

Cerita rakyat sebagai produk budaya masyarakat mengandung nilai, gagasan, dan pandangan dunia masyarakat pemilik cerita. Karenanya, cerita rakyat sering dianggap sebagai autobiographical ethnography karena secara implisit mendeskripsikan berbagai kekayaan budaya masyarakat pemilik cerita. Dengan kekayaan yang dimiliki, penulis dalam buku ini berusaha menggambarkan dinamika tekstual dan kontekstual yang terjadi pada cerita rakyat yang ada di beberapa cerita rakyat yang ada di beberapa wilayah Indonesia.

Buku ini berisikan 13 judul yang ditulis oleh akademisi dan peneliti dari berbagai perguruan tinggi. Tema tulisan menyoroti kekayaan budaya lisan Indonesia dalam beragam perspektif, mulai dari ekologi, kepercayaan, hingga komodifikasi. Buku ini cocok digunakan sebagai bahan bacaan penunjang bagi mahasiswa atau peneliti yang ingin memahami cerita rakyat. Selain itu, buku ini juga cocok dibaca oleh pembaca umum yang ingin lebih mengenal kekayaan budaya Indonesia.



BAHASA & SAstra

ISBN 978-979-796-654-6



9 789797 966546



Kritik dan saran mengenai buku ini via email: ummipress@gmail.com

Penerbit Universitas Muhammadiyah Malang

Cerita Rakyat, Budaya, dan Masyarakat

Cerita Rakyat, Budaya, dan Masyarakat

Editor:
Sugiarti
Eggy Fajar Andalas
Aditya Dwi Putra Bhakti



CERITA RAKYAT, BUDAYA, DAN MASYARAKAT

Editor:
Sugiarti
Eggy Fajar Andalas
Aditya Dwi Putra Bhakti



Penerbit Universitas Muhammadiyah Malang

CERITA RAKYAT, BUDAYA, DAN MASYARAKAT

Hak Cipta © Tim Penulis, 2021

Hak Terbit pada UMMPress

Penerbit Universitas Muhammadiyah Malang

Jl. Raya Tlogomas No. 246 Malang 65144

Telepon: 0812 1612 6067, (0341) 464318 Psw. 140

Fax. (0341) 460435

E-mail: ummpress@gmail.com

<http://ummpress.umm.ac.id>

Anggota APPTI (Afiliasi Penerbit Perguruan Tinggi Indonesia)

Anggota IKAPI (Ikatan Penerbit Indonesia)

Cetakan Pertama, Desember 2021

ISBN 978-979-796-654-6

e-ISBN 978-979-796-655-3

vi; 206 hlm.; 16 x 23 cm

Setting Layout : Eggy Fajar Andalas

Design Cover : Andi Firmansah

Editor : Sugiarti, Eggy Fajar Andalas, Aditya Dwi Putra Bhakti

Hak cipta dilindungi undang-undang. Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apapun, termasuk fotokopi, tanpa izin tertulis dari penerbit. Pengutipan harap menyebutkan sumbernya.

**Sanksi Pelanggaran Pasal 113
Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014
tentang Hak Cipta**

- (1) Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 100.000.000 (seratus juta rupiah).
- (2) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
- (3) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
- (4) Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

KATA PENGANTAR

Assalamualaikum Warahmatullahi Wabarakatuh

Puji syukur kita panjatkan kehadirat Allah S.W.T karena dengan rida-Nya buku Cerita Rakyat Berperspektif Gender dapat terselesaikan. Buku ini berisikan kajian teoretis maupun konseptual penulis dari berbagai universitas. Secara khusus dalam buku ini penulis menyoroti relevansi antara cerita rakyat dengan kehidupan masyarakat tempat cerita berasal.

Cerita rakyat sebagai produk budaya masyarakat mengandung nilai, gagasan, dan pandangan dunia masyarakat pemilik cerita. Karenanya, cerita rakyat sering dianggap sebagai *autobiographical ethnography* karena secara implisit mendeskripsikan berbagai kekayaan budaya masyarakat pemilik cerita. Dengan kekayaan yang dimiliki, penulis dalam buku ini berusaha menggambarkan dinamika tekstual dan kontekstual yang terjadi pada cerita rakyat yang ada di beberapa wilayah Indonesia.

Buku ini cocok digunakan sebagai bahan bacaan penunjang bagi mahasiswa yang ingin memahami tentang cerita rakyat. Selain itu, buku ini juga dapat dibaca oleh pembaca umum. Buku ini tidak terlepas dari kekurangan ataupun kesalahan. Karenanya, saran dan kritik dari pembaca sangatlah kami harapkan.

Wassalamu'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh

Malang, 10 Oktober 2021

Editor

DAFTAR ISI

| | |
|---|-----|
| Sampul Depan | i |
| Kata Pengantar | iv |
| Daftar Isi | v |
| 1. Transmisi Digital: Pemertahanan, Penyebarluasan, dan Pewarisan Cerita Rakyat di Ruang Digital (<i>Sugiarti, Eggy Fajar Andalas, & Aditya Dwi Putra Bhakti</i>) | 1 |
| 2. Citra Putri Mandalika dan Perempuan Sasak Milenial (<i>Agusman</i>) | 12 |
| 3. Cerita Rakyat dalam Perspektif Kajian Ekologi (<i>Randa Anggarista</i>) | 25 |
| 4. Model Revitalisasi Sastra Lisan dalam Bentuk Pertunjukan Musikalisasi Puisi (<i>Adita Widara Putra</i>) | 46 |
| 5. Cerita Rakyat Banyumas: Asal Muasal Penamaan Tempat dan Suksesi Kekuasaan (<i>Eko Muharudin</i>) | 63 |
| 6. Kontestasi Legitimasi dalam Cerita Rakyat Jawa Timur (<i>Nadya Afdholy</i>) | 71 |
| 7. Dampak Legenda La Hila Putri Donggo Kala Kabupaten Bima Terhadap Kebudayaan dan Sosial Masyarakat (<i>Iffah Khairiah</i>) | 84 |
| 8. Kepercayaan Masyarakat Campurdarat Pada “Legenda Gunung Budheg” Di Kabupaten Tulungagung (<i>Nur Mahfuzah Saffawati</i>) | 102 |
| 9. Dampak dan Fungsi Mite Eyang Ludrojoyo dalam Masyarakat Desa Tawun Kecamatan Kasreman Ngawi Jawa Timur (<i>Jasmine Farizqi Fajri</i>) | 120 |
| 10. Fungsi Sosial Legenda Sumur Mumbul bagi Masyarakat Desa Glatik Kabupaten Pasuruan (<i>Meyvani Chintyandini & Eggy Fajar Andalas</i>) | 141 |
| 11. Tipologi Cerita Cinta Rara Mendut-Pranacitra (<i>Endang Sri Maruti</i>) | 160 |

| | |
|--|-----|
| 12. Komodifikasi Ritual Grebeg Tirto Aji sebagai Destinasi Pariwisata di Kabupaten Malang (<i>Dwi Sulistyorini</i>) | 171 |
| 13. Eksistensi Folklore Ki Godeg dan Dewi Sekar dalam Upacara Adat Ceprotan di Kabupaten Pacitan (<i>Bagus Wahyu Setyawan</i>) | 185 |
| Tentang Penulis | 201 |

1

Transmisi Digital: Pemertahanan, Penyebarluasan, dan Pewarisan Cerita Rakyat di Ruang Digital

*Sugiarti, Eggy Fajar Andalas, Aditya Dwi Putra Bhakti
Universitas Muhammadiyah Malang*

Pada perkembangan teknologi di era revolusi industri 4.0 cara-cara konvensional mengalami perubahan menjadi cara digital. Sebuah keniscayaan jika teknologi dapat menjadi sarana bagi sastrawan untuk mengenalkan sastra kepada para pembaca. Harus diakui jika teknologi telah memfasilitasi berbagai penulis baik penyair, sastrawan dalam berkreaitivitas dan membuat sastra menjadi hal yang inklusif. Kemampuan menguasai IT menjadikan penulis memiliki peluang semakin besar di era digital (Purnamasari, 2021). Ruang menulis digital menjadi wadah interaktif penulis dan pembaca. Kemudahan-kemudahan yang dihadirkan melalui platform digital akan membantu para penulis baru untuk mempublikasikan karyanya. Oleh karena itu ruang digital memiliki peran penting untuk pemertahanan, penyebarluasan bahwa pewarisan cerita rakyat.

Pada umumnya cerita rakyat yang dipublikasikan ke dalam bentuk buku yang dilustrasikan dan dicetak kurang menarik minat anak-anak untuk membaca. Transmisi digital membuat cerita rakyat memiliki desain baru yang mudah dinikmati oleh anak-anak. Dunia anak-anak dalam keterkaitannya dengan teknologi menjadi bagian

yang tidak terelakkan. Keterampilan dalam penguasaan teknologi lebih cepat karena mereka hidup pada generasi yang kental dengan perkembangan teknologi. Sebagai upaya membumikan sastra dalam masyarakat maka diperlukan sarana publikasi. Sastra diciptakan untuk dapat dibaca, dinikmati, dan diambil nilai-nilai manfaat dalam kehidupan manusia. Maka dari itu, sastra harus disebarluaskan secara luas melalui berbagai media, platform dan ruang publik sehingga mudah diakses oleh pembaca dimana saja dan kapan saja.

Transmisi digital menjadi sebuah kebutuhan dalam rangka memasyarakatkan cerita rakyat pada masyarakat luas. Pola-pola penampilan tentunya memerlukan daya kreatif yang tinggi sehingga menarik minat pembaca anak-anak yang menyukai dengan permainan digital. Model animasi dalam bentuk cerita serta didobling dengan teks, suara serta gambar akan mampu membiasakan anak untuk menyimak dengan baik. Berdasarkan pemikiran di atas maka pada tulisan ini akan menjabarkan tentang (1) transmisi digital sebuah kebutuhan dalam pemertahanan sastra lokal, (2) penyebarluasan dan pewarisan cerita rakyat melalui permainan digital. Kedua hal ini penting mengingat transmisi lokal sebagai terobosan baru dalam rangka menguatkan eksistensi cerita rakyat yang perlu didesiminasikan ke seluruh pembaca. Di samping mudah diakses, tampilan digital menjadi lebih adaptif untuk merespon perkembangan teknologi. Dengan demikian, cerita rakyat menjadi familiar akibat kemasan digital yang dibuat secara menarik.

Tranmisi Digital Sebuah Kebutuhan dalam Pemertahanan Sastra lokal

Perkembangan penulisan sastra Indonesia cenderung memasukkan unsur-unsur kedaerahan atau warna lokal daerah, termasuk suatu upaya untuk mempertahankan keberadaan bahasa

daerah dalam era globalisasi. Warna lokal menjadi penting dalam era sekarang ini termasuk kekayaan budaya lokal yang dapat digali melalui cerita rakyat. Meskipun cerita rakyat awalnya disampaikan dari mulut ke mulut namun pada kenyataannya ada juga yang diceritakan dalam bentuk tulis. Dalam hal ini, tentunya penggubah cerita memainkan kreativitasnya dalam memadukan warna local sedemikian rupa sebagai kekayaan budaya nusantara. Munculnya unsur-unsur kedaerahan atau warna lokal itu berupa kosa kata daerah, tentu dengan sendirinya menjadi suatu upaya memperkenalkan ke khalayak publik tentang kekhasan yang dapat dinikmati melalui karya sastra (Purbo, 2021: 19). Kelokalan dalam suatu daerah dapat digali melalui cerita rakyat yang secara entitas memiliki bagi masyarakat setempat.

Kehadiran cerita rakyat karena adanya pengaruh timbal balik dari faktor-faktor sosial kultural. Dalam cerita tersebut mengandung pikiran tentang nilai yang harus menjadi panutan masyarakat yang berkaitan sikap dan perilaku sehari-hari. Pada dasarnya cerita rakyat disebarkan dari mulut ke mulut, tetapi kini sudah banyak yang dibukukan. Akan tetapi, dari sekian banyak jumlah cerita rakyat yang ada hanya beberapa saja yang populer di kalangan pembaca, seperti Malin Kundang, Tangkuban Parahu, Candi Prambanan, Lutung Kasarung, Jaka Tarub, Danau Toba, serta Cerita Bawang Merah dan Bawang Putih.

Di sisi lain, masyarakat juga perlu menyebarluaskan cerita rakyat nusantara yang masih kurang populer di kalangan pembaca seperti Cerita Legenda Batu Golog dari Nusa Tenggara Barat dan Hampang Datu dari Kalimantan Selatan. Cerita rakyat ini hanya diketahui oleh masyarakat sekitar saja. Berbagai upaya untuk menyebarluaskan cerita rakyat menjadi penting untuk bersaing dengan cerita luar negeri yang memasuki negara Indonesia

Cerita rakyat termasuk dalam produk sastra lokal yang perlu terus dilestarikan untuk mengenal kekayaan budaya nusantara

dari Sabang sampai Merauke. Dalam rangka mempertahankan cerita sekiranya perlu prototype baru dengan merujuk pada perkembangan teknologi. Dengan teknologi semua cerita dapat disajikan secara menarik dalam berbagai bentuk sesuai dengan perkembangan usia anak-anak. Dalam banyak hal cerita rakyat bersumber dari adat istiadat masyarakat, kepercayaan, kebiasaan hidup dan sebagainya. Hal ini sesuai dengan sikap manusia ketika berada dalam lingkungan dan masyarakat tertentu serta ruang komunitas sosial.

Sikap manusia merupakan respon terhadap masyarakat yang dihadapi manusia atas lingkungannya, respon itu sangat signifikan dan bertujuan agar kelompok itu dapat bertahan dan berkembang. Dengan demikian masyarakat primitif sekalipun memiliki cara untuk bertahan yang berhubungan dengan cara berfikir dan bersikap. Tiap individu dalam kelompok sosial cenderung menciptakan keseluruhan pola yang konsisten yang ditunjukkan untuk penyesuaian kepada dunia. Ada dua gejala yang dapat mempengaruhi cara hidup dan cara berfikir suatu kelompok masyarakat yang pertama instruksi dari luar seperti invasi dari negara tetangga, perang, imigrasi dan sebagainya, sedangkan dari dalam berupa perubahan dalam anggota kelompok (Langlang, 1984: 65).

Pada pendekatan sosio kultural terhadap sastra Damono (1984: 4-5) mengungkapkan bahwa (1) karya sastra tidak dapat dipahami secara selengkap-lengkapannya apabila dipisahkan dari lingkungan atau kebudayaan atau peradaban yang telah menghasilkannya. Ia harus dipelajari dalam konteks yang seluas-luasnya dan tidak hanya dirinya sendiri; (2) gagasan yang ada dalam karya sastra sama pentingnya dengan bentuk dan teknik penulisannya: bahkan boleh dikatakan bahwa bentuk dan teknik penulisannya ditentukan oleh gagasan tersebut; (3) setiap karya sastra yang bertahan lama pada hakikatnya adalah suatu moral, baik dalam hubungannya

dengan kebudayaan maupun dalam hubungannya dengan orang-seorang; (4) masyarakat dapat mendekati karya sastra dari dua arah: pertama sebagai suatu kekuatan atau faktor material istimewa, dan kedua sebagai tradisi yakni kecenderungan-kecenderungan spiritual maupun kultural yang bersifat kolektif dan menjadi identitas cerita rakyat yang bagi masyarakat yang bersangkutan. Selain itu, cerita rakyat memiliki kekhasan dalam penyampaian dengan berbagai petualangan dan perjuangan tokoh baik laki-laki maupun perempuan sehingga menarik untuk dinikmati. Agar cerita rakyat dapat diakses dengan mudah maka kehadirannya harus menyesuaikan dengan perkembangan teknologi.

Pada umumnya teknologi memiliki peran penting untuk memasyarakatkan cerita rakyat. Tentunya hal ini memiliki sisi positif baik dalam sisi penulis, pembaca dan masyarakat, seperti mudahnya penyebaran atau publikasi karya sastra dan bisa menempuh sampai seluruh dunia manapun asal terkoneksi dengan internet (Yusanta, 2020:1; Fahmi, 2021) Dengan demikian, ruang berpikir dan mengeksplorasi gagasan dan imajinasi dapat terwadahi secara baik. Berbagai aplikasi dapat digunakan untuk mempublikasi cerita rakyat misalnya Webtoon dan Wattpad yang merupakan aplikasi berjenis komik dan cerita bertulis di dalam media siber dan sebagainya. Kesemuanya aplikasi ini bersifat gratis sehingga pembaca mudah mendapatkan dengan cara mengunduh di playstore pada bawaan hp android, dan App Store pada bawaan hp iPhone.

Berdasarkan pemikiran di atas dapat dikatakan bahwa sastra digital memiliki beberapa kelebihan menurut Hidayat (2008) yaitu (1) sastra digital menjadi ajang publikasi yang murah dan mudah serta biaya yang dikeluarkan relatif terjangkau, dan tidak terlalu membutuhkan keterampilan khusus; (2) bagi sastrawan muda pertumbuhannya dapat berkembang secara cepat karena ada penggalan potensi yang efektif melalui akses data

dariberbagaikalanganpencintasastrasehinggakaryatersebutdikenal luas; (3) eksistensi sastrawan menjadi lebih luas, bahkan bisa mendunia dikarenakan pembuatan blog mampu sebagai wahana yang luas jaringannya, yang bisa diapresiasi sampai ke luar negeri; serta melalui sastra digital dapat melakukan eksplorasi, baik dari isi maupun bentuknya.

Penyebarluasan dan Pewarisan Cerita Rakyat melalui Ruang Permainan Digital

Sebagai salah satu bentuk kekayaan budaya nasional cerita rakyat perlu disebarluaskan dan diwariskan dari generasi ke generasi ke depan. Hal ini mengingat bahwa dalam cerita tersebut memiliki nilai-nilai budaya yang dapat dijadikan sebagai pembelajaran bagi anak-anak. Sudah sewajarnya nilai-nilai tersebut disosialisasikan dan diinternalisasikan kepada pembaca khususnya anak-anak dan masyarakat pembaca pada umumnya.

Seiring dengan perkembangan teknologi menyebabkan media digital dapat digunakan untuk mengemas cerita rakyat dalam bentuk buku digital dalam wujudnya storybook. Digital storybook adalah proses adaptasi dari buku cerita yang mengalami proses digitalisasi menggunakan komputer dengan adanya penambahan ilustrasi, audio visual, dan animasi. Dengan adanya digital storybook, maka masyarakat dapat mengembangkan cerita rakyat nusantara yang asalnya berupa buku cetak menjadi bentuk digital dengan pengemasan yang lebih menarik agar minat baca anak-anak terhadap cerita rakyat nusantara menjadi meningkat dan sebagai media baru bagi bacaan anak sekaligus untuk memahami budaya lokal di Indonesia.

Cerita rakyat nusantara merupakan salah satu budaya lokal Indonesia yang berarti budaya tersebut harus dicintai dan lestarian, agar keberadaannya tidak hilang. Hubungan antara budaya lokal dengan cerita rakyat adalah dalam cerita rakyat terdapat

tradisi budaya yang memegang nilai-nilai kehidupan dari budaya setempat contohnya dari cara berbusana di daerah Sumatera Barat memakai pakaian adat tradisional Bundo Kandung. Cerita rakyat yang menjelaskan asal cerita tersebut dapat dilihat dari ilustrasi dalam buku tersebut, mulai dari pakaiannya menggunakan pakaian adat mana, hukum adat apa yang ada dalam cerita tersebut, atau dari setting tempat yang ada dalam cerita.

Untuk dapat memasyarakatkan cerita rakyat nusantara secara baik maka diperlukan sentuhan teknologi agar cerita tersebut dapat disajikan dalam bentuk game atau permainan yang menarik. Ang dan Zaphiris (2010) mengemukakan sejumlah besar pemain yang bermain bersama dalam system Computer Mediated Communication (CMC) yang didukung oleh koneksi internet, hal ini menyebabkan sebuah digital game memiliki cakupan interaksi sosial yang sangat besar sehingga secara teknis dapat menghilangkan anggapan orang tua terhadap anak yang anti sosial karena bermain game.

Dalam merancang permainan digital dibutuhkan sarana teknologi yang tentunya mampu dioperasikan oleh anak-anak usia Sekolah Dasar (SD). Melalui permainan media digital cerita rakyat dapat diakses oleh anak-anak secara mudah yang biasanya melalui cerita lisan atau buku bacaan dan buku ilustrasi. Permainan digital ini dapat dimanfaatkan anak-anak untuk mengisi waktu luang di luar jam belajar di sekolah. Pada dasarnya permainan digital sebagai salah satu media game dapat menarik bagi anak-anak dengan tujuan mengetahui dan mengenal cerita rakyat yang menjadi kekayaan wilayah nusantara. .

Minat baca anak terhadap terhadap buku dapat dikatakan masih rendah. Mereka lebih menguasai informasi melalui gadget yang dimilikinya. Permainan cerita rakyat berbasis digital dapat dijadikan sebagai media dapat dijadikan sebagai salah satu media untuk menyampaikan pesan kepada anak-anak. Hal ini disadari

bahwa media digital yang dapat diakses dengan mudah melalui gadget tidak lagi menjadi penghalang untuk mengenalkan cerita rakyat Indonesia sebagai media penyampaian pesan moral pada anal-anak

Menurut Freud dan Erikson (dalam Santrock, 2007) fungsi permainan dalam perkembangan anak dapat membantu anak menguasai kecemasan dan konflik. Dalam hal ini, ketegangan dalam permainan anak tersebut dapat menghadapi masalah kehidupan. Melalui permainan memungkinkan anak dapat menyalurkan kelebihan energi fisik dan melepaskan emosi yang tertahan, yang meningkatkan kemampuannya dalam menghadapi dan menyelesaikan masalah.

Pelahiran sastra bersumber dari kehidupan yang bertata nilai, pada gilirannya sastra juga akan memberikan sumbangan bagi terbentuknya tata nilai. Dalam kehidupan sosial tata nilai memiliki peranan yang cukup penting karena akan berkontribusi pada pola perilaku masyarakat. Tata nilai dapat dijadikan sebagai rujukan ketika seseorang berinteraksi dengan orang lain. Salah satu contohnya adalah pada cerita Kisah Putri Ular pada cerita dari Sumatra Utara. Cerita tersebut menggambarkan bagaimana nilai-nilai kesantunan dalam cerita tersebut disampaikan dengan penuturan sebagai berikut.

“Ampun, Baginda! Maksud kedatangan kami ke sini adalah hendak menyampaikan pinangan Raja kami,” jawab salah seorang utusan yang bertindak sebagai juru bicara.

“Kami menerima pinangan Raja kalian dengan senang hati, karena kedua kerajaan akan bersatu untuk mewujudkan masyarakat yang makmur, damai dan sejahtera,” jawab sang raja.

“Terima kasih, Baginda! Berita gembira ini segera kami sampaikan kepada Raja kami. Akan tetapi..., Raja kami berpesan bahwa jika lamaran ini diterima pernikahan akan dilangsungkan dua bulan lagi,” ujar utusan tersebut.

Dalam cerita rakyat di samping menunjukkan sifatnya yang rekreatif, ia juga merupakan dian penerang yang mampu membawa manusia mencari nilai-nilai yang dapat menolongnya untuk menemui hakikat kemanusiaan yang berkepribadian. Dalam cerita terdapat kandungan-amanat-spiritual yang berbalutkan etika. Oleh karena itu, ketika seseorang membaca karya sastra mereka mampu menjadikan dirinya berintropeksi diri, berbenah diri karena fungsi sastra memberikan manfaat bagi pembaca

Sudah saatnya memosisikan sastra sebagai media untuk mengasah kepekaan hati nurani. Kepekaan itulah yang sebenarnya akan menumbuhkan karakter serta memberikan pengaruh positif terhadap cara berpikir dan berperilaku mengenai baik dan buruk, benar dan salah, serta mengenai cara hidupnya sendiri serta lingkungannya. Sastra memiliki kontribusi dalam menumbuhkan rasa kenasionalan dan solidaritas kemanusiaan serta memengaruhi proses pembentukan kepribadian dan kebangsaan masyarakat pendukungnya baik secara langsung maupun tidak langsung.

Berdasarkan pemikiran di atas dapat dikemukakan bahwa perkembangan teknologi memiliki peran penting untuk menghadirkan cerita rakyat agar mudah diakses oleh anak-anak pada khususnya dan pembaca pada umumnya. Cerita rakyat berbasis teknologi memberikan kemudahan kepada pembaca untuk menikmatinya tanpa harus membawa buku tetapi cukup dengan gawai yang dimilikinya yang tidak dibatasi oleh ruang dan waktu.

Penutup

Pemanfaatan media digital menjadi penting sebagai bentuk dari transmisi digital yang berfungsi sebagai pemertahanan sastra lokal dengan berbagai genrenya. Genre cerita rakyat yang awalnya berasal dari mulut ke mulut kemudian dilakukan dengan berbagai ilustrasi sekarang sudah mengalami perubahan menjadi cerita digital. Hal ini penting sekali mengingat kebutuhan yang harus

dipenuhi akibat perkembangan teknologi. Pemertahanan menjadi penting agar cerita rakyat tetap memiliki identitas, entitas satu bentuk kekayaan budaya Indonesia yang perlu dijaga.

Penyebaran cerita rakyat dalam bentuk permainan digital dapat dilakukan secara massif kepada anak-anak dan masyarakat luas. Berbagai bentuk pewarisan cerita rakyat dalam ruang digital dapat dilakukan dengan baik agar dapat dinikmati oleh anak-anak dalam lintas generasi. Pewarisan cerita rakyat tersebut dapat menjadi dokumen penting untuk pengakuan kebudayaan nasional yang tersebar di wilayah nusantara dengan pernik-pernik identitas yang hadir di dalam cerita tersebut.

Daftar Pustaka

- Ang, C. S., & Panayiotis, Z. (2010). "Social Roles of Player in MMORPG Guilds." *Information, Communication and Society* : 592-614
- Damono, S. D. (1985). "Sosiologi Sastra Indonesia (Suatu Sketsa Kecenderungan Umum)". dalam Heriyanto, Ariel. *Perdebatan Sastra Kontekstual*. Jakarta: Rajawali.
- Fahmi, S. (2021). Digitalisasi sebagai Media Modernisasi Kesastraan. <https://riauapos.jawapos.com/riau/10/01/2021/244384/digitalisasi-sebagai-media-modernisasi-kesastraan.html> diakses 3 November 2021
- Hidayat, A. (2008). Sastra Cyber Komunikasi antara Karya Sastra dengan Masyarakat Pembaca. *Komunika*. Vol.2 No.2 Jul-Des 2008 pp.260-268
- Langland, E. (1984). *Society in the Novel*. Chapel Hill and London : The University of North Carolina Press.
- Purbo, A. (2021). Warna Lokal Jawa Dan Minang Dalam Karya Sastra Rindonesia Sebagai Salah Satu Uapaya Pemertahanan Bahasa Daerah Pada Era Globalisasi Dan Digitalisasi Informasi. *Ilmu Humaniora*. Volume 5 Nomor 1 Juni 2021
- Purnamasari, D. (2021). "Kreativitas Sastra melalui Literasi Dig-

ital". <https://www.digitalbisa.id/artikel/kreativitas-sastra-melalui-literasi-digital-QeHfG>

Riceour, P. (1978). *The Rule of Metaphor*. London: Routledge Classics

Santrock, J. W. (2012). *Perkembangan Anak*. Jakarta: Erlangga.

Yusanta, F. B., & Rianna, W. (2020). Eksistensi Sastra Cyber: Webtoon dan Wattpad Menjadi Sastra Populer dan Lahan Publikasi Bagi Pengarang. *Literasi*. 4(1), 1-7. <http://dx.doi.org/10.25157/literasi.v4i1.3080>

2

Citra Putri Mandalika dan Perempuan Muda Sasak Milenial

Agusman

Sekolah Tinggi Pariwisata Mataram

Apa yang terlintas dalam benak saat mendengar atau membaca kata Mandalika atau Putri Mandalika? Apakah saat berinteraksi dengan kata tersebut lantas membuat pemahaman langsung terhadap pulau Lombok, Bau Nyale atau yang paling kontroversial sirkuit moto GP? Bagi masyarakat Sasak yang berada dalam jalur konvensional mendengar Putri Mandalika akan mengarah kepada diskursus mengenai simbol karakter perempuan Sasak yang memiliki segala defenisi perempuan ideal. Di sisi lain, masyarakat Sasak milenial mendengar kata Putri Mandalika akan berhubungan langsung dengan kisah seorang putri yang berkaitan kegiatan festival Putri Mandalika dan Bau Nyale sebagai wadah ekspresi diri serta sebagai modal mengembangkan industri kreatif di bidang pariwisata. Sementara itu, di sisi lain mendengar kata Mandalika akan berpengaruh langsung kepada nama Sirkuit Moto GP Mandalika yang dijadikan sebagai panggung pentas otomotif dunia papan atas.

Ketiga sudut pandang di atas mengarahkan pemahaman terhadap cerita rakyat yang memberikan kontribusi terhadap laju perkembangan kehidupan. Namun, terdapat sisi samar-samar yang datang silih berganti di benak dan pikiran akademisi dan budayawan yang tidak mengatasnamakan jubah kesolehan

akademik. Kesamar-samaran itu ialah menyangkut esensi terdalam Putri Mandalika apakah telah dapat dipahami dan dimanifestasikan dalam kehidupan atau tidak. Dari sisi luar, Putri Mandalika telah memberikan andil yang besar kepada daerah khususnya Lombok Tengah karena telah lama dikenal dunia dan sekarang menjadi ikon atau simbol Indonesia di kancah perempuran teknologi dunia, yaitu Sirkuit moto GP Mandalika. Namun demikian, melihat jauh ke struktur dalamnya, esensi Putri Mandalika sebagai cerita rakyat masih belum mampu dijadikan sebagai rujukan untuk dimanifestasikan oleh perempuan Sasak dalam hal berpikir, bersikap dan bertindak sebagaimana representasi dari narasi sang putri tersebut.

