, pembinaan, dan

pengembangan seni *tayub* atau *tayuban* kiranya akan terus dapat tumbuh dengan baik jika ada insan-insan seni yang memiliki komitmen untuk membantu, memotivasi, mendorong sehingga seni *tayub* atau *tayuban* menjadi lestari hingga akhir zaman.

Faktor dana sangat dibutuhkan untuk menyokong tumbuh dan berkembangnya seni *tayub* atau *tayuban* ini. Pemerintah maupun swasta perlu memberikan alokasi dananya untuk membina, melestarikan, dan mengembangkan seni *tayub* atau *tayuban* ini. Pada penyajian seni memang perlu dikaji sisi etika dan estetikanya. *Tayub* atau *tayuban* kiranya tidak akan memberikan dampak negatif destruktif jika pada tataran idealnya tetap berorientasi pada etika dan estetika Jawa yang sopan dan santun.



biznizboy.blogspot.com.2009/04/acara-tayuban.html.

Bagaimana filsafat seni pada seni *tayub* atau *tayuban*?. Setiap karya seni memiliki struktur yang secara umum dapat diterima secara ekuivalen, yaitu struktur harmoni dan struktur ritme. Fungsi harmoni di dalam karya seni yaitu untuk memberikan tekanan dan mengelompokkan unsur-unsur bahasa estetik, sehingga karya seni tersebut bersifat unik. Unsur-unsur tersebut menjadi suatu perbandingan (spektrum) kemungkinan-kemungkinan. Seperti: perbandingan tangga nada terjadi dengan diketemukannya relasi-relasi yang ada di dalamnya. Struktur keharmonisan memberi titik berat dan menggariskan unsur-unsur perbandingan tersebut. Seperti: tekanan-tekanan yang memberikan sumbangan daya tarik tertentu yang bersifat unik. Struktur ritme karya seni menentukan unsur yang diarahkan pada suatu gerak. Gerakan ini memberikan wujud yang menjadikan gerakan tersebut hidup. Gerakan ini bisa dengan ketidakgerakan; seperti hentakan

dengan tempo yang tepat dalam dunia teater, musik, puisi, maupun tari. (Mudji Sutrisno dan Verhaak, 1994: 138-139).

Landasan seni tari atau gerak pada seni *tayub* atau *tayuban*, pada prinsipnya sama dengan seni gerak tari pada jenis seni lainnya. Seni gerak menyangkut bagaimana suatu tokoh berbicara, bersikap, dan bertindak dalam hubungannya dengan tokoh yang lain dalam suatu pementasan. Gerak merupakan suatu unsur penunjang yang paling sangat berperan dalam seni tari. Dengan gerak terjadi perubahan atau perpindahan pada tubuh atau pada anggota tubuh atau sebagian kecil anggota tubuh. Gerak (*movement*), melibatkan dua dimensi, yaitu dimensi ruang dan dimensi waktu. Karena keterlibatan dua dimensi gerak mempunyai kecepatan. Ini dapat diukur. Karena keterlibatan dimensi ruang terbawalah unsur-unsur estetika dalam seni tari, seperti: simetri, asimetri, keseimbangan, variasi, kontras, dan penonjolan. Karena keterlibatan dimensi waktu dalam seni tari terbawalah unsur estetika lain,

seperti ritme, aritme, tempo, dan juga keseimbangan, variasi, kontras, dan penonjolan. Dimensi waktu juga telah mengundang seni karawitan ikut serta dalam mengiringi seni tari, dengan peran yang sangat menentukan. Disamping menunjang seni geraknya dalam tari dengan menentukan ritme dan tempo, seni karawitan sangat membantu mewujudkan suasana yang sesuai dengan apa yang ditarikan (percintaan, kesediaan, kemarahan, semangat, ketakutan, kemakuan, keheranan, ketenangan/ ketentraman batin).

Seni *tayub* termasuk jenis seni tari yang tumbuh berkembang di luar istana, “contoh dari gaya tari yang tumbuhnya di luar istana ini adalah gaya *teledak* yang sampai sekarang masih dapat dilihat wujudnya dalam berbagai susunan tari gambyong. Tari ini berkembang di wilayah Surakarta maupun Yogyakarta, sedangkan gayanya tak dapat dikembalikan secara mutlak kepada gaya Surakarta ataupun Yogyakarta. Gaya *teledak* ini dinyatakan pada pokoknya oleh tarian para penari wanita yang disebut *teledak* atau

runggeng, tetapi juga dapat diluaskan cakupannya meliputi tari-tari laki-laki yang dilakukan bersama dengan tarian runggeng tersebut” (Sedyawati, 1981: 5).

Seni *tayub* atau *tayuban* pada kenyataannya mengalami penggarapan, kreativitas, dan pengembangan. Suatu kreativitas menyangkut penemuan sesuatu yang “seni”nya belum pernah terwujud sebelumnya. Apa yang dimaksud dengan “seni”nya itu tidak mudah ditangkap, karena ini menyangkut yang prinsipil (secara konseptual). Ini dimaksudkan bukan hanya wujudnya yang baru, tetapi pembaharuan dalam konsep-konsep estetikanya sendiri. Perubahan yang tidak mendasar (tidak prinsipil – tidak mendasar), misalnya hanya bersifat mengubah bentuk, suara, warna, kata-kata, dan ucapan, bukan kreasi baru, tetapi “variasi baru”, atau kalau aspek yang diubah banyak jumlahnya disebut “produksi” atau “versi” baru. Memang lebih mudah membuat produksi atau variasi baru daripada kreasi baru. (Djelantik, 1990: 61-64). Sebagai contoh kreasi baru: seni *tayub* atau

tayuban yang dilakukan oleh sekelompok orang berpasangan yang diekspresikan selama berjam-jam atau dalam tempo (waktu) yang lama oleh para seniman seniwati *tayub* di Grobogan pada tahun 2008, sehingga mereka mendapatkan rekor MURI dan tari *tayub* berpasangan yang disajikan di STSI Bandung pada tahun 2010 (lihat gambar yang diunduh dari *google* pada *tayub* atau *tayuban*).

Seperti halnya di dalam pementasan seni tari lainnya, tari *tayub* atau *tayuban*, suasana pada penampilannya biasanya mengacu pada nilai estetika: *sem*, *nges*, *greget*, dan *banyol*. *Sem* (tokoh-tokoh dalam seni gerak tari mengekspresikan perasaan yang mengasyikkan, menyenangkan, menggembirakan, sengsem atau *nengsemake*). Suasana yang dibangun kasmaran, tembangnya pun dipilih: *asmarandana*, *dhandhanggula*, dsb. *Nges* (tokoh-tokoh dalam seni tari mengekspresikan perasaan yang mengharukan, menyedihkan). Suasana yang dibangun haru, sedih. Tembang yang diekspresikan: *maskumambang*, *kinanthi*, dsb.

Greget (tokoh-tokoh dalam seni tari mengekspresikan perasaan semangat, greget, ungkapan kemarahan, “sereng”, dan “getap”. Tembang yang diekspresikan biasanya durma, pangkur, dsb. *Banyol* (tokoh-tokoh dalam seni tari mengekspresikan perasaan gembira dan canda ria). Tembang yang diekspresikan biasanya pocung. Tembang-tembang yang telah memiliki karakter tersebut, dalam pentas drama tari perlu didukung oleh penyajian musik instrumen yang canggih. Suasana gending disesuaikan dengan adegan yang disajikan.

Disamping musik (instrumen dan vokal) hal yang tidak dapat ditinggalkan yaitu kecanggihan penataan rias, busana, lampu, dan panggung. Penataan rias dan busana dibentuk sedemikian rupa sehingga pemeran dapat menggambarkan karakter tertentu dalam seni *tayub*. Penataan lampu dan panggung juga merupakan satu kesatuan yang penggarapannya perlu koordinasi yang kokoh, sehingga panggung yang telah ditata sesuai dengan adegan yang ditampilkan (latar yang tepat) ketika mendapatkan sorotan

lampu yang tepat suasana yang dibangun dapat tercapai.

Seni *tayub* atau *tayuban* hingga sekarang memiliki fungsi positif konstruktif bagi masyarakat. Seni *tayub* mengekspresikan kehidupan manusia. Kecuali tontonan, di dalam seni *tayub* dikandung pula tuntunan dan tatanan. Seni *tayub* atau *tayuban* mempunyai fungsi sebagai sarana ritual (upacara), kaul atau nadar, kebersamaan, pendidikan, komunikasi, dan hiburan.

Dalam konteks religiusitas, seni *tayub* diselenggarakan untuk menghindari musibah, kerugian, penyakit, atau marabahaya. Seni *tayub* dapat dipergunakan sebagai sarana ritual (upacara) bersih desa. Bersih desa bermakna membersihkan segala mala petaka atau mara bahaya yang akan menimpa sebuah desa. Upacara ini terkait dengan masalah pada masyarakat agraris, misalnya air, kesuburan, dll. Seni *tayub* pun dapat disajikan pada acara nadaran atau kaulan dilaksanakan dalam rangka mensyukuri keberhasilan seseorang atas tujuan yang telah dicapai. Di dalam seni *tayub*

dikandung nilai-nilai kehidupan yang sangat bermanfaat bagi masyarakat. Pertunjukan seni *tayub* dapat mendatangkan orang dari berbagai lapisan masyarakat. Di dalam seni *tayub* terdapat nilai-nilai dan konvensi yang diakrabi oleh masyarakat pendukungnya. Masyarakat merasa memiliki seni *tayub* itu. Seniman-seniwati *tayub* diharapkan mampu menyajikan peran-perannya sesuai dengan karakter yang dibawakan yang telah menjawa di dalam hati sanubari masyarakat. Seniman-seniwati, warga desa beserta masyarakat berkumpul di suatu tempat dalam kepaduan pemahaman. Seni *tayub* dapat dipergunakan sebagai sarana pendidikan. Nilai-nilai yang telah mentradisi dari para leluhur ditanamkan melalui pementasan seni *tayub*. Nilai religi, ilmu pengetahuan/filsafat, seni tergambar di dalam seni *tayub* tersebut. Etika/ budi pekerti – hubungan manusia dengan manusia, manusia dengan alam, manusia dengan Tuhan diekspresikan oleh seniman-seniwati *tayub*. Seni *tayub* pun juga dapat dipergunakan sebagai sarana komunikasi. Seniman-

seniwati *tayub* mengkomunikasikan nilai-nilai kehidupan kepada masyarakat umum. Pada tontonan seni *tayub* terjadi interaksi antara seniman dan seniwati serta seniman-seniwati dengan penonton. Materi yang diekspresikan oleh seniman-seniwati dikemas sedemikian rupa sehingga dapat diterima oleh masyarakat. Seni *tayub* berfungsi pula sebagai sarana hiburan. Seni *tayub* dikemas sebagai hiburan. Usaha kreatifitas seni ditingkatkan, baik pada gerak tari, busana, rias, instrumen pengiring (gamelan), penampilan panjak, dsb. Masyarakat datang mencari hiburan, mereka akan merasa bahagia bila dapat menghayati dan turut serta masuk di dalam ekspresi para penari *tayub*. Mereka larut dalam suka, duka, gembira, sedih, haru, semangat, kasmaran, dsb.



www.washingtonpost.com.../GA2010020402923.html.



journal.oraltradition.org. Persiapan penampilan tari tayuban untuk pesta.



journal.oraltradition.org. Seorang ledhek bernyanyi pada sebuah “tayuban”.



sukasari.wordpress.com. Tata Cara Tayuban, 27 Maret 2011. Kawasan timur Sumedang (Darmaraja, Situraja, Jatinunggal, dan Wado)

Tayuban sebagai acara *ngarot* atau *ngaruat* lembur, syukuran, khitanan, pernikahan, hari-hari bersejarah, dan syukuran.



cabiklunik.blogspot.com/2010/05.

Penampilan para penayub dalam “tayuban” yang berlangsung di GK. Dewi Asri STSI Bandung. Sabtu, 24 April 2010, oleh Ahda Imran.



dindammed.wordpress.com/.../bersih-desatayuban; kepala kerbau turut diarak warga dalam ritual bersih desa Tayuban, Kulon Progo, kecamatan Panjatan, DIY.



journal.oraltradition.org. Para ledhek yang sudah cukup umur di tengah-tengah tari tayuban



sukatari.wordpress.com/...Festival tayub 30 jam nonstop diselenggarakan oleh pemerintah kabupaten Grobogan Jawa Tengah, P.T. Jagung Hibrida Sulawesi dan Rasika Marketama Event Organizer. Kegiatan berlangsung di GOR Simpang Lima Purwodadi, 31 Agustus 2008.

SIMPULAN

Hasil pembahasan suatu permasalahan perlu dirumuskan melalui suatu simpulan. Hasil

HASIL DAN PEMBAHASAN “Kehidupan Tayuban dalam Masyarakat dan Kebudayaan Jawa” dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Seni *tayub* atau *tayuban* masih memiliki daya fungsi yang kuat, positif, konstruktif terhadap kehidupan umat manusia khususnya di Jawa.
2. Seni *tayub* hingga sekarang memiliki fungsi, baik sebagai sarana ritual (upacara), kaul atau nadar, kebersamaan, pendidikan, komunikasi, maupun hiburan.
3. Diperlukan upaya menggalangan dana baik dari pemerintah pusat dan daerah serta pihak swasta untuk mendukung usaha pelestarian seni *tayub* atau *tayuban* yang dilakukan baik di tingkat sanggar maupun perwadahan.
4. Keberadaan seni *tayub* atau *tayuban* yang tersebar di berbagai propinsi, baik di Jawa Barat, Jawa Tengah, Jawa Timur, maupun Daerah Istimewa Yogyakarta merupakan kekayaan kesenian daerah yang tumbuh berkembang di Indonesia.

Daftar Pustaka

- Amir, Hazim. 1991. *Nilai-Nilai Etis dalam Wayang*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Bratawijaya Thomas Wiyasa. 1988. *Upacara Tradisional Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Berg. C.C. 1974. *Penulisan Sejarah Jawa*. Terjemahan S. Gunawan. Jakarta: Bhratara.
- Darmoko. 1998. *Wahyu dalam Lakon Wayang Kulit Purwa*. Depok: FSUI.
- . 2002. "Ruwatan Upacara Pembebasan Malapetaka: Tinjauan Sosio-Kultural Masyarakat Jawa" dalam *Makara Seri Sosial Humaniora*. Depok: Lembaga Penelitian Universitas Indonesia.
- Djelantik, AAM. 1990. *Pengantar Dasar Ilmu Estetika: Estetika Instrumental*. Denpasar: Sekolah Tinggi Seni Indonesia (STSI).
- Mulder, Niels. 1984. *Kebatinan dan Hidup Sehari-Hari Orang Jawa: Kelangsungan dan Perubahan Kulturil*. Jakarta: PT Gramedia.
- Moeliono, Anton M dkk. 2011. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Edisi keempat. Jakarta: Penerbit PT Gramedia Pustaka Utama.
- Moertono, Soemarsaid. 1985. *Negara dan Usaha Bina negara di Jawa Masa Lampau*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Peursen, C.A. van. 1989. *Strategi kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Poerbatjaraka. 1952. *Kapustakan Djawi*. Jakarta: Djambatan.
- Sedyawati, Edi. 1981. *Pertumbuhan Seni Pertunjukan*. Seri Esni No. 4. Jakarta: Penerbit Sinar Harapan.
- Sujamto. 1991. *Sabda Pandhita ratu*. Semarang Dahara Prize.
- Soekmono, R. 1991. *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia Jilid 1-3*. Yogyakarta: Kanisius.
- Sunoto. 1987. *Menuju Filsafat Indonesia*. Yogyakarta: PT Hanindita.
- Suseno, Franz Magnis. 1985. *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafati Tentang Kebijakan dan Hidup Jawa*. Jakarta: PT Gramedia.
- Sutrisno Mudji dan Verhaak. 1994. *Estetika: Filsafat Keindahan*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius.

Daftar Sumber Gambar Dari Google

- jamansemana.com/2009/06/06/tayuban
- dmosisboy.blogspot.com/2011/05
- jamansemana.com/2009/06/06/tayuban

biznizboy.blogspot.com.2009/04/acara-tayuban.html.
www.washingtonpost.com.../GA2010020402923.html.
journal.oraltradition.org
journal.oraltradition.org.

sukasari.wordpress.com.
cabiklunik.blogspot.com/2010/05.
dindanned.wordpress.com/.../bersihdesa-tayuban
journal.oraltradition.org.
sukatari.wordpress.com/...

PENGOBATAN TRADISIONAL PENYAKIT MATA PADA MANUSKRIP-MANUSKRIP YANG TERSIMPAN DI YOGYAKARTA

Sri Harti Widyastuti
Universitas Negeri Yogyakarta

Abstracts

The writing is based on four manuscripts that contains fitotherapy of eye disease namely Boekoe Primboen Djampi Djawi, Serat Primbon, Serat Primbon Jawi, and Serat Primbon. The method used is the method of modern philology. The analysis used is descriptive analysis. The validity the data iis measured by using semantic validity, and reliability by using intrarater, the use of secondary data in the form of a dictionary. The results showed, that based on the description of the manuscript, it is possible that the texts in the Serat Primbon examined, is a product of the era of new Java (18th century), in the transliteration was found some words that are no longer popular in the community, in the translation that has been done, there are also words that are difficult to translate because there is no synonym word in the dictionary. In fitotherapy of eye disease there are 48 kinds of herbal ingredients which are grouped into 6 sections. Among the herbal ingredients are herbal ingredients which is difficult to find its equivalent in everyday life as well as in the dictionary, so it is possible these herbal ingredients had not recognized by modern society today.

Key words: fitotherapy, manuscripts, eye disease

PENDAHULUAN

Manuskrip merupakan harta kultural yang diwariskan oleh nenek moyang, didalam manuskrip dituliskan berbagai macam sistem pengetahuan tradisional. Sistem pengetahuan tersebut dibangun oleh masyarakat masa lampau dengan waktu yang sangat panjang dan validitas yang dilakukan secara alamiah. Sistem pengetahuan tersebut pada masyarakat modern disebut kearifan tradisional. Pada masa kini preservasi manuskrip-

manuskrip telah dilakukan, namun penelitian-penelitian untuk mengungkap isi, makna dan pengetahuan yang ada didalamnya belum banyak dilakukan. Hal tersebut disebabkan karena untuk dapat menjangkau isi teks diperlukan keahlian untuk dapat mentransliterasi dan menterjemahkan teks.

Dalam hal ini masyarakat menyerahkan kegiatan ini dalam kegiatan filologi. Tulisan ini merupakan pemaparan sebagian temuan dari penelitian yang berjudul

Fitotherapy dalam Naskah-naskah Jawa (2013). Dalam manuskrip-manuskrip yang bahannya dikhususkan pada manuskrip-manuskrip yang berasal dari Yogyakarta dengan penggambaran yang menonjol terhadap upaya penyembuhan penyakit mata. Dibandingkan dengan penyakit-penyakit yang lain, penyakit mata dibicarakan dalam empat naskah, empat naskah yang dimaksud adalah *Boekoe Primboen Djampi Djawi*, *Serat Primbon*, *Serat Primbon Jawi*, dan *Serat Primbon*. Manuskrip-manuskrip tersebut tersimpan di Museum Sanabudaya. Semula peneliti mengambil enam naskah sebagai sumber penelitian, namun hanya empat buah naskah yang betul-betul memuat fitotherapy untuk mata.

Adapun alasan penulisan fitotherapy untuk penyakit mata pada makalah ini disamping disebutkan seperti diatas bahwa penyakit mata banyak dibicarakan dalam naskah tersebut, juga karena penyakit mata menjadi penyakit yang pengobatannya hanya bisa dilakukan pada dokter spesialis. Sementara bagi masyarakat

yang tinggal di daerah kadang tidak bisa menjangkau dokter mata yang kadang praktek di kota. Untuk itu maka fitotherapy mata ini dikupas agar supaya dapat bermanfaat bagi masyarakat ilmiah maupun masyarakat umum.

Kajian Teori

Fitoterapi berasal dari kata *fito* dan *terapi*. *Fito* artinya tumbuhan, *terapi* artinya pengobatan. Jadi, fitoterapi adalah pengobatan dengan menggunakan bahan-bahan yang berasal dari tumbuhan (Romansah, 2009: 1). Menurut sejarahnya istilah fitoterapi disebut oleh seorang dokter dari Prancis, bernama Henry Leclerc (1870-1955). Tokoh tersebut banyak menulis tentang tanaman obat yang diterbitkan dalam jurnal kedokteran Prancis yang termuka, yaitu *La Presse Medicale*. Sementara itu istilah obat herbal telah dikenal lebih dulu dari pada fitoterapi yang merupakan satu sistem pengobatan yang berasal dari ribuan tahun yang lalu. Beberapa contohnya adalah pengobatan dari Cina, Tibet, dan Ayurveda dari India. Termasuk juga ahli pengobatan dari suku-suku asli

di Afrika, Amerika Utara, Amerika Selatan, dan suku-suku di pesisir laut menggunakan tanaman dalam setiap pengobatannya (Heinrich, 2009: 189).

Istilah lain untuk fitotherapy adalah pengobatan herbal. Pengobatan herbal adalah bentuk pengobatan alternatif yang mencakup penggunaan tanaman atau ekstrak tanaman yang berbeda. Herbal sering disebut jamu, obat botani, atau jamu medis (Rina Nurmawati, 2012: 11). Aneka pengobatan herbal di Indonesia biasanya menggunakan tanaman-tanaman obat seperti misalnya adas (*foeniculum vulgare Mill*), alang-alang (*imperata cylindrical (L)beauv.var.major (nees)C.E.Hubb*), daun andong (*cordyline fruticosa L*), bayam duri (*amaranthaceae*), bluntas (*pluchea indica L*), bunga pukul empat (*mirabilis jarapa L*), bunga pagoda (*clerodendrum japonicum (thunb)*), belimbing wuluh (*averrhoa bilimbi L*), cerme (*phyllanthus acidus (L.) skeels*), cendana (*santalum album linn*), delima putih (*punica granatum L.*), dan lain-lain. Herbal juga memanfaatkan aneka buah dan

sayuran seperti anggur, apel, alpukat, pier, jagung, sledri, pisang, wortel, tomat (Sri Hartati, 2011: 3-123).

Tumbuhan obat atau herbal adalah tanaman yang secara tradisional digunakan untuk fitoterapi. Hal yang penting digunakan dalam fitoterapi adalah tanaman atau bagian yang dapat berfungsi sebagai obat. Fitoterapi tidak memiliki dasar khusus atau metode ilmiah tertentu. Fitoterapi diindikasikan bersumber dari pengalaman tradisi baik lisan maupun dari naskah. Berdasarkan penelitian terhadap *Serat Centhini*, Widyastuti (2009: 10) menyatakan bahwa penggunaan tumbuhan obat adalah untuk kesehatan mencegah penyakit, mengurangi rasa sakit, menyembuhkan, dan mempercantik diri. Adapun pola-pola pengobatannya melalui bobok, loloh, oser, pupuk, pupuh, rimbang, untal, dan diminum.

Cedera dan penyakit pada mata bisa mempengaruhi penglihatan. Kejernihan penglihatan dan ketajaman visual berkisar dari kemampuan penglihatan penuh sampai tanpa penglihatan sama

sekali. Apabila ketajaman menurun maka penglihatan menjadi kabur. Pada masyarakat modern sekarang ini, dikenal pengobatan untuk penyakit mata dengan menggunakan ramuan ataupun dengan cara dipijat. Beberapa kelainan dan penyakit mata yang umum yaitu mata minus (rabun jauh atau miopia), mata plus (rabun dekat atau hipermetropia), rabun senja (xerophthalmia), trakhoma (radang selaput ikat mata), katarak (kekeruhan lensa mata), mata tua (presbiopia), dan silinder (astigmatis).

Dari berbagai penyakit tersebut, pada masyarakat modern masih menggunakan ramuan-ramuan untuk pengobatan penyakit mata, salah satu ramuan yang digunakan adalah tanaman wortel. Wortel merupakan jenis sayuran yang dapat dimanfaatkan untuk terapi mata, akar dan umbi wortel berkhasiat untuk mengobati buta malam, radang selaput malam dan lainnya (Gin Djing, 2008 : 34). Selain wortel sebagai salah satu jenis tanaman untuk mengobati penyakit mata, kunyit dan bengle juga dapat digunakan sebagai obat penyakit

mata dengan cara meminum air rebusan kunyit dan bengle tersebut ditambah jintan hitam yang ditumbuk (Hartatik, 2011 : 80). Adapun jenis tanaman lain yang berkhasiat untuk mengobati penyakit mata, yaitu meniran dan buah merah. Tanaman meniran dapat digunakan untuk mengobati rabun senja dan bisul di kelopak mata, sedangkan buah merah dapat digunakan untuk mengatasi berbagai jenis penyakit mata yang disebabkan kekurangan vitamin A. (Djojoseputro, 2012 : 23 & 142).

Cara Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode penelitian deskriptif dengan pendekatan filologi. Pendekatan filologi digunakan karena penelitian ini menggunakan sumber data yang berupa naskah dan teks kuno (manuskrip). Penelitian ini menggunakan data yang berupa data tekstual, sehingga dapat disebut sebagai penelitian kepustakaan (Bogdan dan Biklen dalam Widodo, 2000: 123).

Penelusuran sumber data penelitian ini berupa manuskrip

Jawa, ditelusuri dengan studi katalog. Berdasarkan studi katalog di Yogyakarta, ditemukan kurang lebih 6 judul manuskrip yang memuat mengenai fitotherapy Jawa, akan tetapi manuskrip yang memuat fitotherapy penyakit mata ada 4 eksemplar naskah.

Instrumen dalam penelitian ini berupa kartu data. Kartu data tersebut digunakan untuk mencatat data-data yang relevan dengan penelitian.

Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah teknik deskriptif. Langkah-langkah dalam menerapkan metode analisis deskriptif, berturut-turut (1) reduksi data, (2) klasifikasi data, (3) display data, (4) melakukan penafsiran dan mengambil simpulan (Kaelan, 2005: 68-71).

Teknik keabsahan data yang digunakan dalam penelitian ini, yaitu menggunakan teknik validitas dan reliabilitas. Uji validitas yang digunakan adalah validitas semantik. Validitas semantik adalah memaknai kata sesuai dengan konteksnya. Uji reliabilitas data dalam penelitian ini dilakukan dengan pengamatan dan

pembacaan berulang-ulang terhadap naskah Jawa sebagai sumber.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Berdasarkan penelitian yang telah dilakukan melalui tahap-tahap inventarisasi, maka didapatkan sejumlah 6 naskah yang ada di kawasan Yogyakarta. Dari 6 naskah yang ditemukan, hanya 4 eksemplar naskah yang memuat fitotherapy penyakit mata. Diambilnya kawasan tersebut sebagai pengambilan data disebabkan oleh, Yogyakarta merupakan kantong naskah yang tersimpan di Museum Sanabudaya, Perpustakaan Pura Pakualaman, Perpustakaan Widya Budaya Kraton Yogyakarta, Perpustakaan Balai Bahasa, Perpustakaan Kirtigriya Taman Siswa, Perpustakaan Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional. Studi lapangan dilakukan setelah dilakukan studi katalog. Adapun katalog-katalog yang digunakan untuk memandu pencarian data adalah katalog dari Girardet, 1983: *Descriptive Catalogue of The Javanese Manuscript and Printed Books in The Main Libraries of Surakarta and Yogyakarta*, katalog

Florida, 2000: *Javanese Literature in Surakarta Manuscripts Volume II* katalog Saktimulya, 2005: *Katalog Naskha-naskah Perpustakaan Pura Pakualaman*, katalog Behrend, 1990: *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Museum Sonobudaya Yogyakarta Jilid I*.