Adakah contoh kasus yang bisa dipaparkan untuk memenuhi legitimasi jika struktur dalam dari esensi cerita Putri Mandalika belum dijadikan sebagai rujukan dalam pengembangan karakter perempuan Sasak? Contohnya ialah festival Putri Mandalika dan Bau Nyale sendiri. Festival pemilihan Putri Mandalika yang dirangkaikan dengan Bau Nyale memang di satu sisi memberikan kontribusi luar biasa terhadap pengembangan daerah karena menjadi suatu even andalan Lombok Tengah yang bisa mendatangkan wisatawan dari berbagai penjuru dunia dan hal ini akan selalu berkaitan dengan aspek perkembangan ekonomi yang hanya dijadikan sebagai label kepentingan aktor papan atas. Dalam hal pemilihan Putri Mandalika dari sisi luar terlihat mempesona, indah dan mengarah kepada kecintaan terhadap budaya daerah, namun kering dari sisi diksursus mengenai citra perempuan Sasak sebagaimana yang ada dalam cerita Putri Mandalika tersebut. Hal itu disebabkan karena festival Putri Mandalika hanya bersifat sesaat, sebagai ikon atau simbol semata yang kering dari nilai luhur. Hal ini berarti bahwa kriteria calon Putri Mandalika hanya mengarah kepada struktur luar dalam hal kecantikan, wawasan luas, namun dari sisi hakikat sejati dari esensi perempuan Sasak masih jauh dan

itu mesti dipertanyakan ulang. Selain itu, tidak ada tindakan lanjut yang menunjukkan tindakan manifestasi nilai-nilai dalam narasi Putri Mandalika yang dikembangkan di dalam kehidupan secara langsung dan nyata dan jika ada itu pun dilandaskan kepada aspek-aspek kepentingan komoditi.

Sebagai tambahan, dewasa ini perempuan muda Sasak hanya mengarah kepada aspek modernisasi pola kehidupan dan semakin membawa diri jauh ke dalam belunggu milenial yang tidak mengenal jati diri sejati sebagai masyarakat berbudaya. Misalnya, perempuan dan secara umum masyarakat masih sedikit yang mampu bertutur kata dengan bahasa Sasak baik itu ragam halus atau biasa bahkan terdapat sejumlah generasi yang bahasa Sasak yang tidak bisa berbahasa Sasak dengan fasih. Apakah itu telah sesuai dengan esensi Putri Mandalika sendiri tentu tidak. Hal ini adalah permasalahan yang dihadapi oleh semua budaya karena laju perkembangan ilmu pengetahuan dan globalisasi memberikan aspek ekstasi yang sulit dibendung.

Hal senada juga bisa dilihat dari festival Bau Nyale. Festival tersebut memang dijadikan sebagai even tahunan sebagai modalitas pengembangan pariwisata. Namun, di satu sisi meninggalkan jejak berupa perlakuan masyarakat terhadap alam (semenanjung laut) yang harus diubah sesuai dengan kepentingan. Alhasil, setelah festival berakhir laut dan alam di sekitarnya sulit menemukan kembali keasriannya yang hijau, bersih, dan tenang sebagai akibat dari pesta yang digagas. Apakah semua itu bisa dikatakan sebagai indikator bahwa esensi terdalam dari Putri Mandalika telah dimanifestasikan dalam kehidupan dengan baik tentu jawabannya ialah masih belum karena masih banyak pekerjaan rumah yang mesti diselesaikan dengan maksimal.

Putri Mandalika sebagai sebuah cerita rakyat merupakan putri Sasak yang dikenal dan populer di kalangan masyarakat Sasak bahkan di luar Lombok. Ia di dalam narasinya memenuhi

segala defenisi perempuan cantik dan memenuhi modalitas sebagai pemimpin yang bijaksana. Lantas hal itu membuat Ia sebagai ikon atau simbol perempuan Sasak pada masa itu. Dalam hal ini, melihat Putri Mandalika sebagai sebuah cerita rakyata hingga dijadikannya sebagai festival atau perayaan Bau Nyale secara tidak langsung menunjukkan adanya aspek yang tidak biasa. Artinya, dalam rangkaian narasinya dari awal hingga putri berubah menjadi cacing laut terdapat metakognitif berupa diskursus mengenai aspek-aspek atau ritus-ritus dalam ceritanya. Ritus-ritus tersebut mengarah kepada aspek spiritual yang harus didekati dengan pemahaman mendalam mengenai cerita rakyat sebagai produk dari suatu kebudayaan (Wachid, 2005).

Putri Mandalika sebagai putri yang bijaksana karena mampu menjaga keseimbangan/keharmonisan dalam kehidupan. Hal tersebut tampak pada nilai yang direpresentasikannya berupa pengorbanannya untuk kepentingan umum. Ia memilih mengorbankan dirinya untuk masyarakat karena jika Ia memilih satu dari sekian banyak raja yang memintangnya akan adanya kecemburuan dan dendam di antara raja-raja pada masa itu sehingga menenggelamkan diri ke lautan adalah pilihannya supaya semua masyarakat dapat merasakan kehadirannya. Pengorbanan untuk kepentingan masyarakat tersebut menunjukkan nilai moral yang tinggi (Ajiani & Hamidah, 2020).

Selain itu, Putri Mandalika juga menunjukkan berbagai macam nilai-nilai kehidupan menyangkut pribadi perempuan yang tabah, mandiri, tabah dan pemberani dalam hal kebenaran. Hal tersebut dapat dilihat juga dari alur cerita yang mendeksripsikan Putri Mandalika sebagai perempuan yang ideal sehingga bisa dikatakan bahwa Putri Mandalika memiliki berbagai nilai sebagai substansi yang dikandungnya (Hurmatisa et al., 2020). Sementara itu, Wahidah (2019) memaparkan bahwa Putri Mandalika memiliki/mengandung kearifan lokal masyarakat Sasak. Hal tersebut tampak

pada kearifan bahwa dengan adanya aau dimulainya kegiatan Bau Nyale maka hal itu menandakan musim panen telah tiba serta pemahaman berupa menjaga keharmonisan dengan alam dalam hal menjaga kelestarian laut. Dengan demikian, dapat dijelaskan bahwa Putri Mandalika sebagai cerita rakyat masyarakat Sasak memiliki berbagai nilai dan kearifan lokal yang dapat dijadikan sebagai media pengembangan karakter kehidupan.

Pemaparan singkat mengenai Putri Mandalika di atas menunjukkan bahwa cerita rakyat mengandung berbagai nilai-nilai yang tinggi. Bukan hanya mengacu kepada cerita rakyat Putri Mandalika semata, melainkan juga cerita rakyat di seluruh kawasan nusantara pasti memiliki nilai-nilai yang tinggi mengenai kehidupan. Cerita rakyat sebagai bagian dari kebudayaan menyimpan substansi nilai-nilai kehidupan yang masih bisa bersanding dengan kehidupan saat ini (Anggraeni et al., 2019). Selain itu, Yetti (2019) cerita rakyat yang terdapat di nusantara memiliki berbagai kekayaan berupa kearifan lokal mengenai nilai-nilai kehidupan, moral, sopan santun, saling menghargai, menghormati dan sebagainya.

Adanya modalitas berupa kekayaan budaya akan nilai-nilai kehidupan khususnya dalam bentuk cerita rakyat menjadikan Indonesia sebagai negara yang kaya akan SDA. Semua itu merupakan modal dan patokan yang bisa dijadikan sebagai media pengembangan kehidupan berbangsa dan bernegara di tengah arus perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Hal ini menjelaskan bahwa cerita rakyat sebagai produk kebudayaan memiliki kekayaan yang sangat bernilai bagi kehidupan dan sekaligus sebagai rujukan pengembangan kehidupan (Anggraeni et al., 2019; Maryani, 2011; Rakhmi, 2020).

Pemanfaatan cerita rakyat sebagai media olah rasa dan pemahaman mengarahkan pembaca dan masyarakat untuk lebih memahami bagaimana pola sosial yang ideal dalam berkehidupan.

Terlebih lagi, dewasa ini pola sosial yang penuh dengan sikap peduli telah pudar karena pengaruh individualisme yang tinggi. Cerita rakyat baik yang berbentuk lisan maupun teks secara tidak langsung memiliki tujuan untuk memberikan ruang pembaca atau masyarakat untuk berbenah, memperbaiki diri dalam ikhwal pembentukan jaringan interaksi sosial yang harmonis. Hal ini dipaparkan oleh Asnawi (2020) bahwa cerita rakyat memberikan aspek berupa memperteguh integritas sosial, mengukuhkan solidaritas sosial, membentuk identitas kelompok dan membentuk keharmonisan komunal.

Uraian mengenai narasi Putri Mandalika dari sisi wacana akademik memberikan pemahaman bahwa cerita Putri Mandalika tersebut sarat dengan berbagai nilai luhur kebudayaan. Bahkan bukan hanya cerita rakyat mengenai Putri Mandalika saja, melainkan juga cerita rakyat di berbagai kawasan nusantara ini. Dengan demikian, pemasalahan yang diulas dalam tulisan ini ialah menyangkut bagaimana citra Putri Mandalika dan perempuan muda Sasak dalam hal diskusi kecil mengenai realita. Tulisan ini akan mengulas bagaimana diskusi kecil realita antara citra Putri Mandalika dengan perempuan muda Sasak untuk mencoba memahami sekaligus menyusun paradigma untuk menyeleraskan nilai-nilai dalam cerita rakyat khususnya Putri Mandalika dengan kehidupan perempuan muda Sasak saat ini di tengah laju modernisasi menuju industri 4.0.

Uraian mengenai paradigma ini perlu dilakukan sebagai langkah awal mengembalikan diri kepada hakikat sejati sebagai bangsa yang berbudaya luhur. Selain itu, permasalahan yang dihadapi oleh seluruh budaya di nusantara dewasa ini ialah masyarakatnya telah kehilangan kepedulian, kepekaan rasa, dan kemampuan berpikir kritis-analitis dan filosofis mengenai realitas. Hal ini sesuai dengan penjelasan dunia telah kehilangan ruh religiusitasnya karena kehidupan telah menjauh dari nilai-nilai yang mendalam dalam

aspek humaniora dan memiliki tendensi kepada hiper-realitas atas teknologi dan ilmu pengetahuan yang dari sisi luarnya terlihat indah, namun kering dari sisi ruh terdalamnya sebagaimana yang dijelaskan oleh Heidegger dan Nietzsche sebagai protes terhadap modernisme (Piliang, 2003).

Tulisan ini menjadi penting karena mengingat budaya nasional adalah kekayaan bangsa yang merupakan modal untuk dasar pengembangan kehidupan yang berbudaya luhur. Keberadaan cerita rakyat sebagai sebuah media pengolahan rasa dan jiwa sekaligus sebagai media pembentuk diskursus mengenai realitas telah mengalami perubahan signifikan di tengah arus posmodernisme hingga kepada industri 4.0. Selain itu, tulisan ini juga secara tidak langsung merupakan perspektif dari sisi lain melihat cerita Putri Mandalika dalam sisi festival pemilihan dan even Bau Nyale.

Tulisan ini sebagai bentuk koreksi sekaligus saran kepada pemerintah terkait mengenai keberadaan cerita Putri Mandalika yang hanya eksis dalam sisi festival pemilihan Putri Mandalika dan even Banu Nyale saja. Seharusnya yang menjadi poin utama ialah bukan mengenai festival atau semacamnya melainkan transformasi nilai-nilai luhur untuk dimanifestasikan dalam kehidupan. Hal ini penting dilakukan karena nilai-nilai itu adalah ruh dari cerita rakyat sebagai produk kebudayaan sehingga segala bentuk kebudayaan akan dapat dilestarikan dan diwariskan lengkap dengan bentuk dan segala substansi serta mekanisme transformasi nilai-nilainya secara nyata. Transformasi nilai-nilai tersebut harus dilakukan dari penataan ulang secara mendalam dan aplikatif yang kemudian digagas dalam prosedur mekanisme pelaksanaan pedagogi kepada masyarakat baik secara formal maupun nonformal. Misalnya dalam pendidikan ditekankan bahwa segala bentuk kebudayaan (yang didasarkan atas kebudayaan daerah setempat) khususnya cerita rakyat dijadikan sebagai bahan atau sumber pembelajaran yang komprehensif dan simultan. Selain itu, jika melihat ke

dalam peraturan pemerintah, kebudayaan nasional masuk dalam Sistem Pendidikan Nasional bahkan Undang-Undang Dasar 1945 pasal 32. Oleh karena itu, sebagai bangsa dan masyarakat yang memiliki kekayaan budaya dan nilai luhur yang dikandungnya sudah semestinya pemerintah merumuskan formula yang bersifat strategis, preventif dan aplikatif untuk menjadikan cerita rakyat sebagai sumber pedagogi tentang kehidupan.

Citra Putri Mandalika

Putri Mandalika sebagai seorang putri keturunan Sasak dinarasikan sebagai putri yang didik dengan baik sehingga dalam kehidupannya ia tumbuh menjadi perempuan yang memenuhi segala konsep mengenai kecantikan. Selain itu, ia juga memenuhi semua modalitas sebagai pemimpin yang berlaku bijak di kalangan masyarakat pada masa itu. Kisah Putri Mandalika telah lama ada jauh sebelum milenium dan festival Bau Nyale ditetapkan sebagai even tingkat kabupaten oleh pemerintah. Putri Mandalika memiliki definisi kecantikan yang sempurna dan membuat semua raja-raja pada masa itu berlomba-lomba untuk menjadikan putri sebagai permaisuri. Berbagai macam cara dilakukan agar putri jatuh kepada pelukan raja-raja tersebut. Namun, putri berdiri teguh kepada pendirian bahwa jika memilih satu dari banyak raja yang datang meminangnya maka gejala sosial berupa dendam, peperangan akan terjadi dan menimbulkan banyak peperangan yang mengatasnamakan cemburu dan darah di atas altar cinta. Dengan segala sikap, pemahaman, dan karakter yang dimiliki oleh putri tersebut ia memilih untuk tidak menerima siapapun raja yang meminangnya tanpa pengecualian. Langkah yang ia tempuh ialah dengan memilih mengabdikan diri dalam tindakan menenggelamkan diri ke dalam lautan (pantai Seger) dan berubah menjadi Nyale (cacing laut) supaya semua masyarakat bisa merasakan kehadirannya. Itulah aspek yang secara tidak langsung

menunjukkan adanya konsep mitos dalam cerita Putri Mandalika tersebut. Dari alur inilah lahir festival Bau Nyale tersebut.

Sisi nilai yang dikandung dalam cerita Putri Mandalika sangat banyak mulai dari nilai sosial, kepribadian dan nilai kehidupan. Nilai sosial merujuk kepada kemampuan sang putri untuk membentuk interaksi yang harmonis dengan masyarakat atau sesama. Bahkan putri tersebut dikenal dengan perempuan biasa yang memiliki jiwa sosial yang tinggi dan sangat pantas dijadikan sebagai ikon sosial karena selama hidupnya ia dikisahkan sebagai perempuan yang selalu bisa mengayomi antarsesama. Nilai kepribadian yang ditunjukkan dalam Putri Mandalika ialah mengarah kepada aspek atau pribadi perempuan. Ia dikenal sebagai perempuan yang cantik, cerdas, tabah, mandiri dan pemberani dalam hal kebenaran. Hal ini merupakan modalitas kepribadian yang didambakan oleh semua perempuan dan Putri Mandalika hadir sebagai media ekspresi dari nilai-nilai tersebut. Sementara itu, nilai kehidupan yang ditunjukkan oleh Putri Mandalika tersebut ialah ia mampu menunjukkan bahwa kehidupan harus dijaga keharmonisannya alau nyawa sebagai penggantinya dan ia mampu melaksanakan hal itu. Tindakan yang memilih menenggelamkan diri ke dalam laut sebagai upaya untuk tidak menerima semua permintaan raja untuk dijadikan sebagai permaisuri sangat pantas dijadikan sebagai nilai kehidupan mengenai keharmonisan dalam hidup karena jika memilih satu dari banyak raja tersebut maka peranglah yang akan terjadi dan itulah yang dihindari oleh sang putri untuk menjaga kehidupan tetap harmonis.

Selain itu, di dalam konsep cerita Putri Mandalika yang dikorelasikan dengan tindakan Bau Nyale (menangkap caing laut) yang diadakan sekali dalam setahun menunjukkan adanya konsep kearifan lokal. Kearifan tersebut tampak pada perayaan Bau Nyale yang dijadikan sebagai media mempererat hubungan solidaritas, menjaga keharmonisan dengan alam melalui memberikan

penghormatan kepada penghuni laut serta Bau Nyale dijadikan sebagai tanda pada masa itu bahwa musim panen akan segera tiba. Semua penjabaran singkat mengenai nilai-nilai yang terdapat dalam cerita rakyat Putri Mandalika tersebut menunjukkan bahwa cerita rakyat sebagai bagian dari hasil kebudayaan menyimpan substansi yang luhur. Hal ini sesuai dengan yang dipaparkan berdasarkan kajian mengenai Putri Mandalika tersebut (Hurmatisa et al., 2020; Putri Fitri Ajiani & Hamidah, 2020; Wahidah, 2019).

Perempuan Muda Sasak

Melihat laju perkembangan zaman sebagai wadah ekspresi diri yang bebas tak terbatas perempuan muda Sasak era milenial mau tidak mau telah menunjukkan degradasi sekaligus rasa kebudayaan yang sedikit demi sedikit memudar. Sebagaimana yang tampak pada kuisioner 2018 yang memuat tentang Kebudayaan Sasak dalam Tradisi Sorong Serah Aji Krama kepada 50 responden perempuan Sasak yang berpendidikan S-1 menunjukkan bahwa 20% memiliki pemahaman yang di bawah 50% mengenai kebudayaan mereka dan sisanya cenderung kepada pembaruan budaya dengan perpaduan gaya modernisasi. Hal tersebut menandakan bahwa generasi muda perlu dibina untuk kembali pulang kepada jati diri sebagai masyarakat yang memiliki budaya dengan nilai-nilai yang luar biasa. Lalu bagaimana dengan nilai-nilai dari citra Putri Mandalika jika disandingkan sejalan dengan perempuan mudak Sasak saat ini? Jawabannya ialah nilai-nilai dalam Putri Mandalika tersebut masih belum disentuh dengan maksimal oleh perempuan muda Sasak.

Perempuan muda Sasak dalam kemajuan ilmu dan teknologi secara perlahan mereka terpengaruh untuk lebih menunjukkan sikap modernisasi. Hal itu tampak pada pola kehidupan bebas, mewah, dan instan tetapi di satu sisi mengalami kekeringan nilai-nilai. Selain itu, perempuan muda Sasak dewasa ini masih ada yang tidak bisa atau menguasai bahasa daerah Sasak dengan baik. Dari

segi tradisi pernikahan, mereka menunjukkan pola pembaruan berupa penggunaan tradisi pernikahan secara modern dan walaupun ada masyarakat yang masih menjalankan tradisi itupun masih jauh dari kategori 50%. Semua hal ini menandakan bahwa perempuan muda Sasak cenderung menunjukkan eksistensi dan aktualisasi diri yang tinggi, namun dari sisi kearifan nilai mereka sangat kekurangan.

Sisi festival pemilihan Putri Mandalika masih belum bisa dikatakan atau dijadikan sebagai wahana pewarisan sekaligus pelestarian kebudayaan yang komprehensif. Hal itu dikarenakan festival tersebut hanya berakhir kepada kepentingan even yang bersifat ekonomis. Sebagai contoh, perempuan muda Sasak yang menjadi calon Putri Mandalika memang diseleksi terlebih dahulu, namun terdapat hal yang ironis, yaitu mereka tidak memiliki wawasan yang luas mengenai pulau Lombok, kebudayaan, tradisi, karakter masyarakat secara komprehensif. Sebagai simbol Putri Mandalika maka semua yang menyangkut eksistensi Lombok dan segala kebudayaannya secara komprehensif harus dipahami dengan baik karena itulah konsep yang dimuat dalam kata Putri Mandalika. Namun, realita memilih berkata lain karena festival itu hanya menunjukkan pesta tahunan sebatas simbol belaka yang segala nilai-nilai yang disematkan dalam Putri Mandalika tidak menyentuh substansi untuk dimanifestasikan kepada masyarakat dalam perjalanan hidup khususnya perempuan muda Sasak. Hal ini memang dilema sekaligus sebagai ekstasi dari perkembangan ilmu pengetahuan yang pesat sebagaimana yang dikatakan oleh Piliang (2003).

Citra Putri Mandalika dalam perempuan Sasak masih belum terlihat dan tampak dalam segala manifestasi kehidupan. Hal ini memang menjadi ironi karena selain cerita Putri Mandalika terdapat juga berbagai macam cerita rakyat yang merujuk kepada ekspresi perempuan muda Sasak, misalnya Rengganis yang sarat dengan

nilai-nilai luhur, tetapi di satu sisi perempuan mudanya semakin melangkah jauh dari nilai-nilai luhur yang terdapat di dalamnya. Oleh karena itu, hal tersebut bukanlah masalah dari satu pihak saja, melainkan bagi semua warga negara yang harus bersama untuk membangun kehidupan yang berbudaya sesuai dengan budaya luhur bangsa dan negara.

Penutup

Uraian mengenai cerita rakyat Putri Mandalika dan perempuan muda Sasak di atas dapat diberikan simpulan bawa citra Putri Mandalika yang berkaitan dengan nilai-nilai luhur cerita rakyat tersebut masih belum dimanifestasikan dalam kehidupan perempuan muda Sasak. Hal itu tampak pada berbagai macam tindakan perempuan muda Sasak yang mengarah kepada modernisasi budaya yang tampak pada gaya busana, tradisi pernikahan yang telah mengarah kepada modernisasi serta pemahaman yang modern untuk melihat segala sesuatu dengan materialis tanpa disertai dengan dikursus nilai-nilai yang terkandung di dalam kebudayaan tersebut. Melihat realita yang tengah dihadirkan tersebut seharusnya pemerintah sebagai pihak yang memegang legitimasi tertinggi merumuskan dan mengarahkan peraturan yang aplikatif dan tidak sebatas wacana abstraksi semata mengenai bagaimana kebudayaan mampu dijadikan sebagai modalitas untuk pengembangan kehidupan yang berbudaya. Pemerintah baik dalam skala pusat atau daerah sudah seharusnya menyingkap tirai penghalang untuk melihat realita bahwa banyak budaya nasional atau lokal baik itu cerita rakyat, legenda, tradisi, kesenian dan sebagainya yang mulai ditinggalkan untuk menuju modernisasi. Modernisasi dalam perkembangan kehidupan tidak menjadi permasalahan selama kebudayaan nasional dan daerah dijadikan sebagai rujukan dan basis utama dalam pembangunan yang nyata dan aplikatif.

Daftar Pustaka

- Anggraeni, D., Hakam, A., Mardhiah, I., & Lubis, Z. (2019). Membangun Peradaban Bangsa Melalui Religiusitas Berbasis Budaya Lokal. *Jurnal Online Studi Al-Qur'an*, 15(1), 95–116. <https://doi.org/10.21009/JSQ.015.1.05>
- Asnawi. (2020). Kategori dan Fungsi Sosial Teks Cerita Rakyat Masyarakat Banjar Hulu: sebagai Pengukuh Warisan Kebudayaan Lokal Bangsa. *Jurnal Sastra Indonesia*, 9(3).
- Hurmatisa, D., Sapiin, & Khairussibyan, M. (2020). Nilai Didaktis dalam Cerita Putri Denda Mandalika Versi S.S.T. Wisnu Sangka dan Hubungannya dengan Pembelajaran Sastra di SMA. *Jurnal Bastrindo*, 1(1). <https://doi.org/10.29303/jb.v1i1.7>
- Maryani, E. (2011). No Title. Kearifan Lokal Sebagai Sumber Pembelajaran IPS Dan Keunggulan Karakter Bangsa.
- Piliang, Y. A. (2003). *Hipersemiotika: Tafsir Kultural Studies Atas Matinya Makna* (2nd ed.). Jelasutra.
- Putri Fitri Ajiani, I., & Hamidah, H. (2020). Nilai Moral Figur Putri Mandalika dalam Profesi Akuntan. *E-Jurnal Akuntansi*, 30(4). <https://doi.org/10.24843/eja.2020.v30.i04.p10>
- Rakhmi, M. P. (2020). Nilai Religiositas Pupuh Kasmaran dalam Lontar Yusuf dan Relevansinya dengan Kehidupan di Era Disruptif. *JURNAL SATWIKI*, 4(1). <https://doi.org/10.22219/satwika.vol4.no1.56-70>
- Wachid, A. (2005). *Sastra Pencerahan* (E. Julaihah (ed.)). Saka.
- Wahidah, B. Y. K. (2019). Mitologi Putri Mandalika Pada Masyarakat Sasak Terkait Dengan Bau Nyale Pada Pesta Rakyat Sebagai Kearifan Lokal Tinjauan Etnolinguistik tahun 2018. *JUPE : Jurnal Pendidikan Mandala*, 4(5). <https://doi.org/10.36312/jupe.v4i5.1297>
- Yetti, E. (2019). Kearifan Lokal dalam Cerita Rakyat Nusantara: Upaya Melestarikan Budaya Bangsa. *MABASAN*, 5(2). <https://doi.org/10.26499/mab.v5i2.207>

3

Cerita Rakyat dalam Perspektif Kajian Ekologis

Randa Anggarista

Universitas Qamarul Huda Badaruddin

Pada dasarnya, kerusakan ekosistem alam sebagai dampak dari perubahan paradigma masyarakat merupakan realitas yang harus segera diatasi sedini mungkin. Hilangnya pemahaman ekosentris yaitu pandangan tentang alam sebagai pusat dari ekosistem alam menjadi salah satu penyebab fundamental yang membawa perubahan pada sikap dan perilaku manusia terhadap ekosistem alam. Oleh karena itu, penelitian yang berorientasi ekologis perlu dilakukan dengan beberapa alasan yaitu pertama, munculnya sebuah realitas yang membawa perubahan mendasar bagi perkembangan dan keberlangsungan ekosistem alam. Munculnya arus modernisasi dengan berbagai jenis teknologi yang dihasilkannya mampu membawa perubahan bagi sikap manusia itu sendiri terhadap ekosistem alam. Modernisasi membawa manusia ke dalam realitas yang bersifat kontradiktif dalam tatanan nilai ekologis. Piliang (1998:29) menjelaskan bahwa modernisasi dan pembangunan mampu membawa manusia ke dalam sebuah realitas baru kehidupan, seperti kesempurnaan penampilan. Hal itu menyebabkan manusia bersikap antroposentris bahkan kehilangan realitas masa lalu yang lebih berharga bagi perkembangan kehidupan manusia itu sendiri.

Perubahan perilaku masyarakat tersebut tidak hanya bersumber pada hilangnya sisi ekologis, namun juga minimnya pemahaman tentang nilai-nilai kearifan lokal yang telah lama berkembang dalam sistem masyarakat tradisional. Regulasi dan kepercayaan yang mampu membawa keselamatan terhadap alam dan manusia mulai ditinggalkan. Sistem kepercayaan terhadap berbagai hal yang dianggap tabu, kebijakan yang mampu menyelamatkan ekosistem alam, dan berbagai realitas lainnya dalam tatanan kehidupan masyarakat lokal, mulai digantikan oleh sistem nilai yang amoral dan tidak berorientasi pada proses penyelamatan ekosistem alam.

Kedua, selain perubahan paradigma masyarakat, kajian yang berorientasi ekologis juga perlu dikaji dan dipublikasikan untuk memberikan kesadaran utuh kepada masyarakat tentang posisinya di tengah ekosistem alam. Oleh karena itu, perlu adanya regulasi dan berbagai kajian yang mampu memberikan pemahaman kepada masyarakat tentang posisinya dalam tatanan sistem ekologis. Manusia sebagai salah satu unsur dalam sistem ekologis, perlu diedukasi melalui kebijakan yang mampu memberikan dukungan terhadap keberlangsungan kehidupan alam dan manusia itu sendiri. Hal itu menyebabkan munculnya regulasi yang diterapkan pemerintah untuk memberikan batasan bagi masyarakat dalam memanfaatkan ekosistem alam.

Selain pemerintah, para penulis dan akademisi juga mulai menyuarakan prinsip hidup yang mendukung keberlangsungan ekosistem alam. Hal itu terlihat dengan banyaknya teks sastra, terutama sastra lisan, yang berorientasi ekologis. Salah satu jenis sastra lisan yang dimaksud adalah folklor sebagai sebuah tradisi lisan yang bersifat adiluhung. Folklor sebagai salah satu bentuk tradisi lisan, mampu memberikan edukasi bagi pendengar tentang sistem nilai yang dapat dimanfaatkan dan diintegrasikan pembaca dan pendengar dalam kehidupannya. Hal itu juga yang menjadi landasan dasar bagi penulis untuk menggunakan salah satu jenis

cerita rakyat dalam kajian ini menjadi sumber data penelitian. Sumber data yang dimaksud yaitu cerita rakyat berupa dongeng dengan judul Air Mata sang Pohon Purba yang diceritakan kembali oleh Naning Pranoto dan diterbitkan oleh Balai Pustaka pada tahun 2013. Wiyatmi, dkk (2017:16-17) menyebutkan bahwa Naning Pranoto merupakan salah satu penggagas lahirnya gerakan sastra hijau di Indonesia. Gerakan tersebut dibuktikan dengan berdirinya komunitas Raya Kultura yang memuat berbagai teks sastra berwawasan ekologis.