Setelah dilakukan inventarisasi naskah, sesuai dengan langkah penelitian filologi kemudian dilakukan deskripsi naskah. Deskripsi naskah bertujuan untuk menggambarkan naskah dan teks secara jelas kepada pembaca, memberikan informasi terkait dengan jati diri naskah yang meliputi nama pemilik terdahulu, tempat penyimpanan, nomor kodeks, judul, adanya pengantar atau tidak, adanya penutup atau tidak, keadaan manuskrip, jenis bahan manuskrip, jumlah baris, tebal manuskrip, ukuran manuskrip, ukuran margin, isi manuskrip, jenis manuskrip, bentuk teks, sampul manuskrip, jenis huruf, penomoran halaman, ukuran huruf, bahasa teks, catatan di luar teks, serta mengetahui prakiraan kurun waktu teks ditulis.

Transliterasi yang dilakukan menggunakan sistim transliterasi standar dengan tetap mempertahankan kekhasan bahasa sesuai dengan konteksnya. Standarisasi yang dilakukan terbatas pada standarisasi ejaan dari Jawa baru ke Jawa modern. Seperti penulisan /dj/ menjadi /j/, /oe/ menjadi /u/. Di bawah ini contoh transliterasi standar yang digunakan sebagai obyek penelitian.

1. Transliterasi Naskah *Buku Primbon Jampi Jawi*

Mata Hungis

Punikå tåmbå lårå untu, walulang kidang, gosongêna laju kinaryå sisig.

2. Transliterasi Serat *Primbon*

Måtå lårå

1. *Måtå lårå: têmu irêng, cêndhånå sari, woh pacar banyu, angkup, godhong låråwudhu, sinthok, sêpranthu, laos têlung iris, mricå patang somah, bawang patang siyung, uyah patang wuku, pinipis pilisnå.*

2. *Måtå gatel: ron orang aring, adas, pinipis pupuhnå.*

3. *Måtå lamur: jåhå kêling, pinipis binanyon banyu susuné wong manak nêmbê, pupuhnå.*

4. *Måtå: jamunénampu, brambang, lèmpuyang, awu anyar, pinipis uyupnå.*

5. *Måtåumês mêtå banyu: tangkup jambé nom, kunir bêras 13 las, uyah sawuku, pinipis, pupuhnå.*

6. *Måtå umês manèh utåwå blabur déning rêrêgêt: pupuh*

lêmpuyang, pinipis lan kumukus, 3 iji kabuntêl ing kapuk kapas kapupuhaké.

7. *Mâtâ lamur: godhong arpâ2, bêras sak êlas, uyah sawuku, pinipis banyuné pupuhnâ.*

8. *Mâtâ lamur: pupus andhong ijo, manis jangan kamamah, sêmburnâ ing mâtâ.*

9. *Mâtâ lamur: jintên irêng ginêcak pupuhnâ.*

10. *Mâtâ bèhlèk: godhongkêmlâkâlan wohé, bawang pinipis lérongnamukêng.*

11. *mâtâ mlêtik marmâ cacar: paku wesi dibobor binanyon jêruk pêcêl winadhahan takir, êbun bunên sawêngi usapnâ tlapukané.*

12. *mâtâ mlêtik sâkâ cacar lan liyané: lêgon cangkrang méncok têluning wit lêmpuyang, pinipis pilisnâ.*

13. *mâtâ bengang: kunir kairis, pipisnâ binakar diwor, racikané diêkum amrih lunturâ, pinipis pupuhnâ utâwâ pilisnâ.*

14. *mâtâ bengang maneh: godhong kêcipir, banyu susu nêmbê, pinipis pilisnâ.*

15. *mâtâ upanên: kapur barus, brambang, dalimâ, banyu susu, pinipis sipatnâ.*

16. *mâtâ jêlèh: kapur barus, brambang, dalimâ, banyu susu, pinipis pilisnâ.*

3. Transliterasi Naskah Sêrat Primbon Jawi

lârâ mripat.

Gêtih kancil.

Gêtihing kancil kêna ginawé usâdâ wong lârâ mripat.

4. Transliterasi Naskah Serat Primbon

lamur

Yèn guluné kinaryâ pupuh mâtâ watêké luput lamur.

Terjemahan yang digunakan adalah terjemahan harfiah dan terjemahan isi. Terjemahan harfiah untuk menjaga agar teks tidak bergeser dari keadaan semula arti diambil dari kamus, kamus yang utama digunakan adalah Kamus Baoesastra Djawa Poerwadarminta, 1939 cetakan pertama. Terjemahan isi menjadi solusi ketika makna dan arti tidak bisa dibangun dari makna yang diambil dari kamus. Oleh karena itu, makna keseluruhan disesuaikan dengan konteks dan isi teks. Di bawah ini terjemahan dari naskah yang menjadi obyek penelitian.

1. Terjemahan Teks Boekoe Primbon Djampi Jawi

Mata hungis

kulit tala jamur, kemiri, lempuyang, adas pulasari, dioleskan.

2. Terjemahan Teks Serat Primbon

Mata berair

Ini orang jika ingin sembuh matanya jika sakit *angluh*, dengan sarana darah kancil, usapkan dimata, insyaallah sembuh .

3. Terjemahan Teks Sêrat Primbon Jawi

Mata tidak bisa melihat

Akar yang berair, bulu ayam hitam, pisang yang belum matang, pelepah sente hitam, ditumbuk kemudian dioleskan, teteskan.

4. **Terjemahan Naskah Serat Primbon**

Sakit mata

Ini jika orang ingin mengobati mata dengan sarana empedu dari landak usapkan di mata, insyaallah sembuh.

Berdasarkan penelitian yang telah dilakukan terdapat 4 manuskrip yang memuat penyakit mata yaitu *Boekoe Primbon Djampi Jawi, Serat Primbon, Sêrat Primbon Jawi, Sêrat Primbon,* pengelompokan kategorisasi penyakit mata tersebut seperti di bawah ini.

Fithoterapy Penyakit Mata

a. Boekoe Primbon Djampi Jawi

1. *Mata Hungis* (mata hungis)
Kulit tâlâ jamur, kêmiri, lêm-puyang, hadas, pulâsari, pupuhênâ.

Terjemahan :

kulit tala jamur, kemiri, lempuyang, adas pulasari, dioleskan.

2. *Lara Mata* (Sakit mata)
Gândârusâ pinilisakên.

Terjemahan :

Gandarosa ditempelkan di dahi.

3. *Mata Maletis* (mata maletis)
Bawang kalih siyung, lêm-puyang dimamah, uyah tigang wuku, pupuhênâ.

Terjemahan :

Bawang putih dua siyung, lempuyang dikunyah, garam tiga biyi, dioleskan.

4. *Wuta* (Buta)

*Wuni lanang tigang lêmbâr,
jêruk lilang pupuhênâ.*

Terjemahan :

wuni lanang tiga lembar, yeruk nipis, dioleskan.

5. *Mata Dumuh* (mata dumuh)
Sayané jambé hênôm, banyu hoyot widuri lan sénté hirêng raupnâ.

Terjemahan :

Pinang muda, air akar widuri lan sente hitam, digunakan untuk mencuci muka.

b. Primbon Jawi

1. *Mâtâ gatêl*
(mata gatel) *Ros orang-aring, adas, pinipis pupuhnâ.*

Terjemahan:

Ruas orang-aring, adas, ditumbuk, ditetaskan.

2. *Mâtâ lamur* (katarak)
Jâhâ kêling pinipis, binanyon banyu susunè wong manak nêmbè, pupuhnâ.

Terjemahan:

Buah keling ditumbuk, diberi air susu orang yang baru melahirkan, ditetaskan.

3. *Mâtâ umês* (mata berair)
Utâwâ blabur dèning rêrêgêd, pupuhâ lêm-puyang kapipis lan kumukus têtung iji, kabuntêling kapuk kapas, kapupuhakè.

Terjemahan:

Atau pandangan kabur dikarenakan kotoran, ditetaskan lempuyang yang ditumbuk dan kumukus tiga biji, dibungkus kapuk kapas, kemudian ditetaskan.

4. *Mâtâ bèlèk* (mata belekan)
Godhong kêmlâkâ, wohè bawang, pinipis, lèrongnâ mutêng.

Terjemahan:

Daun kemloko, buah bawang, ditumbuk, dioleskan ke mata.

5. *Mâtâ malêtik margâ cacar* (bintik putih pada mata yang disebabkan karena cacar) *Pakuwêsi binanyon jêruk pécêl diwadhahi takir, êmbun êmbunâ sawêngi usapnâ têlapukanè.*

Terjemahan:

Pakuwesi diberi air jeruk purut dimasukkan dalam wadah, diembunkan selama semalam, dan diusapkan pada bagian kelopak mata.

6. *Mâtâ bêngang* (bintitan) *Kunir sakiris, pipisan binakar, diwor racikanè, diêkum amrih lunturrâ, pinipis pupuhnâ utâwâ pilisnâ.*

Terjemahan:

Kunyit satu iris, ditumbuk kemudian dibakar, dicampurkan, direndam sampai luntur, ditumbuk kemudian diteteskan atau dioleskan.

7. *Mâtâ buwanên* (mata tidak bisa melihat)

Oyod kang ânâ banyu, lar ayam irêng, gêdhang sêpêt kang matêng, papah sènthè irêng kapipis pilisnâ, pupuhnâ.

Terjemahan:

Akar yang berair, bulu ayam hitam, pisang yang belum matang, pelepah sente hitam, ditumbuk kemudian dioleskan, teteskan.

c. *Sêrat Primbon Jawi*

1. *Mâtâ lârâ* (Sakit mata)

Mâtâ lârâ: têmu irêng, cêndhânâ sari, woh pacar banyu, angkup, godhong lârâwudhu, sinthok, sêpranthu, laos têlung iris, mricâ patang somah, bawang patang siyung,

uyah patang wuku, pinipis pilisnâ.

Mâtâ gatel: ron orang aring, adas, pinipis pupuhnâ.

2. *Mâtâ lamur: jâhâ kêling, pinipis binanyon banyu susuné wong manak nêmbê, pupuhnâ.*

3. *Mâtâ: jamunénampu, brambang, lêmpanyang, awu anyar, pinipis uyupnâ.*

4. *Mâtâ umês mêtû banyu: tangkup jambé nom, kunir bêras 13 las, uyah sawuku, pinipis, pupuhnâ.*

5. *Mâtâ umês manèh utâwâ blabur déning rêrêgêt: pupuh lêmpanyang, pinipis lan kumukus, 3 iji kabuntêl ing kapuk kapas kapupuhaké.*

6. *Mâtâ lamur: godhong arpâ2, bêras sak êlas, uyah sawuku, pinipis banyuné pupuhnâ.*

7. *Mâtâ lamur: pupus andhong ijo, manis jangan kamamah, sêmburnâ ing mâtâ.*

8. *Mâtâ lamur: jintên irêng ginêcak pupuhnâ.*

9. *Mâtâ bèhlèk: godhong kêmlâkâ lan wohé, bawang pinipis lérongna mukêng.*

10. *mâtâ mlêtik marmâ cacar: paku wesi dibobor binanyon jêruk pécêl winadhahan takir, êbun bunên sawêngi usapnâ tlapukané.*

11. *mâtâ mlêtik sâkâ cacar lan liyané: lêgon cangkrang méncok têluning wit lêmpanyang, pinipis pilisnâ.*

12. *mâtâ bengang: kunir kairis, pipisnâ binakar diwor, racikané diêkum amrih lunturrâ, pinipis pupuhnâ utâwâ pilisnâ.*

13. *mâtâ bengang maneh: godhong kêcipir, banyu susu nêmbê, pinipis pilisnâ.*

14. *mâtâ upanên: kapur barus, brambang, dalimâ, banyu susu, pinipis sipatnâ.*
15. *mâtâ jêlèh: kapur barus, brambang, dalimâ, banyu susu, pinipis pilisnâ.*

Terjemahan:

Sakit mata. Temu hitam, sari cendhana, biji pacar banyu, angkup, daun lara wudhu, sinthok, sepranthu, lengkuas tiga potong, merica empat somah, bawang putih empat siyung, garam empat wuku, ditumbuk, dibubuhkan di dahi.

Mata gatal. Daun orang aring, adas, ditumbuk, dibubuhkan.

Mata lamur. Jaha keeling, ditumbuk ditambah air susu orang yang baru melahirkan, dibubuhkan.

Mata. Jamunya nampu, bawang merah, lempuyang, abu yang baru, ditumbuk, diminum.

Mata umes keluar air. Tangkup jambe muda, kunyit, beras 13 biji, garam sewuku, ditumbuk, dibubuhkan.

Mata umes atau buram karena kotoran. Pupuh lempuyang, ditumbuk dan dikukus, 3 biji dibungkus dalam kapas lalu dibubuhkan.

Mata lamur. Daun arpa², beras se elas, garam sewuku, ditumbuk, airnya dibubuhkan.

Mata lamur. Pupus andhong hijau, manis jangan dikunyah, disemburkan ke mata.

Mata lamur. Jinten hitam digeprak lalu dibubuhkan.

Mata belek. Daun kemlaka dan bijinya, bawang putih ditumbuk *lerongnamukeng*.

Mata mletik karena cacar. Paku wesi dibobor diberi air jeruk pecel ditaruh di takir, diembunkan semalam lalu diusapkan di kelopak.

Mata mletik karena cacar dan lainnya. Legon cangkrang hinggap di sela pohon lempuyang, ditumbuk, dibubuhkan dipelipis.

Mata bengang. Irisan kunyit, ditumbuk lalu dibakar, racikan didicampu lalu *direndam* sampai luntur, ditumbuk dibubuhkan atau dipilis.

Mata bengang lagi. Daun kecipir, air susu yang baru, ditumbuk, dipilis

Mata upanen. Kapur barus, bawang merah, dalima, air susu, ditumbuk, disipatkan.

Mata jeleh. Kapur barus, bawang merah, dalima, air susu, ditumbuk, dipiliskan.

d. ***Sêrat Primbon.***

1. *lârâ mripat.*(Sakit mata) *Gêtih kancil.*

Gêtihing kancil kênâ ginawé usâdâ wong lârâ mripat.

Terjemahan

Darah kancil dapat digunakan untuk mengobati orang sakit mata

2. *mripat lamur* (Mata rabun) *Dârâ.*

Gêtih dârâ irêng mulus, kanggo tambané mripat lamur.

Terjemahan

Darah burung dara yang berwarna hitam mulus, untuk mengobati mata rabun.

3. *mâtâ lârâ* (Sakit mata) *Rêmpêluning landak kênâ ginawé sarânâ nambani mâtâ lârâ, isi 2 disipataké ing tlapukan.*

Terjemahan

Empedu landak dapat digunakan sebagai sarana mengobati sakit mata, yang berisi dua ditempelkan dikelopak mata. *bêtah mêlèk*

4. (Kuat *begadang*) *Lèk Marahi bêtah mêlèk, putihing êndog pitik, sulur waringin, walang bêras lan walang watu, pinipis, winayokaké sawêngi, kinaryâ sipat.*

Terjemahan

Putih telur ayam, akar tumbuhan waringin terkubur walang beras dan walang batu, dihaluskan, didiamkan semalam sebagai kebiasaan.

5. *lârâ angluh* (Penyakit mata berair) *Iki wong yèn arsâ waras nétrané yèn lârâ angluh, asêranâ gajihing kancil usap-usapnâ ing damalakan, insaallâh adoh lêlarané*

Terjemahan

Ini jika orang ingin sembuh penyakit matanya jika sakit *angluh*, dengan sarana gajih dari kancil usap-usapkan di telapak, insyaallah jauh dari penyakitnya.

6. *lârâ angluh* (Sakit mata berair) *Iki wong yèn arsâ waras nétrané yèn lârâ angluh, asêranâ gêtihing kancil, kasipatnâ ing nétrâ, insaallâh waras.*

Terjemahan

Ini orang jika ingin sembuh matanya jika sakit *angluh*, dengan sarana darah kancil, usapkan dimata, insyaallah sembuh. *nétrâ*

7. (Sakit mata) *Iki wong yèn arsâ nambani nétrâ kaisèn, asêranâ*

rêmpêluning landak, sinipatnâ ing nétrâ, insaallâh waras.

Terjemahan

Ini jika orang ingin mengobati mata dengan sarana ampela dari landak usapkan di mata, insyaallah sembuh.

8. *lamur* (Rabun) *Iki wong yèn arsâ waras nggoné lamur, asêranâ gêtihing dârâ irêng, karyanên sipating maripat, insaallâh waras.*

Terjemahan

Ini orang jika ingin sehat dalam (sakit) rabun, dengan sarana darah dari burung dara *hitam*, gunakanlah untuk mengusapkan di mata, insyaallah sembuh.

9. *lamur* (Rabun) *Yèn guluné kinaryâ pupuh mâtâ watêké luput lamur.*

Terjemahan:

Jika leher (burung pelatuk bawang) sebagai tamba *pipisan* mata supaya hilang rabun(nya

10. *pupuhing mâtâ* Sakit mata *Yèn gêtihé kinaryâ pupuhing mâtâ watêké luputing lârâ.*

Terjemahan:

Jika darah dari (burung pelatuk bawang) sebagai obat tetesnya mata supaya hilang sakitnya.

11. (sakit *nêtra*) Sakit mata) *Panjawat kang têngênipun wulung lêmbâr âjâ luwih, nêng papadon ing lor wétan, dadyâ tâwâ panasnèki, gêtih dèn akingkên ika, winor lawan bawang abrit.*

Lawan adas nulyâ kinum, ing toyâ nêng pinggan putih, karyâ jampi sakit nêtra, pinupuhakên tumuli, insaallah dadyâ waras

Terjemahan:

Lembar jangan lebih, di peraduan di utara timur jadilah

penawar panasnya, darah dikeringkan, dicampur dengan bawang merah.

Kemudian adas direndam di air dalam pinggan putih, kemudian dijadikan jamu untuk sakit mata dengan cara dipupuhkan, insyaallah akan sembuh.

Berdasarkan kategorisasi tersebut, maka dapat diperoleh pengelompokan kategori bahan-bahan yang digunakan sebagai obat penyakit mata. Pengelompokan bahan-bahan ini dikategorikan ke dalam kelompok dedaunan, biji-bijian, tanaman, kayu, buah-buahan dan kelompok lain-lain. Pengelompokan kategori bahan-bahan seperti di bawah ini.

1. Kelompok Daun

Gandarosa, Wuni lanang, Kemlaka, Larawudhu, Orang-aring, Arpa-arpa, Kecipir

2. Kelompok Biji

Kemiri, Hadas, Kemukus, Biji bawang, Biji pacar, Seprantu, Sintok, Merica, Beras, Jinten hitam

3. Kelompok Tanaman

Lempuyang, Bawang putih, Sente hitam, Paku wesi, Kunyit, Papah sente hitam, Temu hitam, Lengkuas, Bawang merah

4. Kelompok Kayu

Pulasari, Orang-aring, Jaha keeling, Cendana, Manis jangan

5. Kelompok Buah

Jeruk lilang, Pisang sepet, Dalima

6. Kelompok Lain-lain

Kulit tala jamur, Garam, Air akar widuri, Kapuk kapas, Air jeruk nipis, Bulu ayam, Abu, Kapur barus, Darah kancil, Darah burung dara, Ampela landak, Gajih kancil, Air susu ibu yang baru melahirkan

Dari tabel pengelompokan bahan-bahan untuk penyakit mata di atas dapat dilihat bahwa 48 bahan-bahan obat untuk penyakit mata yang paling banyak digunakan adalah dari jenis kelompok lain-lain. Kelompok lain-lain tersebut diantaranya yaitu kulit tala jamur, garam, air akar widuri, kapuk kapas, dan lain-lain yang sudah disebutkan dalam tabel di atas. Dari kelompok lain-lain tersebut, bahan-bahan yang sulit dijangkau oleh masyarakat jaman sekarang diantaranya darah kancil, darah bururng dara, ampela landak, gajih kancil dan air susu ibu yang baru melahirkan.

SIMPULAN

Berdasarkan hasil penelitan dan pembahasan yang telah diuraikan di atas, didapatkan beberapa simpulan, adapun simpulan-simpulan tersebut adalah sebagai berikut.

1. Inventarisasi naskah

Didapatkan 6 naskah yang mengandung fitotherapy dalam manuskrip Jawa yang terdapat dikawasan Yogyakarta. Akan tetapi naskah yang mengandung fitotherapy penyakit mata hanya 4 eksemplar naskah saja. Inventarisasi naskah dilakukan dengan cara studi katalog dan studi lapangan.

2. Deskripsi naskah

Deskripsi naskah dilakukan untuk menggambarkan naskah dan teks secara jelas kepada pembaca, memberikan informasi terkait dengan jati diri naskah. Berdasarkan deskripsi naskah yang telah dipaparkan, tampak bahwa naskah yang menjadi objek teliti merupakan naskah yang terawat dan mudah dibaca.

3. Transliterasi

Transliterasi yang dilakukan menggunakan sistem transliterasi standar dengan tetap mempertahankan kekhasan bahasa

sesuai dengan konteksnya. Standarisasi yang dilakukan terbatas pada standarisasi ejaan dari Jawa baru ke Jawa modern.

4. Terjemahan

Terjemahan yang digunakan adalah terjemahan harfiah dan terjemahan isi. Terjemahan harfiah untuk menjaga agar teks tidak bergeser dari keadaan semula arti diambil dari kamus. Terjemahan isi menjadi solusi ketika makna dan arti tidak bisa dibangun dari makna yang diambil dari kamus. Kedua terjemahan ini disesuaikan dengan konteks dan isi teks.

5. Fitotherapy manuskrip Jawa

Fitotherapy penyakit mata terdapat 48 bahan jamu. diantara bahan-bahan jamu tersebut terdapat bahan jamu yang sulit untuk dicari padanan dalam kehidupan sehari-hari maupun dalam kamus, sehingga dimungkinkan bahan-bahan jamu tersebut sudah tidak dikenal oleh masyarakat modern jaman ini.

DAFTAR PUSTAKA

Baroroh-Baried, Siti, dkk.1985. *Pengantar Teori filologi*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa

- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Chamamah-Soeratno, Siti. 1997. "Naskah Lama dan Relevansinya dengan Masa Kini". *Tradisi Tulis Nusantara*. Jakarta: Masyarakat Pernaskahan Nusantara.
- Darusuprpta.1984. *Beberapa Masalah Kebahasaan dalam Penelitian Naskah*. *Widyaparwa*. nomor 26, Oktober 1984. Yogyakarta; Balai Penelitian Bahasa Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Sri Hartati. 2011. *Pengobatan dengan Herbal dan Pijat Refleksi. Cara Mudah Hidup Sehat Alami*. Surabaya: Bintang Usaha.
- Erna Widodo dan Mukhtar. 2000. *Konstruksi ke Arah Penelitian Deskriptif*. Yogyakarta: Avyrouz.
- Gin Djing, Oei. 2008. *Terapi Mata dengan Pijat dan Ramuan*. Jakarta: Penebar Swadaya.
- Heinrich, Michael, dkk. 2009. *Farmakognosi dan Fitoterapi*. Jakarta: EGC.
- Kaelan. 2005. *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*. Yogyakarta: Paradigma.
- Rina Nurmalina. 2012. *Herbal Legendaris untuk Kesehatan Anda*. Jakarta: Kompas Gramedia.
- Romansah. 2009. <http://www.romansah.wordpress.com/2009/02/16/pengetian-herba-erbalogi/dan-fitoterapi/>.
- Sri Hartatik. 2011. *Pengobatan dengan Herbal dan Pijat Refleksi. Cara Mudah Hidup Sehat Alami*. Surabaya: Bintang Usaha Jaya.
- Soedarso Djojoseputro. 2012. *Resep dan Khasiat Jamu Tradisional Nusantara*. Surabaya: Liris

PERAN WALI SANGA DALAM KHASANAH KESUSASTRAAN JAWA

Imam Sutardjo
Universitas Sebelas Maret Surakarta

Abstract

Javanese literary work creation and product from “Wali Sanga” in the spread of Islam in Java in form of literary works: “suluk, pewayangan, tembang macapat, and lagu dolanan”. If those four types of literary works are studied, it will be very benefit and valued in giving various virtue of life teaching. Human life to be quality, to be the prime man, have a good character, supreme, wikan sangkan paran, ‘understand the form and the purpose of human return’, and also in the searching of life excellently. Those Wali Sanga literary work also can add wealth and repertoire of valuable Javanese literature development. Various teaching which packed in those marks, need to be revealed to be exemplified and applied in daily life like hidden pearl and also the sea of Javanese literature value’s wealth which contains of Islamic philosophy.

Keywords: Javanese literature, product, wali sanga, development, primacy of life

PENDAHULUAN

Para sosiolog mengakui bahwa sastra sebagai salah satu sumber informasi mengenai tingkah laku, nilai-nilai, dan cita-cita yang khas pada anggota-anggota setiap lapisan yang ada di dalam masyarakat, pada kelompok-kelompok kekeluargaan atau pada generasi tertentu; dan sastra Jawa merupakan salah satu bagian dari kekayaan sastra Indonesia (Sri Widati Pradopo (1984). Sastra Jawa tradisional yang tersebar di bumi pertiwi ini mayoritas digubah dalam bentuk puisi atau metrum tembang, dikarenakan pada mulanya

dimaksudkan untuk dinyanyikan dan didengarkan (Ras, 1983). Karena pada dasarnya masyarakat Jawa tradisional lebih senang mendengarkan daripada membaca atau belajar sendiri; seperti dalam menguasai cerita epos *Ramayana* dan *Mahabharata* karena seringnya mendengarkan dan melihat pertunjukan wayang. Situasi dan kondisi masyarakat Jawa tersebut segera dimanfaatkan oleh wali sanga dalam menyebarkan syiar agama Islam di tanah Jawa yang masyarakatnya telah menganut agama Hindu. Maka dari itu, dalam

historis perkembangan Islam di Jawa tidak dapat dipisahkan adanya peranan para wali. Mereka dipandang dan dianggap sebagai penuntun, pelopor dan penyebar agama Islam di tanah Jawa. Sehingga para wali tersebut merupakan lembaga penyebaran Islam di Jawa, dan lebih dikenal dengan nama wali sanga.

Berdasarkan legenda yang hidup di kalangan masyarakat luas dari abad ke abad dan dari masa ke masa dinyatakan, bahwa para pelopor Islam di tanah Jawa itu dikenal sebagai wali sanga. Adapun para wali sanga itu terdiri dari sembilan orang wali, yaitu: Sunan Giri, Sunan Ampel, Sunan Bonang, Sunan Drajat, Sunan Muria, Sunan Kudus, Sunan Kalijaga, Sunan Gurungjati, dan Sunan Gresik atau Maulana Malik Ibrahim. Bahkan ada pula yang menyebutkan Syekh Siti Jenar semula adalah salah seorang dari anggota wali sanga yang karena ajaran-ajarannya dipandang berbahaya dan menyesatkan, akhirnya dikeluarkan dari keanggotaan wali sanga. Mengenai nama-nama dari anggota wali sanga

ini para ahli sejarah sebetulnya masih berselisih paham, dan belum ada kesatuan pendapat (Solichin Salam, 1960).

Wali sanga adalah perubahan dari pelafalan **wali sana**. Kata **san** berasal dari kata Arab **tsana**, yang searti dengan **mahmud**. Sehingga ada pendapat lain yang menyebut bahwa **wali sana**, artinya ‘wali-wali terpuji’ (Karkono, 1990). Penulis dalam hal ini tidak bermaksud menitikberatkan kepada nama-nama atau silsilah-silsilah mereka, melainkan bagaimana perjuangan para wali dalam rangka menciptakan, berkarya dan mengembangkan khasanah kasusastran Jawa. Para wali sanga tersebut selain sangat giat dalam menyebarkan agama samawi, agama panutan baru yaitu Islam, ada juga yang semangat menulis pustaka yang isinya membahas tata kehidupan yang didasarkan pada agama Islam (Dojosantosa, 1986). Maka dari itu, peran wali sanga dalam perkembangan pustaka atau khasanah kasusastran Jawa perlu diurai dan diungkapkan dalam tulisan makalah yang sederhana ini.