Oleh karena itu, teks sastra yang berorientasi ekologis juga termuat dalam sumber data penelitian ini. Setelah melakukan identifikasi, dalam sumber data penelitian ini terefleksi beberapa wujud kearifan lingkungan yang berusaha disampaikan pengarang (Naning Pranoto) kepada pembaca dan masyarakat lainnya. Selain kearifan lingkungan, dalam sumber data penelitian juga terlihat adanya berbagai narasi berorientasi kritik yang berusaha disampaikan pengarang seiring dengan berkembangnya wacana tentang kerusakan ekosistem alam. Hal itu menjadi sebuah paradigma dasar bagi penulis untuk menggunakan dongeng Air Mata sang Pohon Purba sebagai sumber data penelitian untuk dikaji menggunakan perspektif ekologi atau ekokritik sastra. Melalui perspektif ekologis, penulis berusaha mengidentifikasi berbagai teks yang mampu memberikan edukasi bagi pembaca tentang sistem nilai yang dapat diintegrasikan dalam kehidupan, terutama dalam memanfaatkan ekosistem alam.

Kebaruan penelitian ini terletak pada fokus penelitian yang tidak hanya mengidentifikasi wujud kearifan lingkungan, namun juga berusaha mengidentifikasi penyebab kerusakan ekosistem serta berbagai dampak yang dapat ditimbulkannya. Kajian tentang ekologi, terutama dengan menggunakan perspektif ekokritik merupakan salah satu metode untuk memberikan pemahaman kepada pembaca dan masyarakat tentang posisinya di dalam sistem

ekologis. Selain itu, kebaruan dalam kajian ini juga terletak pada sumber data yang digunakan. Berdasarkan hasil identifikasi dan eksplorasi terhadap berbagai jenis kajian, sepengetahuan penulis belum ada kajian atau penelitian yang menggunakan sumber data berupa dongeng Air Mata sang Pohon Purba yang diceritakan kembali oleh Naning Pranoto.

Berdasarkan latar belakang dan fokus permasalahan, maka rumusan masalah dalam penelitian ini yaitu bagaimana wujud kearifan lingkungan dalam dongeng Air Mata sang Pohon Purba?, bagaimana wujud kritik ekologi dalam dongeng Air Mata sang Pohon Purba?

Penelitian ini merupakan salah satu jenis penelitian yang relevan dengan konteks dunia kontemporer, terutama dengan berkembangnya arus modernisasi dan industrialisasi. Adanya perubahan zaman menyebabkan paradigma manusia juga terus mengalami pergeseran, dari yang berorientasi tradisionalisme dengan berbagai wujud kearifan lingkungannya sampai pada arus modernisasi dengan dampak signifikan yang ditimbulkan akibat produk teknologinya. Oleh karena itu, penelitian ini berusaha memberikan sumbangsih kepada pembaca dan masyarakat tentang beberapa cara mengolah ekosistem alam yang berorientasi pada asas kearifan lingkungan. Selain itu, penelitian ini juga berusaha memberikan pemahaman kepada pembaca dan masyarakat agar memiliki penghayatan tentang berbagai dampak dari kerusakan ekosistem alam itu sendiri.

Substansi dari metode penelitian dalam artikel ini terdiri dari jenis dan perspektif dalam penelitian, data dan sumber data, teknik pengumpulan data, instrumen penelitian, uji validitas, serta teknik analisis data. Pertama, jenis penelitian ini yaitu penelitian kualitatif berupa kata, frasa, klausa, kalimat hingga paragraf yang relevan dengan fokus dan rumusan masalah dalam penelitian dengan menggunakan perspektif ekologi (ekokritik sastra). Kedua,

data dalam penelitian ini yaitu berupa teks yang sesuai dengan orientasi penelitian, sedangkan sumber data dalam penelitian ini menggunakan sumber data primer yaitu dongeng Air Mata sang Pohon Purba yang diceritakan kembali oleh Naning Pranoto dan diterbitkan oleh Balai Pustaka pada tahun 2013. Ketiga, teknik pengumpulan data dalam penelitian menggunakan teknik baca dan catat. Setelah melakukan identifikasi, penulis berusaha mencatat berbagai data yang relevan dengan fokus penelitian. Keempat, uji validitas dalam penelitian ini menggunakan validitas semantis yang berorientasi pada kedalaman dan ketepatan proses interpretasi. Kelima, teknik analisis data dalam penelitian ini dilakukan dengan tahapan identifikasi, kategorisasi dan interpretasi. Tahap pertama, penulis melakukan identifikasi terhadap sumber data dalam penelitian dengan tujuan untuk menemukan berbagai data yang relevan dengan penelitian. Setelah itu, penulis juga melakukan kategorisasi untuk memilah beberapa data temuan. Pada bagian akhir, penulis memberikan pemaknaan (interpretasi) terhadap berbagai jenis data dalam penelitian.

Tinjauan Literatur

Pada dasarnya, kajian dalam penelitian ini menggunakan perspektif ekokritik sastra. Sebagai salah satu perspektif yang bersifat kontemporer, ekokritik berusaha mengidentifikasi teks sastra dengan mempertimbangkan aspek ekosistem alam. Glotfelty & Fromm (1996:xviii) menjelaskan bahwa ekokritik merupakan kajian yang relatif sederhana. Kesederhanaan tersebut terlihat pada prosedur yang digunakan untuk menganalisis teks sastra. Ekokritik dipandang sebagai sebuah perspektif kontemporer yang mengintegrasikan kajian ekologi untuk membedah kualitas teks sastra. Kehadiran ekokritik dalam ranah kritik sastra, sama dengan perspektif lainnya, seperti marxisme dan feminis. Jika marxisme membedah teks sastra dari paradigma ekonomi, feminis membedah

teks sastra dari aspek perempuan dan kesetaraan gender, ekokritik berusaha mengidentifikasi sebuah teks sastra dengan melibatkan kajian ekologis (lingkungan hidup).

Para pegiat ekokritik memiliki pandangan bahwa setiap teks sastra dapat dibedah dengan paradigma ekologis. Hal itu memiliki relevansi dengan kondisi ekosistem alam yang terus mengalami perubahan. Menurut aliran ekokritisisme, ekokritik merupakan sebuah alat untuk memberikan kesadaran kepada masyarakat tentang kebijakan yang dapat diterapkan dalam kehidupan. Selain itu, ekokritik juga berusaha mengidentifikasi realitas sosial dan ekologis sebuah komunitas masyarakat. Salah satu landasan dasar lahirnya ekokritik adalah perubahan paradigma masyarakat kontemporer yang terus mengalami perubahan. Jika pemikiran tradisional masih bersifat teosentris dan ekosentris, pemikiran abad modern mulai mengalami perubahan menuju antroposentris dan logosentris (Glotfelty & Fromm, 1996:19). Menurut aliran antroposentrisme, manusia merupakan pusat dari ekosistem alam. Hal itu berarti bahwa dalam ekosistem alam, hanya manusia saja yang memiliki nilai, sehingga pandangan tersebut menyebabkan manusia bersikap egoistis terhadap keberlangsungan ekosistem alam.

Pandangan yang dikemukakan oleh Glotfelty dan Fromm di atas juga relevan dengan pernyataan yang disampaikan Love (2003:1) bahwa ekokritik merupakan sebuah gerakan untuk menyampaikan kampanye tentang penyelamatan ekosistem alam. Gerakan tersebut kemudian merambah ke berbagai disiplin ilmu, salah satunya yaitu kajian sastra yang kemudian diadopsi menjadi aliran ekokritik (ekokritisisme). Ekokritisisme merupakan sebuah perspektif yang berusaha menghubungkan teks sastra dengan ekosistem alam. Melalui ekokritik, para kritikus sastra dan akademisi (ekokritisisme) memiliki tujuan untuk menelaah dan melakukan kajian tentang posisi dan kondisi masyarakat serta lingkungan dalam teks sastra.

Seiring dengan perkembangan zaman, terutama munculnya berbagai bentuk krisis ekologi, menyebabkan para sastrawan mulai menyuarkan kampanye melalui narasi atau alur cerita dalam teks sastra yang dihasilkannya. Narasi ekologis tersebut terlihat tidak saja melalui alur, namun juga melalui perilaku tokoh dalam sebuah teks sastra, baik sastra tulis maupun lisan.

Teeuw (1980:11) menjelaskan bahwa setiap teks sastra membawa sebuah paradigma dasar kepada masyarakat. Para sastrawan sering kali menghasilkan sebuah teks sastra sebagai manifestasi dari realitas lingkungan yang sebenarnya. Karya sastra meskipun bersifat imajinatif, namun selalu membawa nilai yang dapat memberikan pemahaman kepada pembaca. Hal itu juga terlihat dalam berbagai teks sastra yang dihasilkan para sastrawan, mulai dari angkatan Balai Pustaka, Pujangga Baru, hingga angkatan kontemporer. Setiap teks sastra yang dihasilkannya selalu berorientasi pada sebuah realitas masyarakat dan lingkungan.

Oleh sebab itu, teks sastra yang berorientasi pada ekosistem alam dapat menjadi sebuah landasan filosofis bagi kritikus sastra untuk dianalisis sekaligus sebagai media pembelajaran bagi pembaca dan masyarakat. Garrard (2004:3) menjelaskan bahwa ekokritik merupakan salah satu langkah masif untuk mencari solusi seiring dengan berkembangnya wacana tentang kerusakan ekosistem alam. Ekokritik hadir dengan sifatnya yang lebih kritis untuk menanamkan moralitas kepada pembaca dan masyarakat tentang posisinya dalam sistem ekologis. Manusia sebagai salah satu sistem ekologis seharusnya dapat menjadi garda terdepan dalam menyuarkan kebijakan yang mampu menyelamatkan ekosistem alam. Pandangan yang diungkapkan oleh Garrard tersebut juga senada dengan pernyataan Bland & Strootman (2014:26) bahwa ekokritik memiliki tujuan untuk membongkar praktik diskursus tentang antroposentris sekaligus memberikan pemahaman dan kesadaran kepada masyarakat agar lebih harmonis

dalam memanfaatkan ekosistem alam. Bunting (2015:12) juga mengungkapkan bahwa alam juga merupakan sebuah benda hidup yang mampu memberikan dampak signifikan kepada manusia. Oleh karena itu, kehadiran ekokritik dalam kajian sastra yang berorientasi ekologis memiliki tujuan untuk menjawab pertanyaan relasi manusia dan alam. Manusia sebagai unsur penting dalam ekosistem alam, memiliki hubungan kausalitas dan seharusnya dapat saling memberikan manfaat bagi keberlangsungan alam itu sendiri.

Oleh karena itu, ekosistem alam dengan berbagai jenis kekayaannya sering kali menjadi saah satu inspirasi bagi seorang sastrawan. Hal itu terlihat dengan munculnya berbagai jenis teks sastra yang mampu membangkitkan pemahaman dan kesadaran masyarakat pembaca tentang realitas secara sosial dan ekologis. Perkembangan teks sastra ekologis yang begitu masif juga sejalan dengan lahirnya berbagai kajian yang menggunakan kajian ekokritik. Aspek penting yang harus dikaji oleh para penganut ekokritisisme untuk menganalisis teks sastra adalah mengidentifikasi representasi alam dalam sebuah teks sastra, pengaruh alam terhadap kehadiran sebuah teks sastra, serta relasi manusia dan alam dalam sebuah teks sastra itu sendiri (Wiyatmi, 2015:49). Beberapa aspek penting dalam aliran ekokritik tersebut menjadi sebuah manifestasi bagi keberlangsungan manusia dan makhluk hidup lainnya. Teks sastra jika dipandang secara politis, sebenarnya selalu menanamkan sebuah ideologi bagi pembacanya. Begitu juga dengan para akademisi, terutama yang menganut aliran ekokritisisme. Para sastrawan dan akademisi atau kritikus sastra beraliran ekokritisisme sering kali mengadopsi aliran ekokritik untuk menyampaikan kampanye tentang penyelamatan ekosistem alam.

Alternatif tersebut dijadikan sebagai wadah untuk memberikan kesadaran utuh bagi pembaca dan masyarakat. Oleh karena itu,

ekokritik yang memuat ideologi politik memiliki bentuk dan tujuan yang sama seperti perspektif lainnya dalam kajian sastra. Endraswara (2016a:22) menjelaskan bahwa ekokritik memiliki aspek ontologi, epistemologi dan aksiologi. Pertama, dilihat dari aspek ontologi, kehadiran ekokritik memiliki relevansi dengan dunia faktual. Realitas dalam konteks lingkungan hidup, merupakan sebuah paradigma dasar tentang bentuk dari perspektif ekokritik sastra. Hal itu menyebabkan ekokritik menjadi sebuah alat analisis untuk membedah teks sastra dan menghubungkannya dengan dunia faktual. Kedua, dari segi epistemologi, setiap teks sastra yang berorientasi ekologis selalu lahir di tengah pembaca karena adanya tuntutan lingkungan hidup. Hal ini sama dengan perspektif lainnya dalam kajian teks sastra yang selalu berorientasi pada realitas lingkungan, baik sosial, budaya, sejarah, dan sebagainya. Ketiga, dari segi aksiologi, ekokritik memiliki tujuan untuk mengungkapkan kondisi lingkungan dalam sebuah teks sastra sekaligus memberikan pemahaman kepada pembaca dan masyarakat tentang sistem pemanfaatan ekosistem alam.

Pada segi aksiologi tersebut, terlihat adanya muatan politis yang dikampanyekan para akademisi dan kritikus sastra untuk menyadarkan para pembaca dan masyarakat. Oleh karena itu, kehadiran ekokritik sebagai pisau bedah dalam sebuah kajian teks sastra membutuhkan disiplin ilmu lain untuk merealisasikan tujuan itu sendiri. Anggarista (2020:27) menjelaskan bahwa untuk merealisasikan salah satu tujuan dalam kajian ekokritik, dibutuhkan disiplin ilmu ekologi yang mampu menangkap sekaligus menjadi solusi dalam menjawab berbagai permasalahan dan wacana yang berkembang dalam teks sastra. Secara tidak langsung, dapat disimpulkan bahwa kajian ekokritik memang memiliki tujuan yang bersifat visioner sesuai dengan perkembangan dan tuntutan zaman. Adanya perubahan paradigma dan realitas sosial serta lingkungan hidup, merupakan landasan filosofis bagi kehadiran

kajian akokritik dalam setiap kajian sastra.

Kearifan Lingkungan dalam Dongeng Air Mata Sang Pohon Purba

Setelah melakukan identifikasi terhadap sumber data penelitian, dalam dongeng Air Mata sang Pohon Purba terefleksi beberapa wujud kearifan lingkungan yang berusaha diekspos oleh pengarang. Berikut ini beberapa wujud kearifan lingkungan yang terefleksi dalam dongeng Air Mata sang Pohon Purba.

Tidak Merugikan Alam

Wujud kearifan lingkungan pertama yang terefleksi dalam dongeng Air Mata sang Pohon Purba yaitu tidak merugikan alam. Wujud ini ditemukan dalam tradisi dan budaya masyarakat lokal, terutama kepercayaan terhadap berbagai hal yang dianggap tabu. Berikut ini merupakan salah satu potongan teks data yang merefleksikan wujud kearifan lingkungan yang tidak merugikan alam.

Siang itu, sang Pohon Purba kedatangan tamu seorang petani. Wajah Pak Tani yang disertai anak laki-lakinya itu memelas. Melihat penampilan Pak Tani, sang Pohon Purba merasa iba.
“Jadi, Anda kemari untuk meminta izin kepada saya. Anda mau menebang sebatang pohon?” Tanya si Pohon Purba kepada Pak Tani (Pranoto, 2013:16).

Dongeng Air Mata sang Pohon Purba merupakan salah satu jenis cerita rakyat yang berusaha dipublikasikan kembali oleh Naning Pranoto selaku pengarang. Secara keseluruhan, dongeng tersebut mengangkat kisah tentang perjalanan hidup seorang petani dengan putranya yang tinggal tidak jauh dari kawasan hutan. Kehidupan sehari-hari petani tersebut bersumber dari hasil

pertanian dan perkebunan. Pada suatu hari, tokoh Pak Tani dan anaknya berencana masuk kawasan hutan untuk mencari sumber kehidupan lainnya. Adanya kebutuhan hidup yang mendesak, terutama untuk menyambung kehidupannya, tokoh Pak Tani mengajak anaknya untuk mengambil kayu di tengah kawasan hutan.

Berdasarkan potongan teks data di atas terlihat bahwa sebelum menebang pohon, tokoh Pak Tani meminta izin terlebih dahulu kepada sang penjaga hutan yaitu Pohon Purba. Melalui potongan teks tersebut, pengarang dalam hal ini Naning Pranoto berusaha memberikan pemahaman kepada pembaca dan masyarakat bahwa pada dasarnya budaya dan tradisi yang berkembang di tengah masyarakat, seperti sesajen atau andang-andang (dalam Bahasa Sasak), memiliki nilai yang bersifat adiluhung. Hal itu terlihat dengan dampak secara sosial dan ekologis bagi perkembangan dan keberlangsungan ekosistem alam (hutan). Salah satu langkah yang ditunjukkan tokoh Pak Tani pada potongan teks data di atas merupakan implementasi dari konsep prinsip etika lingkungan hidup, seperti yang dijelaskan oleh Keraf yaitu tidak merugikan alam.

Keraf (2010:173) menjelaskan bahwa sikap tidak merugikan alam diaktualisasikan dalam seni hidup masyarakat tradisional melalui sistem kepercayaan animisme dan dinamisme. Adanya sesajen atau kepercayaan terhadap suatu konsep yang dianggap tabu merupakan salah satu gambaran implisit dari potongan teks data di atas. Tindakan yang diambil tokoh Pak Tani berdasarkan potongan teks data di atas merupakan sebuah prinsip hidup yang harus diaktualisasikan oleh pembaca dan masyarakat di tengah terkikisnya nilai-nilai ekologi dalam sistem kehidupan manusia. Sesajen yang disertai mantera merupakan sebuah alternatif yang bernilai adiluhung untuk menyelamatkan ekosistem alam. Pada dasarnya, nenek moyang (leluhur) membuat aturan dan memiliki

keyakinan terhadap berbagai hal yang dianggap tabu sesuai potongan teks data di atas bertujuan agar seluruh manusia dapat bertindak dan memberikan penghayatan terhadap nilai-nilai yang terdapat dalam ekosistem alam. Hal itu disebabkan karena ekosistem alam merupakan salah satu bagian integral yang menyusun kehidupan manusia.

Tanggung Jawab terhadap Alam

Selain tidak merugikan alam, dalam dongeng Air Mata sang Pohon Purba juga terefleksi wujud kearifan lingkungan berupa tanggung jawab terhadap alam. Sikap tersebut diaktualisasikan dengan cara mengingatkan, melarang, dan menghukum siapa saja yang berusaha merusak ekosistem alam. Berikut ini merupakan potongan teks data yang merefleksikan tentang salah satu wujud kearifan lingkungan dalam dongeng Air Mata sang Pohon Purba.

“Baiklah. Kalian kuizinkan menebang pohon untuk menyambung hidup.” Pohon Purba memberi restu. “Akan tetapi, hanya pohon kecil saja yang boleh kalian tebang. Itu pun hanya sebatang, tidak lebih agar lingkungan hutan tidak rusak.” Pohon Purba memandangi Pak Tani dan anaknya, “Kalian tahu, bila lingkungan hutan rusak, akan timbul malapetaka yang mengancam kita semua. Kita akan dilanda banjir, tanah longsor, kebakaran hutan, dan berbagai jenis bencana alam lainnya yang mengerikan.” (Pranoto, 2013:17)

Setelah mengizinkan tokoh Pak Tani bersama anaknya untuk masuk ke tengah kawasan hutan, Pohon Purba juga berusaha mengingatkan para tokoh agar tidak melakukan pengerusakan terhadap ekosistem alam. Pohon Purba memberikan satu persyaratan kepada Pak Tani dan anaknya agar menebang satu jenis pohon saja. Hal itu disetujui oleh tokoh Pak Tani dan anaknya. Selain memberikan syarat, Pohon Purba juga berusaha memberikan

peringatan kepada para tokoh bahwa adanya aktivitas penebangan pohon yang berskala besar mampu memberikan dampak negatif bagi kehidupan manusia itu sendiri. Selain banjir, tanah longsor, dan kebakaran hutan, aktivitas pembalakan liar juga dapat menyebabkan munculnya korban jiwa.

Oleh karena itu, potongan teks data di atas merupakan sebuah manifestasi bagi Pohon Purba untuk memberikan kesadaran utuh bagi pembaca dan masyarakat. Keraf (2010:169) menjelaskan bahwa sikap tanggung jawab terhadap alam merupakan salah satu prinsip etika lingkungan hidup yang dapat menjadi alternatif bagi masyarakat dan pemerintah secara keseluruhan untuk menyelamatkan ekosistem alam. Selain mengingatkan, melarang dan menghukum pelaku pengerusakan merupakan implementasi dari prinsip etika lingkungan hidup yang tidak merugikan alam.

Penyusunan kebijakan, baik oleh pemerintah, akademisi maupun para sastrawan dalam tulisannya sesuai dengan yang terdapat dalam dongeng Air Mata sang Pohon Purba merupakan sebuah manifestasi untuk memberikan kesadaran utuh kepada pembaca dan masyarakat agar memiliki tingkat kepedulian yang tinggi terhadap keberlangsungan ekosistem alam. Melalui potongan teks data di atas, Naning Pranoto memberikan penjelasan dan pemahaman kepada pembaca tentang berbagai dampak yang diakibatkan oleh aktivitas pengerusakan ekosistem alam, terutama pembalakan liar. Selain menyebabkan banjir dan tanah longsor, aktivitas pembalakan liar juga mampu menghilangkan korban jiwa. Prinsip etika lingkungan hidup, baik tidak merugikan maupun tanggung jawab terhadap alam, merupakan dua di antara berbagai cara yang mampu menyelamatkan ekosistem alam.

Hidup Sederhana dan Selaras dengan Alam

Selain tidak merugikan alam dan tanggung jawab terhadap alam, dalam dongeng Air Mata sang Pohon Purba juga terefleksi

wujud keraifan lingkungan berupa hidup sederhana dan selaras dengan alam. Wiyatmi (2017:68) menjelaskan bahwa kajian ekokritik memiliki titik fokus untuk menganalisis teks sastra sebagai manifestasi sekaligus sumber inspirasi bagi pembaca dan masyarakat dalam mengolah ekosistem alam. Berikut ini merupakan potongan teks data yang dapat menjadi alternatif bagi pembaca dan masyarakat dalam mengolah ekosistem alam sesuai prinsip etika lingkungan hidup.

Pak Tani dan anaknya lalu menebang pohon kecil yang batangnya kuat. Ini jenis kayu besi. Setelah ditebang, kayu itu dikuliti, dihaluskan, dan dibuat tangkai perabotan. Akan tetapi, yang diutamakan adalah tangkai kapak dan golok (Pranoto, 2013:17).

Keraf (2010:175) menjelaskan bahwa hidup sederhana dan selaras dengan alam merupakan salah satu prinsip dalam etika lingkungan hidup yang diwujudkan dengan menggunakan dan memanfaatkan ekosistem alam sesuai dengan tuntutan kebutuhan, serta tidak bersikap eksploitatif. Setelah meminta izin kepada Pohon Purba, tokoh Pak Tani menebang salah satu jenis pohon yang akan dimanfaatkannya menjadi alat pembajak sawah, gagang cangkul dan sebagainya. Berdasarkan potongan teks data di atas terlihat bahwa pada bagian awal cerita, tokoh Pak Tani berusaha mengambil satu jenis pohon untuk dimanfaatkannya sebagai salah satu sumber kehidupan. Sikap yang ditunjukkan tokoh Pak Tani secara implisit mencerminkan sikap hidup sederhana dan selaras dengan alam.

Sikap yang ditunjukkan oleh tokoh Pak Tani tersebut dapat menjadi salah satu alternatif bagi pembaca dan masyarakat di tengah berkembangnya arus modernisasi dan industrialisasi. Sikap eksploitatif dan konsumtif masyarakat merupakan salah satu hal yang berusaha didobrak oleh Naning Pranoto sehingga berusaha

menceritakan dan mempublikasikannya kembali salah satu substansi dalam buku dongeng Air Mata sang Pohon Purba. Secara totalitas, seluruh kisah dalam buku dongeng Air Mata sang Pohon Purba memberikan berbagai gambaran dan pelajaran berharga bagi pembaca. Selain pendidikan karakter, Naning Pranoto juga berusaha memberikan edukasi dan mengajak pembaca agar tidak bersikap amoral, terutama dalam memanfaatkan ekosistem alam. Sikap hidup sederhana dan selaras dengan alam sesuai dengan yang terefleksi dalam Air Mata sang Pohon Purba dapat menanggulangi krisis ekosistem alam di tengah perkembangan zaman yang mengutamakan kemudahan.

Beberapa wujud kearifan lingkungan dalam dongeng Air Mata sang Pohon Purba tersebut merupakan sebuah media edukasi bagi pengarang untuk menyadarkan pembaca dan masyarakat tentang posisinya di tengah ekosistem alam. Alam dengan berbagai jensi kekayaannya merupakan salah satu sumber kehidupan manusia. Hal itu mengakibatkan bahwa manusia seharusnya memberikan penghayatan dan pandangan bahwa setiap elemen dalam ekosistem alam memiliki nilai yang bersifat adiluhung. Sikap tidak merugikan alam, tanggung jawab terhadap alam, serta hidup sederhana dan selaras dengan alam merupakan beberapa hal yang relevan dengan prinsip etika lingkungan hidup. Melalui persektif ekologi (ekokritik sastra), dongeng Air Mata sang Pohon Purba merupakan sebuah media yang bersifat adiluhung dan mampu menyampaikan pesan moral kepada pembaca agar memiliki kesadaran ekologis. Hal itu sesuai dengan yang dikatakan oleh Wellek & Warren (2014:3) bahwa selain sebagai karya seni yang mampu memberikan hiburan, teks sastra juga dapat memberikan pembelajaran kepada pembaca (penikmat teks sastra).

Kritik Ekologi dalam Dongeng Air Mata Sang Pohon Purba

Berdasarkan hasil identifikasi terhadap sumber data, dalam

dongeng Air Mata sang Pohon Purba ditemukan adanya kritik ekologi yang berusaha disampaikan pengarang kepada pembaca. Beberapa potongan teks data yang merefleksikan tentang kritik ekologi dalam dongeng Air Mata sang Pohon Purba terlihat pada beberapa data berikut ini.

Kali ini ia tidak meminta izin lagi kepada sang Pohon Purba. Dengan sigap mereka terus menebangi pohon, baik yang kecil maupun yang besar. Pohon yang ditebangnya berjumlah ratusan. Para penghuni pohon itu menjadi resah melihat kenyataan yang mengerikan itu. Mereka berusaha melawan Pak Tani dan anaknya, tetapi tidak berdaya. Pak Tani dan anaknya mempunyai senjata yang kuat, seperti kapak, golok, pisau, gergaji, dan palu (Pranoto, 2013:19).

Selain memberikan gambaran tentang kearifan lingkungan, dalam dongeng Air Mata sang Pohon Purba juga terefleksi adanya kritik yang berusaha disampaikan oleh Naning Pranoto kepada pembaca dan masyarakat. Berdasarkan teks data di atas terlihat bahwa setelah meminta izin kepada tokoh Pohon Purba, Pak Tani dan anaknya mulai bersikap eksploitatif terhadap kekayaan ekosistem alam di tengah kawasan hutan. Hal itu terlihat dengan tindakannya yang menebang puluhan hingga ratusan jenis pohon di tengah hutan. Pohon Purba yang memberikan izin kepada dua tokoh manusia tersebut tidak mampu berbuat apapun. Melalui kapak dan berbagai jenis teknologi yang dihasilkannya, tokoh Pak Tani dan anaknya mampu mengeksploitasi berbagai jenis pohon di tengah hutan.

Dongeng Air Mata sang Pohon Purba merupakan salah satu jenis cerita rakyat yang di dalamnya merepresentasikan tentang berbagai nilai ekologis. Hal itu terlihat dari perilaku para tokoh maupun alur cerita secara keseluruhan. Naning Pranoto sebagai pencerita berusaha mengajak pembaca melalui narasinya yang

bersifat persuasif agar memiliki wawasan ekologis. Berdasarkan alur cerita secara keseluruhan, dongeng Air Mata sang Pohon Purba tidak sekadar memberikan gambaran tentang etiket yang harus dimiliki oleh manusia, namun juga berbagai tindakan yang mampu mengancam ekosistem alam bahkan manusia itu sendiri. Adanya tindakan eksploitasi alam berupa pembalakan liar merupakan salah satu realitas yang mengancam eksistensi alam. Narasi yang disampaikan Naning Pranoto berdasarkan potongan teks data di atas bersifat kontekstual dan memiliki relevansi dengan kondisi kawasan hutan yang ada di Indonesia. Tokoh Pak Tani dan anaknya merupakan sistem tanda yang menjadi salah satu media kritik terhadap pembaca dan masyarakat. Adanya pandangan masyarakat yang antroposentris membuat manusia kehilangan kesadaran ekologis. Hal itu berdampak pada munculnya berbagai bentuk krisis ekologi di beberapa kawasan hutan.

Bahkan untuk memberikan penguatan terhadap alur cerita yang bersifat naratif, Naning Pranoto tidak hanya memberikan gambaran tentang penyebab munculnya kerusakan ekosistem alam, namun juga memberikan gambaran tentang beberapa dampak yang dapat ditimbulkan karena adanya kerusakan ekosistem alam itu sendiri. Selain menyampaikan kritik, pengarang juga berusaha menanamkan ideologinya kepada pembaca agar memiliki kepedulian terhadap ekosistem alam. Hal itu terlihat pada salah satu potongan teks data dalam dongeng Air Mata sang Pohon Purba yang merefleksikan tentang dampak dari aktivitas pembalakan liar yang sering kali terjadi di tengah ekosistem alam. Hal itu terlihat pada potongan teks data berikut ini.

Tak lama kemudian, hujan turun begitu lebat disertai angin dahsyat. Pak Tani dan anaknya berusaha menyelamatkan diri mencari naungan di bawah pohon rindang. Akan tetapi, sebelum menemukan pohon rindang, mereka telah terjebak dalam kubangan tanah longsor. Pak Tani

dan anaknya yang rakus tewas seketika. Tubuh mereka tertimbun tanah longsor (Pranoto, 2013:20).

Dongeng Air Mata sang Pohon Purba merupakan sebuah cerita rakyat berupa dongeng yang diceritakan kembali oleh Naning Pranoto dan dipublikasikan melalui buku berbentuk ontologi dongeng. Adanya perubahan paradigm masyarakat pembaca terhadap ekosistem alam yang dimilikinya menjadi salah satu alasan fundamental tentang pentingnya berbagai teks yang mampu membangkitkan pemahaman dan kesadaran masyarakat terhadap lingkungan yang dimilikinya. Alam dengan berbagai jenis kekayaannya merupakan salah satu aspek fundamental yang dibutuhkan manusia untuk melangsungkan hidupnya. Oleh karena itu, melalui alur cerita secara keseluruhan, dongeng Air Mata sang Pohon Purba mengajak pembaca dan masyarakat agar menjadi garda terdepan dalam menyelamatkan ekosistem alam. Beberapa wujud prinsip etika lingkungan hidup dapat menjadi alternative bagi masyarakat untuk ikut terlibat menyelamatkan kelangsungan ekosistem alam.

Selain prinsip etika lingkungan hidup, dalam dongeng Air Mata sang Pohon Purba juga digambarkan tentang sebuah realitas yang bersifat kontradiktif terhadap harapan berupa kelangsungan hidup ekosistem alam itu sendiri. Adanya kerusakan ekosistem alam sebagai akibat dari hilangnya nilai-nilai ekologis sebuah komunitas masyarakat, seperti maraknya pembalakan liar dan sebagainya, merupakan sebuah dilema di tengah krisisnya sistem ekologis. Oleh karena itu, melalui potongan teks data di atas Naning Pranoto berusaha memberikan gambaran tentang dampak yang akan ditimbulkan oleh adanya aktivitas pengerusakan ekosistem alam yang terjadi secara masif dan berlangsung terus-menerus. Tindakan eksploitasi alam yang dilakukan tokoh Pak Tani dan anaknya mampu menyebabkan beberapa jenis bencana bagi manusia.

Kondisi hutan yang gundul menyebabkan tanah tidak

mampu menyerap air hujan yang terjadi secara berlebihan. Hal itu mengakibatkan banjir dan tanah longsor. Selain banjir dan tanah longsor, tindakan eksploitasi alam juga dapat menyebabkan munculnya korban jiwa. Hal itu terlihat pada potongan teks data di atas ketika alam memberikan hukuman kepada dua tokoh dalam dongeng tersebut. Setelah berhasil membabat kawasan hutan, tokoh Pak Tani dan anaknya menjadi tumbal akibat sifat konsumtif yang dimilikinya. Pada saat hujan turun dengan lebat, dua tokoh dalam dongeng tersebut tidak mampu menyelamatkan diri dari bencana banjir dan tanah longsor yang terjadi di tengah kawasan hutan.

Alur cerita dan perilaku tokoh yang digambarkan oleh Naning Pranoto dalam dongeng Air Mata sang Pohon Purba merupakan sumber edukasi bagi masyarakat di tengah munculnya berbagai bentuk krisis ekologis. Sebagai anggota dalam ekosistem alam, manusia seharusnya memiliki dan mengedepankan nilai-nilai dan sikap yang berorientasi pada tindakan penyelamatan ekosistem alam, seperti prinsip etika lingkungan hidup sesuai dengan alur cerita dongeng Air Mata sang Pohon Purba. Selain itu, manusia juga harus memiliki kesadaran utuh bahwa tindakan eksploitasi alam memiliki dampak negatif terhadap manusia dan generasi mendatang. Oleh karena itu dalam perspektif kajian ekologi sastra (ekokritik sastra), dongeng Air Mata sang Pohon Purba merupakan teks naratif yang memiliki relevansi terhadap realitas ekosistem alam. Alur cerita dan perilaku tokoh dalam dongeng tersebut, dapat menjadi sebuah tolak ukur bagi masyarakat dalam mengambil tindakan, terutama dalam proses pemanfaatan ekosistem alam. Endraswara (2016b:2) menjelaskan bahwa kajian ekologi sastra (ekokritik) erat kaitannya dengan lingkungan dan berbagai kebijakan dan konsep lainnya yang diajarkan oleh sastra agar manusia bersikap bijaksana serta mampu menunjang eksistensi alam itu sendiri.

Penutup

Berdasarkan pembahasan, dapat disimpulkan bahwa pertama, dalam dongeng Air Mata sang Pohon Purba ditemukan adanya wujud kearifan lingkungan, seperti tidak merugikan alam, tanggung jawab terhadap alam, serta hidup sederhana dan selaras dengan alam. Kedua, dalam dongeng Air Mata sang Pohon Purba juga ditemukan adanya kritik ekologi yang berusaha disampaikan pengarang terhadap maraknya pembalakan liar, serta berbagai dampak yang dapat ditimbulkannya. Pada dasarnya, artikel dalam penelitian ini hanya berorientasi pada teks (sumber data) berupa dongeng Air Mata sang Pohon Purba tanpa melibatkan konteks yang relevan dengan teks dalam sumber data penelitian. Oleh karena itu, bagi penulis berikutnya yang mengungkapkan kajian yang sama agar melakukan kajian yang bersifat kompleks dan tidak hanya terfokus pada sumber data penelitian saja. Namun juga melibatkan konteks yang relevan dengan fokus penelitian agar data dan sumber data dalam penelitian lebih komprehensif.

Daftar Pustaka

- Anggarista, R. (2020). *Ekokritik: Sebuah Teori dan Praktik*. Mataram: Sanabil Publishing.
- Bland, J., & Strootmann, A. (2014). "The Hunger Game: an Ecocritical Reading". *Children's Literature in English Language Education (CLELE) Journal*, 2, 22-43.
- Bunting, B. (2015). "Nature as Ecology: Toward a More Constructive Ecocriticism". *The Journal of Ecocriticism*, 7 (1).
- Endraswara, S. (2016a). *Metodologi Penelitian Ekologi Sastra: Konsep, Langkah, dan Penerapan*. Yogyakarta: CAPS (Center of Academic Publishing Service).
- Endraswara, S. (2016b). *Ekokritik Sastra: Konsep, Teori, dan Terapan*. Yogyakarta: Morfalingua.
- Garrard, G. (2004). *Ecocriticism*. London and New York: Routledge.

- Glotfelty, C., & Harold, F. (1996). *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*. London: University of Georgia Press.
- Keraf, A. S. (2010). *Etika Lingkungan Hidup*. Jakarta: PT Kompas Media Nusantara.
- Love, G. A. (2003). *Practical Ecocriticism: Literature, Biology, and the Environment*. USA: University of Virginia Press.
- Piliang, Y. A. (1998). *Sebuah Dunia yang Dilipat: Realitas Kebudayaan Menjelang Milenium Ketiga dan Matinya Posmodernisme*. Bandung: Mizan.
- Pranoto, N. (2013). *Air Mata sang Pohon Purba*. Jakarta: Balai Pustaka
- Teeuw. (1980). *Tergantung pada Kata*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Wiyatmi. (2015). *Kritik Sastra Indonesia: Feminisme, Ekokritisisme, dan New Historisme*. Yogyakarta: Interlude.
- Wiyatmi. (2017). *Perempuan dan Bumi dalam Sastra: dari Kritik Sastra Feminis, Ekokritik, sampai Ekofeminis*. Yogyakarta: Cantrik Pustaka.
- Wiyatmi, dkk. (2017). *Ekofeminisme: Kritik Sastra Berwawasan Ekologis dan Feminis*. Yogyakarta: Cantrik Pustaka.
- Wellek, R., & Austin, W. (2014). *Teori Kesusastraan*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

4

Model Revitalisasi Sastra Lisan Dalam Bentuk Pertunjukan Musikalisasi Puisi

Adita Widara Putra
Universitas Siliwangi Tasikmalaya

Fungsi memahami dan melestarikan sastra lisan sebagai bagian dari tradisi lisan dalam khazanah kebudayaan bagi Sibarani (2012:1) ialah untuk “mengingat masa lalu, memahami masa kini, dan mempersiapkan masa depan.” Oleh sebab itu, dalam hal ini untuk melestarikan sastra lisan, tidak hanya sekedar bisa dilakukan dengan jalan menghafal cerita atau menjadikannya sebagai teks tulis. Sastra lisan memiliki potensi yang dapat diwujudkan dengan berbagai pengembangan dengan mensinergikannya dengan karya seni dan teknologi.

Hal di atas disebabkan bahwa kehadiran sastra lisan pada masa kini tidak dapat dihadirkan tanpa mengalami transformasi, yang disebabkan kematiannya akibat ketidakeksistensiannya lagi di dalam suatu komunitas. Namun demikian nilai dan normanya masih tetap dapat diaktualisasikan pada masa sekarang (Sibarani, 2012:2).

Menyoal kematian sastra lisan sebagai bagian dari tradisi lisan di Indonesia sangat erat kaitannya dengan masa globalisasi yang ikut menggerus eksistensi sastra lisan. Masuknya budaya asing yang beriringan dengan masuknya ilmu pengetahuan baru menjadikan budaya lama di Indonesia yang telah eksis selama

berabad-abad dianggap arkais dan tidak ada gunanya lagi. Ditambah lagi modernitas kehidupan masyarakat di era percepatan ini ikut mengikis identitas bangsa Indonesia. Hal ini sejalan dengan yang diungkapkan Rusyana (2006:1) yang menyatakan bahwa “Permasalahan yang dihadapi dalam tradisi lisan yakni dengan datangnya pengaruh dari luar yang akan merusak dan bahkan memusnahkan sistem tradisi lisan itu sendiri.” Sejalan dengan hal tersebut, Rao (2016) menyatakan bahwa penggerusan nilai-nilai budaya dan tradisi yang bersumber pada tradisi lisan dapat disebabkan oleh faktor eksternal budaya dan pergeseran kehidupan masyarakat pada zaman yang lebih kekinian. Hal ini berpotensi menyebabkan kerugian pada masyarakat-masyarakat pribumi yang diakibatkan oleh hilangnya pengetahuan lokal akibat dari modernisasi, integrasi pasar, dan globalisasi. Hal ini berelevansi dengan hasil penelitian-penelitian terbaru yang telah mengeksplorasi pengetahuan etnobiologi dan strategi bertahan hidup masyarakat pribumi (Godoy, dkk. 1998; McDade, dkk. 2007; Reyes-Garcia, dkk. 2005, 2007; Ross, 2002).

Terkait dengan hal di atas, Sibarani (2012:12–13) mengungkapkan 5 faktor yang menyebabkan tradisi lisan menjadi hilang atau punah. Kelima faktor tersebut ialah; (1) pemahaman bahwa tradisi itu masa lalu dan kuno, yang tidak perlu untuk masa kini apalagi untuk masa mendatang; (2) modernitas dianggap satu-satunya jalan untuk kemajuan suatu bangsa sehingga orang mengejar modernitas tanpa menghiraukan tradisi budayanya; (3) modernitas melakukan perubahan pada tradisi dan sekaligus “mematikan” tradisi itu jika tidak sesuai dengan modernitas; (4) pemerintah dan elit politik tidak mampu memahami paradigma keberlanjutan atau kesinambungan tradisi budaya dari masa lalu ke masa mendatang; dan (5) akademisi dan pengusaha belum bersinergi untuk mengangkat tradisi budaya sebagai objek yang dapat menciptakan kedamaian dan meningkatkan kesejahteraan

bangsa melalui penanaman nilai budaya dan industri budaya.

Kelima faktor di atas berpotensi untuk menghilangkan fungsi pragmatis, fungsi etis, dan fungsi estetis suatu tradisi budaya atau tradisi lisan yang di dalamnya terdapat sastra lisan. Oleh sebab itu sastra lisan harus digali dan dikembangkan kemudian direvitalisasi agar dapat berfungsi dan bermanfaat bagi kehidupan sekarang maupun di masa yang akan datang (Sibarani, 2012:13).

Berdasarkan uraian di atas, maka tujuan tulisan ini adalah untuk menawarkan model revitalisasi sastra lisan dalam bentuk karya seni videografi pertunjukan musikalisasi puisi sebagai upaya pewarisan budaya pada generasi masa kini. Model revitalisasi sastra lisan yang ditawarkan ialah model yang mengedepankan unsur alih wahana atau transformasi sastra lisan ke dalam bentuk lain yang berkesesuaian dengan perkembangan zaman.

Konsep Dasar dan Bentuk0Bentuk Revitalisasi Sastra Lisan

Revitalisasi menurut KBBI (2013:1.172) dinyatakan sebagai “proses, perbuatan menghidupkan kembali atau menggiatkan kembali.” Hal ini mengindikasikan bahwa revitalisasi sastra lisan merujuk pada upaya yang dilakukan untuk menghidupkan kembali sastra lisan yang telah ditinggalkan masyarakat pemiliknya atau bahkan punah. Proses revitalisasi sastra lisan dapat dilakukan dengan cara (1) memberdayakan pelaku sastra lisan untuk mengelola dan menghasilkan sastra lisan yang berkaitan dengan isi dan bentuk sastra lisan, dan (2) mempersiapkan penonton atau pendukung sastra lisan untuk kemudian diberikan penyuluhan, sosialisasi, dan penerangan kepada mereka agar mereka tertarik pada sastra lisan yang direvitalisasi. Dengan demikian akan ada proses timbal balik yang terjadi antara pelaku dan penikmat sastra lisan yang pada akhirnya akan menguatkan keberadaan sastra lisan itu sendiri (Sibarani, 2012:292).

Lebih lanjut, Supanggah (Sumiyadi, 2016:340) menyatakan

“revitalisasi dapat dilakukan dengan pola rekonstruksi, refungsionalisasi, representasi, reformasi, reinterpretasi, reorientasi, dan rekreasi.” Sementara itu menurut World Bank (Sumiyadi, 2016, hlm. 340), “pola revitalisasi dapat mengikutilangkah-langkah berikut: rekognisi dan identifikasi, validasi, perekaman dan dokumentasi, penyimpanan dokumen, transfer (sosialisasi, eksternalisasi, internalisasi), dan diseminasi.”

Terkait dengan hal di atas, proses transfer sastra lisan dapat dilakukan dengan cara disosialisasikan kepada pihak terdekat kemudian diinternalisasi atau dikonversi dalam bentuk teks verbal tertulis, audio, atau audio visual sehingga dapat dikuasai oleh komunitasnya. Pola transfer lebih luas dapat dilakukan dengan cara mengeksternalisasi sastra lisan dalam bentuk wahana lain, misalnya mengalihbahasakan sastra lisan suatu daerah agar dapat diapresiasi oleh masyarakat yang lebih luas (Sumiyadi, 2016:340–341).

Berdasarkan beberapa konsep mengenai revitalisasi di atas, pada intinya suatu proses revitalisasi sastra lisan mengedepankan tujuan untuk menguatkan eksistensi sastra lisan di tengah-tengah kehidupan masyarakat, terutama masyarakat pemiliknya. Pihak-pihak yang perlu disertakan dalam proses revitalisasi ialah pihak pelaku dan pihak komunitas pengguna atau penikmat sastra lisan.

Revitalisasi sastra lisan secara kongkret dapat ditemukan dalam beberapa bentuk. Dalam hal ini bentuk revitalisasi seperti yang diungkapkan Durachman (2016:60) ialah dalam bentuk alamiah dan rekayasa. Revitalisasi sastra lisan secara alamiah adalah penyajian kembali sastra lisan dalam berbagai konteks yang sesungguhnya. Semisal cerita si Kabayan yang merupakan cerita jenaka, maka konteksnya ialah suasana informal. Sedangkan revitalisasi sastra lisan yang direkayasa merupakan bentuk penyajian kembali sastra lisan yang telah mengalami proses perencanaan dan perekayasaan. Pada proses ini bentuk sastralisan tersebut akan mengalami

proses transformasi baik dalam bentuk ekspansi maupun konversi (Riffatere dalam Durachman, 2016:64–65).

Sejalan dengan bentuk revitalisasi sastra lisan di atas, Sibarani (2012:3) menyatakan bahwa “sebuah tradisi tidak akan hidup kalau tidak mengalami transformasi. Dalam sastra lisan yang mengalami transformasi terdapat inovasi akibat persinggungan sebuah sastra lisan dengan ‘modernisasi’ atau akibat penyesuaian dengan konteks zaman.” Salah satu bukti yang menguatkan pernyataan ini ialah adanya film *Hansel and Gretel: A Witch Hunter’s* yang rilis pada tahun 2013 dan disutradarai oleh Tommy Wirkola serta dibintangi oleh Jeremy Renner sebagai Hansel dan Gemma Arterton sebagai Gretel. Hipogram film ini ialah dongeng Hansel and Gretel yang merupakan salah satu dari 156 dongeng yang dikumpulkan oleh Jacob Grimm dan Wilhelm Grimm sejak tahun 1806. Jika merujuk pada dua bentuk revitalisasi seperti yang telah dikemukakan di atas, maka film di atas dapat dinyatakan sebagaibentuk revitalisasi dongeng yang direkayasa dan telah mengalami transformasi bentuk dari sastra (lisan) ke film, atau yang dikenal dengan istilah ekranisasi (Eneste, 1991:11).

Namun demikian, walaupun sastra lisan telah mengalami perubahan bentuk atau transformasi tetap ada hal-hal yang dipertahankan. Bentuk pemertahanan ini dapat dimaknai sebagai upaya transmisi nilai sastra lisan dengan gaya yang “kekinian” atau dengan kata lain telah mengalami persinggungan dengan konteks zaman. Hal ini sejalan dengan idealisme suatu penelitian dalam bidang sastra lisan. Penelitian tradisi lisan (sastra lisan) bertujuan untuk menghidupkan kembali eksistensi sastra lisan dalam bentuk yang dapat menyesuaikan diri dengan zaman atau era yang berlangsung. Bentuk sastra lisan yang sedemikian rupa kemungkinan besar telah mengalami transformasi, namun demikian nilai dan norma yang dikandungnya masih tetap relevan dengan kondisi masyarakat sekarang (Sibarani, 2012:296).

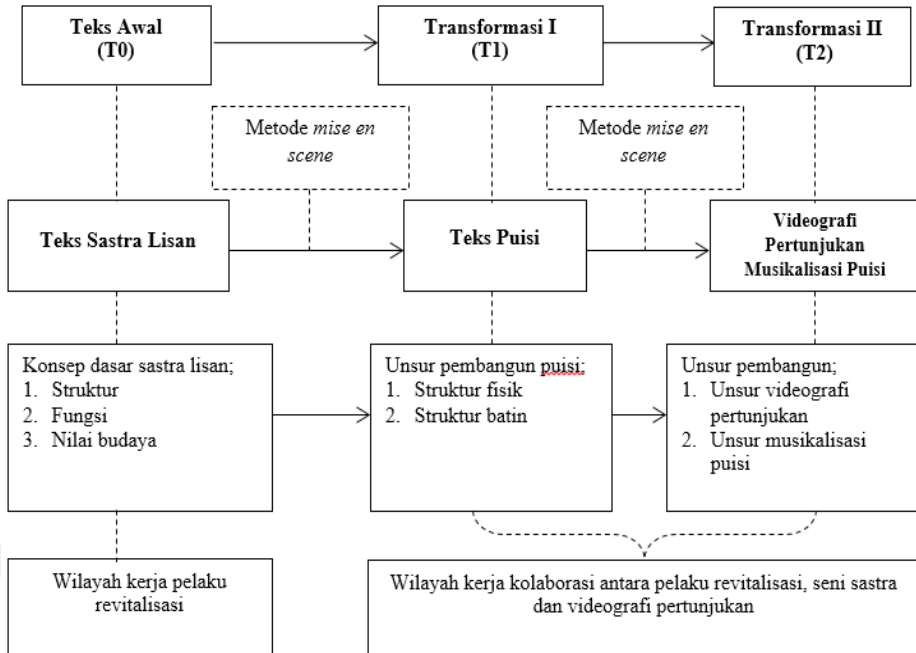
Hal di atas mengindikasikan bahwa dalam upaya merevitalisasi sastra lisan perlu memerhatikan aspek nilai yang akan dan harus ditransmisikan pada generasi mendatang. Sedangkan bentuk transformasi dapat dianggap sebagai upaya “mengemas” kembali sastra lisan agar lebih digemari oleh generasi muda sebagai sasaran transmisi dan pewaris nilai serta norma budaya.

Merujuk pada anggapan di atas, penulis memahami bahwa upaya yang dilakukan oleh masyarakat Panjalu, misalnya, untuk menjaga keutuhan budayanya melalui kegiatan-kegiatan pemertahanan upacara tradisi seperti Nyangku merupakan usaha untuk “membatinkan dan menumbuhkan” nilai yang berada di dalamnya. Tata laksana yang dibuat seagamis mungkin hingga ke pelaksanaan yang dilakukan di sekitaran Situ Lengkong lebih pada upaya penyimbolan bahwa keberadaan Situ Lengkong bukanlah sesuatu yang lahir secara tiba-tiba, secara ujug-ujug, melainkan sesuatu hal yang lahir berdasarkan nilai yang menjadi landasannya, yaitu nilai keluhuran ilmu yang bermanfaat bagi diri seseorang dan sekitarnya.

Model Skematis Revitalisasi Sastra Lisan dalam Bentuk Pertunjukan Musikalisasi Puisi

Bentuk penawaran model revitalisasi sastra lisan dalam tulisan ini merupakan model revitalisasi sastra lisan yang mengedepankan unsur alih wahana atau transformasi sastra lisan ke dalam bentuk pertunjukan. Berdasarkan hal tersebut maka model revitalisasi sastra lisan dalam tulisan ini paling tidak akan mengalami dua transformasi, yakni transformasi teks lisan ke dalam bentuk puisi dan transformasi teks puisi menjadi seni pertunjukan musikalisasi puisi. Namun demikian tidak menutup kemungkinan transformasi tersebut akan disinergikan dengan bentuk-bentuk karya seni lain yang mendukung keestetikaan karya seni. Berdasarkan tujuan ini, proses pengembangan model revitalisasi sastra lisan dapat

dirumuskan dalam skema teknis sebagai berikut.



Gambar 1 Desain Skematik Model Revitalisasi Sastra Lisan ke Seni Pertunjukan Musikalisasi Puisi

Berdasarkan gambar di atas, dapat dikemukakan bahwa model revitalisasi sastra lisan menitikberatkan pada proses penransformasian bentuk teks lisan menjadi bentuk seni videografi pertunjukan musikalisasi puisi. Teks lisan menjadi teks awal (T0) yang dikaji berdasarkan struktur, fungsi, dan nilai budaya sebagai konsep dasar sastra lisan. Pengkajian tersebut menjadi penting sebab tujuan pokok pengembangan model revitalisasi sastra lisan ini ialah untuk menransmisi nilai-nilai yang terkandung di dalam sastra lisan tersebut. Jadi agar nilai-nilai budaya tersebut tidak hilang, perlu dilakukan pengkajian secara mendalam untuk mengetahui secara pasti apa struktur, fungsi, dan nilai budaya tradisi yang akan direvitalisasi.

Selanjutnya, dilakukanlah transformasi pertama yaitu transformasi teks lisan menjadi teks puisi (T1). Secara proses,

transformasi ini menggunakan atau memanfaatkan metode *mise en scene* untuk menciptakan teks puisi. Pada hakikatnya, proses penransformasian ini merupakan suatu upaya menyublimasikan nilai-nilai yang terkandung di dalam sastra lisan ke dalam bentuk teks puisi sebagai teks sastra yang dibangun oleh struktur fisik dan struktur batin. Jadi pada akhirnya teks puisi yang nantinya akan terbentuk tetap memiliki nilai-nilai budaya seperti pada teks sebelumnya (T0), yang membedakannya hanyalah bentuk teks. Pada proses transformasi ini, dapat dilakukan dengan cara bekerja sama atau berkolaborasi dengan pelaku seni sastra (sastrawan/penulis puisi). Proses komunikasi terkait temuan mengenai struktur, fungsi, dan nilai budaya yang dikandung di dalam teks tradisi lisan perlu dilakukan antara pelaku revitalisasi dan kolaborator pelaku seni sastra.

Setelah proses penransformasian di atas selesai, maka dilakukanlah proses transformasi II yakni transformasi teks puisi menjadi pertunjukan musikalisasi puisi. Secara proses, penransformasian teks puisi menjadi pertunjukan musikalisasi puisi menggunakan metode *mise en scene* untuk mengongkretisasikan ranah ide abstraksi pemanggungan menjadi lebih implementatif dengan tetap memerhatikan aspek-aspek penyesuaian. Pada proses transformasi ini, dapat dilakukan dengan cara bekerja sama atau berkolaborasi dengan pelaku seni videografi pertunjukan.

Hakikat Metode *Mise En Scene*

Pada model skematis revitalisasi sastra lisan di atas disinggung mengenai metode *mise en scene*. Metode tersebut merupakan metode yang disarankan untuk menjalankan proses alih wahana atau transformasi sastra lisan. Hal ini disebabkan metode *mise en scene* tersebut merupakan metode yang digunakan lebih dahulu untuk mentransmisikan pesan-pesan sebagai representasi budaya kepada penonton atau apresiator dalam dunia seni pertunjukan

teater pada saat itu. Untuk lebih jelasnya penulis menjelaskan mengenai metode *mise en scene* dalam dunia seni pertunjukan sebagai berikut.

Mise en Scene dan pertukaran budaya dalam karya seni pertunjukan

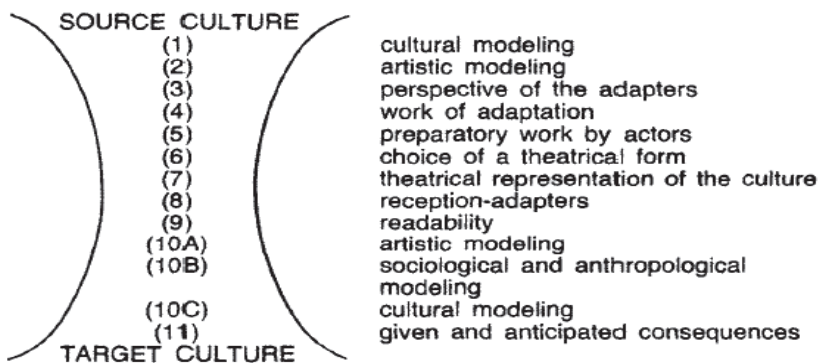
Menransformasi sastra lisan dalam bentuk karya seni pada akhirnya membutuhkan apresiator sebagai muara dari berbagai proses yang dilakukan. Dalam hal ini apresiator ditempatkan sebagai pelestari sastra lisan. Penempatan apresiator sebagai pelestari sastra lisan berarti akan menyebabkan terjadinya pemaknaan sastra lisan berada di tangan masing-masing apresiator, oleh sebab itu dibutuhkan pengamatan pada suatu tahapan pelestarian agar versi sastra lisan yang hadir di hadapan apresiator diketahui makna dan pesannya. (E.D. Hirsc, Jr, dalam Yudiaryani, 2009, hlm. 111).

Berkenaan dengan hal di atas, maka diperlukanlah suatu metode yang dapat digunakan untuk menransformasi sastra lisan. Salah satu metode yang dikenal dalam dunia pertunjukan ialah *mise en scene*. Istilah *mise en scene* mulai diperbincangkan pada tahun 1820. Sebelum tahun tersebut digunakan istilah *mettre en scene* yang digunakan untuk menyebut pekerjaan mengadaptasi novel ke dalam seni pertunjukan drama (Dort, dalam Pavis, P., 2013, hlm. 2)

Berbicara mengenai *mise en scene* berarti berbicara tentang peletakan adegan dalam karya seni pertunjukan. Hal ini disebabkan bahwa sebagai suatu pekerjaan, *mise en scene* dimaksudkan sebagai suatu sistem yang dikendalikan oleh seseorang atau kolektif, sebagai suatu gagasan teoretik dengan sifatnya yang abstrak, demi kebutuhan panggung dan penonton. Dalam hal ini *mise en scene* menempatkan karya seni pertunjukan ke dalam suatu kegiatan yang praktis dan mengacu pada suatu sistem yang terintegrasi dengan suatu organisasi makna (Pavis, 2013:4)

Mise en scene dalam dunia pertunjukan dianggap sebagai sebuah laboratorium yang mampu memeriksa setiap representasi budaya, menyajikannya pada seluruh apresiator melalui penyesuaian dan pemediasian di atas panggung atau auditorium (Pavis, 1991:1). Hal tersebut lahir akibat anggapan Pavis (1991:2) yang menyatakan bahwa model intertekstualitas sebagai model yang lahir dari strukturalisme dan semiotika tidak lagi cukup untuk menggambarkan hubungan antar teks (atau bahkan antar pertunjukan) untuk memahami fungsi budaya secara mendalam. Itu artinya diperlukan sebuah pemahaman yang menginkripsi konteks dan budaya untuk mengapresiasi produksi kebudayaan yang berasal dari suatu proses transfer budaya.