Makna Wali dan Strategi Penyiaran Agama

Poerwadarminta (1939)

menjelaskan bahwa **wali** berasal dari bahasa Arab **Waliyullah** yang berarti ‘orang suci, orang Islam yang menyebarkan agama Islam khususnya di tanah Jawa’. Mereka dipandang sebagai orang suci dan sebagai waliyullah, sebagai kekasih dan wakil Allah. Lama-kelamaan dalam alam pikiran dan tradisi masyarakat Jawa para Wali Sanga itu mendapatkan sebutan **Sunan**, singkatan dari kata jadian **Susuhunan**, dari kata **Suhun** ‘Sembah’, artinya orang yang patut dan pantas dihormati dan dimintai; orang yang patut dijunjung tinggi dan disegani (Dojosantosa, 1986). Akibat daripada anggapan yang demikian itu, maka makam mereka dikramatkan oleh sebagian masyarakat. Dari letak makam-makam para wali itulah dapat diketahui lokasi dan daerah mereka dahulu hidup serta menjalankan syiar dan operasi penyiaran Islam. Misalnya: di daerah Jawa Timur oleh Sunan Ampel, Sunan Giri dan Sunan Drajat, lokasi Jawa Tengah oleh

Sunan Bonang, Sunan Muria, Sunan Kudus, Sunan Kalijaga, dan Sunan Bayat; sedangkan Sunan Gunung Jati berlokasi di daerah Jawa Barat.

Ditilik dari penempatan jumlah para wali di daerah Jawa Timur dan Jawa Tengah, yang masing-masing daerah tersebut ditempatkan empat orang wali, ketimbang di daerah Jawa Barat hanya ditempatkan seorang wali. Hal ini menunjukkan bahwa kedua daerah itu (Jatim dan Jateng), pengaruh agama Hindu maupun Buda sangatlah kuat, kalau boleh disebut merupakan pusat kekuasaan politik kerajaan-kerajaan non-Islam, seperti Majapahit dan sebagainya yang merupakan pusat agama pra Islam; di daerah tersebut pengaruh agama maupun kebudayaan lama masih berakar dalam masyarakat.

Berdasarkan kenyataan-kenyataan itulah pentingnya dipelajari dan dikaji bagaimana strategi syiar dan pemencaran/ penyebaran Islam yang dilakukan para wali sanga, sesuai dengan situasi dan kondisi di zamannya, setelah mengadakan observasi dan penelitian secara

seksama. Misalnya, pada waktu Sunan Kalijaga mengusulkan agar adat-istiadat masyarakat Jawa seperti: selamatan, *nyer tanah* 'sedekah bumi', upacara selamatan tiga hari, lima hari, tujuh hari, empat puluh hari, seratus hari, *mendhak* 'genap', yakni genap satu tahun, dan seribu hari sesudah kematian, bersesaji dan lain-lain dimasuki dengan jiwa keislaman. Maka Sunan Ampel pun bertanya, "Apakah hal ini tidak mengkhawatirkan dikemudian hari? Bahwa adat-istiadat dan upacara-upacara lama itu nanti akan dianggap sebagai ajaran Islam. Sebab kalau demikian nanti apakah hal ini tidak akan menimbulkan bid'ah". Sementara itu Sunan Kudus menyampaikan pendapatnya, "Saya setuju dengan pendapat Sunan Kalijaga. Sebab menurut pelajaran agama Hindu/ Buda itu ada kesamaannya dengan ajaran Islam, yaitu orang yang kaya harus menolong kepada fakir miskin. Adapun mengenai kekhawatiran Sunan Ampel, saya berkeyakinan bahwa dikemudian hari akan ada kaum muslimin yang akan

menyempurnakannya" (Umar Hasyim, 1974).

Metode Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian pustaka atau *library research* (Kartini Kartono, 1983), yaitu data yang dikumpulkan dan dikaji berupa kata-kata, kalimat atau teks dalam buku, majalah, syair lagu-lagu dalam rekaman kaset atau CD. Bentuk penelitian adalah kualitatif deskriptif (Attar Semi, 1993), yaitu semua sistem tanda tidak ada yang patut diremehkan, semua penting dan mempunyai pengaruh dan kaitan dengan yang lain. Dengan mendeskripsikan segala sistem tanda (semiotik) akan memberikan suatu pemahaman yang lebih komprehensif mengenai apa yang sedang dikaji. Bentuk kualitatif mampu memberi rincian yang kompleks tentang fenomena yang sulit diungkap oleh bentuk kuantitatif (statistik). Penelitian ini menggali informasi terhadap objek kajian dengan mendeskripsikan semua sistem tanda yang dapat memberikan pemahaman mendalam (Sutopo, 2002: 35), khususnya terhadap khasanah kesastraan Jawa karya wali sanga,

yang meliputi sastra *tembang macapat*, *lagu-lagu dolanan*, sastra pewayangan dan sastra mistik (suluk). Pengumpulan data dilakukan melalui teknik catat atau pustaka, dan observasi untuk mengamati, mengetahui dan mengungkap nilai-nilai keislaman serta filosofis dalam kesusastraan Jawa ciptaan wali sanga.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Para wali sanga pada dekade kurang lebih lima abad yang lampau, amat bijaksana dalam menjalankan tugasnya dalam penyebaran agama. Mereka benar-benar mengenal medan yang hendak digarapnya, memahami perasaan dan aspirasi yang hidup di kalangan masyarakat. Di dalam menyampaikan ajarannya sebagai suatu agama yang baru bagi masyarakat, para wali sanga sangat berhati-hati dan peka. Sifatnya mengemong dan mendidik serta bukan bersifat mendikte atau pun memaksa. Para wali sanga dalam berdakwah kepada orang lain bersifat persuasif, bukanlah indoktrinair.

Dalam korelasi tersebut dapat diungkapkan suatu kebijaksanaan

yang ditempuh Sunan Kudus dalam melaksanakan tugasnya untuk menyebarkan Agama Islam di daerah Kudus dan sekitarnya. Sebagaimana diketahui, sapi adalah binatang yang amat dihormati oleh pemeluk agama Hindu. Untuk tidak menyinggung serta menyakiti hati masyarakat terhadap kepercayaan agamanya yang lama, dan untuk tidak menimbulkan perasaan antipati terhadap agama yang baru dikenalnya, maka Sunan Kudus melarang masyarakat untuk menyembelih binatang sapi. Fakta sejarah ini diselimuti dengan suatu legenda atau folklore yang menyatakan, bahwa dahulu Sunan Kudus pada suatu hari pernah merasa dahaga, dan ada orang yang menolongnya dengan disuguhi minuman air susu sapi. Untuk membalas kebaikan budi dan sebagai rasa terima kasihnya, maka Sunan Kudus melarang kepada masyarakatnya untuk menyembelih binatang sapi. Begitu patuhnya masyarakat Kudus terhadap perintah Sunan Kudus ini, maka hingga dewasa ini tidak ada seorang penduduk di daerah Kudus yang

berani menyembelih sapi. Sehingga Pakubuwana IV mengabadikan dalam salah satu bait dari *Serat Wulang Reh*, yang berbunyi:

*Tedhaking Kudus tan kena,
Adhahara daging sapi,
..... (pupuh XII
Tembang Sinom, bait 32)*

Artinya:
Keturunan atau masyarakat Kudus tidak boleh
Makan daging sapi,
.....

Masyarakat Kudus sekarang ini banyak yang makan daging sapi, tetapi tidak berani menyembelih. Artinya daging sapi itu adalah hasil pemotongan dari daerah atau kota lain, seperti dari Pati atau kota lainnya. Pantangan Sunan Kudus dalam *Serat Wulang Reh* ini sekarang mengalami pergeseran, karena masyarakat Kudus banyak yang boleh dan berani makan daging sapi, hanya dilarang menyembelih.

Kebijakan para wali dalam penyebaran agama juga terlihat pada hasil karya sastranya, yaitu melalui karya seni atau lagu-lagu dolanan, serta puisi tradisional (*tembang macapat*), sastra *suluk* dan lewat sastra pewayangan. Karena karya sastra hakikatnya bersifat *dulce et*

utile, maka dari itu para wali juga memilih sastra tembang. Pendapat lain mengatakan bahwa pada dasarnya suku bangsa Jawa itu sangat senang terhadap tembang. Sebagai bukti bahwa *serat* 'buku-buku' Jawa klasik hampir semua dibuat dalam bentuk tembang, jarang dalam bentuk *gancaran* 'prosa' (Darusuprpta, 1982).

Sebagai homo fabulans, seorang anak telah memperoleh pengalaman sastra semenjak kecil di pangkuan ibunya. Hal ini terlihat dalam pantun:

Keplok ami-ami
Walang kupu-kupu
Awan maem roti
Bengi mimik susu.

Sebuah pantun sederhana di atas telah memuat unsur-unsur puisi. Anak kecil ini telah mulai belajar menjadi manusia bersastra. Hal ini telah terdengar, dipelajari, dan lambat laun dikuasainya. Begitulah anak sejak kecil telah mulai hidup bersastra lewat penggunaan bahasa lisan (Teeuw, 1983). Barangkali hal ini membuat para wali menggunakan sastra lisan (*tembang*) dalam menyebarkan agamanya. Sebagaimana lazimnya dalam karya sastra, dalam sastra Jawa pun

didapati penggunaan bahasa dalam sifat **literer** ‘lugas’ maupun **figuratif** ‘kias’. Bahasa lugas dengan sifat acuan makna yang denotatif, berada pada tataran *linguistic level* ‘tataran kebahasaan’. Sedangkan bahasa kias memiliki sifat acuan makna yang konotatif, dan berada pada tataran mistis (Sutadi Wiryatmaja, 1982). Bahasa kias inilah yang sering digunakan para wali dalam rangka penyebaran agama, sehingga syair-syair karya para wali perlu diinterpretasi karena penuh ambiguitas filsafati.

Dalam tulisan ini disajikan dan dipaparkan beberapa hasil kesusastraan Jawa karya para Wali yang masih terkenal di masyarakat, yaitu.

1. Tembang Macapat

Para wali yang berjasa dalam menciptakan *tembang macapat* adalah: Sunan Kalijaga menciptakan *tembang Dhandhanggula*, Sunan Giri menciptakan *Asmaradana* dan *Pocug*. Sunan Bonang menciptakan *Durma*, Sunan Kudus menciptakan *tembang Maskumambang* dan *Mijil*, Sunan

Muria menciptakan lagu *Sinom* dan *Kinanthi*, Sunan Drajat menciptakan *lagu Pangkur* (Umar Hasyim, 1974). Namun juga ada pendapat bahwa wali sanga hanyalah sekedar mempopulerkan nama-nama tembang macapat. Hal itu terlihat bahwa dalam karya-karya kidung yang diciptakan pada jaman Majapahit akhir telah menggunakan tembang macapat.

Bukti bahwa wali sanga adalah pencipta tembang macapat dapat diperhatikan dalam tembang *Dhandhanggula* di bawah ini:

*“Kang winahya sinawung ing tulis/ Sinembadan rinengga ing tembang/
Kang jinumbuh caritane/ Mancapat aranipun/
Iyasane jeng para wali/
Lumrang praja nalendra/
Winuwuh winangun/ Marma ingaranan tembang/
Kanthi tembang kang winor ing tatakrami/
Tumanduk ing sesama//”*.(Kusumadiningrat, 1984)

Timbulnya tembang macapat pada jaman Majapahit akhir, sewaktu pengaruh Hindu semakin berkurang dan rasa persatuan bangsa Indonesia semakin kuat.

Bentuk *kakawin* dengan metrum Hindu semakin terdesak atau tersingkir, dan muncullah *kidung* serta tembang macapat dengan metrum Jawa asli (Darusuprpta, 1982).

2. Lagu Dolanan

Wali sanga yang sangat berperan dalam menciptakan lagu dolanan atau lagu anak-anak adalah Sunan Giri. Ia terhitung seorang paedagog yang berjiwa demokratis. Beliau mendidik anak-anak dengan jalan membuat bermacam-macam permainan yang bernafas atau berjiwa agama, seperti: *lagu Jilungan* atau *Jelungan*, *Jamuran*, *Gendhi Gerit*, *Jor*, *Gula Ganti*, *Cublak-Cublak Suweng*, *Sluku-sluku Bathok*, *Iilir-ilir*, dan sebagainya (Solichin Salam, 1960). Di antara bentuk permainan kanak-kanak hasil ciptaan Sunan Giri yakni *Jelungan*. Adapun cara permainannya sebagai berikut:

Anak-anak berkumpul dalam jumlah yang banyak. Satu di antara anak tersebut menjadi pemburu, dan anak-anak yang lain menjadi buronan. Mereka ini akan selamat atau bebas dari terkaman pemburunya, apabila

telah berpegang pada jitungan, yakni suatu pohon, tiang atau tonggak yang telah ditentukan terlebih dahulu.

Permainan tersebut dimaksudkan untuk mendidik anak-anak mengenai keselamatan hidup. Seseorang apabila telah berpegang kepada agama yang berdasarkan kepada Ketuhanan Yang Maha Esa (Allah SWT). Maka manusia (buronan) itu akan selalu atau selamat dari pemburunya (iblis yang sangat tinggi dimensinya). Di samping bentuk permainan di atas diajarkan pula nyanyian-nyanyian untuk kanak-kanak yang bersifat paedagogis serta berjiwa agama. Di antaranya *Tembang Dolanan Bocah* yang berbunyi:

“Padhang-padhang bulan, ayo gage dha dolanan. Dolanane ana ing latar, ngalap padhang gilar-gilar, nundhung begog angatikar”.

Artinya:

Terang-terang bulan, marilah kita lekas bermain. Bermain di halaman untuk mengambil manfaat dari terang benderang guna mengusir gelap gulita yang lari terbirit-birit.

Maksud dari tembang di atas adalah, bahwa agama yang dibawa

para wali (Islam) itu ibarat sebuah bulan purnama, telah datang memberi penerangan hidup. Maka marilah segera menuntut kehidupan (dolanan, bermain) di bumi ini (= latar, halaman, pekarangan), untuk mengambil manfaat ilmu agama Islam (= *padhang gilar-gilar*, terang benderang) itu. Supaya gelap gulita, kesesatan, kebodohan diri, keterbelakangan (= *begog*, gelap) segera terusir dari diri manusia.

Tembang yang juga terkenal untuk orang dewasa dan kanak-kanak adalah *Ilir-ilir*, yang isinya juga mengandung filsafat serta berjiwa agama Islam. Demikianlah bunyinya:

“Lir-ilir, lir-ilir, tandure wis sumlilir. Kang ijo royo-royo, daksengguh penganten anyar. Cah angon, cah angon, penekna blimbing kuwi lunyu-lunyu penekna kanggo masuh dodotira. Dodotira-dodotira, kumitir bedhah ing pinggir, dondomana jrumatana, kanggo seba mengko sore. Mumpung gedhe rembulane, mumpung jembar kalangane, ya suraka surak hore” (Solichin Salam, 1960)

Maksud dari tembang di atas adalah : Bayi yang baru lahir di dunia ini masih suci, bersih, murni,

sehingga ibarat pengantin baru. Siapa saja ingin memandangnya. Bocah angon (pengembala) itu ibarat santri, mualim, artinya ‘orang yang menjalankan syariat agama Islam’. Buah blimbing itu mempunyai atau terdiri dari lima belahan, maksudnya rukun Islam yang lima. Dapat juga diinterpretasikan sebagai kewajiban menjalankan shalat lima waktu. Meskipun *lunyu* ‘licin’, tolong panjatkan juga. Walaupun menjalankan shalat itu berat/ susah, namun kerjakanlah, untuk membersihkan *dodotira-dodotira, kumitir bedhah ing pinggir*. Maksudnya kendati menjalankan shalat itu berat, akan tetapi kerjakanlah untuk mensucikan hati kita yang kotor. *Dondomana, jrumatana, kanggo seba mengko sore, ya suraka surak hore*. Maksudnya, bahwa manusia hidup di dunia ini senantiasa condong ke arah berbuat salah, segan untuk mengerjakan perbuatan yang baik dan benar dan tepat, diharapkan dapat digunakan bekal kita dalam kehadiran Tuhan, *mulih mula-mulanira* ‘kembali ke asal kita semula’. Adapun bekal itu berupa

amal saleh, perbuatan baik berdasarkan Al Quran dan Hadits serta keikhlasan hati. Itulah antara lain lagu-lagu dolanan ciptaan Sunan Giri. Pendapat lain mengatakan, bahwa lagu *Ilir-ilir* itu adalah ciptaan Sunan Kalijaga. Di antara dua pendapat ini manalah yang benar, kiranya dapat dicari jalan tengahnya, bahwa lagu itu adalah ciptaan dari gubahan di zaman kewalian.

3. Sastra suluk

Para *waliyullah* dalam menulis karya sastra semula masih berbau Hindu-Buda, yaitu menggunakan bentuk *cloka*, di samping menggunakan bentuk prosa atau *gancaran*. Tampaknya pada zaman Demak para pecinta dan para peminat sastra Jawa, termasuk pada *waliyullah* tersebut, masih belum mendapatkan bentuk-bentuk karya sastra baru. Sehingga bentuk *cloka* itulah yang dilestarikan, walaupun bentuk *macapat* pada zaman Majapahit telah diusahakan untuk dipergunakan di dalam karang mengarang. Maka kata *suluk*, yang sering dipergunakan untuk menandai judul karya sastra yang berisikan pengetahuan agama Islam

itu boleh jadi pergeseran dari kata *cloka* (Dojosantosa, 1986). Akibatnya sampai sekarang ini lebih dikenal *suluk*, asumsinya pasti buku tersebut berisikan pengetahuan agama Islam yang berbau mistik. Contoh ajaran Sunan Bonang kepada Si Wujil (bekas budak raja Majapahit), dalam kitab *Suluk Wujil*, antara lain berbunyi sebagai berikut:

a. *Dipunweruh ing urip sajati/ lir kurungan reraga sadaya/ becik denweruhi manuke/ rusak yen sira tan weruh/ Hih ra Wujil salakuneki/ iku mangsa dadia/ kang sira yun weruh/ becikana ing sarira/ awismaa ing enggon punang asepi/ sampun kacrakabawa//*

b. *Pengetingsung ing sira ra Wujil/ den yatna uripira neng donya/ ywa sumambaraneng gawe/ kaweruhana den estu/ sariranta pan dudu jati/ kang jati dudu sira/ sing sapa puniku/ sakehing kang kasarira/ mangka saksat wruh sira marang Hyang Widhi/ iku marga utama* (Poerbatjaraka, 1952).

Artinya:

Hendaklah tahu terhadap hidup sejati, laksana sangkar jisim seluruhnya, baik diketahui sang burung. Celaka jika anda tak tahu, wahai Sang Wujil terhadap segala perilaku anda, tak akan tercapai. Jika anda ingin tahu, sucikan dirimu, tinggallah di tempat

yang sepi, yang tak diketahui orang.

Kuingatkan engkau hai Wujil, berhati-hatilah dalam hidupmu di dunia ini, janganlah sembrana dalam perbuatanmu, ketahuilah betul-betul, bahwa kamu bukanlah yang sejatinya. Adapun yang sejati itu bukanlah engkau, barangsiapa mengerti diri sendiri, itu seolah-olah mengerti kepada Tuhan. Itulah jalan yang luhur/utama.

Demikianlah antara lain isi wejangan Sunan Bonang kepada Si Wujil, apabila kita teliti ajaran-ajaran dan ucapan-ucapan tersebut pada umumnya berisikan soal-soal spiritual atau mistik, untuk memperteguh pribadi serta mendekatkan diri kepada Tuhan. Contoh lain sastra suluk misalnya: *Suluk Tembangraras*, *Suluk Seh Malaya*, *Salokajiwa*, *Suluk Seh Tekawerdi*, *Suluk Sakarotul Maut*, dan sebagainya.

4. Sastra Pewayangan.

Para wali dalam penyebaran agama selain menggunakan media wayang atau lewat pertunjukan wayang, juga membuat dan menambah ricikan wayang serta fasilitas pertunjukan. Para wali yang berjasa dalam pembuatan wayang

adalah: Sunan Giri menciptakan wayang sebangsa kera, Sunan Bonang menciptakan wayang binatang buruan hutan dan *rampogan* 'gunungan'. Sunan Kalijaga menambah alat-alat keperluan pertunjukan, seperti: kelir; batang pisang; serta *blencong* 'lampu' (Effendy Zarkasi, 1977). *Lakon* atau cerita wayang buatan para wali di antaranya; *Dewa Ruci*, *Jimat Kalimasada*, *Petruk Dadi Ratu*, *Begawan Ciptaning* (Umar Hasyim, 1974).

Cerita Dewa

Ruci menggambarkan cipta karya sastra yang penuh filsafati, yaitu Bima berhasil menemukan arti dari kehidupan, dan *sangkan paraning dumadi* 'asal dan tujuan hidup'. Setelah bisa mengendalikan hawa nafsu yang berada dalam dirinya (*amarah*, *luwamah*, *supiah*, *mutmainah*). Karena musuh manusia yang akbar dan kuat adalah nafsu yang berada dalam diri setiap manusia. Pandangan Jawa tentang asal dan tujuan hidup manusia, digambarkan dalam satu bait

tembang *Dhandhanggula*, sebagai berikut:

*Kawruhana sejatining urip/
manungsa urip ana ing donya/
prasasat mung mampir
ngombe/ upama manuk
mabur/ oncat
saking kurunganeki/ ngendi
pencokan benjang/ ywa nganti
kaliru/ upama wong lunga
sanja/ njan-sinanjan ora
wurung mesthi mulih/ mulih
mula-mulanya// (Suyamto,
1992).*

Cerita *Jimat*

Kalimasada menunjukkan bahwa seseorang dapat selamat selamanya, apabila memiliki atau selalu berpegang kepada *Jimat Kalimasada*. Hal ini terlihat dalam cerita *Petruk Dadi Ratu* ‘Petruk menjadi Raja’, menggambarkan seseorang meskipun berpangkat rendah, meskipun orang miskin, bahkan abdi pun, tetapi apabila selalu berpegang teguh dan memilikikalimasada ‘kalimah syahadat’, ia akan menjadi orang yang mulia dan terhormat di sisi-Nya (*inna akromakum indalloohi atqokum*). Adapun lakon *Begawan Ciptaning* atau *Arjunawiwaha* ini menggambarkan seseorang yang dapat mengalahkan nafsu jahat atau

nafsu serakah dalam dirinya sendiri (= tokoh raksasa Niwatakawaca, tokoh antagonis dalam cerita *Ciptaning*), yang pada gilirannya dapat mencapai kebahagiaan, hati yang bersih (= Arjuna, tokoh protagonis dalam cerita *Ciptaning*). Manusia yang selalu *ciptaning* ‘berpikir luhur/ positif’, dan berhati jernih atau suci serta tidak melupakan tugasnya dalam menciptakan masyarakat, bangsa dan negara akan dapat kembali kepada-Nya. Gambaran ini cukup sebagai persaksian atas kekuatan perikemanusiaan atau sifat *asih mring sesami* ‘belas kasih terhadap sesama’, akan mampu mengalahkan sifat angkara murka, jahat dan keji. Manusia sebenarnya mempunyai sifat-sifat yang dapat menimbulkan kekuatan pribadi yang sempurna, yakni: (a) cinta perdamaian; (b) berserah diri kepada Tuhan dalam melakukan tugasnya; (c) tidak hanya memikirkan kebutuhan duniawi. Ketiga sifat itulah yang telah diwarisi dan dimiliki oleh bangsa Indonesia, dalam rangka membangun manusia seutuhnya.

SIMPULAN

Berdasarkan uraian di atas dapat dinyatakan bahwa wali sanga dalam syiar dan penyebaran agama Islam di tanah Jawa, selalu disesuaikan dengan situasi dan kondisi, serta tuntutan abad zamannya. Ajakan dan seruannya penuh bijaksana dan persuasif lewat karya sastra Jawa, di antaranya lewat media *sastratembang macapat*, lagu-lagu dolanan, sastra suluk, dan sastra pewayangan atau cerita-cerita wayang. Di dalam khasanah kasusastran Jawa tersebut dikemas dalam *sanepan*, bahasa figuratif, lambang-lambang atau simbol yang perlu diungkapkan ke dalam bahasa yang lugas (denotatif); sehingga masyarakat mudah memahami dan semakin tertarik serta simpati terhadap keberadaan sastra kewalian atau sastra keislaman. Kesemuanya itu juga dapat menambah khasanah perkembangan kasusastran Jawa di bumi pertiwi.

DAFTAR PUSTAKA

Attar Semi. M. 1993. **Metodologi Penelitian Sastra**. Bandung: Angkasa.

Darusuprpta. (1982). “Nglacak Tembang Macapat” dalam **Almanak Dewi Sri**. Yogyakarta: U.P Indonesia

_____ (1986). **Serat Wulang Reh**. Surabaya : PT Citra Jaya Murti.

Dojosantosa. (1986). **Unsur Religius dalam Sastra Jawa**. Semarang Aneka Ilmu.

Effendi Zarkasi. (1977). **Unsur Islam dalam Pewayangan**. Bandung: PT. Alma'arif.

Karkono K. Partakusuma. (1990). “Islam dalam Budaya Jawa” dalam **Kedaulatan Rakyat** 1 Desember 1990. Yogyakarta.

Kartini Kartono. 1983. **Pengantar Metodologi Research Sosial**. Bandung: Alumni.

Kusumadiningrat, K.P.A. 1984. **Serat Partawigena (Makutharama)**. Departement P dan K.: Proyek penerbitan Buku Sastra Indonesia/ Daerah.

Poerbatjaraka. (1952). **Kapustakaan Djawi**. Jakarta: Groningen.

Poerwadarminta. (1939). **Baoesastra Djawa**. Batavia: Groningen.

Ras. 1983. **Bunga Rampai Sastra Jawa Mutakhir**. Jakarta; Grafiti Press.

Sri Widati Pradopo. 1984. “Estetika Prosa Jawa Modern” dalam **Widyaparwa**. Yogyakarta: Balai Bahasa.

- Solichin Salam (1960). **Sekitar Wali Sanga**. Kudus : Menara
- Sutadi Wiryatmaja. (1981). “Tradisi Sastra Jawa dan Penceritaan Sejarawi” dalam **Widya Bhawana** No. 3 Tahun II. Surakarta: Sebelas Maret University Press.
- Sutopo. H.B. 2002. **Metodologi Penelitian Kualitatif**. Surakarta: Sebelas Maret *University Press*.
- Suyamto. (1992). **Reorientasi dan Revitalisasi Pandangan Hidup Jawa**. Semarang: Dahara Prize.
- Teeuw, Andreas. (1983). **Membaca dan Menilai Sastra**. Jakarta: Gramedia.
- Umar Hasyim. (1974). **Sunan Kalijaga**. Kudus: Menara.

TRANSLITERASI NASKAH MANUSKRIP JAWA: UPAYA NYATA PENYEDIAAN BAHAN PEMBELAJARAN DAN PENELITIAN KEBUDAYAAN JAWA

Mulyana
Universitas Negeri Yogyakarta

Abstrak

The aim of research is give lesson materials and research about Javanese manuscripts. The method used to explore manuscript is transliteration. Namely, transferring from source letter to target letter, and more transliteration from old Javanese language to Indonesian language.

The reaearch desaign is R and D (research and development). The subject matter are students of Ekspresi Tulis Lanjut , in class G, H, and A in javanese department. The collecting of data used to observation, dokument analysis, and tasks. The object of research is Javanese manuscripts as the result of translation in the class.