Bagaimana cara produksi pertunjukan yang berisi budaya asing tertentu digambarkan dan ditafsirkan dari sudut pandang seorang penonton yang menerimanya sebagai objek estetik? Terhadap pertanyaan ini, Pavis, P. menawarkan suatu model jam pasir. Pada model ini kita diminta untuk mengandaikan memerhatikan jam pasir secara seksama dengan penuh ketekunan pada tiap detail menit jam pasir.



Gambar 2. Model Jam Pasir Budaya

Model jam pasir budaya menjelaskan bagaimana budaya asing sebagai budaya sumber yang ditargetkan kepada para apresiator dalam suatu konteks pertunjukan sebelumnya mengalami

modelisasi secara antropologis, sosial budaya, dan artistik. Untuk mencapai masyarakat target, budaya asing tersebut harus melewati leher yang sempit pada jam pasir. Bagian-bagian budaya yang diibaratkan sebagai butir-butir pasir akan mengalir tanpa masalah jika memang keadaannya memungkinkan. Butir-butir tersebut secara pasti namun perlahan akan jatuh ke dasar jam pasir kemudian menata diri mereka secara acak. Namun demikian, hal tersebut tetap bergantung pada bagaimana budaya target mengamati aliran tersebut, kemudian menginterpretasinya melalui berbagai filter terhadap bentuk budaya sumber yang telah jatuh di dasar jam pasir (Pavis, 1991:4).

Terhadap model jam pasir yang ditawarkan, Pavis, P. (1991, hlm. 5) mengemukakan terdapat dua resiko terhadap budaya sumber. Ia menjelaskan dari dua perumpamaan, yakni pabrik dan corong. Dinyatakan bahwa jika produser pertunjukan itu bersifat pabrik, maka ia akan hanya memadukan budaya sumber dengan budaya target tanpa memerhatikan setiap detail budaya keduanya, yang pada akhirnya akan menghancurkan substansi-substansi budaya baik pada budaya sumber maupun target. Selanjutnya, jika produser tersebut bersifat corong, maka yang akan terjadi ialah ia akan menyerap substansi awal budaya tanpa membentuknya melalui serangkaian filter dan kemudian meninggalkan begitu saja jejak materi budaya tersebut.

Berkaitan dengan hal-hal di atas, gagasan *mise en scene* memiliki kedudukan penting dalam pertukaran budaya dalam dunia pertunjukan. Gagasan *mise en scene* memainkan peranan penting pada aspek pragmatis praktis yang meletakkan sistem tanda dan mengaturnya dari sudut pandang semiotik. Hal tersebut pada akhirnya akan memberikan suatu ketepatan reseptif pada produk pertunjukan (Pavis, 1991:5–6). Selain itu, *mise en scene* dapat dianggap sebagai pengatur ketepatan (*réglage 'fine-tuning'*) di antara konteks dan budaya. Dalam hal ini sudah tidak lagi

berbicara tentang pertukaran antar budaya atau dialektika antara teks dan konteks, melainkan suatu mediasi antara latar belakang budaya dan tradisi yang berbeda. Oleh sebab itu, dalam hal ini, diperlukanlah sosok sutradara sebagai pengarang pertunjukan yang kuat (Pavis, 1991:6).

Mise en Scene dalam produksi pertunjukan

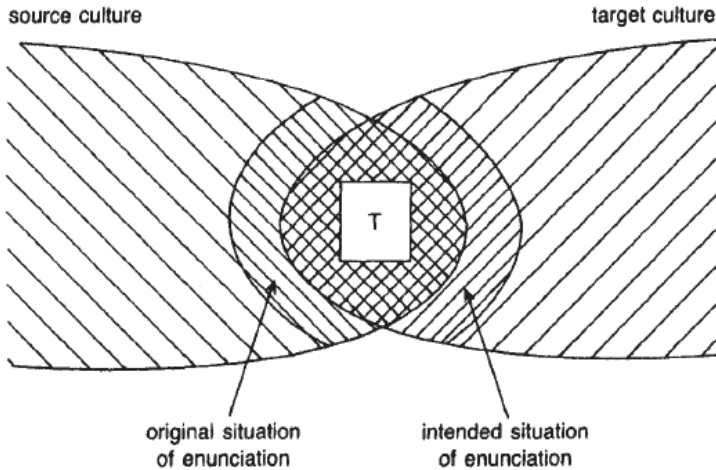
Membaca konteks, itu artinya apresiator menulis rangkaian konkretisasi pelestarian elemen-elemen konteks. Pavis, P. (Yudiaryani, 2009, hlm. 111) menyebutkan dua faktor yang harus diperhatikan dalam membentuk transformasi atau pelestarian (transmisi) sastra lisan. Pertama membuat *mise en scène* atau penataan adegan sebagai bentuk 'konkretisasi pemanggungan' sastra lisan. Kedua rekonstruksi penciptaan artistik dilakukan dengan membuat rantai pertemuan antara budaya sumber (produser, si pengirim, seniman) ke budaya target (konsumen, si penerima, penonton).

Pembuatan rantai pertemuan antara budaya sumber ke budaya target berarti memindahkan pesan budaya sumber ke budaya target. Pavis dengan menggunakan contoh kongkret berupa pertunjukan teater, membuat suatu skema yang menggambarkan bahwa elemen-elemen teaterikal memindahkan pesan budaya sumber ke budaya target (Pavis, 1991:131). Melalui contoh kongkret tersebut, pemindahan pesan budaya menjadikan pertunjukan teater menjadi intertekstual. Pemindahan budaya terjadi melalui *mise en scène* di antara budaya sumber dengan budaya target.

Lebih lanjut Pavis (1991:131–132) menyatakan bahwa keadaan di atas dilakukan dengan membentuk *mise en scène* pertunjukan dan merekonstruksi langkah-langkah penciptaan artistik secara metodis, sistematis, dan teknis. Metode *mise en scène* dalam hal ini, didefinisikan sebagai sistem penandaan yang hadir secara bersamaan atau berlawanan dalam ruang dan waktu tertentu di

hadapan penonton.

Gambar di bawah ini menunjukkan bagaimana pertemuan antara budaya target melalui mise en scene dalam sebuah rantai transmisi dengan mengambil contoh pada transmisi teks (sastra) lisan ke teks (sastra) tulis, hingga menjadi teks pertunjukan.

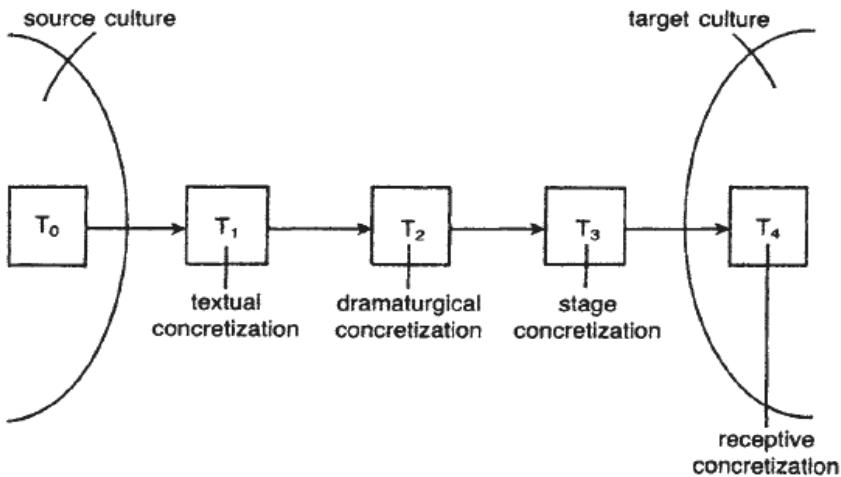


Gambar 3. Pertemuan Antara Budaya Sumber dan Budaya Target

Penerjemah dengan teks hasil terjemahannya memiliki jarak. Penerjemah terletak di antara budaya sumber dengan budaya target. Teks hasil terjemahan (T) merupakan wilayah bagian dari budaya sumber dengan budaya target yang melibatkan teks semantik, ritmik, aural, konotatif, dan dimensi lainnya, yang perlu disesuaikan dengan bahasa dan budaya target. Dalam proses membangun pertunjukan, hubungan antara 'situasi asli pengucapan' dengan 'situasi pengucapan yang dimaksudkan' perlu diperhatikan. Sebab pada pelaksanaannya suatu pertunjukan sudah tidak lagi menghadirkan 'penerjemah' sebagai penyusun atau penulis teks pertunjukan (Pavis, 1991:131–132).

Wilayah (T) pada gambar di atas merupakan wilayah pertemuan antara situasi yang dikehendaki pengirim dengan situasi yang

dikehendaki penerima. Sedangkan rantai pelestarian antara budaya sumber dengan budaya target dalam kerja kreatif penulis yang ditempuh melalui pembentukan *mise en scène* pertunjukan teater berlangsung dalam rantai sebagai berikut (Pavis, 1991:134).



Gambar 4. Konkretisasi Pemindehan

1. Tahapan pertama (T₀), yaitu identifikasi ide. Tahapan ini merupakan wilayah budaya sumber yang dilacak oleh penulis dengan meliputi ide dan pesan dari sastra lisan.
2. Tahapan kedua (T₁), yaitu observasi artistik budaya sumber. Tahapan ini merupakan *textual concretization*, di mana penulis mulai mengkonkretkan gagasan melalui bentuk artistik.
3. Tahapan ketiga (T₂), yaitu perspektif seniman. Tahapan ini merupakan *dramaturgical concretization*, di mana penulis mencoba menyesuaikan antara kerja eksplorasi dengan perspektifnya.
4. Tahapan keempat (T₃), yaitu konkretisasi pemanggung. Tahapan ini merupakan *stage concretization*, di mana penulis berusaha mendekatkan perspektifnya dengan

penerimanya melalui elemen-elemen pertunjukan.

5. Tahapan kelima (T4), yaitu konkretisasi resepsi. Tahapan ini merupakan receptive concretization, di mana penulis melakukan uji coba pendekatan konkretisasi penciptaan elemen-elemen pertunjukan dengan penerimanya.

Penutup

Model revitalisasi pada tulisan ini merupakan bentuk penawaran upaya revitalisasi sastra lisan. Sastra lisan yang berada dalam diri pelaku tradisi selalu menunggu untuk dikaji dan disinergikan dengan bentuk-bentuk yang lebih kekinian. Tentunya seorang etnografer yang berkonsentrasi pada penelitian sastra lisan selalu memiliki cita-cita bagaimana caranya sastra lisan yang telah ia kumpulkan, ia teliti, dan ia kaji makna serta nilai-nilainya dapat lebih berarti lagi dalam dunia masa kini. Oleh sebab itu diperlukanlah kolaborasi antara etnografer dan pelaku seni modern untuk menjaga keberlangsungan eksistensi sastra lisan.

Pada sisi lain, proses kolaborasi ini paling tidak dapat memberikan kesadaran bagi para pelaku seni modern bahwa kisah-kisah kehidupan masa lalu yang tersirat dan tersurat di dalam sastra lisan selalu memiliki nilai-nilai budaya dan estetika yang menarik untuk diangkat. Telah banyak contoh produksi seni pertunjukan panggung atau digital yang telah membuktikan hal tersebut. Dengan kata lain, karya seni modern yang mengangkat kehidupan masa lalu selalu menempati ruang lain di hati apresiatornya.

Daftar Pustaka

Durachman, M. (2016). *Revitalisasi Cerita Si Kabayan*. Prosiding Seminar Nasional dan Kongres ke-3 Ikatan Pengajar Bahasa Indonesia, Desember 2016.

Eneste, P. (1991). *Novel dan Film*. Flores: Nusa Indah.

- Godoy, R., N. Brokaw, D. Wilkie, D. Colon, A. Palermo, S. Lye, and S. Wei. (1998). "Of Trade and Cognition: Markets and the Loss of Folk Knowledge among the Tawahka Indians of the Honduran Rain Forest." *Journal of Anthropological Research* 54: 219–233.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia. (2013). Edisi ke-4. Jakarta: Depdikbud RI.
- McDade, T. W., V. Reyes-Garcia, P. Blackinton, S. Tanner, T. Huanca, and W. R. Leonard. (2007). "Ethnobotanical Knowledge is Associated with Indices of Child Health in the Bolivian Amazon." *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America* 104 (15): 6134–6139.
- Pavis, P. (1991). *Theatre at the Crossroads of Culture*. London: Routledge.
- Pavis, P. (2013). *Contemporary Mise en Scène: Staging Theatre Today*. London: Routledge.
- Rao, K.K. (2016). "Cultural ecology in the erosion of local knowledge:folklore among KondaReddis of South India." *Journal of Asian Anthropology*. 1 – 14.
- Reyes-García, V., V. Vadez, E. Byron, L. Apaza, W. R. Leonard, E. Pérez, and D. Wilkie. (2005). "Market Economy and the Loss of Folk Knowledge of Plant Uses: Estimates from the Tsimane' of the Bolivian Amazon." *Current Anthropology* 46 (4): 651–656.
- Reyes-García, V., V. Vadez, T. Huanca, W. R. Leonard, and T. McDade. (2007). "Economic Development and Local Ecological Knowledge: A Deadlock? Quantitative Research from a Native Amazonian Society." *Human Ecology* 35 (3): 371–377.
- Ross, N. (2002). "Lacandon Maya Intergenerational Change and the Erosion of Folk Biological Knowledge." In *Ethnobiology and Biocultural Diversity*, edited by J. R.
- Rusyana, Y. (2006). Peranan Tradisi Lisan Dalam Ketahanan Budaya. Makalah disampaikan dalam Festival dan Workshop

Tradisi Lisan Nusantara. Jakarta: Direktori Jenderal Nilai Budaya, Seni dan Film Departemen Kebudayaan dan Pariwisata.

Sibarani, R. (2012). Kearifan Lokal. Hakikat, Peran, dan Metode Tradisi Lisan. Jakarta: Asosiasi Tradisi Lisan (ATL).

Sumiyadi. (2016). Revitalisasi Novel Burak Siluman karya Mohamad Ambri ke dalam Cerpen "Burak Siluman" karya Ajip Rosidi. *Jurnal Litera*, Vol. 15 No.2, Oktober 2016.

Yudiaryani. (2009). Panggung Teater Dunia Perkembangan dan Perubahan Konvensi. Yogyakarta: Pustaka Gondho Suli.

5

Cerita Rakyat Banyumas: Asal Muasal Penamaan Tempat dan Suksesi Kekuasaan

Eko Muharudin

Universitas Muhammadiyah Purwokerto

Masyarakat di Indonesia tumbuh di tengah cerita rakyat. Cerita rakyat yang dimiliki oleh masyarakat Indonesia merupakan salah satu wujud dari sastra lisan. Sastra lisan mengungkapkan peristiwa yang mengandung nilai moral, religiusitas, etika, dan estetika. Selain mengandung nilai-nilai tersebut, cerita rakyat juga mengandung nilai-nilai historis pada suatu daerah. Hal ini dapat dilihat dari asal usul suatu dan penamaan suatu tempat. Keberadaan suatu tempat di beberapa daerah banyak didukung oleh situs atau petilasan yang erat dengan cerita rakyat. Salah satu daerah yang masih kental dengan cerita rakyat ialah Kabupaten Banyumas. Ada beberapa cerita rakyat yang sangat berpengaruh di Kabupaten Banyumas, misalnya dalam Babad Pasir Luhur dan cerita rakyat legenda Aji Barang. Cerita rakyat ini sangat berpengaruh dengan penamaan daerah di beberapa sudut Kota Banyumas. Selain itu, terdapat relevansi asal usul nama tempat dengan suksesi politik dalam cerita rakyat Banyumas yang menarik untuk dikaji.

Cerita Rakyat dan Asal Usul Nama Tempat di Banyumas

Cerita rakyat merupakan salah satu bentuk dari sastra lisan.

Menurut Dananjaya (1991), sastra lisan merupakan salah satu bagian kajian folklore. Folk merupakan padanan dengan kolektif yang juga memiliki ciri-ciri pengenalan fisik atau kebudayaan yang sama serta mempunyai kesadaran kepribadian sebagai kesatuan masyarakat. Yang dimaksudkan dengan lor adalah tradisi folk, yaitu sebagai kebudayaan yang diwariskan secara turun-temurun secara lisan atau melalui suatu contoh yang disertai gerak isyarat atau alat pembantu pengingat.

Cerita rakyat merupakan bagian kekayaan budaya yang dimiliki oleh bangsa Indonesia. Umumnya, cerita rakyat mengisahkan suatu kejadian atau peristiwa di suatu tempat atau asal muasal suatu tempat. Tokoh-tokoh yang dimunculkan dalam cerita rakyat umumnya diwujudkan dalam bentuk binatang, manusia, maupun dewa. Selain sebagai hiburan, cerita rakyat juga bisa dijadikan keteladanan karena mengandung pesan-pesan pendidikan moral. Menurut Semi (1993:79), cerita rakyat adalah sesuatu yang dianggap sebagai kekayaan milik rakyat yang kehadirannya atas dasar keinginan untuk berhubungan sosial dengan orang lain. Dalam cerita rakyat dapat dilihat adanya berbagai tindakan berbahasa, guna untuk menampilkan adanya nilai-nilai dalam masyarakat. Nilai-nilai masyarakat ini dapat berkaitan dengan penamaan asal muasal suatu tempat atau daerah. Nilai-nilai tersebut didapatkan pada cerita rakyat Babad Pasir Luhur dan legenda (asal muasal) Desa Ajibarang, Banyumas.

Masyarakat Banyumas mendiami bagian wilayah barat daya Jawa Tengah. Wilayah Banyumas dahulu merupakan wilayah karisidenan yang meliputi Banjarnegara, Purbalingga, Banyumas (Purwokerto), Cilacap, dan Kebumen atau sering diakronimkan dengan barlingmascakep. Dalam memandang sejarah daerah, masyarakat Banyumas masih meyakini bahwa asal muasal Banyumas berawal dari kejayaan masa lampau, yakni kejayaan kerajaan Padjadjaran dan Kerajaan Pasir Luhur. Kejayaan masa

lampau tersebut berkaitan dengan bersatunya keturunan kerajaan, yaitu Padjadjaran dan Pasir Luhur. Selain itu, masyarakat Banyumas juga menganggap dan meyakini asal muasal beberapa nama tempat berkaitan dengan kronik sejarah Kerajaan Mataram Islam.

Babad Pasir Luhur dikenal oleh masyarakat di wilayah Banyumas hanya melalui dongeng lisan Kamandaka atau lakon kethoprak Lutung Kasarung yang didasarkan pada buku *Cariyos Kamandaka* (Satoto, 2008). Babad Pasir Luhur pada intinya berisi cerita mengenai kisah masa muda tiga putera Prabu Siliwangi, yakni Raden Banyakcatra atau Arya Banyakcatra, Raden Banyaklabur, dan Raden Banyakngampar. Banyakcatra pergi meninggalkan kerajaannya untuk mencari puteri yang diidamkannya, hingga tiba di Kadipaten Pasirluhur (di sebelah barat Purwokerto yang sekarang berada di Desa Tamansari, Kecamatan Karanglewas), yang ketika itu berada di bawah pemerintahan Adipati Kandadhaha. Tertarik dengan Dewi Ciptarasa, puteri Adipati Kandadhaha, Arya Banyakcatra kemudian menyamar menjadi orang biasa dengan nama Kamandaka. Namun, sang Adipati belakangan tidak menyetujui hubungan yang terjalin antara Kamandaka dengan Dewi Ciptarasa. Dalam Babad Pasir Luhur ini, legenda (asal muasal beberapa tempat) di Banyumas dimunculkan.

Salah satu kaitan Babad Pasir Luhur dengan penamaan daerah di Kabupaten Banyumas ialah penamaan desa di daerah Tamansari, Kecamatan Karanglewas, Kabupaten Banyumas. Penamaan daerah ini berkaitan erat dengan sejarah Kadipaten Pasir uhur. Kadipaten Pasir Luhur merupakan salah satu Kadipaten yang termasuk wilayah Kerajaan Padjadjaran. Kadipaten tersebut diduga dahulu berpusat di Kelurahan Tamansari, Kecamatan Karanglewas, Kabupaten Banyumas. Sebelum agama Islam masuk, agama yang dianut masyarakat Kadipaten Pasir Luhur adalah agama Hindu. Setelah Islam datang, kebudayaan Hindu di wilayah Kadipaten Pasir Luhur hilang. Hal ini dapat disebabkan oleh dua faktor,

yakni (1) dihilangkan karena kesengajaan ataupun (2) tertimbun material lain karena bekas-bekas pembangunan. Peninggalan budaya masa lampau berupa situs batu berbentuk kepala babi juga mirip lumpang (tempat menumbuk) yang berada di Grumbul Pasir Luhur Desa Tamansari Kecamatan Karanglewas (Susanto, Sehad, Irayani, 2017). Selain Desa Tamansari, ada desa yang mempunyai peran kesejarahan dalam Babad Pasir ini. Desa tersebut ialah Desa Pasir Wetan, sebelah barat Desa Tamansari. Desa ini konon tempat menulis Babad Pasir (J. Kenebel via Priyadi, 2015). Dalam teks Babad Pasir Luhur ini dijelaskan bahwa Kadipaten Pasir Luhur merupakan kerajaan yang merdeka. Maksudnya, Pasir Luhur bukan kerajaan taklukan Majapahit maupun Padjadjaran. Dua tempat inilah kemudian menjadi cikal bakal Kota Purwokerto. Menurut Atmodikoesoemo (dalam Priyadi, 2015), Purwokerto dulu disebut Purwakerta yang berasal dari perpaduan nama ibu kota Pasir, yakni Pasir Kertawibawa dan Kerajaan legendaris di tepi Sungai Serayu, Purwacarita.

Selain Babad Pasir Luhur, ada pula cerita rakyat yang menceritakan asal muasal desa-desa di Kecamatan Ajibarang, Banyumas. Cerita rakyat ini terangkum dalam legenda Ajibarang. Menurut legenda Ajibarang, beberapa nama desa di Ajibarang bersumber dari satu peristiwa kronik sejarah, yakni soal perseteruan Raja Mataram bernama Amangkurat 1 dan anaknya bernama Adipati Anom. Hubungan keduanya tidak terlalu harmonis. Ada beberapa kejadian yang membuat keduanya tidak akur. Misalnya, dalam perebutan selir Larah Hoyi. Adi Pati Anom membunuh Larah Hoyi karena ada rasa cemburu terhadap ayahnya, Amangkurat 1. Karena kejadian ini, Amangkurat 1 mengusir Adi Pati Anom dari kerajaan. Adi Pati Anom merasa sakit hati sehingga mencari sekutu, yakni Trunajaya, untuk menyerang Kerajaan Mataram yang dipimpin Amangkurat 1.

Dari kronik ini munculah beberapa nama daerah (desa) di

Kecamatan Ajibarang. Pertama, Desa Pancasan. Peristiwa yang mendasari penamaan desa ini ialah saat perjalanan Amangkurat 1 di Ajibarang itu, Amangkurat 1 haus dan memutuskan memanas (memotong) dahan pohon beringin. Dari dahan itu keluar air untuk diminum. Daerah itu kemudian diberi nama Pancasan. Kedua, Desa Pancurendang. Penamaan desa ini berdasarkan kejadian saat Amangkurat 1 menemui putri-putri mandi di pancuran. Salah satu nama putri itu adalah Endang sehingga petilasan ini disebut Pancurendang. Ketiga, Desa Kelapa Dompok. Di tempat itu, Amangkurat 1 meminta diambulkan kelapa muda. Kemudian, Adipati Anom mematuhi permintaan sang ayah. Namun, sebelum air kelapa muda diminum Amangkurat 1, terlebih dahulu sudah diberi racun oleh Adipati Anom. Setelah meminum air kelapa muda yang sudah diracun, badan Amangkurat 1 lemas dan meninggal dunia. Akhirnya desa yang dulu bernama Kelapa Dompok berubah diganti menjadi Lesmana. Keempat, Desa Tegal Arum. Sebelum meninggal, Amangkurat 1 berwasiat agar dimakamkan di daerah Arum (harum). Setelah meninggal, Amangkurat 1 dimandikan di suatu tempat yang sampai saat ini diberi nama Pasiraman di daerah Bumi Ayu yang konon banyak dijumpai wanita-wanita ayu (cantik).

Suksesi Kekuasaan di Cerita Rakyat Banyumas

Suatu masyarakat tidak dapat terlepas dari proses politik (kekuasaan). Salah satu bentuk proses politik ialah suksesi kepemimpinan. Suksesi merupakan wujud pergantian kekuasaan. Kekuasaan adalah kemampuan seseorang (golongan) untuk mempengaruhi orang (golongan) lain (KBBI, 1994: 468). Dalam arti yang lebih tegas, kekuasaan adalah kemampuan untuk memaksakan kehendak pada orang lain, untuk membuat orang lain melakukan tindakan-tindakan seperti yang dikehendaki oleh pemegang kekuasaan itu (Suseno, 1984: 98). Dalam paham Jawa,

pembagian kekuasaan itu memang dapat berubah (Suseno, 1984: 100). Perubahan pembagian kekuasaan itulah yang merupakan bentuk suksesi.

Dalam cerita rakyat masyarakat Jawa, khususnya masyarakat Banyumas, suksesi kekuasaan selalu mengiringi alur dalam cerita. Masyarakat Banyumas masih menganggap raja atau orang berpangkat tinggi sebagai sebagai pusat kosmis yang identik dengan kekuasaan. Kosmis menurut keyakinan masyarakat Jawa ialah hubungan Tuhan, raja, dan kawula alit (rakyat jelata). Berkaitan dengan ini, masyarakat Banyumas masih banyak yang memegang prinsip patronase atau patron client dalam kehidupan bermasyarakat. Prinsip patronase atau patron client merupakan prinsip yang menganggap raja atau orang yang berpangkat tinggi menjadi pelindung rakyat atau bawahannya sehingga akan terjalin seperti hubungan seorang ayah dengan anaknya (Priyadi, 2008: 166). Sedemikian kokohnya masyarakat Banyumas terhadap cara pandang kekuasaan. Siapa yang berkuasa, bagaimana berkuasa, dan untuk apa berkuasa. Untuk itulah, cerita-cerita masyarakat, termasuk juga cerita rakyat Banyumas, banyak mengandung cerita suksesi kekuasaan.

Dalam Babad Pasir Luhur dikisahkan ada seorang raja dari Kerajaan Padjadjaran bernama Prabu Silihwangi. Saat itu tahtanya akan digantikan oleh putranya yaitu Prabu Banyakcatra. Namun, syarat menjadi raja dalam kerajaan tersebut adalah sudah beristri. Keadaan Prabu Banyakcatra pada saat itu belum beristri. Oleh karena itu, ia pergi berkelana untuk mencari pendamping hidup. Babad ini memperlihatkan suksesi kekuasaan (pergantian kekuasaan) dari raja ke putra mahkota yang harus mempunyai permaisuri atau calon permaisuri sebelum menjadi raja. Dalam tradisi raja-raja Jawa, penunjukan putra mahkota memang tidak selalu dilakukan oleh raja menjelang akhir hayatnya, atau akhir kekuasaannya. Untuk mengokohkan posisinya, raja-raja Jawa

sering kali menyiapkan putra mahkota pada masa puncak kekuasaannya. Setidaknya, hal ini memiliki dua manfaat. Pertama, untuk mencegah terjadinya intrik-intrik di kemudian hari. Kedua, untuk memperkuat posisi raja sendiri dan dinastinya, karena jika status pewaris tahta jelas, dukungan kesetiaan dan kepatuhan di kalangan para pendukung putra mahkota akan dijamin (Sesana, 2010). Dalam kaitannya dengan pendapat ini, peran istri raja sangat penting untuk mewujudkan kekuasaan atau dinasti yang kokoh. Raja yang mempunyai permaisuri akan “digadang-gadang” untuk mempunyai anak laki-laki yang kelak akan menggantikan posisi ayahnya sehingga keberlangsungan dinasti kerajaan akan lestari.

Cerita legenda Ajibarang juga mengungkapkan suksesi kekuasaan yang penuh intrik. Di dalam Babad Ajibarang diceritakan ada persaingan dalam perebutan kekuasaan antara ayah dan anak. Hubungan antara ayah, Amangkurat 1, dengan anak, Adipati Anom, tidak harmonis. Hal ini pertama kali disulut oleh rasa cemburu Adipati Anom kepada ayahnya, Amangkurat 1 yang akan mempersunting selir Larah Hoyi. Perseteruan ini memantik api perebutan kekuasaan yang cukup rumit. Adipati Anom yang terusir dari kerajaan mencari sekutu untuk merebut kekuasaan ayahnya dengan menggandeng Trunajaya. Dalam peperangan ini akhirnya Amangkurat 1 kalah dan membujuk Adipati Anom untuk kembali ke Mataram. Adi Pati Anom dengan siasat dan intrik yang lihai berhasil mengelabui Sang Ayah. Raja Amangkurat 1 dapat dibunuh dengan cara diracun oleh Adi Pati Anom di Kelapa Dompoyok. Kronik-kronik ini dikemudian hari meninggalkan nama tempat (petilasan) yang berkesesuaian dengan peristiwa-peristiwa yang terjadi dalam cerita rakyat legenda Ajibarang.

Penutup

Masyarakat Banyumas sampai saat ini masih memegang teguh tradisi dan adat istiadat. Salah satu wujudnya, masyarakat Banyumas

masih memercayai cerita rakyat yang ada pada babad Pasir Luhur dan legenda Ajibarang. Selain meninggalkan asal muasal nama daerah, cerita rakyat Banyumas yang dikemas dalam wujud dan legenda mengandung khazanah nilai-nilai kehidupan, termasuk nilai sosial. Masyarakat Banyumas masih memandang kekuasaan sebagai konsep kosmis, yakni Tuhan, raja, dan rakyat. Tidak jarang dalam cerita rakyat Banyumas banyak dibumbui kronik-kronik suksesi kekuasaan yang layak menjadi bahan perenungan untuk diteliti dan dikaji.

Daftar Pustaka

- Danandjaya, J. (1991). *Folklor Indonesia*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- Priyadi, S. (2008). *Orientasi Budaya Banyumas: Antara Masyarakat Tradisional dan Modern*. *Humaniora*, Vol. 20. P. 156-157.
- Riza, A. S., & Sehad Z. I. (2017). Interpretasi Data Anomali Medan Magnetik untuk Mengidentifikasi Peninggalan Kadipaten Pasir Luhur Desa Tamansari Karanglewas. *Jurnal Pendidikan Fisika Univ. Muh. Metro*, Issn: 2337-5973 E-Issn: 2442-4838.
- Satoto, H. B. (2008). *Banyumas: Sejarah, Budaya, Bahasa, dan Watak*. Yogyakarta: Lkis Pelangi Aksara.
- Semi, M. A. (1993). *Anatomi Sastra*. Padang: Angkasa Raya.
- Sesana. (2010). *Intrik Politik dan Pergantian Tahta di Kasultanan Yogyakarta. 1877-1921 (Tesis)*. Universitas Indonesia Depok.
- Yuliningsih, S. (2015). *Wawancara Tentang "Cerita Kadipaten Pasir Luhur" di rumahnya, Gurbul Pasir Luhur, Desa Tamansari rt 05 rw 04, Kecamatan Karanglewas Kabupaten Banyumas*

6

Kontestasi Legitimasi dalam Cerita Rakyat Jawa Timur

Nadya Afdholy
Universitas Negeri Surabaya

Kontestasi legitimasi dalam arena sastra melibatkan kelompok yang dominan sebagai pemilik kuasa atau kontrol tertentu yang akan terus berusaha mempertahankan struktur arena yang didominasi. Oleh karena itu, kontestasi legitimasi memiliki kepentingan untuk membentuk hal-hal yang berlaku dalam suatu arena yang merupakan bagian dari praktik sosial secara keseluruhan. Hal tersebut beroperasi melalui agen-agen dalam arena sastra. Agen dalam arena sastra adalah pengarangnya (Bourdieu dalam Widiyanti, 2020:176). Sebaliknya, dalam cerita rakyat tidak terdapat pengarang. Ketidakhadiran pengarang dimanfaatkan oleh para pemilik modal. Pemilik modal memanfaatkan ketidakhadiran pengarang dalam cerita rakyat sekaligus mengambil keuntungan.

Rasional urgensi dalam artikel ini mengungkapkan bahwa cerita rakyat tidak selalu memuat muatan moral positif dan menguntungkan pihak tertentu. Pihak tertentu yang diuntungkan adalah para pemilik modal. Cerita rakyat tidak beridentitas dan sifatnya anonim (Rystyana, 2021:215). Cerita rakyat terus hidup di masyarakat meskipun statusnya anonim. Jika selama ini modal merekat pada pengarang dalam arena sastra, dalam cerita rakyat justru tidak ada pengarang. Determinasi legitimasi yang tidak hadir dipertegas sebagai kritik dalam artikel ini. Sastra yang selama

ini disebut sebagai agennya pengarang, dalam cerita rakyat tidak demikian. Cerita rakyat yang anonim tetap booming meski tidak ada pengarangnya. Dalam hal ini, agensi gagal dijelaskan secara utuh, tetapi justru menunjukkan bahwa eksistensi pengarang tidak penting. Cerita rakyat tetap eksis dan menguntungkan para pemodalnya meskipun tidak ada pengarang.

Kajian Teoretis

Kontestasi menurut Bourdieu adalah pertarungan dalam memperebutkan arena. Arena menunjukkan kemajemukan agen-agen yang melancarkan praktik dominasi dengan mengkonversi atau bahkan melegitimasi tindakannya sebagai hal yang paling benar melalui modal-modalnya (Jenkins, 2016:53). Oleh karena itu, kontestasi merujuk pada setiap agen yang menginginkan kemenangan. Setiap subjek bertaruh demi meraih posisi yang legitim. Setiap subjek mendambakan kekuasaan dengan dua cara, yaitu dengan mengamini aturan yang berlaku (*doxa*) atau justru melawan aturan tersebut dengan praktik yang baru (*heterodoxa*). Kekuasaan simbolik sangat memesona bagi Bourdieu, sehingga dia mengharapkan perubahan sosial (*strukturasi*).

Legitimasi menurut Bourdieu adalah akumulasi modal-modal yang diikuti dengan pengakuan dalam bentuk reputasi dan prestise yang secara keseluruhan berperan untuk menentukan nasib (Fatimah & Thalib, 2017: 49). Tanpa hal tersebut, mustahil jika posisi agen mampu bertahan dalam arena. Legitimasi bertujuan supaya agen mendapatkan pengakuan atau diakui oleh kelompok tertentu. Legitimasi menentukan sejauh mana pengakuan dapat disematkan pada intelektual tertentu dengan ganjaran legitimasi borjuis. Oleh karena itu, Bourdieu mengingatkakn bahwa hal ini dapat memproduksi kekerasan dalam dimensi sosial. Setiap agen berlomba untuk menaiki hierarki sosial demi legitimasi yang menjadi logika pada sebuah arena.

Kontestasi legitimasi menurut Bourdieu yang dalam hal ini berkaitan dengan pertarungannya di arena sastra harus melibatkan posisi pengarang dalam pergulatan sastra, seperti pada kutipan berikut, "The literary or artistic field is at all times the site of a struggle between the two principles of hierarchization: the heteronomous principle, favourable to those who dominate the field economically and politically (e.g. 'bourgeois art') and the autonomous principle (e.g. 'art for art's sake'), which those of its advocates who are least endowed with specific capital tend to identify with degree of independence from the economy (Bourdieu, 1993:40)". Kontestasi tersebut diartikan sebagai pertarungan yang berlangsung demi motif ekonomi dan politik yang bukan hanya mengejar kepentingan ekonomi saja tetapi lebih ke seni yang otonom. Pergulatan sastra di Indonesia terjadi pada beberapa pengarang yang terus berusaha memperoleh posisi legitimit.

Cerita rakyat secara sosiologis efektif membentuk doxa yang kemudian menciptakan arena. Bourdieu tidak melulu bicara soal pengarang, tetapi dalam hal ini khususnya konsep mengenai agensi pengarang yang justru ternyata di Indonesia tidak terlalu penting. Kehadiran pengarang dalam karya sastra tidak terlalu penting, tetapi justru meneguhkan doxa secara sosiologis pada masyarakat tertentu. Jenis masyarakat yang kontestatif tidak hadir secara mutlak karena justru karya 'anonim' terus dikonsumsi dan meneguhkan doxa. Di negara Barat, produksi karya melibatkan pentingnya legitimasi pengarang, tetapi tidak di Indonesia. Cerita rakyat tidak selalu memuat muatan moral positif bahkan menguntungkan pihak-pihak tertentu, tetapi terus hidup di masyarakat.

Dapat disimpulkan bahwa kontestasi legitimasi adalah pemetaan kekuatan sosial sebagai sebuah arena yang di dalamnya terdapat subjek-subjek yang bertarung demi mencapai posisi yang legitimit dalam ruang sosiologis. Bagaikan sebuah permainan, subjek-subjek memimpikan kekuasaan dengan melawan (heterodoxa)

maupun mengamini aturan yang berlaku (*doxa*). Mengekor pada pemain lama tidak akan mengubah apa pun, karena subjek hanya mengikuti aturan yang ada dan tidak mengubah apa pun demi mendapatkan modal yang cocok untuk memperoleh atau menguasai field tertentu. Semangat Bourdieu ada pada pilihan pertama yaitu melawan dominasi-dominasi demi munculnya struktur sosial yang baru dan mencegah struktur lama tetap berkuasa.

Kajian Ontologis

Status ontologis manusia diletakkan oleh Bourdieu secara terikat pada modal-modalnya, sehingga hidup manusia yang satu dengan yang lainnya selalu bersifat kontestatif. Cerita rakyat secara ontologis membentuk praktik dan menjadi *doxa* di masyarakat. Selain menjadi popular opinion (*doxa*), cerita rakyat juga dikategorikan sebagai peristiwa yang *taken for granted*, sehingga tidak ada masyarakat yang menyangkal cerita rakyat. Dalam bukunya yang berjudul *The Logic of Practice*, Bourdieu memaparkan definisi *doxic experience* sebagai peristiwa *taken for granted* (Bourdieu, 1992:24). Seseorang akan menerima begitu saja tanpa harus bertanya mengapa yang ini boleh dan yang itu tidak boleh. Aturan-aturan tersebut menjadi popular opinion yang tidak akan disangkal karena dianggap sebagai sistem pengetahuan yang benar.

Dalam cerita rakyat di Jawa Timur ada subversi kerajaan, ada juga yang tidak subversi untuk melanggengkan kekuasaan. Hal tersebut juga merupakan kontestasi dalam artian *doxa* atau *heterodoxa*. Dalam cerita-cerita rakyat di Jawa Timur berkisah tentang kontestasi masyarakat Majapahit, seperti di Banyuwangi, di Kerajaan Blambangan, Minak Jingo dihajar pekathik kuda dari Majapahit, *doxanya* adalah Hotel Majapahit. Cerita Reog Ponorogo bercerita tentang percintaan yang bukan subversi, selain kekejaman juga ada rasa cinta. Di balik cinta pun terselip kekejaman, seperti

pembunuhan, tetapi tidak untuk ranah subversi, melainkan dalam rangka untuk penggabungan.

'Ada yang ada' dalam kajian ontologis yaitu mengada melalui cerita-cerita rakyat di Jawa Timur yang sebagian besar bertema ksatria. Menurut Bourdieu, strukturasi sosial ada karena hasil dari kontestasi kekuasaan (Rahmawati & Fauzi, 2021:19). Tidak mengherankan jika posisi orang Jawa lebih dominan, karena cerita-cerita rakyatnya ada di posisi cerita-cerita rakyat Jawa. Selain lebih dominan, feodalisme pun tinggi. Masyarakat di Jawa Timur hidup dengan cerita rakyat yang sangat feodal, salah satu cara yang bisa mengalahkan kekuatan feodal yaitu subversi, masyarakat dapat naik kelas dengan cara perkawinan.

Kajian Aksiologis

Individu yang bermain pada arena dengan doxa tidak menciptakan struktur sosial baru, berbeda dengan individu yang memakai heterodoksa, dipastikan menghasilkan jenis struktur sosial baru. Kendati demikian, semangat aksiologis Bourdieu menekankan pada agensi sehingga tercipta struktur sosial baru yang dikehendaki. Agensi yang disimak secara simultan mereproduksi struktur sosial (Prayitno, 2019:225). Secara aksiologis lebih ditekankan pada bagaimana kebermanfaatan agensi-agensi tersebut dalam membentuk struktur masyarakat. Kebenaran di masyarakat percaya bahwa hanya orang-orang tertentu yang dapat berkuasa. Kebenaran di masyarakat Jawa bukan yang demokratik, tetapi kebenarannya adalah kebenaran yang dianut sesuai dengan kapasitas feodalistik.

Secara aksiologis cerita rakyat berfungsi sebagai kode sosial yang mutlak, sistem keturunan, sistem penghormatan di masyarakat, dan lain sebagainya. Berdasarkan hal tersebut, dapat diketahui mengapa sistem masyarakat di Jawa terpaut dengan feodal. Sistem masyarakat di Jawa terpaut dengan feodal karena seluruh cerita

rakyatnya adalah cerita yang bersifat kesatria yang sifatnya sangat heroik dan kerajaan Sentris. Seperti di Surabaya, Suro dan Boyo berebut Mustika sampai akhirnya meninggal di Tanjung Priok. Suroboyo meninggalkan beberapa lokasi daerah, seperti Jagalan; tempat Boyo menjegal Suro, Kali semut; tempat bangkai buaya ditemukan, Tanjung perak: tempat Mustika terjatuh dan berwarna merah, sehingga disebut Jembatan Merah. Jejak-jejak Suroboyo terlihat pada wilayah-wilayah tersebut. Kebermanfaatannya di masyarakat secara aksiologis adalah memberikan citra dan kode sosial tertentu pada masyarakat yang berlaku. Hal tersebut berkaitan dengan alasan mengapa masyarakat percaya bahwa Surabaya adalah tempat yang sangat buas, orang-orangnya buas, mudah marah, sering berkata kasar seperti jancok, dan berbagai macamnya.

Di Ponorogo, secara aksiologis cerita rakyatnya membentuk opini masyarakat bahwa mereka adalah kaum ksatria yang secara tidak langsung juga membentuk masyarakat ksatria di Ponorogo. Di Banyuwangi, cerita yang beredar adalah cerita Sri Tanjung. Cerita tersebut membentuk opini bahwa perempuan di Banyuwangi adalah perempuan yang kuat, perkasa, dan 'menyeramkan' dibandingkan laki-lakinya. Berdasarkan contoh-contoh konkrit mengenai cerita rakyat di Jawa timur, terdapat nilai etik yang mengokohkan yaitu feodal.

Ketika diuraikan signifikansinya pada bidang pendidikan bahasa dan sastra, nilai kebermaknaannya sangat penting dalam sistem pembelajaran sastra yang dalam istilah lain sangat positioning jika dilihat melalui perspektif Bourdieu. Dalam pembelajaran sastra, semakin implisit seseorang maka ia semakin diterima. Dalam perspektif Bourdieu ada kekuasaan simbolik, ada kekerasan simbolik. Kekerasan simbolik sifatnya negatif, kekuasaan simbolik sifatnya netral tapi lebih ke sistem kebudayaan. Dalam hal ini kekerasan simbolik Bourdieu kuat sekali.

Bagi Bourdieu, nilai aestetik terdapat pada modal. Modal yang paling tinggi adalah modal ekonomi, karena modal tersebut dinilai dapat menembus ke mana saja, tetapi ternyata kebertahanannya di modal ekonomi itu tidak selalu menjadi talak ukur. Kebertahanannya ekonomi dapat dijadikan talak ukur hanya di kota besar, tetapi di wilayah daerah yang bukan kota besar yang tidak transaksional ekonomis, dia memilih mempertahankan kode kultural dan sosial. Artinya karena feodalisme sebagai kebenaran mutlak, maka ekonomi bergantung dengan yang sosial dan yang kultural. Contohnya seperti Megawati. Megawati menjadi ketua partai bukan karena modal ekonominya, tetapi karena trah Soekarnonya (soekarnoisme). Megawati bisa mengkonversi modal kulturalnya sehingga menjadi kapital simbolik yang nilai kebertahanannya ada pada modal kultural.

Secara tidak sadar sistem feodal mempertahankan sistem pemerintahan. Sepanjang sejarah masyarakat Indonesia memilih presiden mayoritas orang Jawa. Hal tersebut disokong oleh cara berpikir yang feodal. Secara kultural orang Indonesia pasti hanya memilih orang Jawa sebagai presiden, dan hal tersebut disokong oleh cerita-cerita rakyat sejak dulu, seperti cerita Damarwulan, Prabu Wengker, Majapahit dan Singasari di Malang. Damarwulan ternyata adalah anak dari Raden Fatah, maka dia berhak mengalahkan Minak Jinggo. Tidak bisa jika yang mengalahkan Minak Jinggo hanya seorang pengemis. Tidak ada cerita di Indonesia anak pengemis yang notabene bukan siapa-siapa kemudian menjadi raja. Maka dari itu, segala sistem pendidikan yang bersifat public akan berbicara bahwa hanya orang yang memiliki darah keturunan tertentu yang bisa menjadi raja atau pemimpin (kaum elite).

Kajian Epistemologis

Secara episteme, Bourdieu selalu bersinggungan dengan ilmu-ilmu sosiologi, politik, wacana, dan pendidikan. Dalam bukunya

yang berjudul *Reproduction in Education, Society, and Culture*, Bourdieu mengatakan bahwa pendidikan bukan sarana yang mengubah kelas sosial, tetapi pendidikan mereproduksi dan berada dalam status doxa (Bourdieu & Passeron, 1990). Pendidikan tidak menghilangkan kelas, justru memapankan kelas. Kata kuncinya ada pada reproduksi/diproduksi ulang. Dalam praktik sosial yang kontestatif sebenarnya teori Bourdieu bersinggungan dengan dengan berbagai macam semangat keilmuan yang lain, misalnya *Critical Discourse Analysis* (dalam buku *Language and Symbolic Power*) (1991), masalah kelas (dalam buku *Distinction*) (1996a), Sastra (dalam buku *The Field of Cultural Production* (1993) dan *The Rules of Art*) (1996b).

Wilayah Jawa Timur merupakan skala yang besar sehingga tidak mungkin menggunakan istilah doxa, tetapi secara episteme tetap Bourdieu, karena yang akan dikritisi adalah Bourdieu. Misalnya, doxa yang ada di Ponorogo, komunitas pegiat festival reog, mereka memiliki turunan Warok. Oleh karena itu, kontestasinya hanya dapat dimenangkan oleh orang yang memiliki keturunan Warok dan Gemblak. Contoh lain di wilayah Banyuwangi, sudah tidak ada lagi orang Banyuwangi asli yang menjabat, karena Blambangan sudah hilang, Minak Jinggo sudah mati, maka pemenangnya adalah orang Jawa. Oleh karena itu, di Banyuwangi justru lebih banyak orang Jawa, bukan orang Osing. Secara kedudukannya, semuanya dilakukan di episteme.

Secara disiplineritas keilmuan pendidikan bahasa dan sastra, cerita-cerita rakyat mendukung dan melanggengkan adanya sistem kerja feodal di wilayah Jawa Timur yang sangat sarat dengan cerita-cerita kepahlawanan dari kerajaan- kerajaan tertentu. Hal tersebut membentuk doxa. Doxa berasal dari lingkungan masyarakat. Masyarakat berasal dari agen atau posisi-posisi. Seperti contoh komunitas Warok dan Gemblakan di Ponorogo. Komunitas tersebut spesifik dan dapat dikatakan sebagai doxa. Dikatakan doxa karena

particular meskipun lingkungannya besar. Artinya, cerita rakyat sebagai karya sastra lisan melanggengkan doxa. Doxa tersebut berada dalam sistem. Sistem yang dimaksud adalah sistem feodal. Bagi orang Ponorogo, yang berkuasa selama ini (yang diperhitungkan secara sosial) tidak mungkin pedagang atau pun buruh, tetapi yang diperhitungkan adalah Warok, sehingga ada festival Reog. Hal tersebut dapat dikategorikan sebagai urutan doxa, mengingat agensinya yang jelas terlihat yaitu Warok, trajektori dalam hal tersebut juga nampak jelas.

Falsifikasi

Konsep falsifikasi Karl Popper adalah temuan secara pemikiran atau episteme dari kerangka berpikir teoretik (Popper, 2008). Contohnya, ketika Bourdieu mengkritik Sartre karena dianggap bahwa manusia bukan manusia yang bebas seperti bayangan Sartre yang bisa melakukan apapun, karena bagi Bourdieu manusia terikat pada prasyarat-prasyarat. Prasyarat-prasyarat di sini adalah kapital-kapitalnya, seperti kapital sosial, ekonomi, kultural. Kapital-kapital itu yang harus dimiliki oleh manusia. Setelah memiliki kapital, baru manusia bisa melakukan sesuatu. Tidak bisa seperti Sartre yang secara blak-blakan dan sangat antroposentrik untuk dirinya sendiri. Hal tersebut adalah falsifikasi dalam kerangka berpikir episteme.

Falsifikasi tersebut jika dikaitkan dengan kebaruan (novelty), maka dapat terlihat implikasi teoretis dengan merevisi/membatalkan konsep Bourdieu sekaligus membongkar jenis pemaknaan bahwa dalam cerita rakyat tidak selalu memuat muatan moral positif, tetapi juga negatif karena menguntungkan pihak tertentu setelah dikaji melalui Bourdieu. Poin dalam artikel ini adalah menemukan kelemahan dan membuktikan bahwa konsep Bourdieu berhasil difalsifikasi. Peneliti membatalkan konsep legitimasi spesifik dan agensi sastrawan (pengarang) ketika memandang beberapa cerita

rakyat yang tidak memerlukan modalitas tertentu. Salah satu konsep yang dapat dipatahkan adalah modal sosial. Modal sosial tidak berfungsi atau bahkan berkhianat. Modal sosial justru tidak menjadi modal, melainkan kekurangan. Cara membuktikannya adalah dengan mencari data yang berkaitan. Sebenarnya, Bruno Latour pernah mencoba untuk menolak Bourdieu dengan gagasan actor-network theory atau yang biasa dikenal dengan singkatan ANT. Aktor bisa saja terdaftar sebagai sekutu untuk menguatkan suatu posisi (Ardi & Simanjuntak, 2017:96). Gagasan tersebut menunjukkan bahwa posisi pengarang tidak penting. Karya sastra dalam hal itu tidak eksplisit, tidak jelas merujuk pada kepentingan dan keuntungan siapa. Secara implisit, Latour mengatakan bahwa pengarang tidak penting.

Dalam pemikiran Bourdieu, posisi pengarang sangat penting, tetapi dalam hal ini justru menjadi tidak penting. Yang penting adalah efeknya, bukan pengarangnya, karena yang didulang bukan lagi modal-modal simbolik bagi pengarang, tetapi persebaran wacananya. Wacana dalam hal ini bukan berarti sebagai temuan baru. Foucault pernah menyebutkan konsep wacana bahwa power tidak dimiliki tetapi dipraktikkan (Jupriono & Rahayu, 2021:4). Berbeda dengan *the death of the author* versi Roland Barthes, matinya seorang pengarang dalam hal ini adalah pengarang yang dalam artian A besar, Author besar, author yang benar-benar dipercaya sebagai Author yang adiluhung (Barthes, 1977). Author yang adiluhung tidak ada, karena jika ada pun author yang adiluhung ternyata berjibaku atau terlibat pada dunia pengalamannya sendiri. Author berasal dari bahasa Inggris yang berarti pencipta, tetapi nyatanya tidak menciptakan, hanya mengambil konsep, maka sebenarnya dia bukan author. Bagi Bourdieu author menciptakan sesuatu yang otentik, berbeda dengan Barthes yang hanya merefleksikan saja. Oleh karenanya, tidak ada author yang A-nya besar yang betul-betul otentik/baru.

Bagi Bourdieu kekuasaan ada di wilayah pengarang, sedangkan dalam artikel ini menunjukkan bahwa kekuasaan tidak melekat pada pengarang, kekuasaan justru berubah menjadi wacana, yaitu wacana tentang feodalisme, dan lain sebagainya yang tetap menghinggap sebagai doxa. Misalnya ketika kita berkunjung ke Ponorogo dan bertemu dengan orang yang aneh, lalu kita menganggap remeh orang tersebut, tetapi begitu ada yang berbisik bahwa orang yang aneh itu adalah Warok, yang punya wilayah, perspektif kita terhadap orang aneh tadi seketika akan berubah. Artinya, kekuasaan akhirnya menjadi wacana. Keberadaan pengarang sudah tidak penting karena kekuasaan sudah tidak lagi melekat pada sastrawan (pengarang), tetapi yang penting adalah efeknya sebagai pembelajaran, transfer nilai, dan juga penanaman kontrol yang bagi Bourdieu disebut dengan doxa (popular opinion).

Sebenarnya dalam konteks kepengarangan Bourdieu sifatnya politis, penguasaan modal-modal tidak lagi menjadi penting. Modal tidak lagi melekat pada individu, agen, dan pengarang yang kontestatif (yang mencari legitimasi) karena justru ketika ada legitimasi, masyarakat akan menjadi resisten. Seperti pada cerita-cerita rakyat yang tidak ada pengarangnya. Andai disebutkan pengarangnya sebagai upaya untuk pemakzulan atau delegitimasi, maka masyarakat akan 'melihat' langsung pada pengarangnya. Bisa jadi posisi pengarang sebagai yang membatalkan karyanya sendiri, maka lebih baik pengarang itu tidak ada dan menjadi wacana saja.

Penutup

Artikel ini dalam rangka menghilangkan kepengarangan, bukan membenarkan kehadiran pengarang. Sebuah cerita rakyat tetap melekat di masyarakat walaupun tidak ada pengarangnya. Hal yang mengakar dalam konsep kontestasi legitimasi adalah cerita-cerita rakyat Jawa Timur yang secara radikal saling berkompetisi satu sama lain. Secara fundamental cerita-cerita rakyat di Jawa

Timur menyoal sistem kekuasaan yang secara keseluruhan berkompetisi dalam pemenangan kekuasaan. Secara universal, dalam masyarakat Jawa, penekanannya adalah feodalistik. Cerita rakyat yang seolah menjadi rujukan tentang nilai-nilai kebajikan, nilai-nilai keluhuran, local wisdom, ternyata justru menyimpan nilai-nilai yang kontraproduktif.

Daftar Pustaka

- Ardi, R. H. H., & Simanjuntak, B. H. (2017). Desa Mandiri Energi dan ANT (Studi pada Implementasi dan Peran ANT Dalam Mengenalkan Teknologi Biogas Kepada Masyarakat di Desa Lembu, Kecamatan Bancak, Kabupaten Semarang). *Cakrawala Jurnal Penelitian Sosial*, 6(1), 93-116. <https://ejournal.uksw.edu/cakrawala/article/view/1290>
- Barthes, R. (1977). *The Death of The Author*. Fontana: London.
- Bourdieu, P., Passeron, J. C. (1990). *Reproduction in Education, Society, and Culture*. Sage Publications: London.
- Bourdieu, P. (1991). *Language and Symbolic Power*. Harvard University Press: United States.
- Bourdieu, P. (1992). *The Logic of Practice*. Cambridge: Polity.
- Bourdieu, P. (1993). *The Field of Cultural Production*. Columbia. Columbia University Press.
- Bourdieu, P. (1996a). *Distinction*. New York: Routledge.
- Bourdieu, P. (1996b). *The Rules of Art*. California: Standfort University Press.
- Fatimah, F., & Thalib, A. A. (2017). Kontestasi Perempuan Arab Masyaikh Bangil dalam Pernikahan Antar Etnis. *Lakon: Jurnal Kajian Sastra dan Budaya*, 6(1), 46-58. <http://dx.doi.org/10.20473/lakon.v6i1.6792>
- Jupriono, D., & Rahayu, A. C. (2021). *Analisis Wacana & Analisis Wacana Kritis Berita Konflik Buruh PT Freeport Indonesia*.

- TANDA: Jurnal Kajian Budaya, Bahasa dan Sastra (e-ISSN: 2797-0477), 1(01), 32-44. <https://aksiologi.org/index.php/tanda/article/view/32>
- Jenkins, R. (2016). *Membaca Pikiran Pierre Bourdieu*. Bantul: Kreasi Wacana.
- Popper, K. R. (2008). *Logika Penemuan Ilmiah*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Prayitno, U. S. (2019). Revolusi Mental dalam Perspektif Budaya Jawa: Analisis Melalui Pemikiran Pierre Bourdieu. *Aspirasi: Jurnal Masalah-masalah Sosial*, 8(2), 223-234. <https://doi.org/10.46807/aspirasi.v8i2.1267>
- Rahmawati, W. D., & Fauzi, A. M. (2021). Perebutan Ruang Publik Pedagang Kaki Lima Pada Masa Pandemi Di Alun-Alun Jombang: Studi Kasus Pedagang Kaki Lima di Alun-Alun Jombang. *Jurnal Ilmiah Dinamika Sosial*, 5(1), 17-32. <https://doi.org/10.38043/jids.v5i1.2971>
- Rystyana, M. (2021). Nilai Moral dalam Cerita Rakyat Sangkuriang. *Webinar Jurnalistik 2021*, 214-229. <http://conference.upgris.ac.id/index.php/Jurnalistik/article/view/2090>
- Widiyanti, D. S. (2020). Kontestasi Simbolik: Strategi Bersastra Agnes Davonar dalam Karya Surat Kecil untuk Tuhan. *SCHOLASTICA: Jurnal Pendidikan dan Kebudayaan*, 2(2), 168-187. <http://www.jurnal.stitnualhikmah.ac.id/index.php/scholastica/article/view/752/568>

Dampak Legenda La Hila Putri Donggo Kala Kabupaten Bima Terhadap Kebudayaan dan Sosial Masyarakat

Iffah Khairiah

Universitas Muhammadiyah Malang

Indonesia merupakan negara yang memiliki banyak ciri khas di setiap daerahnya. Salah satunya yaitu sastra, pada setiap daerah pasti memiliki sastra lisan maupun tulisan. Sastra lisan yaitu merupakan suatu cerita yang disampaikan secara langsung dari-mulut ke mulut yang dimana penyebaran sastra itu melalui lisan dan tidak ditulis dalam buku atau semacamnya. Contohnya sebuah legenda, mite, kebudayaan dan lain sebagainya. tradisi lisan diartikan sebagai segala wacana lisan yang baraksara” atau dikatakan juga system wacana yang bukan aksara (MPSS, 2015). Sedangkan sastra tulis merupakan suatu cerita yang berupa tulisan, yang dimana orang-orang mengetahui sastra itu melalui tulisan seperti buku cerita legenda, puisi pantun yang ditulis dalam sebuah buku atau semacamnya. Semua sastra yang terbentuk di suatu daerah itu merupakan sebuah dokumentasi dari sejarah perkembangan kehidupan manusia, sehingga terbentuk berbagai keberagaman sastra yang hadir dalam kehidupan manusia.