The results of this research are materials javanese manuscripts, namely: (1) serat Darma laksita, (2) Serat Kudhup sari, and (3) Serat Kumandaka. The third of Javanese manuscripts contens etics, relegion and aesthetic that very important for lesson and research. The form of manuscripts are tembang Macapat and gerongan songs. The manuscripts letter can read clearly and easely. Finnaly, the results of research very important for students, teachers, lecturer, and all of academics people.

Key words: *javanese manuscript, transliteration*

PENDAHULUAN

Masyarakat luas, terutama para peminat, guru, dan peneliti budaya Jawa, baik dari dalam maupun luar negeri, ketika akan melakukan kegiatan pengkajian, pembelajaran, maupun penelitian, pada umumnya terbentur dengan sulitnya membaca dan memahami naskah-naskah manuskrip (naskah tulisan tangan berhuruf Jawa), atau naskah Jawa cetak. Bahkan seorang doktor peneliti budaya Jawa dari Jepang yang bernama Kazunori

Takada mengaku dengan lugas (disampaikan dalam diskusi Stadium General, di FBS UNY, 15 Maret 2012), bahwa dia terpaksa menggunakan jasa ahli naskah Jawa dalam mengungkap isi naskah-naskah lama berhuruf *carik* (naskah Jawa tulisan tangan). Inilah salah satu persoalan kongkrit yang nyata dihadapi masyarakat dalam memahamai naskah lama Jawa. Apabila kondisi ini dimaknai secara positif, maka keadaan tersebut membuka jalan bagi para

pengalihaksara Jawa, maupun penerjemah bahasa Jawa Lama untuk ikut berperan aktif secara akademis dalam menyediakan bahan penelitian naskah lama berhuruf Jawa kepada masyarakat peneliti dan peminat lainnya. Penyediaan dan pengalihaksaraan naskah Jawa tersebut seharusnya juga ditargetkan bisa terbit dalam bahasa Indonesia maupun Inggris.

Program studi Pendidikan Bahasa Jawa FBS UNY merupakan satu lembaga akademis yang memiliki kompetensi dan otoritas memadai untuk melakukan penyediaan dan pengembangan naskah lama Jawa sebagai bahan pembelajaran dan penelitian. Paga gilirannya, usaha akademis dan ilmiah ini dapat dijadikan sebagai bentuk pengabdian dan layanan ilmu pengetahuan kepada masyarakat yang membutuhkan. Pekerjaan ilmiah dan kademis itu, dapat dimulai dari peningkatan dan intensitas sistem perkuliahan terkait. Sehubungan dengan hal tersebut, perkuliahan Ekspresi tulis Lanjut yang diadakan di Jurusan Pendidikan Bahasa Daerah FBS UNY

dimaksudkan untuk memberi penekanan lebih dalam pengkajian naskah-naskah lama. Sebab, pada semester sebelumnya mahasiswa telah mendapat bekal secara teoritis yang komprehensif tentang naskah lama berhuruf Jawa (manuskrip). Hal-hal yang diberikan antara lain adalah jenis-jenis naskah lama berhuruf Jawa, membaca naskah pemahaman, beberapa teori dan metode pengkajian naskah lama.

Naskah-naskah lama berhuruf Jawa banyak menyimpan nilai historis, moral dan spiritual yang sangat penting dan masih relevan hingga saat ini (Baried, 1986:2). Bahkan, pengkajian yang kritis dan bertanggungjawab dapat mengantarkan para peminat dan ilmuwan ke arah ilmu pengetahuan klasik yang orisinal. Ikram (1998: 8) bahkan memberi contoh, naskah lama seperti *Serat Wulang Reh* (berisi ajaran moral, aturan birokrasi dan undang-undang), *kitab Pararaton* (berisi informasi sejarah yang sangat berharga), *babad Dipanegaran* (sejarah perjuangan Pangeran Diponegoro), dan sejumlah naskah lain yang memuat mutiara

ajaran moral, sosial dan kultural, sungguh merupakan tambang emas ilmu pengetahuan yang harus dijaga, dikaji, dan dimaknai kembali dengan kritis. Ironisnya, pengkaji kritis naskah lama sebagian besar adalah orang asing, sementara orang Indonesia hanya menjadi pembaca yang terkagum-kagum dengan kajian ilmuwan asing itu.

Dimasukkannya nama mata kuliah yang berorientasi pada pengkajian naskah lama di Jurusan PBD FBS UNY, bukan tanpa alasan. Tujuannya antara lain juga mencoba mengkaji peninggalan leluhur yang bernilai itu. Sebagaimana tertulis dalam deskripsi mata kuliah ini, tujuan pengembangan materi dimaksudkan agar mahasiswa mampu memahami dan melakukan transliterasi, terjemahan, dan pemaknaan teks Jawa, beberapa studi huruf (aksara klasik Jawa), membaca, alih tulis, membuat parafrase, serta pemahaman dan pemaknaan isi teks. Sementara kegiatan perkuliahan meliputi ceramah, studi lapangan (biasanya ke museum atau perpustakaan) dan penugasan (Kurikulum MP PBD,

2004). Semangat dan proses pembelajaran yang selama ini diterapkan dirasa perlu ditingkatkan untuk mendapat nilai lebih dalam pengkajian dan pemahaman bagi keseluruhan pihak yang terkait dengan peneraskahan.

Proses penyediaan bahan penelitian memang bisa dilakukan dalam jenis-jenis mata kuliah yang terkait langsung dengan peneraskahan. Misalnya teori filologi, manuskrip, komprehensi tulis, ekspresi tulis. Namun, materi tentang alih aksara (transliterasi) naskah rata-rata dilakukan oleh mahasiswa penulis skripsi dengan topik kajian naskah. Sementara tugas-tugas transliterasi naskah pada umumnya kurang dioptimalkan kebermanfaatannya. Hasil transliterasi kemudian hilang dan tidak terdokumentasi dengan baik. Yang lebih parah lagi, hasil kajian mahasiswa yang dilakukan dengan susah payah dan penuh pemikiran akhirnya hanya terbuang sia-sia di bawah meja atau di loker jurusan yang akhirnya hanya menambah tumpukan kertas lama di Jurusan. Sungguh menyedihkan. Naskah lama yang sangat berharga

seharusnya dapat memberi nilai dan manfaat lebih bagi masyarakat luas.

Kajian filologi yang dilakukan di Indonesia boleh dikatakan tidak merata. Naskah-naskah lama berhuruf klasik yang banyak diminati para peneliti justru adalah naskah lama berhuruf Jawa, atau berbahasa Jawa Kuna (Ikram, 1998:1). Sementara naskah lama berbahasa Minang, Batak, Sunda dan sejenisnya kurang banyak menjadi perhatian para ahli filologi. Di antara penelitian selama abad 19 dapat disebut karya-karya Frederich yang menerbitkan *Wrettasancaya* (1849), *Arjuna Wijaya* (1850), dan *Bomakwya* (1852), serta Cohen Stuart dengan edisi *Bratayuda* (1860). Memang, kedua sarjana ini juga menggarap naskah lain, namun. Perhatian mereka pada naskah klasik Jawa sungguh luar biasa. Dengan edisi ini, teks-teks lain menjadi terbuka dan diketahui pula hal-hal yang elementer. Sebuah naskah lama yang amat kesohor bahkan telah disalin dengan sangat cermat oleh Kern (1900), yaitu *Ramayana Kakawin*. Hasil kajian para ahli benar-benar telah membuka lebar

pintu ilmu filologi dengan ilmu lain yang sangat berharga.

Dengan demikian jelas, bahwa kajian filologi yang selama ini kurang mendapat tempat di hati para ahli Indonesia harus mulai ditunjukkan potensinya dan nilainya. Hubungan filologi dengan ilmu dan pengetahuan lain jelas tidak bisa diabaikan begitu saja. Sejumlah edisi teks antara lain dilakukan untuk menciptakan bahan mempelajari bahasa yang bersangkutan. Kalau dicermati tulisan Swellerngrede yang bertajuk *In Leydeckers Voetrspoor*, jelas tampak bahwa studi atau kajian naskah lama antara lain dimaksudkan juga untuk membuka pengembangan suatu agama dan ilmu-ilmu lainnya. Di lain pihak, penggarapan teks-teks lama benar-benar merupakan pembuka jalan bagi ilmu-ilmu lain yang sangat luas.

Oleh karena itu, penerapan metode Transliterasi dalam penyediaan bahan pembelajaran dan penelitian budaya Jawa lewat naskah-naskah Jawa dapat menjadi satu sarana penting untuk meningkatkan kebermanfaatan

pengkajian naskah lama dalam perkuliahan. Singkatnya, perkuliahan ekspresi tulis lanjut kiranya dapat menjadi wahana pemberdayaan kembali naskah lama beserta isinya secara optimal. Oleh karena itu yang perlu dikaji dalam penelitian ini adalah : *Bagaimanakah upaya pengembangan bahan pembelajaran dan penyediaan bahan Penelitian Naskah Lama berhuruf Jawa dengan Metode Transliterasi dapat meningkatkan kebermanfaatan naskah lama bagi pembelajar dan penelitian*

Metode Penelitian

Penelitian ini dapat dikategorikan sebagai penelitian *research and development (R&D)*. Proses pembelajaran pada mata kuliah Ekspresi tulis Lanjut pada saatnya dikondisikan dengan menerapkan sejumlah langkah untuk menerapkan metode Traansliterasi (MT) dalam memanfaatkan atau memberdayakan naskah-naskah lama berhuruf Jawa. Langkah-langkah tersebut didesain dengan dua tahap penelitian. Harapannya, mahasiswa dan dosen dapat menjalankan model

perkuliahan ini dengan lebih tepat dan inovatif.

Penelitian ini bertempat di ruang kelas Mata Kuliah Ekspresi Tulis Lanjut di Jurusan Pendidikan Bahasa Daerah FBS UNY. Waktu penelitian ini dialokasikan selama satu semester, yaitu ketika dilaksanakan masa perkuliahan Ekspresi tulis Lanjut (ETL) tahun akademik 2012. Lokasi penelitian menyebar dan meluas menyesuaikan kerja lapangan mahasiswa dalam mencari dan mengkaji naskah Jawa. Di antara lokasi yang dimungkinkan didatangi mahasiswa adalah museum penyimpanan naskah Jawa.

Subjek penelitian ini adalah mahasiswa Jurusan Pendidikan Bahasa Daerah FBS UNY yang mengambil mata kuliah Ekspresi Tulis Lanjut (2), yang diadakan pada semester 4, yaitu kelas G, H dan A. setiap kelas bertugas mendiskusikan hasil pencarian naskah dan kemudian melakukan transliterasi. Setiap kelas kemudian mengumpulkan hasil berupa satu bentuk baru kerja akademis transliterasi naskah. Teknik yang digunakan dalam pengumpulan data

antara lain yaitu pengamatan, penugasan dan analisis dokumen secara mendalam. Pengamatan dilakukan untuk memperoleh gambaran nyata tentang kondisi pembelajaran ETL di kelas. Penugasan dilakukan untuk menjangkau hasil karya mahasiswa berupa kajian naskah yang telah disunting, sementara analisis dokumen dilaksanakan dengan tujuan mengumpulkan, mencocokkan, dan mempersiapkan sejumlah hasil transliterasi naskah yang dilakukan oleh mahasiswa.

Data dianalisis dengan metode keterbacaan-kualitatif. Artinya, data yang berupa hasil karya kajian naskah dibaca secara cermat dan dinilai sesuai dengan kisi-kisi penilaian yang dilakukan oleh dosen (peneliti). Selanjutnya, semua informasi dan hasil yang muncul dalam implementasi kegiatan penelitian akan dibahas, didiskusikan, dipelajari, dan dipecahkan dan ditindaklanjuti bersama antara peneliti, para dosen pengampu mata kuliah, dan mahasiswa.

Indikator keberhasilan ditandai dengan dua aspek, yaitu keberhasilan proses dan keberhasilan hasil. Keberhasilan proses dapat diukur apabila terjadi peningkatan dalam proses belajar mengajar dengan melihat waktu pentahapan penerapan metode Transliterasi. Keberhasilan hasil menunjukkan adanya hasil nyata (output) yang dicapai mahasiswa dalam menyelesaikan tugas transliterasi naskah. Dalam hal ini adalah karya transliterasi naskah terpilih.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Berdasarkan hasil pengkajian naskah Jawa yang dilakukan ditetapkan dan dikaji sebanyak 3 (tiga) naskah Jawa carik. Naskah Jawa tersebut adalah: (1) *Suluk Kumandaka*, (2) *Serat Kudhup Sari*, dan (3) *Serat Darma Laksita*. Dasar pemilihan dan penetapan ketiga naskah tersebut lebih substantif pada jenis, isi naskah dan penyampaiannya.

Serat Kumandaka berisi tentang ajaran moral atau akhlak, serat Darma Laksita berisi ajaran budi pekerti secara luas, dan serat Kudhup

Sari berisi kisah dan ajaran agama Islam. Ketiga naskah berbentuk tembang Macapat. Hasil ringkas penelitian tampak pada tabel berikut.

Nama naskah	Isi	Bentuk
<i>Serat Kumandaka</i>	Ajaran moral	Tembang Macapat
<i>Serat Kudhup Sari</i>	Ajaran Agama Islam	Tembang Macapat
<i>Serat Darma Laksita</i>	Ajaran moral	Tembang Macapat

Dalam pembahasan hasil penelitian ini disajikan tiga aspek dari naskah hasil kajian filologi, yaitu (1) deskripsi naskah, (2) hasil transliterasi dan (dilampirkan tersendiri) (3) Pembahasan isi naskah sebagai penyiapan bahan penelitian budaya Jawa. Ketiga aspek tersebut dideskripsi dalam Pembahasan berikut.

Deskripsi dan Isi Naskah

a) Naskah Serat Kumandaka

Serat Kumandaka berisi 43 pada tembang macapat Asmarandana. Berisi *piwulang* atau ajaran hidup yang sangat penting. Ajaran berisi anjuran, larangan, dan dampak buruk larangan yang dilanggar. Misalnya

digambarkan juga akibat buruk dari sifat serakah dan curang. Para pelaku dalam serat ini sebageian besar adalah binatang, yaitu kuwuk (semacam kucing), banteng, macan (harimau), dan beberapa lainnya sebagai tokoh penderita, seperti tikus dan anak babi. Beberapa ajaran moral yang diungkap antara lain adalah:

Anjuran selalu bersikap baik dan waspada:

Ajaran selalu bersikap baik dan waspada tercantum pada pada pertama serat ini, yaitu

*janma mudha pinrih guna
limpat pasang weweka
aja tuman dadi cubluk
becik kang ulang prayitna
(Pd.1/r.1-4)*

‘orang muda sebaiknya berwatak baik
Pandai mempersiapkan (segala sesuatu)
jangan suka berbuat rendah
sebaiknya selalu waspada’.

Ajaran menjauhi sifat jahil dan adu domba

Sifat jahil dan adu domba adalah sifat buruk yang harus dihindari. Sifat dan sikap ini hanya mementingkan dirinya sendiri dengan cara menjelekkkan orang lain, memfitnah, atau mengadu domba agar pihak lain hancur dan

menderita. Larangan dan akibat buruk sifat ini tertuang pada pada 42, yaitu

*lepiyane wong kang jahil
amrih bilahining liyan
ngolehken awake dhewe
tan mikir sepada-pada
buru melik niyaya
wusana patine labuh
melu rusak awakira (Pd.42/Lr.1-8)*

‘gambaran orang jahat dan iri
Yang berniat mencelakai orang lain
Hanya memikirkan dirinya sendiri
Tidak memikirkan sesama
Bernafsu memiliki punya orang
Akhirnya maut datang
Ikut rusak badannya’

Akibat paling buruk dari sifat jahat, iri pada orang lain adalah ketika maut menjemput, semuanya sudah terlambat; yang tinggal hanya penyesalan dan kerusakan jiwa raganya baik di dunia maupun di akhirat. Gambaran keburukan yang akan menimpa pelaku kejahatan dan iri dapat digunakan sebagai nasihat, agar orang merasa takut dan tidak merasa perlu melakukan kejahatan.

b. Serat Kudhup Sari

Serat Kudhup Sari berbentuk tembang Macapat, dan tembang-tembang lagu untuk gerongan. Serat

ini ditulis oleh Arja Supadma dan Warta Harja. Terbit di Surakarta tahun 1866 (1936). Jumlah dan Jenis tembang terdiri dari:

- a) *Srikaton*
- b) *Surung Dhayung*
- c) *Walagita*
- d) *Rajaswala*
- e) *Langen Gita*
- f) *Puspa warna*
- g) *Puspa Giwang*
- h) *Witing Klapa*
- i) *Mijil*
- j) *Pocung*
- k) *Dhudhuk Wuluh*
- l) *Kinanthi*
- m) *Durma*
- n) *Gambuh*
- o) *Asmarandana*
- p) *Maskumambang*
- q) *Dhandhanggula*
- r) *Girisa*
- s) *Juru Demung*
- t) *Balabak*
- u) *Pangkur*
- v) *Sinom*
- w) *Wirangrong*

Serat ini berisi tentang ajaran akhlak mulia dan pengetahuan agama Islam yang cukup lengkap. Ajaran tersebut antara lain adalah: a)

nama para nabi, b) nama para malaikat, c) kewajiban beribadah, d) rukun Islam, dan e) pentingnya berdoa. Ajaran bagi orang Islam untuk selalu beribadah kepada Allah SWT tampak pada tembang *Walagita* berikut.’

*Wajib sira nembaha Allah
Taala krana kang maha
nguwasani sangalam donya
....
‘wajib engkau menyembah Allah
Ta’ala
Karena Dialah yang Maha
Menguasai alam raya
...’*

Apa yang diuraikan dalam tembang-tembang dalam naskah *Serat Kudhup Sari* hampir semuanya memberi pengetahuan dan ajaran untuk meningkatkan ibadah kepada Allah SWT. Hal ini relevan dengan maksud penulisan serat ini, yaitu untuk pembelajaran agama Islam, terutama kepada generasi muda Islam.

Serat Darma Laksita

Serat ini berisi ajaran akhlak sebagai pedoman hidup. Ditulis pada hari Selasa, tanggal 13 Mulud, masa kesembilan tahun Dal. Sengkalan diuraikan dengan “*wining anengaha, sariranta iku*”. Hal yang

sangat penting dalam ajaran ini adalah semangat hidup untuk mencapai kesuksesan dan keberhasilan, yaitu dengan hidup kreatif dan bekerja dengan sungguh-sungguh. Larik yang menunjukkan hal itu adalah:

*panggaotan gelaring pambudi
warna-warna sakacongahira
nut ing jaman kalakone
rigen ping kalih...(Pd. /Lr.1-4)*

‘semua pekerjaan akan berhasil
apapun jenisnya
mengikuti jaman
yang kedua (harus) kreatif...’

Serat-serat yang ditransliterasi dan dikaji isinya tersebut dengan jelas menunjukkan bahwa budaya Jawa – sejak jaman dahulu - memiliki sistem nilai ajaran hhidup yang sangat lengkap, komprehensif dan relevan. Tidak tertutup kemungkinan kajian naskah lama justru akan menyegarkan ingatan dan mampu menumbuhkan ilmu baru yang sangat bermanfaat bagi masyarakat jaman sekarang. Lebih dari itu, dengan usaha dan kajian naskah melalui metode transliterasi (alih aksara) diharapkan dapat membantu usaha penelitian budaya Jawa yang sangat penting; terutama

dalam hal penyediaan bahan penelitian naskah lama.

Hasil Transliterasi: Bahan Pembelajaran dan Penelitian Naskah

Hasil transliterasi naskah manuskrip sangat penting dikembangkan menjadi bahan pembelajaran dan penelitian. Khusus untuk kegiatan penelitian naskah, maka kedudukan hasil transliterasi tentu saja adalah sebagai data kedua (*second data*) bagi peneliti.

Hasil transliterasi naskah juga dapat menjadi bahan pembelajaran yang penting dan mendasar, terutama untuk memahami seluk beluk naskah tulisan tangan. Materi pembelajaran terhadap naskah antara lain adalah: bentuk tulisan Jawa, sejarah kebudayaan, bahasa dan sastra Jawa, jenis karangan naskah, ajaran (*isi*), tokoh-tokoh dan pelaku sejarah, dan kisah-kisah antropogis lainnya.

Hasil transliterasi terhadap tiga naskah manuskrip Jawa di atas – *Serat Kumandaka*, *Serat Kudhup Sari*, dan *Serat Darma Laksita* dapat dijadikan bahan pembelajaran dan penelitian. Hal itu dapat ditunjukkan dengan sejumlah persyaratan ilmiah dan akademis, yaitu:

- a. ***Keterbacaan***, artinya adalah kejelasan dan kemudahan dalam memahami isi naskah. Ketiga naskah hasil transliterasi mengandung ajaran moral dan ilmu agama Islam. Pemahaman terhadap kandungan naskah dimulai dengan kemudahan dalam membaca huruf-huruf di dalamnya. Untuk keperluan dokumentasi dan penggandaan, ketiga naskah ini dapat ditranskripsi dengan mudah pula.
- b. ***Substansi***, maksudnya adalah isi dan kandungan naskah menunjukkan relevansi dan signifikansi terhadap kepentingan pendidikan dan moral manusia. Ketiga naskah tersebut, mengandung ajaran moral dan ilmu agama yang sangat penting dan relevan. Substansi isi naskah, memang tidak selamanya berisi ajaran moral, sebagaimana telah disebutkan di awal, naskah Jawa mengandung “sejuta ilmu” dan ajaran. Oleh karena itu,

semua naskah pada hakikatnya penting untuk diteliti.

- c. *Fisik Naskah*, ketiga naskah hasil transliterasi masih terawat dengan baik, sampul, halaman dalam, tulisan jelas, kertas, dan kondisi fisik secara umum baik. Bahkan ketiga naskah ini sekarang dapat diperbanyak dan diperjelas dengan bantuan mikrofilm atau fotocopi. Hasil fotocopi masih menunjukkan keterbacaan secara fisik dan substantif. Oleh karena itu, hasil transliterasi ketiga naskah layak dan siap menjadi bahan pembelajaran dan penelitian.

SIMPULAN

Metode transliterasi adalah satu cara dalam kajian filologi yang mengusahakan keterbukaan suatu naskah lama (berhuruf Jawa), agar dapat dibaca, dipelajari, dan diteliti secara mendalam. Metode ini ternyata dapat membantu para peneliti naskah lama yang mengalami kesulitan membaca

naskah Jawa lama. Adapun cara yang dilakukan dalam aplikasi metode ini adalah memilih dan menentukan naskah Jawa kemudian dialih aksarakan ke dalam tulisan latin. Lebih dari itu, hasil alih aksaran tersebut kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa nasional Indonesia. Hal ini disadari bahwa penikmat dan peneliti naskah Jawa ternyata tidak hanya berasal dari dalam negeri sendiri, melainkan justru banyak yang berasal dari luar negeri.

Metode transliterasi telah diterapkan pada 3 (tiga) naskah terpilih yaitu, serat Suluk Kumandaka, serat Kudhup Sari, dan Serat Darma Laksita. Ketiga serat tersebut berbentuk tembang macapat, dan berisi ajaran hidup secara umum dan religius (Islam). Intinya, akhlak mulia harus selalu dijaga dalam pergaulan dengan sesama, dan tidak boleh lupa untuk selalu menyembah Allah SWT, sebagai sumber kebaikan akhlak dan moral manusia.

DAFTAR PUSTAKA

Baried, Bararoh. 1983. *Pengantar Teori Filologi*. Jakarta:

- Depdikbud Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Darusuprpto. 1989. "Upaya Penanganan Ekspresi tulis Jawa". Makalah tidak diterbitkan.
- Ikram, Achdiati. 1989. "Kegiatan Filologi di Indonesia". Makalah tidak diterbitkan.
- Kurikulum 2004. Fakultas Bahasa dan Seni Universitas Negeri Yogyakarta.
- Mulyana. 2006. "Panduan Perumusan Masalah dalam Penelitian Tindakan Kelas". Makalah Penataran Guru Yogyakarta.
- Mulyani, Hesti, 2005. *Teori Filologi*. Yogyakarta: Kanwa Publiser
- Padmopuspito, Asia. 1993. "Upaya Reaktualisasi Sastra Jawa" dalam Pusaran Bahasa dan Sastra Jawa. Yogyakarta: Balai Penelitian Bahasa
- Pudjiastuti, Titik. 2009. "Berbagai Metode dalam Penanganan Naskah Jawa", makalah tidak diterbitkan, Sarasehan Pernaskahan, UNS Surakarta.
- Subadio, Haryati. 1989. "Masalah Filologi: Teks dan Naskah". Makalah Seminar Kajian Filogi.

MARGINALISASI PERMAINAN TRADISIONAL BALI DALAM DUNIA ELEKTRONIK: ANTARA IDEALISME DAN PASAR

I Wayan Suardiana
Universitas Udayana

Abstract

Play, is one of the world's human generation that is growing. Some of the growth of the nation 's important to be good then be given room to play. Because play requires space and time means a representative then becomes important prepare before they start the game. In this era of universality, space and time for our children increasingly limited due to the damage of environment where they play and the strong influence of the modern game. Public space, in the days of regional autonomy is increasingly less attention because each district are competing to increase Natural Revenue District (PAD) in order to fund the development, so it is not rare that the public arenas constructed notes as one of the play follow exploited. Meanwhile, time to play collectively more narrow in the middle of modern games mushrooming of imports that can be done individually by the children of the archipelago. Provide space for our children to play forward important to note, especially entering into the realm of traditional games such as modern technology, for example. By entering the realm of traditional games to modern, the latter has familiarly by our children then the opportunity to know the game was more open.

Keywords: Traditional games, marginalization, and the electronic world .

PENDAHULUAN

Permainan tradisional (Jw. dolanan), di Bali dikenal dengan nama *maplalian*, yaitu bermain permainan tradisional. Bermain dalam konteks *maplalian*, di Bali umumnya bertumbuh secara alami ti tingkat anak-anak (dalam pendidikan formal mulai dari TK sampai dengan SMP). Ada beragam jenis permainan tradisional Bali yang pernah dimainkan oleh anak-anak Bali pada

zamannya. Bila dirunut berdasarkan lintasan sejarah, permainan tradisional Bali itu muncul pada masa bercocok tanam yakni setelah manusia mengenal sistem pemukiman, sistem pertanian, organisasi, dan menciptakan kebudayaan secara kolektif (Taro, 1999: 2). Produk budaya yang bersifat kolektif itu ditransformasikan secara turun-temurun melalui tradisi lisan, dengan

peniruan yang berulang. Akibatnya, kemungkinan untuk berubah setiap saat sangat terbuka. Bali sebagai salah satu pulau agraris di Nusantara, pada zamannya juga memiliki jenis-jenis permainan yang tidak jauh dari dunia bercocok tanam tersebut. Permainan tradisional Bali memiliki beragam jenis, yang intinya menggunakan kekuatan fisik dipadukan dengan kemampuan untuk mengolah rasa dan karsa. Selain itu, dunia permainan anak dengan beragam sarana yang digunakan itu pada dasarnya mampu mendidik anak-anak kita untuk bersosialisasi dengan "dunianya" secara wajar dan demokratis, memupuk kejujuran, kesetiakawanan, kebersamaan, dan mengasah jiwa mandiri!