Salah satu dari bentuk sastra lisan yaitu legenda, legenda merupakan suatu cerita yang tumbuh dan hidup di suatu daerah.

Sastra lisan merupakan ekspresi lisan sebuah komunitas budaya suatu kelompok masyarakat atau kolektif yang tersebar di berbagai kelompok suku bangsa yang beragam, maka konten dalam cerita lisan pun berbeda-beda sesuai dengan karakteristik dan kepribadian masyarakat penuturnya (Rokhmawan, 2018)). legenda biasanya terbentuk dari kepercayaan suatu masyarakat akibat sesuatu hal, namun tidak bisa dibuktikan kebenaran dan kepastian apakah legenda itu benar-benar terjadi dalam kehidupan masyarakat. Legenda yang disampaikan secara lisan juga digolongkan dalam sebuah bentuk folklore, sebutan ini diperkenalkan pertama kali oleh William John Thoms (1846), dia dikenal sebagai seorang yang ahli dengan benda-benda dan antropologi kuno Inggris. Secara terminologis folklore bermakna kultur tradisional (lore) yang ditunjukkan / dicitrakan rakyat / orang-orang (folk). Dengan begitu folklore lisan dapat diartikan sebagai sebuah kultur tradisional lisan yang dicitrakan oleh masyarakat pada suatu tempat (Rokhmawan, 2018).

Keberadaan banyak sastra lisan terutama legenda yang berada di Indonesia telah menjadi bagian dalam kehidupan masyarakat di daerah masing-masing. Salah satunya legenda La Hila yang terdapat di desa Kala, Kecamatan Donggo, Kabupaten Bima, Nusa Tenggara Barat (NTB). Dikisahkan dalam legenda ini terdapat puteri yang cantik jelita yang dimana kecantikannya digambarkan memiliki wajah yang sangat putih bersih hingga apa yang dia makanya bisa terlihat di kerongkongannya, alisnya bagaikan semut yang beriringan, apabila dia keramas dia memerlukan tujuh belah jeruk dan tujuh belah kelapa, dan apabila dia akan mengeringkan rambutnya diperlukan tujuh galah untuk menjemurnya. Begitulah penggambaran kecantikan lahila yang diyakini oleh masyarakat di desa kala ataupun disekitarnya. Kabar tentang kecantikan La Hila menyebar dengan cepat sehingga banyak pemuda desa yang menyukainya, tidak hanya itu pangeran dari banyak kerajaanpun

banyak yang memperebutkannya hingga suatu saat mereka akan berperang untuk memperebutkan La Hila. Mendengar kabar tersebut La Hila sangat sedih dan seketika dia menghilang dan menjadi sebuah bamboo. Sampai sekarang masih belum diketahui pasti apakah Memang berubah menjadi bamboo atau tidak namun para masyarakat meyakini bahwa bamboo yang berada di desa Kala tersebut adalah bamboo La Hila. Banyak versi dari kisah legenda La Hila ini sendiri, namun keberadaannya telah menjadi bagian dari kehidupan sosial masyarakat dan kehidupan kebudayaan mereka. Mereka percaya bahwa keberadaan puteri La Hila memang ada di desa Kala dulunya. Oleh karenanya munculah sejumlah kepercayaan dan kebudayaan yang tercipta dalam kehidupan masyarakat desa. Maka dari itu penelitian ini memfokuskan dampak dari legenda La Hila terhadap kehidupan sosial dan kebudayaan masyarakat.

Terkait dengan hal tersebut, terdapat tiga pengkategorian terhadap kajian sosiologi sastra. Menurut Welek dan Warren (2014:100) pengkategorian dalam kajian sosiologi sastra yaitu, sosiologi pengarang, sosiologi isi karya sastra, dan sosiologi pembaca. Pada kajian sosiologi pembaca, Junus (1986:19) menjelaskan tentang apa yang sangat dipentingkan dalam kajian sosiologi pembaca adalah anggapan dan penerimaan pembaca terhadap karya sastra tertentu yang terdapat dalam lingkungan pembaca, sedangkan karya sastranya sendiri diabaikan, menjadi peripheral (Andalas, 2018:23). Dalam (Wiyatmi, 2008: 101) kehidupan sosial masyarakat (pembaca) dan dampak sosial dari karya sastra dibahas sejauh mana sastra ditetapkan atau tergantung dari dampak sosial, perubahan dan perkembangan sosial. Pendekatan sosiologi sastra memiliki perkembangan menurut Junus (Trisnawati, 2020:60)

Oleh karena itu terdapat penelitian terdahulu yang berkaitan dengan legenda La Hila ini. Penelitian yang dilakukan oleh (rosnilawati, 2016) berjudul "Studi Komparatif Legenda La Hila (Bima) dan Legenda Putri Mandalika (Lombok)". oleh Rosnilawati

(2016) berjudul “Studi Komparatif Legenda La Hila (Bima) dan Legenda Putri Mandalika (Lombok)”. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa adalah perbandingan unsur fundamental dari legenda La Hila dan Putri Mandalika. Dimana terdapat persamaan unsur yang mendasar seperti tema Legenda La Hila dan Putri Mandalika. Kedua legenda ini sama-sama mengisahkan tentang pengorbanan dari seorang putri atau seorang gadis di suatu negeri dalam mencegah terjadinya pertikaian antara kerajaan atau sebuah peperangan. Digambarkan tokoh dalam kedua kisah ini yaitu seorang gadis cantik nan rupawan yang diperebutkan oleh para lelaki dan pesan moral yang terkandung dalam kedua kisah ini banyak dijadikan pelajaran hidup dalam kehidupan social masyarakat.

Dari kisah La Hila dan Putri Mandalika terdapat perbedaan yaitu dari latar/setting. Latar tempat yang dijelaskan dari kisah legenda Putri La Hila adalah disebuah sungai atau telaga yang biasa masyarakat sekitar menyebutnya Telaga La Hila, sedangkan latar tempat dari kisah legenda Putri Mandalika yaitu di lautan, ketika Putri Mandalika berubah menjadi Nyele. Dijelaskan latar waktu dari legenda La Hila ini tidak dapat diketahui pasti ketika La Hila berubah menjadi sebuah bamboo, berbanding terbalik dengan kisah Putri Mandalika yang telah dituliskan pada tanggal 20 Oktober pada penanggalan sasak ketika sang putri berubah menjadi Nyele. Kemudian perbedaan dari wujud dimana Putri La Hila berubah menjadi bamboo sedangkan dalam kisah Putri Mandalika berubah wujud menjadi Nyele (rosnilawati, 2016).

Terlepas dari penelitian yang berkaitan dengan legenda La Hila. Terdapat penelitian yang dilakukan oleh (Andalas, 2017) yang meneliti dampak dan fungsi social mitos mbah bajing bagi kehidupan spiritual masyarakat dusun Keceplokan, Kabupaten Malang, Jawa Timur. Penelitiannya bertujuan untuk mendeskripsikan dampak dan fungsi social mitos Mbah Bajing terhadap pembaca

(Mastarakat). Penelitiannya merupakan penelitian kualitatif-deskripsi dengan pendekatan sosiologi sastra. Dimana sumber datanya dari hasil wawancara, pengamatan, angket terhadap fungsi dan dampak mitos. Hasil dari penelitian yang dilakukan yaitu menunjukkan bahwa mitos Mbah Bajing memberikan dampak social terhadap kehidupan social pembaca (masyarakat) Dusun Kecopokan. Ini berpengaruh pada cara berperilaku, berfikir dan bertindak masyarakat kepada makam dan ruh Mbah Bajing.

Dari penelitian ini terdapat perlakuan khusus yang diberikan oleh masyarakat Dusun Kecopokan terhadap Mbah Bajing yang merupakan tokoh mitologis yang sangat diyakini oleh masyarakat sebagai bagian dari kehidupan religius masyarakat Dusun Kecopokan. Akibat Mitos Mbah Bajing yang tumbuh di kehidupan masyarakat sehingga memberikan fungsi dalam kehidupan social masyarakat Dusun Kecopokan, yaitu 1) sebagai media pemberian pembelajaran moral kepada anggota masyarakat khususnya anak-anak muda, 2) sebagai penguat rasa solidaritas dan kasih sayang antara anggota masyarakat, dan 3) sebagai patokan hukum norma dalam kehidupan bermasyarakat (Andalas, 2017).

Penelitian yang dilakukan oleh (Aristama et al., 2020). Berkaitan dengan dampak dan fungsi mite Semar bagi kehidupan masyarakat di lereng gunung Arjuna. Tumbuh dan berkembangnya sebuah mite dalam kehidupan masyarakat memberikan dampak dan fungsi yang sangat signifikan bagi kehidupan social masyarakat lereng gunung Arjuna. Dari penelitian yang dilakukan memperoleh sebuah hasil bahwa mite Semar memberikan dampak terhadap tradisi yang tumbuh dan hidup dalam kehidupan masyarakat. Hal ini berhubungan dengan dasar dari nilai-nilai social dan spiritual dalam tokoh-tokoh Semar yang tertuang kedalam tradisi yang telah ada sebelumnya. Tidak hanya itu, mite Semar juga terdapat fungsi sebagai media mendidik generasi social dalam hubungan social dengan masyarakat sekitar.

Melalui pemaparan dari beberapa penelitian di atas, adanya penelitian yang dilakukan oleh beberapa peneliti, dapat disimpulkan bahwa ketiga penelitian memiliki kesamaan, seperti penelitian yang dilakukan oleh (rosnilawati, 2016) yang sama-sama meneliti tentang legenda La Hila, sedangkan perbedaan terhadap ketiga penelitian di atas yaitu tidak meneliti dampak dari legenda La Hila terhadap kebudayaan dan kehidupan social dari masyarakat desa Kala.

Berdasarkan hal diatas, kajian ini difokuskan pada teori sosiologi sastra pembaca saja. Sehingga tujuan penelitian ini yaitu, 1) bagaimana dampak kebudayaan yang terjadi di desa kala terhadap adanya legenda La Hila dan 2) bagaimana dampak social yang terjadi dalam kehidupan masyarakat yang berkaitan dengan legenda La Hila.

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif-deskriptif dengan menggunakan pendekatan sosiologi sastra. Metode kualitatif sering juga disebut dengan penelitian naturalistic karena penelitiannya dilakukan pada kondisi yang alamiah (natural setting), disebut sebagai penelitian kualitatif karena data yang terkumpul lebih bersifat kualitatif (Sugiyono, 2016:8). Penelitian ini dilakukan selama dua bulan yaitu bulan Desember-Januari 2020-2021. Dengan menggunakan teknik wawancara, dokumentasi, perekaman, dan menggunakan metode digital ethnography. Pendekatan etnografi bertujuan untuk menghasilkan keragaman dan kompleksitas budaya. Penjelasan deskriptif berupa kegiatan dan interaksi sosial budaya yang terjadi dalam masyarakat informasi ini dapat ditampilkan secara rinci menggunakan metode etnografi (Kristiyono & Ida, 2019).

Pada penelitian ini digunakan beberapa instrument penelitian yaitu peneliti, panduan wawancara, buku catatan, alat rekam. 1) peneliti, yaitu seorang yang meneliti dalam penelitian legenda ini, peneliti menjadi bagian dari instrument penelitian sebab penelitila

yang menyusun, merencanakan dan melakukan penelitian terhadap permasalahan yang di angkat, 2) panduan wawancara atau dikenal juga dengan interview guide, yang disusun sebelum turun lapangan dan melakukan wawancara terhadap para narasumber, 3) buku catatan, pada penelitian yang dilakukan selama kurun waktu tentulah kita banyak mendapatkan ide, informasi dan lain sebagainya, maka dari itu buku catatan digunakan untuk mendokumentasikan beberapa informasi atau momen penting yang kita temukan pada saat melakukan penelitian 4) alat rekam ataupun semacamnya merupakan merupakan salah satu dari instrument penelitian yang digunakan untuk mempermudah proses penelitian kita ketika melakukan wawancara ataupun dokumentasi.

Pada penelitian ini menggunakan proses pengumpulan data dengan cara perekaman, wawancara, pencatatan. Teknik perekaman dengan menggunakan dengan dua cara yaitu rekam video dan rekam suara dengan menggunakan telpon genggam bermerek Samsung dan Oppo bermerek A3. Pada teknik perekaman dan pencatatan berisi tentang informasi hasil wawancara terhadap para narasumber.

Dalam proses analisis data penelitian ini terdapat langkah-langkah yang dilaksanakan sehingga memperoleh sebuah hasil dari penelitian, langkah pertama yaitu melakukan perekaman terhadap para narasumber yang berada di desa Kala Kecamatan Donggo dan menggunakan tulis tangan ketika wawancara itu berlangsung tanpa mengindahkan tanda baca, Kedua yaitu dengan data yang telah dikumpulkan secara kasar diatur kembali dalam sebuah word agar dapat dipahami dan lebih tertur, ketiga setelah pengaturan data telah sempurna maka dilakukan penganalisisan terhadap data agar dapat dituangkan kedalam jurnal.

Kisah Legenda La Hila dari Beberapa Versi

Dalam kehidupan masyarakat desa Kala legenda La Hila ini

berkembang dan diyakin oleh masyarakat desa Kala bahwa La Hila ini memang betul adanya. Oleh karenanya dari hasil wawancara yang telah di lakukan terdapat banyak versi dari kisah La Hila ini yang tumbuh di tengah masyarakat. Berdasarkan informasi yang didapatkan dari wawancara yang dilakukan kepada narasumber Ahlaq, 22 tahun (19 Desember 2020), H. Yusuf, berusia 56 tahun (7 Januari 2021), Husain berusia, 82 (15 Januari 2021).

Salah satu kisah yang dipaparkan oleh saudara Ahlaq, 22 tahun (19 Desember 2020), dia mengisahkan bahwa La Hila merupakan wanita yang cantik dan elok di desa kala. Jika dijelaskan dia mempunyai rambut yang sangat panjang sekitar 7 galah, kulit yang begitu putih sehingga apa yang dimakanya bisa terlihat kerongkonganya. Saking cantiknya La Hila sehingga direbutkan oleh banyak kerajaan. Namun yang paling menginginkanya yaitu dari kerajaan sanggar dan kerajaan bima yang bernama sri dungga dan sri kandi. Suatu malam La Hila bermimpi bahwa rambutnya dipotong dan giginya dibelah menjadi tujuh. Merasa mimpi yang dia alami begitu aneh maka dia menanyakan kepada orang tua dan tetangga disekitarnya tentang mimpi yang dia alami. Namun tak ada yang bisa menafsirkan mimpinya. Sehingga membuat La Hila pergi ke tempat seseorang penafsir mimpi yang bernama Ina Dewi, namun Ina Dewi ini juga tak bisa menafsirkan mimpi yang dia alami.

Kerika kedua pangeran ini memperebutkan La Hila. Mereka berkompromi dan ingin membunuh La Hila, sebab mereka berpikir jika la hila ini didapatkan oleh salah satu pangeran maka akan terjadi pertumpahan darah dan saling bermusuhan.

Sepulangnya La Hila dari rumah Ina Dewi dia melihat ada bayangan dua sosok, namun Ina Dewi mengatakan mungkin saja monyet. Disisi lain orang tua La Hila menunggu kepulangan La Hila, namun dia tak kunjung pulang. Orang tua La Hila menanyakan kepada penafsir mimpi yaitu Ina Dewi bahwa La Hila telah pulang

dari kemarin. Mendengar itu mereka mencari La Hila, sampailah mereka disebuah bukit. Bukit itu terdapat sebuah bamboo yang terdapat darah. Seketika bamboo itu mengatakan bahwa La Hila telah tiada. Menurut penafsiran masyarakat di dekat telaga La Hila terdapat tiga pohon yang diyakini ditengahnya merupakan La Hila dan di samping kiri dan kananya merupakan kedua pangeran yang memperebutkan La Hila. Sehingga masyarakat juga meyakini bahwa La Hila telah dibunuh namun jasadnya tidak pernah ditemukan.

Sedangkan kisah legenda La Hila yang dipaparkan oleh bapak H. Yusuf berusia 56 tahun (7 Januari 2021), bahwa la hila ini deperebutkan oleh putra dari kerajaan Goa di Makassar dan putra dari kerajaan Kore Sanggar yang bernama Sri Dungga dan Sri Kandi. Namun tidak diketahui mereka dari kerajaan mana diantara kerajaan Goa dan kerajaan Kore Sanggar. Karena banyak yang memperebutkan La Hila dan untuk mencegah pertumpahan darah besar-besaran maka La Hila menghilang tiba-tiba. setelah menghilangnya La Hila ini ibu angkat yang membesarkan La Hila sedih dan sangat merindukan La Hila. Berhari-hari dia menangis dan menyubiti sebuah Rebung dan seketika bamboo itu berbicara "ai na liki mada ina, ake mada" artinya " jangan cubiti saya bu, ini saya". Mendengar hal itu ibu angkat dan masyarakat desa meyakini bahwa rebung itu merupakan La Hila. Nama La Hila ini sebetulnya bukan nama asli dari La Hila, dinamakan begitu karena La Hila ini menghilang. Tidak hanya itu La Hila ini diyakini oleh masyarakat merupakan anak yang tiba-tiba muncul di depan rumah dari sepasang suami istri yang tidak dikaruniai anak.

Sedangkan versi dari kisah yang diceritakan oleh kakek Husain berusia 82 tahun (15 Januari 2021). " Menurut *nggahi dou ma tua re La Hila wati wara dou ma nggana na, pala mandede wara dou ma nge'e ele ede, mai raka dou ma kanae La Hil. ede ma ngara ma kakamba ma kakimbi mai raka ba sia re ni, akhirnya sia re wati nggahi na ana cou-cou ma raka*

ndede lalo na mai kataho sia doho ede re ni, de akhirnya wau ra nea ndadi lalo na gaga ndou re. na nee kai ba la sri dungga labo la sri kandi, ade nee kain na ede r ndou re wati loa na kacihide sia re, wati loa kacihide ma be di cau ba sia re ni, pala kombi na ne'e kaisi ba dou re, na nee rau ja sia re. pala maklum ngee labo ina ntoin, ina ntoin ma mai raka ba ma kakimbi ma kakamba. De akhirnya ne'e ntuwu pa ba dou re. sampe wati loa na kacihide na. akhirnya sia re mbora lalolona ba wati loan a kacihide na ne'e kai ba dou re. wati wara rade na cuman mbora kai pa ele ede nggahi dou re. ade mbora ede re ngupa ba ina labo dou sarasa re. ngupa kai re wati wara dou ma raka eda na, nangi rau ina na re. ade ntoin ntoin ngupa kai sia re kai sia re wara lalo pa eli ai du ngupa mada ina e de wara lalo pa o'o ele aka".

Menurut kakek Husai bahwa La Hila adalah anak yang diberikan oleh "ma kakamba ma kaimbi" yang artinya Roh nenek moyang. Anak itu diyakini oleh masyarakat diberikan kepada kedua pasangan yang tidak dikaruniai anak untuk memberikan kebahagiaan kepada sepasang suami istri tersebut. Ketika La Hila tumbuh menjadi wanita yang begitu cantik, mulailah banyak pemuda dan pangeran yang memperebutkannya. Pangeran itu berasal dari kerajaan Kore yang bernama Sri Dungga, dan pangeran dari kerajaan Sumbawa yang bernama Sri Kandi. Oleh karena itu dia tak dapat pemilih diantara para pangeran yang datang melamarnya. Karena itulah dia menghilang dan tak ada yang mengetahui kabar tentang keberadaannya. Setelah menghilangnya La Hila ibu angkat La Hila terus mencarinya hingga suatu ketika dia mendengar suara "ina aindu ngupa mada, mada wau ra mbora" yang artinya "ibu sudah jangan mencari saya lagi, saya telah menghilang" seketika munculah sebuah bamboo yang diyakini sebagai perwujudan dari La Hila

Dampak legenda La Hila

Dari penjelasan yang diberikan oleh para narasumber yang telah diwawancarai sebelumnya. Dapat disimpulkan dampak

dari legenda La Hila ini memiliki dampak pada kehidupan social masyarakat desa Kala, dan dampak kebudayaan masyarakat desa.

Dampak pada kehidupan social masyarakat

Masyarakat desa Kala sangat meyakini keberadaan legenda La Hila ini, tidak hanya masyarakat desa Kala saja, tetapi masyarakat di kecamatan Donggo dan masyarakat desa-desa yang berada di Kabupaten Bima pun sangat mempercayai legenda ini. terbukti dari hasil wawancara yang dilakukan kepada kakek Husain tentang keyakinan masyarakat desa terhadap legenda La Hila ini.

“de ede si ai du nuntu, kone ando du wara na hi’di tonda La Hila, mpoi ba weha ba dou ta ari, bune si nggahi re kone ba ringa pa na langsung mai. De dou ma batu abri re ntene pa mai na, dou jawa, dou rasa ma kalai doho ntuwu pa mai, nahu ntuwu pa ou ba dou ruu di lao labo na, na mai lalo dou re, ando wara dou ma kanta na. menurut nggahi dou ma ntoi re saramban ele ake ku dana sampe wara wadu ra bia tolu cengga weki au nggee kai ba dou ntoi na re”

Menurut kakek Husain banyak motif yang mendasari orang-orang untuk datang mengunjungi beberapa situs yang dianggap sebagai peninggalan dari putri La Hila ini, situs-situs peninggalan La Hila tersebut yaitu telaga La Hila, Batu bekas kaki La Hila, dan bamboo yang diyakini sebagai perwujudan dari La Hila. Namun sangat disayangkan bamboo La Hila telah mati dan dimakan oleh hewan ternak masyarakat sekitar. itu dikarenakan tidak adanya kesadaran untuk menjaga dan merawat bamboo tersebut. Secara umum motif yang melatarbelakangi mereka berkunjung di desa Kala ini yaitu ingin mengharapkan agar hajat yang dibawanya dapat terkabulkan, ada yang meminta hajat agar mereka bisa memenangkan pemilihan kepala desa, ataupun mereka bisa lolos menjadi anggota tentara atau anggota kepolisian dan lain

sebagainya. Pendapat ini didukung oleh pendapat para pemuda desa yang sering melihat orang-orang dari luar desa yang datang berkunjung. Namun tidak sedikit pula orang-orang yang datang hanya untuk melihat peninggalan dari legenda La Hila ini ataupun melakukan penelitian terhadap legenda ini.

Segala hajat yang dilakukan oleh masyarakat sekitar dan masyarakat yang datang dari desa lain kadang mereka mengambil air yang terdapat di legenda La Hila dan batu- batu kerikir yang terdapat di batu yang bekas telapak kaki La Hila. Alasan mereka mengambil air dari telaga La Hila ini yaitu untuk mendapatkan barokah dengan cara mandi menggunakan air tersebut. Sedangkan mereka yang mengambil kerikir dari batu La Hila sebagian mereka mejadikanya jimat keberuntungan ataupun ada alasan lainnya yang tidak bisa diungkapkan.

Tidak hanya itu, terdapat nilai pelajaran dari legenda La Hila yang sering disampaikan masyarakat desa Kala kepada anak perempuan mereka agar dapat menjaga kehormatannya. Sebagaimana disampaikan oleh saudara Wahyudin, berusia 21 tahun (19 Desember 2020), pelajaran yang biasa disampaikan oleh mereka yaitu "*sagaya gayana La Hila wati mbei wi' Tweki di lepi bam one*" maksudnya secantik-cantiknya La Hila tidak pernah membiarkan dirinya diperebutkan oleh laki-laki. Kata-kata ini menjadi patokan para orangtua dan anak-anak perempuan yang berasal dari desa Kala. Mereka berharap bahwa para perempuan desa Kala menjadi wanita yang tangguh dan dapat menjaga kehormatan dirinya dan keluarganya. Walau dia secantik apapun, sepintar apapun haruslah bisa menjaga kehormatannya sebagai perempuan dari desa Kala yang menjunjung tinggi nilai-nilai luhur berkaitan dengan kehormatan perempuan. Pendapat ini didukung oleh kakek Husain dan bapak H. Yusuf.

Selain itu menurut (Suweta, 2018) Karakter tanggung jawab merupakan sikap seorang individu untuk menjalankan tugas dan

kewajibanya, yang seharusnya dijalankan terhadap dirinya sendiri, masyarakat, lingkungan (alam, social, dan budaya) negara dan tuhan yang maha esa.

Tidak hanya itu legenda La Hila ini sering disampaikan oleh orang tua, dan para tetua desa ketika mereka berkumpul keluarga ataupun ketika akan menidurkan anak-anaknya. Sehingga legenda La Hila ini menjadi sebuah kisah dongeng bagi anak-anak ketika mereka tidur.

Dampak terhadap kebudayaan masyarakat

Kebudayaan merupakan keseluruhan dari hasil budi daya manusia, baik cipta karsa dan rasa . Kebudayaan tercipta dari gagasan/ide, perilaku/aktivitas, dan benda-benda (Herimanto & winarno, 2014). Menurut Edward B. Taylor mengemukakan bahwa kebudayaan merupakan segala tindakan yang begitu kompleks, yang didalamnya terkandung isi dari pengetahuan, kepercayaan, nilai dan seni moral, hukum adat istiadat, dan segala pengetahuan yang diperoleh setiap anggota masyarakat.

Dari penelitian yang dilakukan tidak hanya dampak pada nilai kehidupan masyarakat desa saja, namun juga legenda La Hila ini memberikan dampak terhadap kebudayaan desa Kala. menurut wawancara yang dilakukan terhdap Kakek Husain bahwa terdapat kebudayaan yang tercipta dari legenda La Hila. Berikut pemaparan dari kakek Husain:

“wara ntoin na re, kandiha kandano ku ba dou dohon ntoin re, maklum dou ma ntoin na re, wara hari ulang tahun sia doho re, de ndiha rawa kalero sampe na rawa ku nangi ina la hila reu re ni, wara room ku kebudayaan na re. pala wati du wara na kebudayaan na re, tampuu luu islam lalo re, ando du sabune lu’u losan na re. ntoin re wara rau ku baju na sia re. saran barang peninggalan la hila re wati du wara na. biasa na re aka acara kandiha re wara ku rawa, boe genda, mpaa gantao doho wara mena ku ntoin na re. rai dei ku nggahi dou ntoin re.

Rawa dohon na re tentang la hila, pala wati kone ipi loa ku ede r, wara rau ku nangi ina na re “e La hila jumana, makala kakai ndaa katufe, na ninu oi nono wajawahngan, saliri paha ele tolo pih,oro kai lira ele made rero sadidndi ipa tolo pih ipa aka” ndede pa ringa ku re ni.

Dari apa yang telah diperoleh maka kebudayaan yang tercipta dari legeda La Hila merupakan acara kandiha kandano yang diselenggarakan pada saat hari-hari tertentu, acara ini biasanya diselenggarakan oleh Kecamatan Donggo. Dalam acar tersebut terdapat nyanyian, tari-tarian, dan music Kalero, music gantao dan lain sebagainya. Dalam nyanyian yang dibawakan terdapat syair-syair tangisan dari Wai Kimpi yang merupakan ibu angkat dari La Hila. Berikut potongan syair dari tangisan ibu La Hila.

“e La hila jumana, makala kakai ndaa katufe, na ninu oi nono wajawahngan, saliri paha ele tolo pih,oro kai lira ele made rero sadidndi ipa tolo pih ipa aka”

Musik kalero merupakan music khas dari masyarakat donggo, music ini biasanya diadakan pada upacara ndiha, yang bertujuan untuk melepas kerinduan kepada keluarga yang telah meninggal dunia ataupun orang yang menghilang. Menurut wawancara yang dilakukan kepada bapak H. Ismail tanggal, 30 juni 2014, Musik Kalero merupakan sebuah musik yang lahir dan berkembang di Desa Mbawa pada abad ke 19 yang diawali dengan proses penyebaran agama Islam di Pulau Sumbawa yang pada saat itu para pedagang dari luar daerah maupun luar negeri sedang ramai berdatangan ke pulau Sumbawa untuk melakukan suatu transaksi perdagangan dengan masyarakat setempat (Ilmiawan, 2014:195).