Kesahajaan dunia permainan anak di Bali saat ini telah ditinggalkan oleh generasi Bali. Dunia bermain bagi anak-anak telah ditinggalkan sejak tahun 1980-an. Keadaan ini kemungkinan diantaranya dipicu oleh semakin banyaknya piranti dan media tempat bermain bagi anak-anak, seperti mulai ramainya alat-alat permainan import yang didatangkan dari negara

tetangga seperti Cina, Malaysia, dan Jepang. Alat-alat permainan itu semakin canggih karena telah menggunakan teknologi modern sehingga lebih menarik perhatian anak-anak untuk memainkannya. Selain itu, permainan modern ini tidak membuat anak-anak kotor. Berbeda halnya permainan tradisional (Bali) itu umumnya dilakukan di tempat-tempat yang kotor seperti berdebu bahkan tidak jarang digelar di tempat yang becek. Hal lain yang menyebabkan ditinggalkannya permainan tradisional oleh penerusnya karena semakin sempitnya ruang mereka untuk bermain. Sekolah modern sekarang menata halaman sekolahnya agar asri sehingga halaman sekolah yang dulunya sebagai salah satu media bagi anak-anak untuk bermain telah difungsikan sebagai taman, misalnya. Selain itu, di rumah, ruang kosong sebagai fasilitas publik juga tidak banyak mendukung untuk kegiatan anak-anak melakukan permainan tradisional.

Permainan tradisional Bali beragam bentuknya, dari yang

membutuhkan arena bermain yang cukup luas, seperti *magala-galaan*, *macepetan*, *makering-keringan*, *magangsing* dan sebagainya. Juga ada permainan yang tidak membutuhkan tempat yang terlalu luas, seperti *macingklak*, *mamacan-macanan*, dan *majangka*. Secara keseluruhan, permainan tradisional yang membutuhkan ruang bermain lebih luas yang lebih banyak. Hal ini berangkat dari konsep bermain itu yang membutuhkan gerak lebih banyak dari pada kebutuhan yang lainnya.

Adanya kendala sebagaimana terurai di atas menyebabkan dunia permainan tradisional Bali semakin ditinggalkan oleh generasi penerusnya. Oleh karena demikian, penting untuk dirumuskan ke depan langkah-langkah yang mesti dilakukan agar permainan tradisional itu kembali diminati oleh generasi penerus bangsa ini. Mengingat dalam dunia permainan itu merupakan salah satu sarana dalam menumbuhkembangkan karakter anak menuju bangsa yang beradab. Salah satu media untuk mendukung ide tersebut adalah dunia elektronik.

Kemajuan teknologi harus direbut dalam upaya memperkenalkan nilai-nilai tradisi yang adiluhung itu, termasuk di dalamnya dalam mempertahankan dan menyebarkan permainan anak-anak.

HASIL DAN PEMBAHASAN **Jenis-jenis Permainan Tradisional Bali**

Bermain sebagai wahana mengembangkan kepribadian anak sangatlah penting. Dalam dunia permainan, anak-anak dapat bersosialisasi dengan lingkungannya secara alami. Banyak hal yang hilang ketika dunia permainan bagi anak-anak terbatas adanya. Kemampuan berdemokrasi, saling menghargai, bersabar, sampai pada mengenal posisi diri mereka masing-masing akan semakin jauh dari kehidupan dunia anak-anak ketika mereka tidak memperoleh ruang yang cukup untuk bermain. Tentu yang dimaksudkan di sini adalah bukan "bermain-main" namun bermain permainan tradisional Bali.

Permainan tradisional (termasuk di dalamnya permainan tradisional Bali) merupakan aktivitas budaya dalam bentuk permainan dengan

unsur-unsur gerak, seni, sosial, dan budaya. Sebagai aktivitas budaya, permainan itu mengandung sumber dan media informasi yang dapat mewarnai dan memperkaya khazanah kebudayaan nasional maupun daerah, serta pengukuh nilai-nilai budaya yang dapat merangsang ke arah pembaharuan yang kreatif. Secara umum permainan tradisional Bali memiliki ciri-ciri (1) mudah dimainkan, (2) memiliki seperangkat aturan, (3) kadang-kadang diiringi lagu, (4) sarana dan prasarana tidak terlalu mengikat, (5) kaya variasi, dan (6) fleksibel.

Ada beragam permainan tradisional Bali yang sudah dikumpulkan dan diteliti. Menurut Tim Penelitian Olah Raga Tradisional Bali, ada 40 jenis permainan tradisional yang digolongkannya termasuk dalam kategori olah raga tradisional Bali (1990; 1). Mengait-ngaitkan permainan tradisional ke dalam dunia olah raga memang sah-sah saja, mengingat pada umumnya permainan tradisional Bali lebih banyak menggunakan tenaga

dibandingkan dengan menggunakan otak atau pikiran. Meskipun sesungguhnya yang disebut bermain atau permainan itu membutuhkan keseimbangan antara pikiran dan gerakan; otak dan otot. Bermain di sini diasosiasikan melakukan permainan untuk menyenangkan hati dengan menggunakan alat-alat tertentu atau tidak, seperti bola kelereng, tongkat, dsb. (Alwi, 2005: 697).

Jenis-jenis permainan tradisional di Bali pada umumnya dapat dikelompokkan ke dalam beberapa kategori, seperti: (1) permainan yang membutuhkan tempat yang luas dan sempit; (2) permainan perlombaan dan pertarungan; (3) permainan dalam kelompok kecil dan kelompok besar; dan (4) permainan dengan bantuan alat atau sarana dan tanpa alat atau sarana. Adapun jenis-jenis permainan itu sesuai dengan empat kategori di atas adalah *Makasti*, *Magala-galaan*, *Matajog*, *Maguli gayung*, *Maengkeb-engkeban*, *Macingklak*, *Majangka* dsb.; *Matajog*, *Lari Karung*, *Deduplak Majangka*, *Macepetan*, dsb.; *Majangka*, *Macingklak*, *Mamacan-*

macanan, Making-keringan, Tok lait kancing, Penyu mataluh, dsb.; dan Kasti katu (Takték), Matajog, Maguli gayung, Macingklak, Majangka, Macepetan, Making-keringan, dsb.

Permainan Tradisional Bali di Panggung Elektronik

Spradley (2007: 15) menyampaikan bahwa dalam perkembangan peradaban dunia yang semakin maju, seseorang dapat mengalami peristiwa 'kebanjiran budaya' (*culturally overwhelmed*) yaitu munculnya pengaruh dari dua budaya atau lebih sekaligus, atau bersama-sama. Dalam kasus ini, bagi generasi muda atau anak-anak yang belum menguasai budayanya sendiri, sementara sudah harus berhadapan dengan pengaruh berbagai budaya asing (sebagai dampak dari canggihnya teknologi informasi) maka mereka akan mengalami kegalauan atau kebingungan. Dalam dirinya belum terbentuk filter yang mampu membedakan budaya yang baik dan cocok bagi dirinya. Akibatnya, dengan mudah seseorang (utamanya generasi muda) akan

mengalami peristiwa ketercerabutan budaya sehingga menciptakan budayanya sendiri. Hal ini terjadi karena selain tidak lagi mengenal budaya asli nenek moyangnya, juga belum mampu memilih dan memilah mana budaya yang baik sesuai karakter bangsanya.

Pernyataan Spradley di atas, dipertegas oleh Poernomosidi (2006: 1) yang menyatakan bahwa kebiasaan latah masyarakat Indonesia yang suka meninggalkan budayanya sendiri dan lebih tertarik mengikuti arus budaya global secara primordial tidak hanya menimpa pada generasi muda semata, namun juga pada seluruh generasi bangsa. Menurut Nugrahani (2012: 136), melunturnya kebanggaan masyarakat terhadap budayanya sendiri mengakibatkan terputusnya estafet pewarisan nilai-nilai kearifan lokal kepada generasi penerusnya. Oleh karena itu, secara nasional, sebagai salah satu nilai kearifan lokal yang mampu membentuk karakter bangsa menjadi lebih berbudaya, permainan tradisional berada dalam situasi yang kritis. Hal ini merupakan masalah besar yang tidak boleh dibiarkan.

Segala upaya perlu dilakukan, agar generasi penerus bangsa dapat tumbuh menjadi manusia yang berkarakter baik dan terpuji.

Budaya permainan anak, yang penuh canda -meskipun sedikit berdebu, kotor, dan kadang menjijikkan bagi golongan masyarakat tertentu- merupakan budaya lokal sebagai salah satu pembentuk karakter anak bangsa yang memiliki nilai-nilai universal seperti, nilai demokrasi, gotong royong, nilai kesetiakawanan itu, patut dilestarikan. Mengingat media 'pengganggu' bagi anak-anak untuk mempermainkan permainan tradisional dengan alat yang juga tradisional itu sangat besar, seperti alat-alat elektronik maka paradigma 'pengganggu' itu mesti diubah menjadi memberdayakan.

Memberdayakan elektronik yang selama ini diasumsikan sebagai dunia 'pengganggu' dunia permainan anak Indonesia, dalam situasi sekarang ini selayaknya dijadikan sebagai media untuk memasyarakatkan permainan tradisional. Di tengah-tengah sempitnya ruang untuk anak-anak

kita bermain secara tradisional, ruang publik berupa media elektronik penting untuk digarap oleh pegiat pengembangan dunia anak. Dunia anak, identik dengan dunia bermain. Oleh karena itu, mari kita arahkan permainan bagi anak-anak kita kepada media yang diakrabi, seperti TV , HP, komputer, dan internet. Perangkat lunak berupa benda-benda elektronik tadi sangat mungkin digunakan sebagai media untuk siar terhadap permainan anak Indonesia.

Persoalannya sekarang, seberapa besar kepedulian pemilik stasiun TV atau perangkat elektronik lainnya untuk membuat program tayangan yang mengangkat permainan tradisional itu mengingat dunia elektronik tergolong kelompok bisnis sarat modal. Masyarakat publik yang bergerak di dunia usaha juga sangat menentukan keberhasilan kita dalam memasukkan tayangan yang berbau ranah tradisional seperti permainan anak-anak ke panggung elektronik. Peran yang dimaksudkan berkaitan dengan seberapa peduli pengusaha mau beriklan di media yang menayangkan permainan tradisional tersebut. Jadi, sinergi pemodal, pihak

pemerintah, dan SDM Bali sangat menentukan tersambutnya dunia permainan anak-anak di panggung elektronik.

SIMPULAN

Dunia bermain dalam arti yang positif ada pada usia anak-anak. Bermain identik dengan gerak tubuh dan olah pikir sehingga mampu menyenangkan hati anak-anak kita. Selain untuk menyenangkan, bermain juga merupakan media bagi anak-anak untuk bersosialisasi dengan lingkungannya secara alami. Dunia anak akan semakin ceria ketika ada sarana untuk melakukan dunia permainan itu.

Di era global ini, media bagi anak-anak untuk menyenangkan hatinya dalam dunia permainan sangatlah banyak. Namun, media tersebut lebih banyak berdampak negatif dibandingkan memberikan dampak positif bagi perkembangan diri anak. Untuk itu, permainan tradisional yang sudah dilupakan oleh anak-anak kita penting untuk diperkenalkan kepada anak-anak Indonesia sedini mungkin. Salah satu media yang penting untuk 'direbut'

untuk mengakrabi permainan tradisional bagi anak-anak negeri ini adalah media elektronik, seperti TV, Internet, Youtube, Blog, dsb. Pebisnis pun hendaknya mulai melirik kearifan lokal, khususnya permainan tradisional sebagai salah satu media untuk beriklan di media elektronik agar terjadi sinergi mutualisme antara media, pengusaha dan pemerintah untuk memertahankan kearifan lokal Nusantara. Dengan adanya sinergi tersebut, ke depan pelestarian budaya Nasional semakin baik!

DAFTAR PUSTAKA

- Alwi, Hasan. 2005. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Edisi Ketiga. Jakarta: Departemen Pendidikan Nasional dan Balai Pustaka.
- Nugrahani, Farida. 2012. "Reaktualisasi Tembang Dolanan Jawa dalam Rangka Pembentukan Karakter Bangsa (Kajian Semiotik)" dalam *Kearifan Lokal dan Pendidikan Karakter*. Buku Prosiding Konferensi Internasional Budaya Daerah ke-2 (KIBD-II) Denpasar, Bali 22 - 23 Februari 2012. Penyunting I Wayan Suardiana dan Nyoman Astawan.
- Poernomosidi, Begug. 2006. "Nilai-nilai Budaya Jawa dan

Pembangunan Karakter Bangsa".
Makalah dalam Seminar
Nasional Pembangunan Karakter
Generasi Muda di FBSJ FKIP
Universitas Veteran Bangun
Nusantara Sukoharjo.

Spradley, James. P. 2007. *The
Ethnographic Interview*. (Edisi
terjemahan Misbah Zulfa Elisa).
Yogyakarta: PT Tiara Wacana.

Taro, Made. 1999. *Bunga Rampai
Permainan Tradisional Bali*.
Denpasar: Dinas Pendidikan
Dasar Propinsi Bali.

Tim. 1990. *Olah Raga Tradisional di
Daerah Bali*. Denpasar: Koni
Tingkat I Propinsi Bali.

THE COMMITMENT BHISMA'S IN ORDER POLITENESS

Hardiyanto
Universitas Negeri Yogyakarta

Abstract

The Bhisma is a puppet character who remained faithful to uphold their oath spoken. That, of course, can reflect to its executive officers, legislative, and judicial branches of the organizers of the state in Indonesia. With that reflection, the organizers must hold fast to the vows that have been spoken before assuming his job. Remain faithful to uphold the words of the oath or affirmation is a hallmark of the Javanese community. This value is as a reflection of ethnic identity in question to hold, because the value is regarded by Javanese contain values that can reconcile the communities, especially communities that have multiculturalism. A plural society we need to keep his peace, if the mutual interaction uphold their oath spoken. Those values are potential local knowledge needed to be conserved, and its conservation through learning in school.

Keywords: value of politeness in politics to the characters Bhisma's

INTRODUCTION

Pluaralisme or pluralism is a necessity: it must be found in every society everywhere. But it still makes the pluralism of social katastrofi horrible. At the international level and among countries, eg Israel and Palestine continue to fight for the mutually exclusive; armed conflict between America and Iraq, Russia and Chechnya, the Ku Klux Klan and Rednecks in North America on the basis of whitesupremacy torturing and killing the blacks and other berwarma; and conflict between Protestants and Catholics in Ireland caused a prolonged civil war. While

such domestic unrest in Ambon, Sambas, Sampit, as well as ethnic conflicts among the Natives, and hard. These conflite were most examples of intergroup tensions and segregation caused by stereotypes and prejudice.

Stereotypes and prejudice attitude is like a fire in the husks that the intensity of the temperature can be increased because of the influence of historical trauma, economic disparity, legal uncertainty and political tensions. Structurally, the political system is discriminatory in many countries, including Indonesia, have been human-boxing classes based on ethnicity, religion or social

class, and fomenting conflict. Culturally, the main agents of socialization such as family and educational institutions do not seem to successfully embed-inclusive and tolerant attitude can not teach to live together in harmony in a pluralistic society.

Above problems required a solution with a multicultural approach that is implemented at the classroom level. That approach is necessary comparative various ethnic cultures in Indonesia. School as a place to grow a culture of multiculturalism with comparative material as proposed Suyata (2001:24) that the comparative study of the ethnic situation in Indonesia as an important information. Opinions of comparative ethnic studies as proposed has been put forward Suyata Tilaar (2005) through the Introduction to and Appreciation of the diversity in Indonesian culture and society. Comparative ethnic studies reflects the typical things in upholding ethnic and needs to be appreciated. Award as a form of tolerance and social conformity which implies mutual respect and

mutual tolerance of differences. To explore the typical ethnic studies required ethnografi approach.

Multicultural Education

Multicultural Education as an approach based on the assumption that a culture is a unique single character that makes a historical and socio-cultural units without preconceptions and without purpose. The uniqueness of a culture is what needs to obtain a place because it is intrinsically valued multiculturalism movement as a manifestation of dissatisfaction with today's global world. The effects of global existence of Inequality is socially, politically, and setting the world capitalist economy. These effects were ignoring each other makes another culture, viewed from the side of the capitalists or ethnic group with other ethnic origins and often appear presumption of prejudice that are kept in a stereotype.

According Djebrane, et al. (Zamroni, 2008: 30) "The purpose of multicultural education is to create awareness about issues affect That Different cultural groups. In an effort to eliminate social inequalities.

"Social inequalities is what caused the cause or prejudice, that prejudice is equivalent to a reduction in the need to eliminate social inequalities. Actions necessary to appreciate the unique culture of each ethnic group. The award was poured in giving treatment or opportunity 'same/equal' in all aspect of society, especially in the learning process in schools.

Multicultural education perspective in dealing with thorny issues that keep the tradition for a community identity in the globalization era by basing powerful education as a civilizing process. According Zamroni (2001: 82) educational practices should be based on educational theory, and theory that life originated from the view of society. Opinion suggests that this view is in the cultural life of society, and culture based on values that can be used for use in educational practice. For example, in Javanese culture there is a proverb "Science kelakone Kanti behavior", this implies the value of perseverance and hard work, because

to get a life sciences as a stock needs to be done with a business or in the term "behavior". Without the diligent efforts will not be realized. This values needs to be studied for relevance to the present.

Basic education as a civilizing process is upholding the values that come from their own culture. This means also to maintain the tradition as a nation's identity, but is taken from the values that are relevant to the context of the times. The relevance of this is necessary in order to side by side with the global values. The practice of multicultural education by exploring the cultural values that are still relevant from various cultures to be respected, developed in the direction of global values. Tradition as the capital of survival that requires changes. See strong Balinese people retain a tradition, it is often visited by people from various countries who want to enjoy the traditions of the Balinese community. Multicultural education is a form of respect for the traditions of various ethnic and change to the global flow. According Tilaar (2005:

202) is necessary transformative education.

Pedagogic transformation is a process that mengtransformasikan life into a better direction. Education with this approach is not only focused on the learner (child-centered-education), but also consider the society with the culture (society-centered-education).

Focused on child-centered-education will alienate learners from the community and its culture, but focused on the society-centered-education students to ignore the independence of having to submit to the society dominated by a particular power structure.

Parson (Farida Hanum, 2002: 5) to instill the value of pluralism is needed to give a chance similarity of school functions. In Indonesia's plural society of teachers in schools should be able to carry out pedagogic equality. Tilaar (2004: 216) multicultural education based on new pedagogical pedagogy based on human equality (equity pedagogy). Pedagogic equality will not only recognize human rights but also

human rights groups, ethnic groups, groups of nations to live according to his own culture. Thereby recognized the existence of the principle of equality of the individual, interpersonal, international, intercultural, interreligious, and so forth. Actions necessary to appreciate the unique culture of each ethnic group. The award was poured in to give treatment or opportunity 'same / equal "in all aspects of society, especially in the learning process in schools in the implementation of multicultural education.

Ethnography Approach.

Ethnography is defined as a description of the ethnic culture of a tribe in a holistic manner. Goods description in ethnography is the material about the cultural unity of a tribe in a community within a geographic area of ecology or an administrative region. Ethnography is used as the method is a way of describing culture. This approach can be used to explore the various meanings of action of a tribe or ethnic realities. Excavation results

from the product of an ethnic meaning of the action used to understand about the ethnic culture.

A study of ethnicity and culture are very interesting, because these studies contain the humanitarian aspects for the sustainability of these ethnicities. For that, ethnography must be able to express all the things that became crucial from an ethnic. It is crucial for the ethnic would be fought for, counteraction to it by other ethnic conflicts would lead to stereotyping or prejudice. Ethnography in this case helps us to understand the conditions of ethnic, to appreciate their implications as a form of tolerance in our diversity.

Clyde Kluckhohn, 1968 (Tilaar, 2005: 196) gives an exact description of the culture. According to him culture is like 'a map'. The map is an abstract description of the trend toward uniformity in the use of words, behavior, artifacts from a group of humans. If this map is obviously going to be able to read about the way of life of a society. Map manner of life of a society or community is reflected in the form of

symbols, behavior, and language. Therefore, in the socio-cultural perspective is a view that maps a community layout the way of life through symbols, behavior, language, artifacts, and the belief that value is built.

Map reflected by the community such as building a culture of community identity. Identity in other words as "ethnic component of social identity" defined by Tajfel via Jean S. Phinney (Noel, Jana, 2000: 129-130): "that part of an individual's self-concept Which derives from his knowledge of his membership of a social group (groups) together with the value and emotional significance attached to That membership." The implications of that definition that multicultural understanding is necessary to identify the value and emotional attachment that existed at each ethnic group. Identification as a basis for understanding the patterns of behavior shown by their subsequent understanding of it as a basis for tolerance of the reasons embodied in the behavior of every ethnicity. Correct understanding of the value and emotional attachment

to each ethnic group is expected to reduce stereotypes and prejudice in every ethnic group, there are implications for inter-ethnic tolerance. Understanding the value and emotional attachment can be expressed in various ethnic groups with an ethnographic approach. One of them is by understanding the values of cultural symbols, such as Javanese culture with symbols that are disclosed through a puppet. In these puppets are the expressions that are values upheld by the Javanese. Among the several expressions can be evaluated as follows.

DISCUSSION

Related Java expression's with Leadership

Javanese society is rich in expressions that contain moral education. In Java, to educate the community through subtle expressions so as not to offend or to cause resentment. With the expression that someone is forced to analyze the meaning of the phrase itself. The expression in the form of words that contain the word or sentence meaning is very profound and can not make the criticism hurt.

Phrases that live in the community, the Javanese word for pearl, or a motto that Java Man is a pearl, or the words of the motto is to always remember the Javanese people and acting as what is explicit and implicit in those words."The Java expressions relating to leadership", among others:

a. Sabdha pandhita ratu/queen

The full phrase reads: "Word pandhita queen, queen pangandikaning sabdane pandhita taxable datan Wola-guardian." That is what has been taught by the priest and the king said, should not be changed back, and must konsisten. Hal mentioned because what has been taught pastors have explored the truth so it does not need to be altered. As for what the king has spoken of a decision that has been processed, analyzed, and considered very carefully so it does not need to be altered or plus / minus and carried it live. A leader must be consistent, ie have to go implement what has been spoken. The words and deeds must be consistent, need not hesitate. People who get orders from the king will sendika dhawuh, it

also comes in addition to dutifully respect for the king as the representative / envoy god of this world. This means that the king decreed what subjects would be upheld because the king was regarded as the representative / envoy of the God of this earth.

b. Virtuous Bawaleksana

The phrase is often used as behavioral demands of a king or noble pemimpin. Arti; to mean more, kindness meant behavior appropriate values and norms that shape luhur. Salah one is by providing generous assistance (Bratawijaya, in the Bachelor Hadiatmaja & Kuswa Endah: 2009: 87). So a leader must have in excess of values, moral and noble. While bawaleksana means keeping the pledges that have been pronounced on the basis of truth and justice. So a leader should be persons of high moral consequently to implement what had been said based on truth and justice, and that was reflected in the attitude to be honest with himself.

c. Aja Dume Kuwasa

The attitude of people living in an ethical java always put the public

interest rather than personal interests. This is reflected in the expression *dumeh kuwasa aja*, as a suggestion to avoid moral hazard. According Herusatoto via Bachelor Hadiatmaja & Kuwa Endah (2009: 87) *dumeh aja* attitude is introspective guidelines for all people who are blessed with happiness Java live by God Almighty. *Aja dumeh* an order for someone to always remember to others, because success must be obtained also thanks to the help and support of others. Therefore, do not forget the services of people who have helped achieve this success. Other teachings of the expression *dumeh aja* is a reminder that human life at any moment can happen sometimes above sometimes below it also sometimes happy sometimes too hard. So, in attitude taught leadership *dumeh kuwasa aja*, *tumindake deksura lan-padha sapattha daksiya Marang*. This means: do not *mentang-mentang* were in power, all his actions as arrogant and cocky and arbitrarily against each other.

The Oath of Bhisma's

"Daulat son of Crown Prince, son of the slave should become

empress sesungguhnya adalah Father liege lord. Therefore if the lord does not agree with us, that children from inappropriate jadu him king? But the lord himself, and by itself will replace him. This would not allow”.

Dewabrata said:

"I promise and stick to what I say this firmly, that the son born to the father of the girl child will be king, and I'll come down from the throne, for the sake of the king who will continue our descent." And Dewabrata also taking an oath on that promise.

Fisherman prostrated themselves:

"Mr. Crown Prince, son of the wise, from the descendants of Bharata, Lord has been doing the brave what Oran has never been done before. My lord is a great hero. Lord may take the child to offer it to this servant of the King of King Father.”

Quote essentially tells the story of the father or Bhisma named Dewabrata Çantanu want a family again, but was blocked by the Bhisma who have the right to the throne as king. In case a woman who will dipersunting Çantanu have children later request as a substitute for the king. Therefore, Bhisma for

his father, he swore he would never married or married.

Bhisma one day join the competition to win the three beautiful women to his sister dipersunting Chitrangada and Citrawirya. Three girl named Amba, Ambika, and Ambalika. Ambika dipersunting Chitrangada and Ambalika to Citrawirya. Meanwhile, Amba still pursuing Bhisma to dipersuami, because Bhisma who won the contest, but do not want dipersuntingnya Bhisma. Bhisma remain firm holds promise for not raising a family. Furthermore, Amba still pursuing the Bhisma. Finally Bhisma took an arrow to scare Amba. Amba was not scared, finally released on the chest Amba arrows. Amba finally died.

The Oath of Bhisma bearing with politeness politics

Bhisma of the oath on the appropriate expression is a Java community leadership pandhita word queen. In this concept includes mean "what has been pronounced a decision that has been processed, analyzed, and to consider carefully.

A leader must be consistent, ie have to go implement what has been spoken. This concept of reflection as a material for police bureaucrat executive, legislative, and judiciary that they were prior to entering the respective headings sworn according to religious beliefs or their own. By adhering to the oath of course implies the existence of honesty, wisdom, to protect his subordinates, and think about the prosperity of the nation. In other words, there is the harmony of our nation and state.

By adhering to such oath, government will own a high-toned attitude *bawaleksana*. This means that a leader must be highly moral consequently to implement what had been said by truth and justice, and that was reflected in the attitude to be honest with himself. With honesty, the implications of *aja duweh* attitude, which is a command so that someone always remembers to others, because success must be obtained thanks to the help and support of others.

SUMMARY

With reflect the commitment Bhisma's to uphold his oath, of course, the bureaucratic apparatus executive, legislative, or yudikastif in Indonesia also uphold the oath in running the government. By holding the promise of the spoken vows of course implies the existence of politeness in politics or the state and nation.

REFERENCE

- Farida Hanum. (2002). *School role in civilizing Value Pluralism and Humanities to Build Togetherness*. Education Dynamics No.1/Th.IX March 2002. Yogyakarta: Faculty of Educational Sciences, State University of Yogyakarta.
- _____. (2009). *Articles Implementation of Multicultural Education in Developing Behavior Schools Nations*. Inauguration Speech Professor Pronounced in the Open Meetings Home Senate State University of Yogyakarta on Monday, April 20, 2009. Yogyakarta: Yogyakarta State University.
- Hardiyanto. 2009. *Karma Phala in Ethical Perspective* (National Conference Papers Regional Language and Literature). Yogyakarta. FBS UNY.

- Koentjaraningrat. (2002). *Introduction to Anthropology: Fundamentals of ethnography*. Jakarta: Rineka Cipta
- Noel. Jana. (Ed.). (2000). *Notable Sources Selection in Multicultural Education*. Dushkin/Mc. Graw-Hill
- Pendit. S. Nyoman. 1993. *Mahabharata*. Jakarta. Bhatara Commerce Media.
- Sardjana Hadiatmaja & Kuswa Endah. 2009. *Social institutions in the Java Community*. Yogyakarta: Grafika Indah.
- Sindhunata. Ed. (2000). *Opening the Future of Our Children: Finding Education Curriculum XXI Century*. Yogyakarta: Publisher Kanisius.
- Suyata. (2001). *Multicultural Education and National Reintegration: Policy Implications*. Inauguration Speech Pronounced Professor at the Open Meeting of the Senate State University of Yogyakarta on Saturday, August 18, 2001. Yogyakarta: Yogyakarta State University.
- Tilaar. H.A.R. (2004). *Multiculturalism. Global Challenges in Transforming the Future of National Education*. Jakarta: Grasindo.
- _____. (2009). Live in the Classroom: Multicultural Perspectives Does Matter in Improving Teaching and Learning. International Seminar on Multiculturalism and (Language and Art) Education: Unity and Harmony in Diversity. 21 to 22 October 2009. Yogyakarta: Faculty of Languages and Arts Yogyakarta State University-Indonesia.
- Zamroni. (2001). *Paradigm of the Future Education*. Yogyakarta: BIGRAF Publishing.
- Zamroni. E Reader. (2008). *Multicultural Education: Philosophy, Theory and Practice*. Yogyakarta: The State University Graduate Program.

MAKNA FILOSOFIS BANGUNAN KRATON SURAKARTA

Purwadi
Universitas Negeri Yogyakarta

Abstract

This article will describe about symbolic meaning and philosophy value in Kraton Surakarta. In 1745 Sunan Paku Buwono II moved his court to nearby Surakarta where he had built a new palace. When the king ordered to move the capital city of Kartasura eastward to the banks of Java's longest river, it was certainly not without reasons. At that time over land communication was scarce because of inaccessible swamps, high mountain ranges and impenetrable forests. But the city must have its outlet, its contact with outer islands and Bengawan then was the only economic and social life line.

Keyword: Kraton Surakarta, philosophy, symbolic

PENDAHULUAN

Kraton Surakarta Hadiningrat adalah kelanjutan dari Dinasti Kerajaan Mataram. Kraton ini pernah menjadi pusat pemerintahan, kebudayaan, kesenian, perekonomian, tata nilai, tuntunan hidup keagamaan dan merupakan representasi kosmologi Jawa pada jamannya.

Keberadaan kraton ini adalah hasil dari proses perjalanan politik yang panjang pewaris kejayaan Kraton Mataram Sultan Agung. Secara fisik bangunan arsitektur kraton itu bila diamati secara *kewadagan*, tidak ubahnya bangunan

pada umumnya (Andi Harsono, 2005: 16). Namun ada sesuatu yang membuat bangunan monumental kraton itu mempunyai nilai lebih dari sekadar bangunan arsitektur biasa.

Di balik bentuk fisik kraton terkandung pemikiran metafisik dan filsafati bangsa Indonesia tentang hidup manusia. Pemikiran yang termuat di dalam konsep pendirian kraton serta pandangan tradisional yang sekarang ini masih berserakan di dalam lingkungan kraton perlu dianalisis secara kritis untuk dijadikan sumber inspirasi bagi masyarakat modern demi mengatasi

masalah-masalah budaya di negeri ini (Mooryati Sudiby, 2003: 3).

Metode dan Landasan Teori

HASIL DAN PEMBAHASAN tentang bangunan Kraton Surakarta ini menggunakan metode dan teori kefilosofatan. Istilah *filosofat* memiliki padan kata *falsafah* yang berasal dari bahasa Arab, *philosophy* yang berasal dari bahasa Inggris, *philosophia* yang berasal dari bahasa Latin, dan *philosophie* yang berasal dari bahasa Jerman, Belanda, Prancis.

Semua istilah kefilosofatan itu bersumber pada istilah Yunani *philosophia*, yaitu *philein* berarti mencintai, sedangkan *philos* berarti teman. Selanjutnya, istilah *sophos* berarti bijaksana, sedangkan *sophia* berarti kebijaksanaan. Ada dua arti secara etimologis dari filosofat yang sedikit berbeda. Pertama, apabila istilah filosofat mengacu pada asal kata *philein* dan *sophos*, artinya mencintai hal-hal yang bersifat bijaksana (bijaksana dimaksudkan sebagai kata sifat). Kedua, apabila filosofat mengacu pada asal kata *philos* dan *sophia*, artinya adalah teman kebijaksanaan (kebijaksanaan

dimaksudkan sebagai kata benda) (Ali Mudhofir, 1997: 3).

Salah satu cabang filsafat adalah ontologi. *Ontologi* meliputi apa hakikat ilmu itu, apa hakikat kebenaran, dan kenyataan yang inheren dengan pengetahuan ilmiah, yang tidak terlepas dari persepsi filosofati tentang apa dan bagaimana yang *Ada* itu (*being, Sein, het zijn*). Paham monisme yang terpecah menjadi idealisme atau spiritualisme, paham dualisme, dan pluralisme dengan berbagai nuansanya merupakan paham ontologik yang pada akhirnya akan menentukan pendapat bahkan *keyakinan* kita masing-masing mengenai apa dan bagaimana yang *ada* sebagaimana manifestasi kebenaran yang kita cari.

Ontologi adalah cabang filsafat yang mempersoalkan masalah *ada*, dan meliputi persoalan seperti apakah artinya *ada*, apakah golongan-golongan dari yang *ada*?, apakah sifat dasar kenyataan, dan hal *ada* yang terakhir?, apakah cara-cara yang berbeda dalam mana entitas dari kategori logis dapat dikatakan *ada*? (Koento Wibisono, 1997: 16). Secara ontologis, ilmu membahas

lingkup penelaahan keilmuannya hanya pada daerah-daerah yang berada dalam jangkauan pengalaman manusia. Obyek penelaahan yang berada dalam batas prapengalaman dan pascapengalaman diserahkan ilmu kepada pengetahuan lain. Ilmu hanya merupakan salah satu pengetahuan dari sekian banyak pengetahuan yang mencoba menelaah kehidupan dalam batas-batas ontologi tertentu. Penetapan lingkup batas penelaahan keilmuan yang bersifat empiris ini adalah konsisten dengan asas epistemologi keilmuan yang mensyaratkan adanya verifikasi secara empiris dalam proses penemuan/penyusunan pernyataan yang bersifat benar secara ilmiah (Jujun Suriasumantri, 1986: 32). Penafsiran metafisik keilmuan harus didasarkan kepada karakteristik obyek ontologis sebagaimana adanya (*das Sein*) dengan deduksi-deduksi yang dapat diverifikasikan secara fisik.

Dari perspektif kesejarahan sesungguhnya Kraton Surakarta didirikan oleh Sunan Paku Buwana II. Beliau mengirim utusan yang terdiri dari ahli negara, pujangga dan

ahli kebatinan untuk mencari tempat yang cocok bagi pembangunan istana baru ke daerah sekitar lembah Bengawan Sala tersebut. Para utusan tersebut diberi wewenang dan kekuasaan untuk bersama-sama mencari dan memilih tempat yang cocok untuk istana itu, baik secara lahiriah maupun batiniah. Utusan itu terdiri dari : Patih Pringgalaya (Patih Jawi), Adipati Sindurejo (Patih Lebet), Kyai Hanggawangsa (Ahli Spiritual), RT Mangkuyuda (Ahli Spiritual), RT Puspanegara (Ahli Spiritual), RT Mandraguna (Bratadiningrat, 1990: 37).

Setelah berjalan lama, mereka mendapatkan tiga tempat yang dianggap cocok untuk dibangun istana. Ketiga tempat itu adalah: Desa Kadipala, daerahnya datar dan kering, akan tetapi para ahli nجوم tidak menyetujui, sebab walaupun kelak kerajaan Jawa tumbuh menjadi kerajaan yang besar, berwibawa dan adil makmur, namun akan cepat rusak dan akhirnya runtuh. Desa Sala, atas pilihan RT. Hanggawangsa dan disetujui oleh semua utusan. Alasannya, tanahnya sangat rusak, terlalu dekat dengan Bengawan Sala,

dan daerahnya penuh dengan rawa-rawa yang dalam. Desa Sana Sewu, terhadap tempat ini RT. Hanggawangsa tidak menyetujuinya, karena menurut jangka, akan mengakibatkan perang saudara dan penduduk Jawa akan kembali memeluk agama Hindu dan Budha (Hadiwijaya, 1939: 9-10)

Sesudah diadakan permusyawaratan, para utusan akhirnya memilih Desa Sala sebagai calon tunggal untuk tempat pembangunan istana baru, dan keputusan ini kemudian disampaikan kepada Sunan di Kartasura. Setelah Sunan menerima laporan dari para utusan tersebut, kemudian memerintahkan beberapa orang abdi dalem untuk meninjau dan memastikan tempat itu. Utusan itu ialah Panembahan Wijil, Abdi Dalem Suranata, Kyai Ageng Khalifah Buyut, Mas Pangulu Fakih Ibrahim, dan Pujangga istana RT. Tirtawiguna (Yasadipura II, 1940:19-21).

Sesampainya di Desa Sala, utusan tersebut menemukan suatu tempat yang tanahnya berbau harum, maka disebut Desa Talangwangi, terletak di sebelah barat laut Desa

Sala yang sekarang menjadi kampung Gremet. Setelah tempat tersebut diukur untuk calon lokasi istana, ternyata kurang luas, maka selanjutnya para utusan melakukan berbagai kajian keadaan tanah, sumber air dan sebagainya.

Setelah beberapa hari bertapa, mereka memperoleh ilham bahwa Desa Sala sudah ditakdirkan oleh Tuhan menjadi pusat kerajaan baru yang besar dan bertahan lama, *praja agung kang langgeng*. Ilham tersebut selanjutnya memberitahukan agar para utusan menemukan Kyai Gede Sala, sesepuh Desa Sala. Orang itulah yang mengetahui sejarah dan cikal bakal Desa Sala. Perlu diketahui, bahwa nama Kyai Gede Sala berbeda dengan Bekel Ki Gede Sala, seorang bekel yang mengepalai Desa Sala pada jaman Pajang. Sedang Kyai Gede Sala adalah orang yang mengepalai Desa Sala pada jaman kerajaan Mataram Kartasura.

Selanjutnya Kyai Gede Sala menceritakan tentang Desa Sala sebagai berikut : ketika jaman Pajang, salah seorang putera Tumenggung Mayang, Abdi Dalem kerajaan Pajang, bernama Raden

Pabelan, dibunuh di dalam istana, sebab ketahuan bermain asmara dengan puteri Sekar Kedaton atau Ratu Hemas, puteri Sultan Hadiwijaya, raja Pajang. Selanjutnya mayat Raden Pabelan dihanyutkan di Sungai Lawiyan, hanyut dan akhirnya terdampar di pinggir sungai dekat Desa Sala. Bekel Kyai Sala yang saat itu sebagai penguasa Desa Sala, pagi hari ketika ia pergi ke sungai melihat mayat. Kemudian mayat itu didorong ke tengah sungai agar hanyut. Memang benar, mayat itu hanyut dibawa arus air Sungai Braja.

Pagi berikutnya, Kyai Gede Sala sangat heran karena kembali menemukan mayat tersebut sudah di tempatnya semula. Sekali lagi mayat itu dihanyutkan ke sungai. Namun anehnya, pagi berikutnya peristiwa sebelumnya berulang lagi. Mayat itu kembali ke tempat semula, sehingga Kyai Gede Sala menjadi sangat heran. Akhirnya ia *maneges*, minta petunjuk Tuhan Yang Maha Kuasa atas peristiwa itu. Setelah tiga hari tiga malam bertapa, Kyai Gede Sala mendapat ilham atau petunjuk. Ketika sedang bertapa, seakan-akan

ia bermimpi bertemu dengan seorang pemuda gagah. Pemuda itu mengatakan, bahwa dialah yang menjadi mayat itu dan mohon dengan hormat kepada Kyai Gede Sala agar dia dikuburkan di situ. Namun sayang, sebelum sempat menanyakan tempat asal dan namanya, pemuda itu telah raib/menghilang. Akhirnya Kyai Gede Sala menuruti permintaan pemuda tersebut, dan mayatnya dimakamkan di dekat Desa Sala. Karena namanya tidak diketahui, maka mayat itu disebut Kyai Bathang. Sedangkan tempat makamnya disebut Bathangan yang makam itu sekarang berada di kawasan Beteng Plaza, Kelurahan Kedung Lumbu. Dengan adanya Kyai Bathang itu, Desa Sala semakin raharja (Darsiti, 1989: 34). Bengawan Sala atau Bengawan Semanggi mempunyai 44 bandar, salah satunya bernama Wulayu atau Wuluyu atau sama dengan Desa Semanggi.

Serat Wicara Keras menyebutkan Bengawan Sala sebagai bengawannya orang Semanggi. Alasan lainnya, di Desa

Sala cukup tenaga kerja untuk membuat kraton karena dikelilingi oleh Desa Semanggi, Baturana, dan Babudan. Desa Sala sendiri jaman Pajang di bawah bekel Kyai Sala. Permulaan pembangunan itu ditandai dengan sengkalan “*Jalma Sapta Amayang Buwana* = 1670 Jawa atau 1744 M.

Sesudah Sunan Paku Buwana II menerima laporan, maka segera memerintahkan kepada Kyai Tohjaya dan Kyai Yasadipura I, serta RT. Padmagara, untuk mengupayakan agar Desa Sala dapat dibangun istana baru. Ketiga utusan tersebut kemudian pergi ke Desa Sala. Sesampainya di Desa Sala, mereka berjalan mengelilingi rawa-rawa yang ada di sekeliling Desa Sala. Kemudian Sunan memutuskan bahwa Desa Sala-lah yang akan dijadikan pusat istana baru. Sunan segera memerintahkan agar pembangunan istana segera dimulai.

Atas perintah Sunan, seluruh abdi dan sentana dalem membagi tugas: Abdi Dalem mancanegara Wetan dan Kilen dimintai balok-balok kayu, jumlahnya tergantung pada luas wilayahnya. Balok-balok

kayu tersebut selanjutnya dimasukkan ke dalam rawa di Desa Sala sampai penuh. Meskipun demikian belum dapat menyumbat mata air rawa tersebut, bahkan airnya semakin deras.

Sanadyan kelebetana sela utawi balok ingkang ageng-ageng ngantos pinten-pinten ewu, meksa mboten saget pampet, malah toya saya ageng ambalaber pindha samodra (Yasadipura II, 1940: 25).

Terjemahan:

Walaupun diberi batu ataupun balok-balok kayu yang besar-besar sampai beribu-ribu banyaknya, terpaksa tidak dapat tertutup, bahkan keluarnya air semakin besar dan menyeruap bagaikan samodra.

Bahkan lebih mengherankan lagi, dari sumber air tersebut keluar berbagai jenis ikan yang biasa hidup di air laut. Menyaksikan kejadian itu, Panembahan Wijil dan Kyai Yasadipura bertapa selama tujuh hari tujuh malam tanpa makan dan tidur. Akhirnya pada malam hari Anggara Kasih, Kyai Yasadipura mendapatkan ilham sebagai berikut:

He kang padha mangun pujabrata, wruhanira, telenging rawa iki ora bisa pampet amarga dadi tembusaning samodra kidul.

Ewadene yen sira ngudi pampete, kang dadi saranane, tambaken Gong Kyai Sekar Dlima godhong lumbu, lawan sirah tledhek, cendhol mata uwong, ing kono bisa pampet ponang teleng. Ananging ing tembe kedhung nora mili nora pampet, langgeng toyanya tan kena pinampet ing Salawas-lawase (Hadiwijaya, 1939:7).

Terjemahan:

Hai, kalian yang bertapa, ketahuilah, bahwa pusat rawa ini tidak dapat ditutup, sebab menjadi tembusannya Lautan Selatan. Namun demikian bila kalian ingin menyumbatnya gunakan cara: gunakan Gong Kyai Sekar Delima, daun lumbu, dan kepala ronggeng, cendol mata orang, disitulah pasti berhenti keluarnya mata air. Akan tetapi besok kenghung itu tidak akan mengalir, tetapi juga tidak berhenti mengeluarkan air, kekal tidak dapat disumbat selamanya.

Penerimaan ilham tersebut terjadi pada hari Anggara Kasih tanggal 28 Sapar 1743 Masehi (Yasadipura II, 1940: 17-18). Segala kejadian tersebut kemudian dilaporkan kepada Paku Buwana II di Kartasura. Paku Buwana II sangat kagum mendengar laporan tersebut

dan setelah berpikir keras akhirnya beliau

Tledhek iku tegese ringgit saleksa. Dene Gong Sekar Dlima tegese gangsa, lambe iku tegese uni. Dadi watake bebasan kerasan. Gong Sekar Delima, dadi sekaring lathi, ingkang anggambaraken mula bukane nguni iku Kyai Gede Sala. Saka panimbang iku udanegarane kabener anampi sesirah tledhek arta kehe saleksa ringgit (cendhol mata uwong), mangka liruning kang dadi wulu wetuning desa tekan ing sarawa-rawa pisan (Pawarti Surakarta, 1939:8).

Terjemahan:

Tledhek berarti sepuluh ribu ringgit. Gong Sekar Delima berarti gangsa, bibir atau perkataan. Jadi bersifat perumpamaan. Gong Sekar Delima menjadi buah bibir yang menggambarkan asal mula/cikal bakal desa yaitu Kyai Gede Sala. Atas pertimbangan itu sepantasnya menerima ganti uang sebanyak sepuluh ribu ringgit. Sebagai ganti rugi penghasilan desa beserta rawa-rawanya.

Demikian akhirnya Kyai Gede Sala memperoleh ganti rugi sebesar sepuluh ribu ringgit dari Sunan. Selanjutnya Kyai Gede Sala bertapa di makam Kyai Bathang. Di

dalam bertapa itu Kyai Gede Sala memperoleh *Sekar Delima Seta* dan daun lumbu. Kedua barang tersebut dimasukkan ke dalam sumber mata air. Sesudah itu dilakukan kerja bakti menutup rawa. Akhirnya pekerjaan itu selesai dengan cepat. Warga desa dipindahkan dan dimukimkan kembali di tempat lain.

Kemudian pembangunan dimulai dengan menguruk tanah yang tidak rata dan dibuat gambar awal dengan mengukur panjang dan lebarnya. Puluhan ribu buruh bekerja di proyek pembangunan itu. Dinding-dinding pertama dibangun dari bambu karena waktunya mendesak. Adapun desain umumnya mencontoh model Kraton Kartasura.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Prosesi Pemindahan Kraton

Pada suatu ketika RT. Tirtawiguna ditanya oleh Sunan tentang persyaratan perpindahan pusat istana, maka RT. Tirtawiguna memberi penjelasan sebagai berikut: Ketika Raja Parasara memindahkan kerajaannya ke Hastinapura, persajian yang diadakan adalah *pala kirna*, *pala kesimpar*, *pala*

gumantung, *pala kependhem*, *pala andheng* atau bunga-bunga yang harum baunya ditaruh di tengah istana. Para pendeta berdoa sehari semalam. Barulah perpindahan dilakukan.

Prabu Aji Pamasa dari Kediri memindahkan pusat kerajaan dari Kediri ke Witaradya. Persajian sama dengan Prabu Yudayaka di Hastina, dengan ditambah *tumpeng rajegan* atau tumpeng seribu buah diberi daging binatang berkaki empat, ikan darat, ikan kali, daging jenis unggas, jajan pasar. Prabu Dewata Cengkar di Medang Kamulan, pindah ke Medang Kamulan Timur. Persajian sama seperti Prabu Aji Pamasa dengan ditambah *gecok mentah* dipasang di setiap sudut istana dan setiap perempatan besar dan kecil.

Prabu Banjaran Sari di Kerajaan Pajajaran pindah ke Galuh. Persajian sama dengan yang dilakukan oleh Prabu Dewata Cengkar dengan ditambah Raja dan Ratu berpakaian pakaian penganten, menghias jalan-jalan, para abdi dalem dengan pakaian penganten sesudah upacara kirab (Bratadiningrat, 1990: 27).

Setiap kegiatan perpindahan tersebut seluruhnya selalu diakhiri dengan *bujana andrawina*. Selanjutnya di atas rencana perpindahan tersebut lebih dahulu barang-barang yang dipindahkan adalah: beras dan padi, perlengkapan dapur dengan segala macam bumbu masak, ternak unggas seperti ayam, itik, dan sejenisnya. Raja kaya, hewan ternak berkaki empat. Perlengkapan-perengkapan lain.

Sedang jenis sajian yang diadakan ialah: gecok kelapa, bekakak ikan, bumbu sekapur robyongan: bunga sirih lengkap, rokok boreh. Jenis tumpeng: *megana, urubing damar, tatrak, rabah, rerajungan, rukini, kelut, litut, gicing*. Di samping masih ada sayuran, ikan, daging dan segala macam jenang : *jenang abang, putih, selaka, mangkur, kiringan, ngongrong, dodol, bakmi, bandeng, lemu kaleh, kalong, jada, wajik, pudhak pondhoh, ketan manca warna* atau *pala kirna, pala gumantung, pala kesimpar, pala kependhem*, dan *pala andheng*. Kemudian berbagai macam telur, ayam, itik, burung, ikan dan

sebagainya. Berbagai macam benang, kain batik, selendang, kain *kerik* dan masih banyak lagi jenis sajian lainnya. Kemudian tiga jenis emas, perak, binatang hidup (Mulyanto, 1990: 32).

Setelah semua persiapan dirasa cukup lengkap, maka pada hari yang telah ditetapkan, Sunan beserta segenap Keluarga kaum kerabat pindah tempat dari Kartasura ke Desa Sala. Perpindahan itu dilakukan pada hari Rabu Pahing, 17 Sura, sengkalan *Kambuling Puja Asyarsa ing Ratu* (1670 Jawa = 1745 M atau 17 Februari 1745). Dalam *Serat Kedhaton*, disebutkan :

*Sigra jengkar saking
Kartawani
Ngalih kadhaton mring
dhusun Sala
Kebut sawadya balane
Busekan sapraja gung
Pinengetan hangkate huni
Hanuju hari Buda henjing
wancinipun
Wimbaning lek ping Sapta
Wlas
Sura He je kombuling Pudya
Kapyarsi
Hing Nata kang sangkala*
Terjemah :
Segera berangkat dari
Kartasura
Pindah kraton di dusun Sala
Semua bala prajurit
Sibuk seluruh praja

Diperingati berangkatnya
dulu
Bertepatan hari Rabu pagi,
Tanggal tujuh belas
Sura je Kombuling Puja
kapyarsa
Ing Ratu sengkalinnya.

Raja dan ratu tampil di sitinggil diiring semua Bedhaya Serimpi serta para pengikut. Mereka disambut serentak oleh tembakan meriam, bunyi gamelan dan tiupan terompet (Padmasusastra, 1924: 22). Setelah sampai di Desa Sala, segera diadakan pengaturan pembagian tempat. Sementara para *pandherek* masih berkumpul di alun-alun. Setelah istirahat beberapa lama, diadakanlah upacara pasewakan agung. Pada pasewakan agung itu bersabdalah Sunan Paku Buwana II kepada segenap hadirin:

Heh kawulaningsun, kabeh padha ana miyarsakna pangandikaningsun! Ingsun karsa ing mengko wiwit dina iki, Desa Sala ing punthut jenenge, ing sun tetepake dadi negaraningsun, ing sun paringi jeneng Negara Surakarta Hadiningrat. Sira padha angertekna sakawulaningsun satalatah ing Nusa Jawa kabeh.

(Hadiwijaya, 1939 : 26).

Terjemah :

Hai rakyatku, dengarkan semuanya sabdaku. Aku sejak

hari ini, Desa Sala aku ambil, aku tetapkan menjadi negaraku, aku beri nama Negara Surakarta Hadiningrat. Kalian siarkanlah ke seluruh rakyat di seluruh wilayah Tanah Jawa seluruhnya.

Kemudian diadakan doa syukur, dan diadakan penanaman pohon beringin kurung sakembaran di alun-alun utara dipimpin oleh Patih Pringgalaya dan Patih Sindureja. Beringin itu diberi nama: Kyai Jayandaru dan Kyai Dewandaru.

Persyaratan nujum lebih penting dari pada topografi tanah. Di samping itu, istana ditetapkan sebagai bagian utama. Pemberkatan tanah itu hanya dapat dilakukan dengan bantuan pelbagai benda keramat yang dialihkan dari Kraton terdahulu, yaitu keempat pohon waringin, bangsal pangrawit yang sangat keramat karena mengandung bongkah batu yang dianggap bekas singgasana Hayam Wuruk seperti juga berbagai pusaka yang merupakan jaminan bahwa wahyu benar-benar ada pada raja yang sedang memerintah.

Kediaman para bangsawan menempati satu kawasan berisi

empat yang luas, yang dikelilingi oleh tembok tinggi 3-6 meter, yang dinamakan Baluwarti dan belum lama berselang oleh sebuah parit. Ruang bertembok itu di antara dua alun-alun bujur sangkar yang luas, alun-alun utara dan selatan (Soemarsaid, 1984: 46).

Istana Kasunanan Surakarta Hadiningrat, terletak di ujung timur jalan utama yang membelah kota Sala. Apabila memasuki kompleks kraton dari arah utara, di sebelah kiri dan Kanangapura, akan tampak satu pasang patung yang merupakan salah satu ciri khas, daerah ini disebut Gladak. Di belakang gapura tersebut akan tampak dua buah pohon beringin, dan setelah melewati kedua pohon tersebut, akan tampak satu tanah lapang yang luas dan di tengah lapangan tersebut juga akan terlihat sepasang pohon beringin. Daerah tersebut disebut Alun-alun Lor.

Makna Simbolik Kraton

Menurut Wirodiningrat (1994: 17), ada tujuh pengertian makna kraton atau *saptawedha*: Pertama, kraton berarti kerajaan. Kedua, kraton berarti kekuasaan raja yang mengandung dua aspek:

kenegaraan atau *staatsrechtelijk* dan *magischreligieus*. Ketiga, kraton berarti penjelmaan *wahyu nurbuwat* dan oleh karena itu menjadi pepunden dalam kajawen. Keempat, kraton berarti istana, kedaton, atau dhatulaya. Kelima, bentuk bangunan kraton yang unik dan khas mengandung makna simbolik yang tinggi, yang menggambarkan perjalanan jiwa ke arah kesempurnaan. Keenam, kraton sebagai *cultuur historische instelling* atau lembaga sejarah kebudayaan yang menjadi sumber dan pemancar kebudayaan. Ketujuh, Kraton sebagai badan *juridische instellingen*, artinya Kraton mempunyai barang-barang hak milik atau wilayah kekuasaan atau *bezittingen* sebagai sebuah dinasti.

Adapun makna simbolik bangunan Kraton Surakarta diterangkan sebagai berikut:

1. Gladhag

Bangunan Gapura Gladhag mempunyai makna simbolik bahwa tahap pertama yang harus dilakukan seseorang adalah memulai usaha untuk *memayu hayuning bawana* agar mendapatkan *kamulyan jati*,

kesempurnaan hidup; mengikat erat nafsu-nafsu hewaniah. Manusia harus bisa menguasai dan mengendalikan nafsu hewani. Untuk mencapai tujuan yang baik, harus dilandasi usaha dengan nilai etika yang baik dan benar. Keserakahan, kelicikan, kecurangan sebagai nilai-nilai negatif yang tidak mendapatkan pembenaran secara moral, harus ditinggalkan (Mooryati 2003: 9).

2. Pamurakan

Gapura kedua adalah Gapura Pamurakan. Pamurakan artinya penjagalan hewan. Di tempat inilah binatang-binatang buruan yang masih hidup, disembelih dalam keadaan terikat. Arti simboliknya adalah tempat ini merupakan penegasan dari niat untuk meninggalkan hawa nafsu hewani. Hewan yang sudah terikat itu masih meronta dan masih berusaha untuk melepaskan diri. Hawa nafsu hewan itu pada tahap kedua harus betul-betul mulai ditanggalkan.

3. Alun-alun

Alun-alun adalah tanah lapang yang luas, lebih dari dua lapangan sepak bola. Di tanah yang luas dan rata tersebut dihamparkan

pasir. Jika siang hari yang terik orang yang lewat di alun-alun akan merasakan panas yang menyengat dari dua arah. Yakni, panas langsung dari sorot matahari dan juga bias dari pantulan pasir yang menyerap panas. Sebaliknya, pada malam hari orang yang melewati alun-alun, akan merasa dingin dan nyaman karena semilir angin yang tidak terhalang pepohonan atau bangunan. Keadaan yang bertentangan itu adalah simbolisasi dari sifat-sifat fitrah alam maya (Mooryati 2003: 12). Sifat-sifat yang kutubnya saling bertentangan. Baik-jahat, enak-tidak enak, indah-jelek. Dikotomi yang saling bertolak belakang. Selalu ada pertentangan, selalu ada dinamisasi, tidak ada sesuatu yang abadi.

4. Ringin Kurung Kembar

Beringin itu dinamakan Kyai Dewandaru dan Kyai Jayandaru. Simbol dari pohon hayat atau pohon kehidupan. Simbol dari kesejukan, kebenaran. Nilai baik itu jelas adanya, demikian juga nilai buruk. Hitam itu jelas, putih itu jelas namun di antara keduanya ada abu-abu. Jayandaru dan Dewandaru adalah

simbol dari kebenaran. Batas antara yang baik dan buruk.

5. Pagelaran-Sasana Sumewa

Inilah tempat para birokrat dan pejabat tinggi kraton berkantor. *Pagelaran/Sasana Sumewa* adalah simbol dari kekuasaan dan peraturan, serta undang-undang yang mengatur suatu negara. Manusia perlu memahami peraturan hidup dalam bentuk-bentuk tatakrma dan etika. Dalam dimensi spiritual, untuk bisa mencapai *kamulyan jati*, seseorang harus menguasai tata cara dan syariat-syariat untuk dapat mencapainya (Mooryati 2003: 15).

6. Sitihinggil

Sitihinggil, dengan bangunan di dalamnya yang dinamakan *manguntur tangkil*. Di sinilah Raja duduk di singgasananya. Dari sini terdengar orkestra gamelan lokananta yang mendayu-dayu. Di sini Raja mendapatkan perlakuan dengan segala kemegahan, kemewahan dan keagungannya. Banyak orang yang tersesat dalam mencari kejatiandirian. Sitihinggil yang serba menyenangkan itu bisa menyedatkan. Banyak yang merasa sudah menemukan jati diri, sudah merasa

sampai pada tujuan akhir, sudah menemukan Tuhan. Merasa kagum akan segala keindahan dan kenikmatan yang tak terhingga. Namun perlu diingat bahwa ini hanya sebuah terminal, bukan tujuan akhir. Itulah kenikmatan duniawi yang fenomenal, semu dan tidak kekal. Ibaratnya manusia hanya *mampir ngombe*, atau berhenti sejenak di fase ini (Wibisono, 2002: 3).

7. Kori Mangu

Perjalanan itu lalu sampai pada bangunan sebelah selatan Sitihinggil. Nama bangunan sebelah selatan Sitihinggil. Nama bangunan itu *Kori Mangu*. Sampai di tahap kehidupan ini biasanya seseorang akan disergap oleh sikap ragu-ragu. Segala apa yang sudah dilalui, diyakini, akan dipertanyakan kembali. Kepercayaan, keyakinan yang selama ini telah menjadi milik diri, seiring dengan pengalaman-pengalaman kehidupan yang panjang, benturan-benturan dengan nilai-nilai yang lain serta dengan semakin kayanya wawasan, maka keyakinan itu tiba pada titik di mana perlu diuji kembali.

8. Kori Brajanala

Braja artinya tajam, *nala* artinya pikir atau budi. Dengan ketajaman pikir dan budi keraguan itu harus diurai. Keyakinan, sikap dan prinsip hidup pada tahap ini mengalami revitalisasi. Mengalami penajaman, yang kemudian mengantarkan kepada pencapaian pencerahan. Dengan dicapainya pencerahan, diibaratkan seseorang menukik ke kedalaman tataran yang lebih tinggi dari kesadaran semula.

9. Kori Kamandungan

Berikut adalah *Kori Kamandungan*. Di sini terdapat cermin besar sebagai lambang introspeksi diri. Setelah mampu mencapai tahap tarekat maka yang harus dilakukan adalah pencapaian pengetahuan hakikat, pengetahuan rasa jati. Kepercayaan yang *haqqul yakin*. Kepercayaan yang benar (Wibisono, 2002: 4).

10. Panggung Sangga Buwana

Tibalah pada fase perjalanan yang mendekati akhir. Hal ini digambarkan oleh bangunan terakhir yang menjadi lambang pertemuan antara makhluk dan Khalik.

Simbolisasi pertemuan antara keduanya dilambangkan dengan bangunan *Panggung Sangga Buwana* yang menjulang sebagai simbolisasi dari unsur lingga yang berdekatan dengan *kori Sri Manganti*. Pertemuan antara *lingga*, unsur laki-laki, dan *yoni*, unsur perempuanlah yang menjadikan awal kehidupan *purwaning dumadi*.

11. Kori Sri Manganti

Kori Sri Manganti adalah jalan menuju ke Manunggaling kawula lan Gusti. Pencapaian itu disebut tataran makrifat. Di sini kepercayaan adalah mutlak. Sudah mencapai apa yang dinamakan *isbatu'i yakin*; kepercayaan yang tak tergoyahkan. Kehidupan duniawi berakhir.

12. Dalem Ageng Prabasuyasa

Kehidupan abadi adalah bertemunya makhluk dengan Sang Khalik. Orang Jawa memandang pertemuan dengan Khalik itu adalah sesuatu yang sangat indah. Suatu keadaan yang serba baik dan indah. Keadaan yang sarwa becik itu tidak bisa lagi digambarkan dan diangankan. Maka untuk menjangkaunya digunakan simbol

pohon sawo kecil. Tanaman sawo kecil banyak ditanam di area itu. Sawo kecil atau *sarwa becik*; serba indah.

SIMPULAN

Berdasarkan uraian di atas maka dapat disimpulkan bahwa sampai saat ini Kraton Surakarta telah banyak melahirkan tokoh-tokoh cendekiawan, pujangga maupun ulama yang berpengaruh. Salah satu tokoh yang akan dikaji pada penelitian ini adalah Raden Ngabehi Ranggawarsita. Kajian mengenai tokoh Ranggawarsita ini, akan dimulai dari persepsi mengenai sejarah Kraton Surakarta.

Kajian ini diharapkan mampu menimbulkan daya tarik, memotivasi warga masyarakat baik nusantara maupun mancanegara untuk mengetahui lebih lanjut dan mendalam tentang segi-segi dari warisan budaya Kraton Surakarta tersebut. Analisis makna filosofis terhadap bangunan Kraton Surakarta ini dapat digunakan untuk menggali butir-butir kearifan lokal dalam rangka memperkokoh jati diri dan kepribadian bangsa.

Daftar Pustaka

- Andi Harsono, 2005. *Tafsir Serat Wulangreh*. Yogyakarta. Pura Pustaka
- Ali Mudhofir, 1997, *Kamus Istilah Filsafat*, Liberty, Yogyakarta.
- Bratadiningrat, 1990. *Asalsilah Warna Warni*. Surakarta. Sasana Wilapa
- Darsiti, 1989. *Kehidupan Dunia Kraton Surakarta 1830 – 1939*. Yogyakarta: Disertasi Pascasarjana UGM.
- Hadiwijaya, 1939. *Hadeging Kraton Surakarta*. Surakarta. Pawarti
- Jujun Suriasumantri, 1987, *Filsafat Ilmu, Sebuah Pengantar Populer*, Sinar Harapan, Jakarta.
- Koentowibisono, 1997, *Arti Perkembangan Menurut Filsafat Positivisme Auguste Comte*, Gadjah Mada University Press, Yogyakarta.
- Mooryati Soedibyo, 2003. *Busana Kraton Surakarta Hadiningrat*. Jakarta. Mustika Ratu
- Mulyanto, 1990. *Pujangga Ranggawarsita*. Jakarta. Depdikbud
- Padmosusastro, 1924. *Serat Tata Sastra*. Jakarta. Balai Pustaka
- Soemarsaid, 1984. *Negara dan Usaha Bina Negara di Jawa Masa Lampau, Studi Tentang*

- Masa Mataram.* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Wibisono, 2002. *Sejarah Berdirinya Kraton Surakarta.* Jakarta. Mustika Ratu
- Wirodiningrat, 1994. *Katrangan Babagan Kraton.* Surakarta. Sasana Wilapa
- Yasadipura II, 1940. *Serat Wicara Keras.* Jakarta. Balai Pustaka

SRATEGI PENDIDIKAN BAHASA, SASTRA, BUDAYA DI SEKOLAH DAN MASYARAKAT MELALUI TRADISI KEBUDAYAAN

Eko Santosa

Universitas Muhammadiyah Purworejo

Abstract

The cultures is very dynamic, its will goes to moves always. The cultures can became to moves and motivation for all mans. Its so to be doing and building hims of area. The building culture can't lose from globalisation. The globalisation give many effision, easy and freeland that have bigs interesting for the young. The Javanes culture to became losing,lose interested for himselft of the culture.The pop cultures give lose effect of the tradisional culture. The reason on strategy culture was needed culture endure one there are javanes culture have losed from global culture.

Keywords: The Education Strategy, Culture In School Sociaty

PENDAHULUAN

Di era global, otonomi daerah (Otda), dan gejala multikultural ini, banyak pihak selalu meragukan terhadap eksistensi budaya tradisi, salahsatu contoh sebagai studi kasus adalah budaya tradisi Jawa. Budaya Jawa selalu dianggap marginal, kurang bergengsi, kolot, kurang kompetitif, dan selalu dipertaruhkan. Hal ini dimungkinkan juga ada pada budaya tradisi daerah lainnya selain Jawa. Bahkan seringkali, entah secara riil (*blak-blakan*) maupun terselubung, masih ada yang mempertanyakan kemampuan budaya Jawa jika harus kontak dengan percaturan budaya lain.

Kenyataan yang sulit dipungkiri itu menggejala, karena khalayak (awam) sering memandang dengan 'kacamata hitam' dan sebelah mata terhadap budaya tradisi (Jawa). Seringkali mereka belum mengetahui esensi budaya Jawa yang kaya akan keluhuran. Gerak jiwa dan karya lahiriah orang Jawa, yang menurut Partokusumo (1995:109) didasari naluri: *memayu hayuning sarira* (memelihara keselamatan diri), *memayu hayuning bangsa*, dan juga *memayu hayuning bawana* (menjaga keselarasan, ketenteraman, keselamatan dunia)-mungkin kurang menyentuh dan jarang dirujuk sebagai suatu keunggulan budaya oleh pihak lain.

Akibat dari semua itu, memang tidak terlalu salah jika “pengajaran budaya (Jawa)” pun menjadi kurang berdampak luas. Hal ini juga diakui oleh pihak Depdiknas, bahwa selama tiga tahun terakhir seakan-akan kita gagal dalam membentuk budi pekerti bangsa (2000:3). Padahal, jika *nation and character building* ini terabaikan cepat atau lambat bangsa ini akan runtuh. Bangsa kita yang selama ini dikenal berbudaya, bisa jadi kelak dituding menjadi kurang beradab. Bagaimanakah menyikapinya?

HASIL DAN PEMBAHASAN **Tradisi Kebudayaan (Jawa)** **sebagai strategi dalam Otonomi Daerah**

Terkait permasalahan tersebut, perlu strategi yang jelas. Strategi kebudayaan sebagai suatu sistem atau cara yang ampuh dalam menyikapi fenomena perkembangan pendidikan dan budaya dewasa ini. Kini yang menjadi tantangan budaya Jawa, adalah bagaimana ‘membuka mata’ generasi baru dan dunia luas agar mengangguk, salut, yakin, dan percaya. Ini jelas bukan hal yang mudah, jika tanpa ketekunan dan proses yang mendasar. Karena itu,

perlu upaya meyakinkan dunia modern bahwa budaya tradisi (Jawa) ternyata bersifat terbuka, luwes, lentur, toleran *momot* (akomodatif), dan optimistik. Perlu strategi baru khususnya menghadapi era otonomi daerah yang memerlukan persaingan ketat ini, agar pihak lain mau ‘angkat topi’ kalau budaya Jawa menyimpan keistimewaan, seperti pandangan Robert J Keyle (1998), peneliti antropologi Australia, yang menyatakan: *orang Jawa suka meredam (tidak senang konflik), bersikap ‘ngalah’ (mengalah), mawas diri, dan mengendalikan diri.*

Lebih jauh lagi, perlu strategi baru agar kebudayaan (Jawa) memiliki nyali sebagai modal pencerahan hidup manusia. Antara lain, kalau budaya tersebut mampu menjadi komponen pencipta *good governance* (Nasikun, 2001:2). Ini semua adalah tantangan berat, yakni bagaimana langkah strategis agar budaya Jawa itu tidak lagi sebagai legitimasi kekuasaan, instrumen liberasi, melainkan mampu menciptakan *civil society* di era global, otonomi daerah, dan multikultural.

Tantangan budaya (Jawa) di era global dan multikultural ini, sesungguhnya bisa datang dari dalam dan dari luar. Tantangan dari dalam, adalah datang dari pemerhati budaya Jawa itu sendiri dan tantangan dari luar berasal dari orang di luar komunitas budaya (Jawa). Misalkan saja adanya percobaan perumusan budaya Jawa oleh ‘orang kita’ yang selama ini ‘memojokkan’ dan ‘melemahkan’ perlu ditinjau kembali. Seperti halnya yang terungkap dalam buku *Manusia Jawa* tulisan Marbangun Hardjowirogo (1989:11-26) yang menegatifkan budaya Jawa, yakni bersikap *lamban, perasa, feodalistik, suka menggerutu, fatalistik*, dan lain-lain. Betulkah sajian semacam ini didasarkan tinjauan secara kritis. Belum lagi ditambah dengan munculnya buku *Ciri Budaya Manusia Jawa* oleh J Tukiman Taruna yang seakan-akan menganggap orang Jawa juga negatif dalam berpikir tentang hidup dan kehidupan, seperti sikap *nylekuthis*, masih perlu ditinjau ulang.

Lebih tajam lagi, Eki Syahrudin, mantan anggota Komisi VII DPR RI

menyatakan dengan getol ketika seminar bertajuk *Membangun Sikap dan Perilaku Budaya Bangsa Indonesia Abad XXI*, 17 Desember 1997 di Taman Mini Indonesia Indah – bahwa budaya Jawa yang cenderung bersifat *kratonik* itu sudah kurang layak sebagai modal menyongsong abad XXI nanti. Budaya *stratik* itu harus dirombak, diganti dengan budaya demokratik. Pasalnya, budaya *kratonik* itu justru menghambat kemajuan dan kreativitas bangsa. Budaya semacam ini, sering ‘anti kritik’, melainkan lebih ke arah ‘ABS’ (asal bapak senang) dan jilatisme.

Implementasi budaya Jawa yang *kraton life* dan terlalu *hirarkhis* itu, menghendaki bawahan harus patuh. Bawahan harus bisa *ngapurancang*, tutup mulut, *sendika dhawuh*, dan *inggih-inggih*, jika pinjam istilah Darmanta Jatman. Budaya ini akan ‘mematikan’ prestasi. Kurang memupuk jiwa untuk berkembang secara wajar. Memang menyakitkan sentilan tajam begitu, meskipun pada satu sisih juga ada benarnya.

Tradisi Kebudayaan (Jawa) sebagai Kearifan Lokal

Sampai saat ini istilah kearifan lokal masih problematis, yang dimaksud apa, kabur. Jika lokal itu etnis, daerah, kurang jelas. Etnis sendiri masih dapat dibagi menjadi lokal-lokal lain. Orang menangkap lokal, bisa menterjemahkan hal yang sempit secara geografis. Katakan saja kearifan lokal Jawa. Berarti, Jawa sebagai lokal etnis. Anehnya, kearifan yang "dipandang" lokal, sering ada yang mengglobal. Mondial. Hal ini tidak perlu dianggap repot. Toh akhirnya, yang mendunia pun akarnya lokal. Maksudnya, seluruhnya berasal dari jati diri lokal. Jika begitu, lokal bisa juga merujuk pada jati diri. Boleh-boleh saja.

Menurut hematnaya, kearifan lokal juga dari dan untuk selingkungnya. Namun, kebermaknaan yang lokal itu sering ditarik ke batas luas. Hingga menyebabkan yang lokal tetapi bermuatan global. Atas dasar ini, dapat saya simpulkan kearifan lokal adalah kebijaksanaan (kawicaksanaan) yang berasal dari dan untuk lokal maupun mondial.

Kearifan termaksud bersifat abadi. Kearifan itu tulus.

Kearifan lokal, dinyatakan sebagai gumpalan makna. Di dalamnya ada jaring-jaring makna. Di dalamnya pula ada jutaan bahkan milyaran makna. Maka, kearifan lokal juga ibarat sumur, tak akan habis ditimba maknanya, di musim kemarau sekalipun. Dia, menurut hemat saya memiliki sifat *open interpretation*. Oleh sebab itu, sebuah kearifan lokal dapat ditafsir apa saja, menurut konteks dan kebutuhan.

Kearifan lokal merujuk pada aspek daya nalar. Karena, kata arif berarti bijak. Bijak, memiliki daya nalar yang jernih. Orang bijak, adalah yang mampu berpikir dengan nalar sempurna. Sebagai misal, andai kata pemerintah mengadili pencuri ayam dengan koruptor milyaran adil, berarti bijak (arif). Sebaliknya, jika pengadilan terkesan emban cindhe emban siladan, artinya tak arif.

Dalam kearifan lokal terkenadung *local genius*. Bahkan, tak diragukan lagi *local emotional*-nya. Itulah pemikir yang menggunakan konsep

'*nalapadhanga*'. Misal, seorang A (pegawai bank) diminta mengisi kamar yang penuh apa saja, jika dipenuhi dengan uang ratusan ribu ditata miring – orang itu tak bijak, karena instrumentalis. Orang lain seorang B (petugas pengairan), mungkin akan mengisi kamar dengan air, penuh, juga kurang bijak, karena lebih materialis. Sementara yang lain C (dukun), akan mengambil lampu 40 watt, teranglah kamar itu. *Mindset* yang dibangun sang spiritualis, cenderung menggunakan inteligensi spiritualis.

Apapun yang mereka gunakan dalam mengambil kebijakan, sah-sah saja. Yang penting, efisiensi dan efektivitas semestinya dipegang oleh orang arif. Orang yang arif, memang *wicaksana*. Dalam bertindak, biasanya penuh pertimbangan. Hal ihwal kearifan ini, sebenarnya telah *include* dalam budaya Jawa. Pijar-pijar kearifan lokal Jawa, telah lekat di benak orang Jawa. Sayangnya, banyak pihak masih belum mau tahu tentang hal ini.

Kearifan lokal Jawa, amat banyak macamnya. Sendi-sendi hidup orang Jawa, hampir semuanya

berupa kearifan lokal. Tak sedikit orang Jawa yang memiliki *bundhelan* (*bothekan*), memuat kearifan lokal. Masalahnya, memang ada kearifan lokal yang semestinya ditinjau ulang. Jangan-jangan kearifan lokal termaksud sudah tidak sesuai dengan jaman. Misalkan saja, ungkapan *alon-alon waton klakon*, masih relevankah? Paling tidak, jika kurang relevan, tentu membutuhkan penafsiran kembali.

Kecuali itu, masalahnya merasakah kita memiliki kearifan lokal yang demikian indah dan kaya itu. Jika ya, implementasi bagaimana. Jangan-jangan sekedar dilisankan atau ditulis sebagai prasasti hidup, sayang sekali. Oleh karena, tanpa ada niat tulus untuk mengimplimentasikan kearifan itu dalam hidup utuh, sia-sia. Jadi sampah, bukan? Nyaris seperti 'kotoran kuda' di aspal jalan raya. Jadi kearifan-kearifan lokal sangatlah penting sebenarnya dapat dipandang sebagai landasan bagi pembentukan identitas dan jatidiri bagi bangsa secara nasional, karena kearifan-kearifan lokal itulah yang membuat

suatu budaya bangsa memiliki akar (Suminto A Sayuti, 2005).

Sumber-sumber kearifan lokal yang ada dalam tradisi dan budaya masyarakat Jawa antara lain berupa ungkapan, *tuturan*, *ajaran*, *pepiridan*, *unen-unen*, dan lain-lainnya perlu diidentifikasi dan diinterpretasi; Dari bahasa dan sastra Jawa banyak terkandung nilai-nilai luhur: tentang kejiwaan, kepercayaan, keyakinan dan spiritualitas (aspek Ketuhanan Yang Maha Esa), kebersamaan, toleransi, rela berkorban, dan semangat '*mamayu hayuning sasama*' (aspek Kemanusiaan yang adil dan beradab), semangat cinta tanah air, dan '*mamayu hayuning nusa Bangsa*' (aspek Persatuan Indonesia), semangat rela berkorban, '*sepi ing pamrih rame ing gawe*' (aspek Kerakyatan), '*adil paramarta*, '*sing sapa salah seleh*' (aspek Keadilan). Hasil identifikasi terhadap kearifan lokal yang ada perlu dikaji dan diinterpretasi agar menjadi sumber inspirasi untuk memecahkan persoalan-persoalan kehidupan dalam rangka mewujudkan ketahanan budaya dan ketahanan

Bangsa; Masyarakat Jawa sebagai kelompok mayoritas memiliki peranan yang cukup besar dalam memberdayakan nilai-nilai dan kearifan lokalnya dalam mewujudkan persatuan dan kesatuan bangsa berdasarkan makna Bhineka Tunggal Ika. Kearifan lokal perlu diaktualisasikan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara melalui upaya-upaya nyata di berbagai aspek, kehidupan (hasil KBJ IV Semarang, 2006) .

Upaya Pelestarian dan Pengembangan kritis Kebudayaan (Jawa).

Upaya pengembangan kritis kebudayaan dapat dicontohkan sbb:

1. Sarasehan tingkat lokal /daerah melalui bincang budaya bahasa dan sastra Jawa, *talk show* bahasa dan sastra Jawa disiarkan melalui Televisi lokal ataupun Nasional. Lokal contohnya Yogya TV, TATV Surakarta, JTv Jawa Timur, Tv banyumas, TVRI Yogyakarta, TVRI Semarang, TVRI Surabaya.
2. Konferensi Bahasa Jawa tingkat Nasional, dengan mengundang pakar-pakar di bidang bahasa dan sastra Jawa, sastrawan,

budayawan, seniman lokal, seniman daerah, seniman-seniman luar daerah, wartawan, guru-guru dan profesional lain dari tiga propinsi Jawa Tengah, Jawa Timur, dan DIY, dan siapa saja yang peduli ikut berpartisipasi dalam pelestarian dan pengembangan bahasa dan sastra Jawa.

3. Kongres bahasa Jawa tingkat Internasional dengan mengundang pakar luar negeri dan dalam negeri. Pakar dari dalam negeri yakni mengundang peserta yang ahli/ pakar di bidang bahasa dan sastra Jawa, sastrawan, budayawan, seniman lokal, seniman daerah, seniman-seniman luar daerah, wartawan, guru-guru dan profesional lain dari tiga propinsi Jawa Tengah, Jawa Timur, dan DIY, dan siapa saja yang peduli ikut berpartisipasi dalam pelestarian dan pengembangan bahasa dan sastra Jawa, sedangkan dari peserta luar negeri mengundang negara-negara yang ada seperti; Inggris, Jepang, Belanda, Amerika, Canada, Suriname,

Malaysia, Australia, Spanyol, Portugal, China atau negara lainnya yang mempunyai kompeten peduli pada bidang sastra, bahasa bahkan budaya di Jawa.

4. Koordinasi Bahasa dan Sastra Jawa antar propinsi (Jateng, DIY, Jatim) dengan membuat rancangan kegiatan lomba, festival dan gelar seni bahasa dan sastra Jawa seperti macapat, geguritan, drama Jawa, *pranatacara medharsabda dan nyandra, antawacana dhalang* dan lainnya dengan membuat ketetapan bergilir dalam penyelenggaraan kegiatan pemberdayaan, pengembangan pelestarian bahasa dan sastra Jawa ini.
5. Pembuatan Ensiklopedia Bahasa dan Sastra budaya Jawa dengan pendokumentasian rapi semua kegiatan yang berkaitan dengan pelestarian dan pengembangan bahasa dan sastra Jawa dan menyusun panduan yang dibuat buku, majalah dan pendataan dan pengelompokan semua ragam kegiatan yang

menyangkut bahasa dan sastra budaya Jawa.

6. Eksplorasi naskah kuna Bahasa Jawa dengan menyalin kembali naskah-naskah kuna Jawa dengan transliterasi dan terjemahan, dibuat buku, majalah dan hasilnya disebarluaskan pada kalangan profesional baik akademis maupun nonakademis sebagai bahan materi pembelajaran bahasa dan sastra budaya Jawa.
7. Seminar Internasional Bahasa dan Sastra Jawa dengan mengundang pakar luar negeri dan dalam negeri. Pakar dari dalam negeri yakni mengundang peserta yang ahli/ pakar di bidang bahasa dan sastra Jawa, sastrawan, budayawan, seniman lokal, seniman daerah, seniman-seniman luar daerah, wartawan, guru-guru dan profesional lain dari tiga propinsi Jawa Tengah, Jawa Timur, dan DIY, dan siapa saja yang peduli ikut berpartisipasi dalam pelestarian dan pengembangan bahasa dan sastra Jawa, sedangkan dari peserta luar negeri mengundang negara-negara yang ada seperti; Belanda, Suriname, Malaysia, Australia, Spanyol, Portugal, China atau negara lainnya yang mempunyai kompeten peduli pada bidang sastra, bahasa bahkan budaya di Jawa.
8. Penciptaan *Javanese day* (pembiasaan penggunaan bahasa Jawa krama bagi instansi/institusi pemerintah dapat dilaksanakan tiap minggu, bulan tertentu minimal satu bulan dua atau tiga kali, kemudian tiap memperingati hari jadi kota Yogyakarta, hari bahasa Ibu di dunia).
9. Pembuatan kebijakan penyeragaman penggunaan bahasa Jawa tiap memperingati hari jadi DIY atau hari bahasa Ibu, peringatan bulan bahasa, setiap satu bulan sekali, setiap penyelenggaraan sarasehan, semiloka, seminar, *workshop* atau *talkshow* bahasa dan sastra Jawa.
10. Pertukaran sastrawan dan budayawan antar propinsi atau tiga propinsi Jateng, DIY, Jatim dengan pengadaan sarasehan,

semiloka, seminar, *workshop* atau *talkshow* bahasa dan sastra Jawa.

11. Penerbitan/ penyebarluasan media masa/ majalah berbahasa Jawa (pemanfaatan media *djoko lodhang*, *sempulur*, *Penyobar Semangat*, *Mekar Sari* kalau masih ada, koran-koran seperti Bernas Radar Yogya, Kedaulatan Rakyat) dan lainnya.
12. Kursus-kursus dan pelatihan bahasa Jawa bagi (pemandu wisata, orang asing/*public figure*, kalangan *ekonom*, kalangan akademis, kalangan nonakademis lain yang berminat/ berkeinginan belajar seni, bahasa, sastra dan budaya Jawa).
13. Safari Macapat antar hotel sebagai media penarik wisata budaya Jawa (pementasan, pertunjukan tembang Jawa baik *macapatan* maupun *sekar gendhing* Jawa dengan kolaborasi gamelan Jawa dan selingan-selingan *geguritan Jawa*).
14. Penyiaran kegiatan bahasa dan sastra dan budaya Jawa melalui

media elektronik dan media cetak (pemanfaatan stasiun televisi untuk menyiarkan kegiatan yang berkaitan bahasa, sastra dan kebudayaan Jawa seperti Yogya TV, TATV Surakarta, Tv Banyumas, Tv Jawa Timur, TVRI Yogyakarta, TVRI Semarang, TVRI Surabaya, bila perlu disebarluaskan melalui stasiun TV swasta lain seperti TansTV, TVOne, Indosiar, MetroTV dan lainnya).

15. Pembuatan situs *website* bahasa dan sastra Jawa; dilakukan dengan memanfaatkan beberapa *website* sebagai media pembelajaran bahasa dan sastra Jawa, situs-situs yang sudah ada dapat dimanfaatkan dalam pembelajaran bahasa.

SIMPULAN

Akhirnya, jika nilai tradisi budaya (Jawa) bisa dibangun melalui kearifan lokal yakni dengan persepsi nilai-nilai keberagaman daerah di nusantara sebagai ejawantahan bhineka tunggal ika, tersebut berhasil ditanamkan lewat optimalisasi

pendidikan, penanaman kemandirian budi pekerti yang berfungsi mencerdaskan bangsa, akan dihasilkan pula manusia-manusia yang berdaya guna dalam kehidupan manusia: manusia yang sadar budaya ke depan dapat membangun bangsa dengan memanfaatkan sumber daya manusia. Ini dapat terwujud tentunya juga perlu memandang bahwa Modernisasi perlu juga sebagai kebutuhan pembangunan tanpa meninggalkan tradisi budaya lokal, perlu dikembangkan pula penanaman budi pekerti melalui multimedia elektronik, Optimalisasi peranan pers sebagai media efektif membangun jatidiri bangsa, dan juga perlu penekanan penanaman cinta budaya nusantara melalui pendidikan akan memperkuat membantu menciptakan karakteristik dan jati diri bangsa Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

- _____. 2007. *Pemberdayaan Aksara, Bahasa, Sastra, dan Kebudayaan Jawa di Propinsi DIY*. Yogyakarta: Dinasbud.
- _____. 2008. "Rancangan Program Pengembangan Kebudayaan tahun 2010-2013". Yogyakarta: Dinasbud.
- _____. 2008. "Pengembangan Nilai Budaya", proposal. Yogyakarta: Dinasbud.
- _____. 2007. *Peraturan Mendagri Nomor 40 tahun 2007*. Jakarta: Depdagri.
- _____. 2008. "Program Kegiatan Seksi Bahasa Jateng". Semarang: Dinasbud.
- _____. 2007. "Pemasyarakatan Bahasa dan Sastra Balai Bahasa Surabaya". Surabaya: Balai Bahasa.
- Endraswara, Suwardi. 2006. "Paradoksal, Kotak Hitam, Klobotisme, Dan Perda Bahasa Jawa" Semarang: Suara Merdeka, Minggu.
- Hardjowirogo. 1989. *Manusia Jawa*. Jakarta: Masagung.
- Keyle, Robert, J. 1998. "Kekuasaan dan Kebijakan Jawa". Atmajaya: Makalah Diskusi Budaya.
- Nasikun, J. "Strategi Kebudayaan di Era Otonomi Daerah" Yogyakarta: Makalah Lokakarya Puat Studi Budaya UNY, 24-25 September.
- Partokusumo, Kamajaya Karkono. 1995. *Perpaduan Kebudayaan Jawa dan Islam*. Yogyakarta: IKAP.
- Prasetya, Nur. 2008. "Strategi Budaya Kompetitif Menuju

- DIY Pusat Studi Budaya
Terkemuka”. Yogyakarta:
Dinasbud.
- Sujamto. 1982. *Refleksi Budaya
Jawa dalam Pemerintahan
dan Pembangunan*.
Semarang: Effhar & Dhahara
Prize.
- Sayuti, Suminto A.2005. “Menuju
Situasi Sadar Budaya:
Antara Yang Lain dan
Kearifan Lokal”.
Yogyakarta: Artikel
Ilmiah 24 Februari 2005.
- Sutrisno, Mudji, Hendarputranto,
2005. *Teori-teori kebudayaan*,
Yogyakarta: Kanisius

TOPIKALISASI SEBAGAI SARANA MEMAHAMI ISI WACANA SERAT SANA SUNU

Avi Meilawati
Universitas Negeri Yogyakarta

Abstract

This research aims to describe the topics in the ninth chapter of Serat Sana Sunu, how the topicalization and what topics which build the discourse. It consists of 34 stanza. The theme on chapter IX focuses on how to say politely. The data collected by reading and noting. The data analyzing by finding the topics from each stanza, each sentence, and word. The second step is describing the data through the descriptive way.

There are two types of topicalization. First, the author describes the topic full in one paragraph. Second, the topic separate in many paragraphs. The starting topic is not only in the first line each paragraph, but also in the middle or in the last line.

There are two big themes in the chapter; the seven talking interdiction and the polite way to say in many conditions. The seven interdictions are lie, gossip, say something bad about someone else, arrogant, say jokingly, conceited, and say something unuseful. The other commands are to say in polite way to brother, sister; politeness as a servant, and the way to say in a meeting or forum. The rules in chapter IX from Serat Sana Sunu can be used as a reminder to be polite. It also can be an alternative way to solve the young generation problem to say in a better way.

Keywords: topic, Serat Sana Sunu

PENDAHULUAN

Serat Sana Sunu merupakan maha karya dari pujangga Jawa pada abad XIX, dari Keraton Surakarta. Serat Sana Sunu berisi piwulang atau ajaran yang ditujukan kepada generasi muda di zamannya, yang masih relevan dengan masa sekarang. Secara struktur, Serat Sana Sunu berwujud tembang macapat yang disusun berdasarkan aturan tembang yang dikelompokkan

berdasarkan pupuh. Terdapat 14 pupuh yang merepresentasikan 14 bagian besar dalam satu Surat.

Berdasarkan isi, Serat Sana Sunu berisi ajaran yang ditujukan kepada anak raja pada khususnya, dan anak atau remaja pada umumnya. Serat Sana Sunu berisi tata cara bagaimana menyikapi sesuatu sesuai dengan adat dan norma ketimuran. Selain itu juga terdapat larangan-larangan bersikap

yang dinilai dapat merusak tatanan norma, kelak dinilai akan merugikan si pelanggar dan bahkan lingkungan sekitarnya. Masing-masing pupuh terikat dalam tema payung yang merupakan penjabaran dari tema besar yang berupa piwulang terhadap generasi penerus tersebut.

Untuk memahami isi serat, diperlukan penafsiran terhadap wacana Serat Sana Sunu. Tema merupakan hal yang penting dalam memahami isi. Perwujudan tema, dapat diketahui melalui topik-topik yang membangun tiap pupuh, bait, bahkan kalimatnya. Berdasarkan pembacaan awal, bagian yang akan dikaji pada penelitian kali ini hanyalah pupuh Dhandhanggula, yang merupakan bab IX dari 14 bab. Bab IX mempunyai tema “menyampaikan kata dan pikiran”. Pemilihan tema ini relevan dengan perkembangan konflik yang terjadi pada masa sekarang, dimana masalah menjadi besar karena perbedaan pendapat dan aktualisasi diri yang dinyatakan dengan kata-kata yang tidak sesuai dengan adat ketimuran. Di media, hasutan, gunjingan, saling caci, dan ungkapan kebencian

terekspose secara terbuka. Pelaku beragam, mulai dari masyarakat awam, artis, penyanyi, mahasiswa, pemerintah, bahkan sampai presiden dan keluarganya menjadi sorotan karena perkataan yang tidak semestinya terucap dalam menanggapi suatu masalah tertentu.

Penelitian ini bertujuan mendeskripsikan Topikalisasi sebagai unsur pembangun keutuhan sekaligus sarana untuk memahami isi wacana Serat Sana Sunu bagian IX Pupuh Dhandhanggula. Harapannya, dengan dimunculkannya kembali isi piwulang tersebut, dapat menjadikan pengingat dan bahan refleksi dalam bertutur kata dan berinteraksi dengan sesama.

Keutuhan Wacana

Wacana merupakan perwujudan bahasa terlengkap yang terbentuk dari satu kesatuan bentuk dan makna yang melingkupinya. Van Dick (dalam Edmondson, 1981: 4) mengoposisikan antara teks dan wacana. *A text is a structured sequence of linguistics expressions forming a unitary whole, and a discourse a structured event manifest*

in linguistic (and other) behavior. Dua oposisi ini menekankan bahwa sebuah wacana, tidak hanya berupa rentetan bahasa, tetapi memuat peristiwa yang diwujudkan dalam bahasa maupun tingkah laku. Selain unsure wujud, bahasa yang digunakan untuk menuangkan gagasan atau peristiwa tersebut, wacana juga mempunyai struktur ide, yang mendasari munculnya wacana. Kelengkapan kedua unsure itu membentuk wacana yang utuh, mudah dipahami.

Aspek keutuhan wacana menurut Mulyana (2005: 25) meliputi kohesi, koherensi, topik wacana, aspek leksikal, aspek gramatikal, aspek fonologis, dan aspek semantic. Lebih lanjut, Halliday & Hasan (melalui Edmondson, 1981: 5) berpendapat bahwa *cohesion will be used to indicate those devices by means of which texture is evidenced in a suprasentential stretch of language.* Pengertian tersebut menunjukkan bahwa kohesi lebih ditekankan pada aspek bentuk, keutuhan struktur pembentuk wacana. Sedangkan kohesi menurut Widdowson (dalam

Edmondson, 1981: 5) menunjuk pada performansi yang baik dalam sebuah teks atau wacana. Hal tersebut akan disamakan dengan yang ditafsirkan. Dari keduanya, sebuah wacana utuh dapat ditafsirkan.

Terdapat satu hal lagi yang membuat wacana dapat tersusun dengan baik, yaitu topik. Topik memegang peranan penting dalam sebuah wacana. Topik merupakan penyusun isi wacana. Pada perspektif struktural, fokus ada pada topik (Yule, 2006: 143). Topik menandai hubungan eksplisit antar kalimat dalam teks yang menciptakan suatu kohesi, atau unsure-unsur susunan tekstual yang bersifat menceritakan. Topik wacana memainkan peran yang mendasar dalam komunikasi dan interksi (Van Dick dalam Yuwono, 2008). Dengan memahami topik, apa yang dibicarakan secara global – makna global – dalam wacana dapat diketahui. Topik merupakan struktur makro semantis yang mewujud dalam setiap informasi terpenting yang termuat dalam teks. Topik juga menciptakan kepaduan teks. Artinya, topik-topik yang mendukung suatu bahasan akan

menciptakan kepaduan teks. Dengan demikian, dalam satu teks, dapat saja terdapat lebih dari satu topik. Namun sebagai makna global, topik tidak dapat diamati secara langsung oleh pemerhati wacana, tetapi dipahami atau ditetapkan secara berproses (Yuwono, 2008).

Topik pada dasarnya adalah suatu tema kecil (Mulyana, 2005: 38). Selanjutnya, topik dapat pula dijabarkan menjadi topik kecil yang lebih menyempit dan semakin spesifik (Mulyana, 2005: 38). Penanda pergantian topik biasanya berupa pergantian paragraph. Satu paragraph mengandung satu topik tertentu. Seperti halnya apa yang disampaikan Mulyana (2005: 41) dalam bahasa tulis, terutama pada karangan utuh, pergantian paragraf merupakan salah satu penanda pergantian topik. Untuk menemukan topik wacana (Van dick dalam Yuwono, 2008), menyarankan upaya penemuan proposisi makro, yang kira-kira merupakan setiap pernyataan penting dalam teks yang mempunyai benang merah untuk disimpulkan dalam tingkat yang lebih tinggi.

Serat Sana Sunu

Serat sana sunu berasal dari kata *sasana* “tempat” dan *sunu* “anak laki-laki.” Serat Sana Sunu merupakan salah satu dari karya besar R.Ng. Yasadipura II, seorang pujangga Keraton Surakarta. Serat Sana Sunu ditulis pada tahun 1747 S atau 1819 M. R.Ng. Yasadipura II adalah putera R.Ng. Yasadipura I. Serat Sana Sunu ditulis akibat keprihatinan pujangga karena melihat anak-cucunya terlena dalam kehidupan yang nyaman. Serat Sana Sunu ditulis untuk menasehati anak-cucu dan remaja pada umumnya.

Metode

Data pada penelitian ini adalah bagian IX pupuh Dhandhinggula pada Serat Sana Sunu. Bagian IX terdiri dari 34 pada (bait). Pengumpulan data menggunakan teknik baca dan teknik catat. Analisis data menggunakan metode deskriptif, yaitu dengan memaparkan topik yang ditemukan pada bait, baris, maupun rangkaian kata yang menyusun wacana pada bagian IX pupuh Dhandhinggula tersebut. Validitas yang digunakan adalah validitas semantis, yaitu

menemukan makna wacana bagian IX pupuh Dhandhanggula melalui topik-topiknya. Reliabilitas yang digunakan adalah pembacaan dan pengkajian secara berulang sehingga didapatkan data yang reliabel.

HASIL DAN PEMBAHASAN

a. Struktur pupuh Dhandhanggula dalam Serat Sana Sunu

Serat Sana Sunu terbagi menjadi 14 pupuh tembang. Masing-masing pupuh yaitu: Dhandhanggula (26 bait), Sinom (40 bait), Asmaradana (38 bait), Kinanthi (38 bait), Dhandhanggula (27 bait), Megatruh (30 bait), Sinom (28 bait), Pocung (35 bait) Dhandhanggula (35 bait), Sinom (31 bait), Dhandhanggula (40 bait), Kinanthi (41 bait), dan Mijil (36 bait). Bait dalam pupuh Dhandhanggula mengikuti aturan metrum yang berlaku. Jumlah bait dalam pupuh Dhandhanggula adalah 34 bait. Bait yang disusun berjumlah sepuluh baris. Masing-masing baris mengikuti aturan jumlah suku kata dan bunyi akhir 10i, 10a, 8e, 7u, 9i, 7a, 6u, 8a, 12i, 7a.

b. Wujud topik pupuh Dhandhanggula

Topik utama dalam pupuh Dhandhanggula adalah cara bertutur kata. Jika baitnya dianalisis, maka akan ditemukan nasehat-nasehat yang mengarah pada apa yang harus dilakukan dan apa yang dilarang saat bertutur kata. Topikalisasi yang terjadi pada pupuh Dhandhanggula membangun gagasan utama pada masing-masing larik. Pemunculan topik utama tidak bergantung pada pemenggalan bait.

c. Proses Topikalisasi pupuh Dhandhanggula

Yang menarik dari karya Serat Sana Sunu, proses Topikalisasi dalam pupuh ditentukan oleh makna kata/frasa pada tiap lariknya. Yasadipura II tidak menuntaskan setiap gagasan utama atau topik berdasarkan bait, tetapi antar kata, antar larik, dan antar baitnya saling berkaitan demi mencapai tema besar pada tiap pupuh.

Bait 1 mempunyai dua topik utama, yaitu pergantian bagian dan urutan pertama bagian IX. Berikut adalah larik-larik pada bait 1 pupuh Dhandhanggula.

Nahan kaping astha kang gumanti

*Warna kaping sanga kang pangucap
Haywa sok metuwa bahe
Myang wektuning kang rembug
Rimbagan sabarang pikir
Kang dhingin singgahana
Pangucap takabur
Ujubriya lan sumungguh
Padha bahe ana lawan anireki
Lawan ngucap prayoga
(Serat Sana Sunu, pupuh
Dhandhanggula pada 1)*

Kemudian yang kedelapan berganti
Hal yang kesembilan akan diucapkan
Janganlah sering dikeluarkan
Pada saat berembug
Dipikir dahulu semua perkataan
Pertama, jauhilah
Ucapan takabur
Mengunggulkan kelebihan diri
Ada juga kebalikannya
Dengan mengucapkan yang baik-baik

Pada bait pertama, larik pertama bertalian dengan larik kedua. Kedua larik menerangkan bahwa terdapat perantian bagian, dari bagian delapan menjadi bagian sembilan. Larik (1) mendeskripsikan pergantian dari bagian VIII. Hal tersebut dapat dilihat dari frasa *kaping astha* “kedelapan” dilanjutkan dengan frasa *kang gumanti* “yang diganti”.

*Nahan kaping astha kang gumanti
Warna kaping sanga kang pangucap*

(Serat Sana Sunu, pupuh
Dhandhanggula pada 1: 1-2)

Larik (3), (4), dan (5) melanjutkan kata yang telah disebutkan sebelumnya pada larik (2), yaitu menjelaskan isi bagian IX secara umum.

*Warna kaping sanga kang pangucap
Haywa sok metuwa bahe
Myang wektuning kang rembug
Rimbagan sabarang pikir
(Serat Sana Sunu, pupuh
Dhandhanggula pada 1: 6-10)*

Bahwa jika akan bertutur kata, janganlah asal berkata, dipikirkan dahulu semua yang akan diucapkan. Penjelasan mengenai cara bertutur kata secara umum tidak dituntaskan dalam satu bait penuh, tetapi pada pertengahan bait penyair sudah menyebutkan urutan pertama isi nasehat bertutur kata, yaitu pada larik (6).

*Kang dhingin singgahana
Pangucap takabur
Ujubriya lan sumungguh
Padha bahe ana lawan anireki
Lawan ngucap prayoga*

Larik (7), (8), (9), dan (10) merupakan lanjutan dari larik (6). Topik dari setengah bait terakhir adalah larangan takabur (larik (6),

(7)). Sedangkan larik (8), (9), dan (10) merupakan tambahan penjelasan dari topik .

Bait-bait selanjutnya juga masih menerangkan topik dari bait pertama, mengenai larangan takabur. Topik pada bait (2) adalah *kibir* “mengunggulkan diri” yang dijelaskan pada larik (1). Larik (2) dan selanjutnya menjelaskan mengenai sifat *kibir*. Topik pada bait (3) adalah *riya* “senang dipuji”. Bait (4) masih menerangkan sifat *riya* dan efek negatifnya. Bait (5) merupakan akibat bertutur kata seperti yang telah disebutkan sebelumnya.

Topik bait (6) adalah nasehat mencari keutamaan hidup. Bait (6) merupakan solusi dari permasalahan yang ada pada bait (1) sampai (4).

Bait (7) berisi dua urutan nasehat, yaitu urutan kedua dan ketiga. Bait (7) mempunyai dua topik karena berisi dua poin, yaitu tutur kata bengis serta bergunjing. Larik (1) sampai (5) berisi poin kedua dari tujuh nasehat bertutur kata. Larik (1) sampai (5) menerangkan mengenai keburukan berkata bengis dan keras.

Kaping kalih haywa sira angling

*Luwih ing kat awengis sru angas
Yen tan lawan prayogane
Pangucap wengis iku
Ngumbar nepsu kaworan eblis
Ping tri sira reksaa
Ing lesanireku
Saking pangucap druaka
Endi lire pangucap kang
durakani
Ngrasani alaning liyan
(Serat Sana Sunu, pupuh
Dhandhanggula pada 7)*

Yang kedua janganlah kamu
Berlebihan dalam berkata bengis
dan keras
Kalau tidak ada kebaikannya
Ucapan bengis itu
Menyebarkan nafsu bercampur
iblis
Yang ketiga, kamu jagalah
Pada lisanmu
Dari ucapan durhaka
Manakah yang termasuk ucapan
durhaka
Menggunjingkan orang lain

*Alane dhewe nora udani
Wong ngrasani alaning sesama
Pan ginendhongan dosane
Apa paedahipun
Gendhong dosanira pribadi
Embuh kelar embuh ora
Dadak jaluk imbuh
Kaping pat sira reksaa
Lesanira angucap dora sakalir
Tuman bok dadi watak
(Serat Sana Sunu, pupuh
Dhandhanggula pada 8)*

Keburukan diri tidak dapat
melihat
Orang menjelekkkan orang lain
Berarti menggendong dosa
orang itu
Apa faedahnya

Padahal menggendong dosa
pribadi saja
Apakah dapat kuat
Ditambah meminta lagi
Yang ke-empat janganlah
Lisanmu mengucap dusta
Nanti menjadi watak

Larik (6) mulai menerangkan poin ketiga dari tujuh nasehat bertutur kata, yaitu *pangucap druaka* “bergunjing”. Nasehat ketiga ini dilanjutkan penjelasannya pada bait (8) yang berisi keburukan bergunjing. Larik (8) memasuki nasehat yang ke-empat. Topik pada nasehat yang ke-empat itu adalah *dora* “bohong”. Bait (9) dan (10) masih menerangkan mengenai tutur kata bohong.

Letak topik pada bait (10) baru diperlihatkan pada larik (3), yaitu *anacad ing liyane* “menjelekkkan orang lain”. Penjelasan bait (10) masih dilanjutkan pada larik (1) bait (11).

Bait (11) berisi pesan yang keenam. Topik pada bait (11) adalah *angucap kang tanpa gawe* “berkata yang tak berguna”. Penjelasan topik bait (11) berlanjut pada tiga larik pertama pada bait (12).

Bait (12) berisi pesan terakhir dari nasehat bertutur kata, yaitu

pangucap sesembranan “bergurau”.

Bait (13) dan (14) masih berisi akibat dari bergurau.

Bait (14) hingga bait (34) mulai berisi aturan bertutur kata selain tujuh nasehat utama seperti yang telah disebutkan sebelumnya, yaitu mengenai sopan santun bertutur kata di berbagai suasana. Sopan-santun bertutur kata yang dideskripsikan meliputi sopan santun bertutur kata pada ranah persaudaraan, pekerjaan, musyawarah, dan pengabdian dengan majikan. Masing-masing topik akan diuraikan sebagai berikut.

Topik pada bait (16) adalah bertutur kata dengan saudara. Penjelasan dari topik tersebut ditulis pada bait (17) dan (18).

*Anemua basukining urip
Marma kaki haywa
sumambrana
Ngaurip akeh ewuhe
Gumantya ing pirembug
Wetuningling denira Gusti
Yen sira rerembugan
Lan sanak sadulur
Endi kang kaprenah tuwa
Hiya aja sira wani andhingini
Wetuning pikirira
(Serat Sana Sunu, *pupuh*
Dhandhinggula pada 16)*

Temukanlah keselamatan
hidup
Maka janganlah kamu
seenaknya

Hidup banyak rintangan
Berganti HASIL DAN
PEMBAHASAN
Harus mengingat Tuhanmu
Jika kamu bercakap-cakap
Dengan sanak saudara
Yang lebih tua
Jangan kamu berani
mendahului
Apa yang akan kamu pikirkan
itu

Penjelasan dari topik pada bait (16) terdapat pada (17) dan (18), yaitu sikap sebagai orang yang lebih muda tidak boleh mendahului atau memotong pembicaraan orang yang lebih tua. Bait (19), (20), dan (21) masih berkaitan dengan cara bertutur kata dengan saudara, namun tiga bait tersebut merupakan subtopik dari bait sebelumnya. Bait (19), (20), dan (21) mempunyai gagasan utama tentang pemilihan keputusan. Bahwa sebelum mengajukan keputusan dalam bermusyawarah dengan saudara hendaknya menimbang dengan cara yang benar menurut agama.

Bait (22) menerangkan tentang bertutur kata dengan orang lain yang lebih tinggi kedudukannya.

*Ing Hyang Suksma lan sukura
malih
Deta nandhang ing nikmat
manpangat
Pan mangkone pratikele*

*Yeku gonira nutup
Lawang kutha katur ing Widhi
Widagdeng padandangan
Jro kutha barukut
Lawan malih lamun sira
Pirembugan lan wong liya kang
ngungkuli
Marang ing jenengira
(Serat Sana Sunu, *pupuh*
Dhandhanggula pada 22)*

Bersukurlah selalu kepada Tuhan
Agar selalu mendapatkan manfaat dan nikmat
Yang begitu itu petunjuknya
Cara kamu menutup
Pintu menuju jalan Tuhan
Dapat memperbaiki
Di dalam Negara menutupi
Sebaliknya, jika kamu
Bercakap-cakap dengan orang lain yang lebih tinggi
Dari derajatmu

Keterangan yang mendeskripsikan topik pada bait (22) diletakkan pada bait (23) sampai bait (29). Bahwa sebagai bawahan harus meneliti terlebih dahulu perintah atau keputusan atasannya. Jika baik maka segera dilakukan tetapi jika tidak baik hendaklah memilih tidak memancing permasalahan.

Bait (30) mempunyai dua topik. Topik yang pertama mengenai sopan-santun bertutur kata di ajang musyawarah. Topik yang kedua yaitu bertutur-kata dengan majikan.

*Haywa ngumpet ing piker tan
mosik
Liring ngumpet yen ing
pasamuwan
Wus rembug saniskarane
Yen wus bubarane iku
Metokaken pikir pribadi
Kumedhep mrih tinuta
Iku ora arus
Duraka tan oleh harja
Lan maninge yen sira tinari
pikir
Marang ing gustinira
(Serat Sana Sunu, *pupuh*
Dhandhanggula pada 30)*

Janganlah menyembunyikan
semua pikiran yang ada
Menyembunyikan sesuatu pada
saat pertemuan musyawarah
Jika sudah dirembug
Jika sudah selesai
Mengeluarkan gagasan pribadi
Agar diikuti
Itu tidak layak
Durhaka tidak memperoleh
kebaikan
Dan jika kamu dimintai
pendapat
Oleh majikanmu

Keterangan pada topik pertama,
bahwa jika sedang bermusyawarah,
hendaklah berani
mempertanggungjawabkan
pendapatnya pada saat dilakukan
musyawarah. Mempermasalahkan
hasil musyawarah setelah
musyawarah selesai dianggap tidak
pantas.

Lan maninge yen sira tinari
pikir

Marang ing gustinira
(Serat Sana Sunu, *pupuh*
Dhandhanggula pada 30: 9-10)

Keterangan pada data di atas,
bahwa topik kedua adalah sebagai
bawahan yang tulus haruslah berani
berpendapat secara terbuka dan dapat
mempertanggungjawabkan
pendapatnya (Serat Sana Sunu,
pupuh Dhandhanggula pada 30-33).

SIMPULAN

Berdasarkan hasil penelitian dan
pembahasan yang telah diuraikan di
atas, dapat diambil simpulan sebagai
berikut.

Topikalisasi dalam bagian IX *pupuh*
Dhandhanggula terdiri dari dua cara.
Cara pertama yaitu pengkondisian
satu topik yang dijabarkan langsung
dalam satu bait penuh; dan cara
kedua yaitu penjabaran topik ke
dalam beberapa bait. Pada cara yang
kedua, satu topik dibahas dalam
beberapa bait. Pemunculan topik
baru juga tidak terletak pada awal
bait, tetapi masuk ke dalam baris-
baris dalam bait.

Topik utama bagian IX *pupuh*
Dhandhanggula Serat Sana Sunu
adalah tata cara berbicara. Topik

utama tersebut melingkupi dua topik besar, yaitu larangan dan perintah. Larangan yang diutarakan berjumlah tujuh, yaitu (1) takabur, mengandung dua topik kecil, kibir dan Riya; (2) Bengis, kasar; (3) Bergunjing; (4) Bohong; (5) Menjelekkkan orang lain; dan (6) Berkata sia-sia; dan (7) Bergurau. Masing-masing subtopik dilengkapi dengan akibat negative dari perlakuan tersebut. Topik besar kedua adalah perintah bertutur kata dengan sopan dan sesuai aturan. Perintah tersebut dilakukan kepada saudara, orang tua, kolega saat dalam forum komunikasi/musyawaharah, hubungan bawahan-atasan, serta dalam hubungan majikan-pesuruh.

DAFTAR PUSTAKA

- Edmondsn, Willis. 1989. *Spoken Discourse: A model for analysis*. London: Longman.
- Muyana. 2005. *Kajian Wacana*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Titscher, Stefan, Michael Meyer, Ruth Wodak, dan Eva Vetter. 2000. *Methods of Text and Discourse Analysis*. London: Sage Publications.
- Yasadipura II. 2001. *Serat Sana Sunu*. Yogyakarta: Kepel Press.
- Yule, George. 1996. *Pragmatics*. Oxford: Oxford University Press.
- Yuwono, Untung. 2008. "Ketika Perempuan Lantang Menentang Poligami: Sebuah Analisis Wacana Kritis" dalam Wacana. *Jurnal*. Vol.10 no.1, April 2008, hlm 1-189.