Wawancara dengan Bapak Sukardin, S.Hi Tanggal, 04-Juli-2014, Lebih lanjut adanya proses Kalero inilah iringan musik tradisional ini dijadikan sebagai media penghubung antara dua dimensi dari alam yang berbeda untuk dapat dipahami kemudian diambil

hikmahnya dan digunakan untuk kepentingan serta kemaslahatan bersama pada saat itu hingga seterusnya, dimana pada setiap proses Kalero mereka senantiasa berusaha merekam syair-syair yang berisikan petuah, pepatah, petitih, bahkan berisi dakwah budaya oleh para leluhur mereka (Ilmiawan, 2015:199)

Selain itu wawancara yang dilakukan kepada pemuda desa donggo yang bernama Wahyudi, mengatakan bahwa terdapat kebudayaan yang tercipta dari legenda La Hila ini. kebudayaan itu merupakan "nangi nduhu". Nangi nduhu merupakan kebiasaan yang dilakukan oleh masyarakat donggo sampai sekarang. Dimana kebiasaan ini terbetuk akibat kesedihan yang mendalam yang dialami oleh ibu La Hila yaitu Wai Kimpi akibat kehilangan La Hila. Nangi nduhu ini dilakukan dengan harap orang yang hilang dapat kembali lagi dengan selamat. Namun nangi nduhu ini juga memiliki makna penghibur kepada keluarga korban yang ditinggalkan.

Namun sekarang kebudayaan dari legenda La Hila ini mulai memudar dan hampir sulit di temui di kehidupan masyarakat desa Kala dan diseluruh desa di Kecamatan Dongga. Ini dikarenakan kedatangan agama islam di desa-desa yang berada di kecamatan donggo sehingga membuat kebudayaan La Hila banyak dihilangkan karena tidak selaras dengan ajaran agama islam. Yang dimana masyarakat di kecamatan Dongga merupakan pemeluk kepercayaan ma kakamba ma kaimbi (animism dinamisme) sehingga banyak kebudayaan yang sangat kental dengan kepercayaan ma kakamba ma kakimbi mulai pudar seiring berjalanya waktu.

Dulu banyak barang-barang peninggalan La Hila selain dari batu telapak kaki La Hila dan telaga La Hila, peninggalan La Hila tersebut berupa baju dan alat tenun yang selalu menemani La Hila ketika mengasingkan diri dari rebutan para pangeran yang ingin memilikinya. Tetapi barang-barang peninggalan La Hila ini tak ada yang merawat ataupun yang menjaganya, sehingga barang-barang

tersebut mulai rusak dimakan oleh waktu dan sekarang sudah tak ada lagi. Sedangkan untuk batu bekas telapak kaki La Hila menurut pengakuan dari pemuda desa Kala dan kakek Husai bahwa batu La Hila sekarang sudah tidak kelihatan bekas dari telapak Kaki La Hila, itu dikarenakan para pendatang yang serakah dan terus mengambil batu La Hila tanpa memikirkan keinginan untuk melestarikan peninggalan dari legenda La Hila ini.

Penutup

Kehadiran karya sastra dalam lingkup masyarakat atau pembaca tidak hanya dipahami sebagai sastra tanpa dampak social dan kebudayaan yang nyata terhadap kehidupan masyarakat yang memiliki sastra tersebut. Kehadiran karya sastra khususnya sastra lisan seperti legenda dalam kehidupan masyarakat menunjukkan sesuatu yang berbeda dari apa yang diperkirakan oleh orang-orang. Melalui sebuah legenda yang terbentuk dari kehidupan masyarakat ini menciptakan sebuah konsepsi cara berfikir, bertindak dan berperilaku terhadap kehidupan social dan kebudayaan masyarakat. Adanya legenda La Hila pada kehidupan pembaca atau masyarakat desa Kala, Kecamatan donggo Kabupaten Bima ini menyebabkan munculnya suatu dampak yang berupa perilaku masyarakat terhadap benda-benda peninggalan ataupun tempat-tempat yang diyakini sebagai peninggalan dari La Hila. Dampak yang terbentuk pada kehidupan social masyarakat yaitu adanya pola pikir tentang kepercayaan terhadap benda-benda peninggalan dari La Hila ini. masyarakat yang mempercayainya itu biasanya mengambil batu kerikil yang terdapat pada batu bekas telapak kaki La Hila tidak hanya itu mereka biasanya mengambil air yang terdapat di telaga La Hila dengan tujuan apa yang mereka hajatkan bisa mendapatkan kelancaran dan agar mereka mendapatkan karomah dari tempat-tempat yang dianggap sakral oleh masyarakat. Kegiatan itu tidak hanya dilakukan oleh masyarakat desa kala tetpi kebanyakan

dilakukan oleh masyarakat desa sekitar. tidak hanya itu terdapat nilai dari legenda La Hila ini yang terus dipegang oleh masyarakat desa. Nilai legenda La Hila ini diharapkan oleh masyarakat desa kala khususnya orang tua kepada para anak perempuannya agar dapat menjaga kehormatan diri dan keluarganya. Sedangkan nilai kebudayaan yang terbentuk dari legenda La Hila ini yaitu tarian, syair yang terdapat pada nyanyian-nyanyian dari desa-desa yang terdapat pada Kecamatan donggo. tidak hanya itu terdapat kebiasaan nangi nduhu yang dilakukan untuk penghormatan dan sebagai pengibur kepada orang yang telah ditinggalkan.

Daftar Pustaka

- Andalas, E. F. (2017). Dampak dan Fungsi Sosial Mitos Mbah Bajing bagi Kehidupan Spiritual Masyarakat Dusun Kecopokan, Kabupaten Malang, Jawa Timur. *Puitika*, 13(1), 20-31.
- Aristama, M. F., Andalas, E. F., & Sugiarti, S. (2020). Dampak dan Fungsi Mite Semar Bagi Kehidupan Masyarakat Lereng Gunung Arjuna. *Poetika: Jurnal Ilmu Sastra*, 8(1), 1-12.
- Herimanto, dan winarno. 2014. *Ilmu Sosila & Budaya Dasar*. Jakarta: Bumi Aksara
- Ilmiawan, I. (2015). Sejarah Musik Kalero Sebagai Aktifitas Kultural Sosial Masyarakat Desa Mbawa Kecamatan Donggo Kabupaten Bima Tahun 2014. *Jurnal Ilmiah Mandala Education*, 1(2).
- Kristiyono, J., & Ida, R. (2019). Digital Etnometodologi: Studi Media dan Budaya pada Masyarakat Informasi di Era Digital. *ETTI-SAL: Journal of Communication*, 4(2), 109-120.
- Pudentia, M. P. S. S. (Ed.). (2015). *Metodologi kajian tradisi lisan (edisi revisi)*. Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Rokhmawan, T., & Firmansyah, M. B. (2018). Budaya Lisan sebagai "Pembawa Nilai Normatif" Masyarakat Santri: Analisis Konten Didaktik dan Penyusunan Cergam Legenda Para Ulama.
- Rosnilawati. (2016). *Studi Komparatif Struktur Cerita Legenda La Hila (Bima) dan Legenda Putri Mandalika (Lombok)*. Univer-

sitas Mataram.

Suweta, I. M. (2018). PENDIDIKAN KARAKTER PADA SASTRA LISAN BALI. *Maha Widya Bhuwana: Jurnal Pendidikan, Agama dan Budaya*, 1(1).

Sugiyono. (2016). *Metode penelitian kuantitatif, kualitatif, dan R&D*. Bandung:ALFABETA

Trisnawati, T. (2020). Pendekatan Sosiologi Sastra dalam Kajian Novel Azab dan Sengsara Karya Merari. *Caraka: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia serta Bahasa Daerah*, 9(2), 59-71.

8

Kepercayaan Masyarakat Campurdarat Pada Legenda Gunung Budheg di Kabupaten Tulungagung

Nur Mahfuzah Saffawati
Universitas Muhammadiyah Malang

Kepercayaan masyarakat khususnya di pulau jawa sering kali di sangkut pautkan dengan para leluhur. Pada saat ini banyak dijumpai peninggalan-peninggalan suatu monumen yang sudah ada pada saat zaman purbakala, monumen tersebut seperti halnya bangunan candi, pintu gerbang, petirtaan atau juga dapat disebut sebagai salah satu sumber mata air suci pada masa Hindu-Buddha, Punden Berundak, Goa Pertapaan serta tumpukan batu alami yang dipercayai mengandung suatu nilai-nilai sejarah serta arkeologis yang dapat disebut sebagai suatu peninggalan pada masa kepurbakalaan. Sukatman(2009) menjelaskan bahwa terkait dengan kepercayaan masyarakat mengandung beberapa kategori (1) kepercayaan tentang waktu dan arah (2) kepercayaan tentang anak (3) kepercayaan tentang makan serta pakaian (4) kepercayaan tentang perjodohan (5) kepercayaan terhadap rumah serta perkarangan (6) kepercayaan terhadap filosofis (7) kepercayaan terhadap kerja dan mata pencaharian (8) kepercayaan terhadap motologi kosmis serta (9) kepercayaan terhadap perilaku umum. Kepercayaan masyarakat yang banyak terjadi dalam bentuk sastra

lisan.

Umumnya sastra lisan merupakan suatu sosialisasi dari suatu pemikiran yang dapat menimbulkan sebuah karya yang berupa khayalan serta mempunyai suatu kemampuan dalam menggunakan bahasa yang teliti sehingga dapat menciptakan suatu karya yang sangat indah. Selain itu sastra lisan juga dapat dikatakan sebagai suatu bentuk seperti layaknya prosa narasi, drama dan juga puisi. akan tetapi pada konteks folklornya pada bentuk-bentuk karya sastra tersebut dapat dikembangkan pula melalui komunikasi terhadap masyarakat serta bersifat anonim. Terdapat pula penjelasan terkait dengan sastra lisan yang dikemukakan oleh (Vansina, 1985:27-28) Sastra Lisan ialah suatu bagian dari tradisi lisan atau dapat dikatakan sebagai suatu perkembangan dalam kebudayaan lisan yang didalamnya berupa suatu pesan-pesan, cerita-cerita maupun kesaksian-kesaksian yang tentunya dapat diwariskan secara lisan yang disampaikan dari satu generasi kegenerasi lainnya.

Pada Sastra Lisan juga mempunyai suatu peranan yang cukup besar dalam proses membentuk, mengetahui, dan juga menetapkan pola pikir, sikap, perilaku, serta sudut pandang seseorang pada kehidupannya di masyarakat. terdapat salah satu bentuk dari perwujudan Sastra Lisan ialah legenda. Pada umumnya cerita legenda merupakan salah satu cerita rakyat yang didalamnya berisikan mengenai tokoh, peristiwa, ataupun tempat-tempat tertentu serta campuran antara fakta historis dengan mitos. hakikat dan pemaknaan pada legenda dapat diartikan juga sebagai suatu bentuk dari cerita prosa rakyat, yang dapat dianggap mempunyai suatu cerita yang benar-benar terjadi pada masanya kala itu.

Hal tersebut juga dijelaskan oleh Danandaja (2002) dimana menyatakan bahwa pada legenda mempunyai suatu sifat yang sekunder (keduawian), dimana hal tersebut terjadi pada masa yang belum begitu lampau serta bertempat pada dunia seperti halnya yang telah kita kenal sekarang. Tidak hanya itu legenda sendiri juga

sering dianggap sebagai suatu sejarah yang kolektif (folk history). Berikutnya dijelaskan lagi oleh (Danandjaja, 2002:66) bahwa Legenda merupakan suatu cerita prosa rakyat yang pada dianggapkan oleh empuan cerita sebagai suatu kejadian yang benar-benar terjadi. umumnya masyarakat dapat dijadikan sebagai penentu pada suatu kisah yang terkadang melebihkan serta mengurangi kisah yang sudah ada sebelumnya. Tentunya hal tersebut disebabkan oleh adanya kesesuaian yang bersifat subjektivitas dari sang pengisah sebelumnya.

Pada legenda dapat digolongkan kedalam bentuk folklore lisan, hal itu disebabkan karena cara penyampaian dari cerita Legenda tersebut dapat dituturkan secara lisan, ungkapan tersebut diperkenalkan pertama kali oleh William John Thoms (1846) yang merupakan seorang ahli dari benda-benda serta halnya antropologi kuno yang terdapat pada zaman peninggalan negara inggris. Penjelasan tersebut juga dikemukakan oleh Dundes dalam Dananjaja (2002:1) yang telah mendefinisikan pengertian folk sebagai sekelompok orang yang didalamnya mempunyai ciri-ciri pada pengenalan fisik, sosial dan budaya, serta dapat dibedakan secara jelas dengan kelompok-kelompok yang lainnya. Dari banyaknya cerita legenda yang berkembang di masyarakat Tulungagung, salah satunya yaitu Legenda Gunung Budheg. Legenda Gunung Budheg itu sendiri merupakan salah satu contoh bentuk dari adanya sastra lisan yang terdapat di Desa Tanggung, Kecamatan Boyolangu, Kabupaten Tulungagung. Pada Legenda Gunung Budheg cara penyampaian cerita legenda tersebut banyak diceritakan pada acara pewayangan yang ada di Kabupaten Tulungagung.

Cerita Legenda Gunung Budheg memuat tentang kisah percintaan antara Si Joko Tawang dengan Si Roro Kembang Sore, tidak hanya itu cerita Legenda Gunung Budheg juga menceritakan tentang bagaimana sikap kedurhakaan dari Joko Tawang terhadap ibunya, sehingga iya dikutuk menjadi batu. Perjuangan Si

Joko Tawang agar dapat mempersunting Roro Kembang Sore dilakukannya dengan bersemedi di salah satu bukit yang ada di belakang rumahnya. Namun, akibat dari kegoisannya tersebut, sampai-sampai ia tidak mau mendengarkan nasehat dari ibunya sehingga membuat sang ibu menjadi sangat marah. Lalu keluarlah kata-kata mulut Sang Ibu “dipanggil tidak menjawab, seperti orang tuli” (dengan bahasa orang Tulungagung). Seketika ucapan ibunya tersebut yang membuat Joko Tawang berubah menjadi batu yang sehingga sampai sekarang bukit tersebut oleh masyarakat sekitar dinamakan sebagai Gunung Budheg.

Terkait dengan kepercayaan masyarakat terdapat studi penelitian yang sudah dilakukan yang pertama, penelitian yang dilakukan oleh Wibowo, Adhitya Arie(2012) penelitian tersebut dilakukan untuk mencari tau serta memberikan suatu pemahaman mengenai bagaimana pendapat atau kepercayaan masyarakat terhadap adanya suatu Legenda Banyu Biru serta mencari tau bagaimana bentuk dari ritual yang ada di lingkungan pemandian Banyu Biru yang terletak di Desa Sumber Rejo Kecamatan Winongan Kabupaten Pasuruan. Dari penelitian tersebut menghasilkan atau menunjukkan bahwa (1) terdapat adanya suatu kepercayaan masyarakat terhadap cerita legenda pemandian Banyu Biru tersebut merupakan sebuah hasil dari erno pemertahanan budaya lokal serta melalui dari bentuk legenda yang sudah didukung oleh adanya hasil budaya pada masa lalu yang hingga kini masih tetap terjaga di area pemandian Banyu Biru (2) terdapat adanya suatu kepercayaan terhadap suatu kekuatan sakti yang tentunya telah memberikan pengaruh yang cukup besar pada kepercayaan yang timbul dari masyarakat yang ada di lingkungan sekitar Pemandian Banyu Biru (3) terdapat adanya suatu bukti dari bentuk ritual yang ada dalam masyarakat sekitar Pemandian Banyu Biru tersebut sudah dilakukan oleh sebagian masyarakat, tentunya yang memiliki suatu hubungan yang bersifat historis dengan pemandian Banyu

Biru Desa Sumber Rejo Kecamatan Winongan Kabupaten Pasuruan dalam bentuk Ritual Nyandran. Ritual tersebut dapat dilaksanakan pada hari-hari tertentu saja serta pada tanggalan Jawa, terdapat juga Upacara Penglukutan serta Sajen Barikan.

Kedua, penelitian yang dilakukan oleh Fendy, M., Selirowangi, N. B., & Sutardi, S. (2020). Penelitian tersebut dilakukan untuk menjelaskan secara detail terkait dengan struktur naratif, serta mencari tau mengenai makna, nilai budaya dan juga persepsi yang ada di masyarakat terkait dengan cerita Legenda Sendang Made. Dari penelitian tersebut menghasilkan adanya (1) terkait pendeskripsian pada struktur naratif yang terdapat dalam Legenda Sendang Made (2) terkait makna dan juga simbol, pada penelitian tersebut simbol yang diperoleh merupakan simbol yang berbentuk upacara pernikahan, simbol sendang condong, simbol sendang payung, simbol sendang kamulyan, simbol sendang drajat, simbol sendang pengilon, simbol sendang gede, simbol keraton, simbol prasasti, simbol letak sendang made, dan juga simbol Pendapa Agung Sendang Made (3) terkait dengan nilai budaya diantaranya terdapat ritual Kungkum Sinden, rutinitas Sendang Made, Kepercayaan manfaat air Sendang Made, kepercayaan larangan mengambil ikan di Sendang Made.

Ketiga, penelitian yang dilakukan oleh Satriadin, A. (2019). Penelitian tersebut ingin mengkaji adanya suatu masalah yang berkaitan dengan struktur dan juga bagaimana resepsi masyarakat terhadap adanya legenda Taqbe Bangkolo. Dari penelitian tersebut tentunya menghasilkan (1) berkaitan dengan strukturnya pada cerita Legenda Taqbe Bangkolo didalamnya memperlihatkan adanya suatu struktur dari luar atau dapat disebut sebagai permukaan yang terdiri dari enam belas episode. Dari enam belas episode tersebut dapat dikategorikan sebagai suatu ciri-ciri empiris yang berasal dari relasi-relasi dari cerita itu sendiri. tidak hanya itu adanya struktur dalam dan struktur batin yang terdapat pada

cerita Legenda Taqbe Bangkolo tersebut juga merupakan unsur-unsur yang dapat dikatakan tidak selalu tampak pada sisi empiris seperti halnya pada cerita yang mengisahkan tokoh Neuhi Jia yang sedang meminta pertolongan kepada Tuhan, lalu cerita yang mengisahkan tentang kesultanan Neuhi Jia yang sedang meminta arah atau petunjuk (2) adanya suatu resepsi di masyarakat terkait adanya cerita Legenda Taaqbe Bangkolo yang mendapat suatu resepsi aktif yang mencakup keseluruhan dari masyarakat desa Jia dimana tidak ada satupun yang berani untuk mengkonsumsi ikan Bangkolo (3) dari cerita Legenda Taqbe bangkolo tersebut tentunya mempunyai fungsi terdiri dari segi sistem proyek, dimana cerita Legenda Taqbe Bangkolo dapat dijadikan sebagai suatu alat bagi sistem pendidikan, lalu dapat dijadikan sebagai suatu hiburan, dan juga dapat dijadikan sebagai suatu alat pemaksa ataupun slat pengawas agar norma-norma yang ada didalam masyarakat dapat selalu dipatuhi oleh anggota kolektif (4) adanya suatu implementasi dari cerita Legenda Taqbe bangkolo melalui suatu pembelajaran pada mata pelajaran sastra yang ada di SMA.

Dari paparan ketiga penelitian diatas terkait suatu kepercayaan di masyarakat terhadap cerita legenda yang terletak di tengah-tengah kehidupan masyarakat maka penelitian ini tentunya juga sangat penting dilakukan. Hal ini disebabkan karena sejumlah alasan. Yang pertama, dari paparan ketiga penelitian sebelumnya sudah menunjukkan bahwa kedudukan cerita legenda yang hadir tengah-tengah kehidupan masyarakat tentunya menimbulkan adanya kepercayaan masyarakat yang sangat mempengaruhi pula dalam kehidupannya sehari-hari. Hal tersebut dapat diperlihatkan dengan adanya suatu larangan, serta adanya suatu tradisi yang dapat dilakukan atau biasa pada tanggalan jawa ataupun hari tertentu, dimana tradisi tersebut hingga saat ini masih dilakukan oleh seluruh masyarakat ataupun sebagaimana masyarakat yang masih mempercayai terkait keberadaan cerita legenda tersebut.

Oleh sebab itu maka penelitian yang dilakukan oleh penulis perlu dilakukan untuk mengetahui tentang bagaimana kepercayaan pada masyarakat sekitar Gunung Budheg khususnya masyarakat desa tanggung terkait dengan adanya cerita legenda Gunung Budheg yang hadir di tengah-tengah kehidupannya.

Kedua, bagi masyarakat sekitar Gunung Budheg khususnya desa tanggung cerita legenda Gunung Budheg merupakan suatu cerita tutur yang didalamnya berkaitan dengan bagaimana sifat kedurhakaan dari seorang anak laki-laki terhadap orang tua khususnya ibu yang membuat anak laki-laki tersebut terkutuk menjadi sebuah batu yang berada di Gunung Budheg. Dari penjelasan singkat tersebut perlu dilakukan suatu pemahaman mengenai persoalan tersebut. Dengan berbagai permasalahan yang telah dijelaskan diatas, maka penulis merasa perlu untuk dilakukannya suatu penelitian, dimana penelitian tersebut nantinya akan mentranskripsikan suatau data yang diperoleh kedalam bentuk tulisan, tidak hanya itu saja penulis juga akan menginterpretasi cerita Legenda Gunung Budheg. Hal tersebut tentunya bertujuan supaya cerita Legenda tersebut tetap lestari, diketahui, serta dapat dipahami maknanya oleh masyarakat umum. Pada penelitian ini tentunya mempunyai beberapa tujuan diantaranya yang pertama, untuk menginventarisir cerita lisan ke dalam bentuk tulisan. Kedua, Mencari tau bagaimana kepercayaan masyarakat sekitar khususnya desa tanggung mengenai suatu cerita Legenda yaitu Legenda Gunung Budheg. Ketiga, apa dampak dari adanya suatu Legenda Gunung Budheg bagi masyarakat sekitar.

Penelitian ini menggunakan pendekatan Kualitatif, dimana pendekatan kualitatif merupakan prosedur penelitian data deskriptif yang berupa kata-kata tertulis maupun kata-kata lisan dari orang-orang yang diamati maupun perilakunya (Moeleong, 2010:7). penelitian dilakukan pada tanggal 26 Desember 2020 di Desa Tanggung, Kecamatan Boyolangu, Kabupaten Tulungagung,

jawa timur. Pemilihan lokasi tersebut berdasarkan ketersediaan narasumber yang akan diwawancarai. Sumber data pada penelitian ini ialah dua seorang informan, (1) Bapak Agus yang merupakan juru kunci dari Gunung Budheg yang berusia sekitar 45 tahun, adapun alasan mengapa memilih narasumber Bapak Agus dikarenakan selaku juru kunci maka diharapkan dapat menemukan informasi yang lebih detail mengenai cerita Legenda Gunung Budheg. (2) mas Nanang yang tidak mau disebutkan usianya selaku masyarakat yang tinggal di Desa Tanggung, adapun alasan mengapa memilih Mas Nanang dikarenakan selaku Pokdarwise dari Gunung Budheg diharapkan dapat mewakili pendapat dari masyarakat sekitar. Pengumpulan data dilakukan dengan cara (1) wawancara mendalam yang merupakan suatu proses untuk menggali informasi secara mendalam, terbuka, serta bebas dengan suatu masalah serta fokus pada penelitian atau diarahkan pada pusat penelitian (Moleong,2005:186). (2) Dilakukannya metode perekaman audio dan juga pesan yang tertulis melalui media Whatsapp dalam wawancara tersebut.

Teknik analisis data dapat dilakukan dengan (1) mengolah dan menyusun keseluruhan data yang telah diperoleh dari wawancara tatap muka, wawancara melalui media Whatsapp yang berdasarkan ketegorinya (2) mendengarkan hasil rekaman dari wawancara yang diperoleh, Membaca kembali terkait informasi umum yang didapatkan dari hasil wawancara yang dilakukan melalui pesan tertulis yang dilakukan melalui media Whatsapp serta merefleksikan makna secara keseluruhan (3) menyaring beberapa data yang sesuai dengan tujuan penelitian (4) mendeskripsikan serta menganalisis setiap data yang diperoleh (5) menarik kesimpulan dan juga memaknai setiap data. Letak Desa Tanggung berada di Kecamatan Boyolangu yang merupakan lokasi dimana keberadaan Gunung Budheg tersebut berada, serta memberikan dampak yang kuat terhadap kehidupan masyarakat Desa Tanggung terkait cerita

Legenda Gunung Budheg.

Legenda Gunung Budheg

Istilah legenda merupakan suatu cerita prosa rakyat yang tentunya dapat dianggap juga dengan suatu hal yang benar-benar terjadi, dimana ceritanya dapat dihubungkan juga dengan tokoh-tokoh dalam sejarah. tidak hanya itu saja, tentunya cerita tersebut juga sudah dibumbui dengan adanya suatu keajaiban, kesaktian, dan juga hal-hal yang sangat istimewa yang dimiliki oleh para tokoh-tokohnya. Hal tersebut juga dilaskan oleh Supratman (2004, hlm. 286) dimana dalam penjelasannya mengemukakan bahwa pada cerita Legenda merupakan suatu cerita yang selalu dihubungkan antara kejadian dalam sejarah ataupun asal muasal dari suatu kejadian seperti halnya tempat, lahirnya suatu benda, dan juga sejarah dari seorang tokoh besar dalam sejarah kesaktiannya yang mandra guna. Karakter utama yang dimiliki dalam cerita legenda pada umumnya merupakan manusia. Pada legenda juga seringkali menceritakan tentang migrasi, perang dan kemenangan, perbuatan yang dilakukan seseorang, seseorang yang menjadi pahlawan pada masa lampau, seorang tokoh yang ada di masyarakat, raja-raja, serta kesuksesan yang mereka dalam mengatur sebuah dinasti. Umumnya peristiwa yang terjadi dalam suatu cerita Legenda mempunyai sifat yang sekuler (keduniawian), serta hal tersebut tentunya yang sering dipandang sebagai sejarah kolektif.

Penjelasan tersebut tentunya juga dijelaskan oleh Haviland (1993: 230-231) yang mengatakan penjelasan perihal mengenai pengertian dari legenda itu sendiri merupakan suatu cerita semihistoris, dimana dalam suatu legenda tersebut memuat atau menerangkan suatu perbuatan yang pernah dilakukan oleh para pahlawan, proses perpindahan penduduk, proses terciptanya suatu adat kebiasaan lokal yang sangat istimewa, serta terdapat suatu proses campuran antara realisme, supernatural dan juga

luar biasa. Akan tetapi, tidak hanya itu saja pada cerita legenda tentunya juga memuat berbagai keterangan-keterangan baik secara langsung maupun tidak langsung. Keterangan tersebut membahas tentang kesejarahan, kelembagaan, hubungan nilai, suatu gagasan-gagasan, suatu peribahasa, serta suatu cerita-cerita yang sangat insidental dan juga sesuatu yang tentunya mempunyai hubungan dengan bentuk kesenian verbal. Pada legenda tersebut juga tidak harus dipercayai sepenuhnya, akan tetapi kehadiran dari suatu cerita legenda dapat bisa berfungsi sebagai mengibur, memberi suatu pelajaran, menambah kebanggaan seseorang kepada keluarganya, suku, maupun bangsa. Pada cerita legenda juga sering kali dianggap sebagai suatu bagian dari bentuk sejarah kolektif yang tentu didalamnya sudah mengalami distorsi yang disebabkan oleh sifat dari lisan tersebut.

Selain bersifat semihistoris, pada cerita legenda juga mempunyai sifat migratoris, dimana pada cerita legenda sendiri dapat berpindah-pindah, sehingga cerita legenda dapat dikenal secara lebih luas pada daerah-daerah yang berbeda pula. Dari sistem penyebaran cerita legenda tentu dapat tersebar dalam bentuk pengelompokan yang dapat disebut sebagai siklus (*sycle*), siklus tersebut merupakan sekelompok cerita yang didalamnya berkisar pada suatu tokoh ataupun suatu kejadian-kejadian tertentu saja (Danandjaja, 1997: 66). Dari penjelasan yang sudah dipaparkan maka tidak heran jika cerita legenda seringkali dipandang sebagai suatu "sejarah" yang bersifat kolektif (*folkstroy*). Maksud dari sejarah ialah sesuatu yang banyak mengalami distorsi yang disebabkan karena seringkali cerita yang dikisahkan atau diceritakan jauh berbeda dengan kisah aslinya. Legenda Gunung Budheg sendiri merupakan salah satu jenis cerita prosa lama yang bersifat lisan, dengan kata lain cara dalam penampaian cerita dilakukan dari mulut ke mulut. Pada cerita Legenda Gunung Budheg terdapat unsur tokoh berupa seorang laki-laki yang bernama Joko Tawang

yang terlahir dari keluarga sederhana.

Jika dilihat dari segi penggolongan cerita legenda yang dikemukakan oleh Jan Harold Brunvand dalam (Danandjaja:2002) maka dapat dijelaskan bahwa cerita Legenda Gunung Budheg merupakan suatu cerita legenda yang tergolong kedalam legenda setempat (lokal), dimana cerita legenda tersebut mempunyai suatu hubungan yang sangat kuat dengan nama tempat dimana terjadinya cerita legenda tersebut berasal. Tempat yang dimaksud seperti pada gunung, pada bukit, pada danau dan lain sebagainya. Pada cerita Legenda Gunung Budheg menurut narasumber bernama bapak agus yang merupakan juru kunci dari Gunung Budheg. Menjelaskan bahwa cerita Legenda Gunung Budheg dimulai dari salah satu karya cerita yang berasal dari sutradara ketopak di Kabupaten Tulungagung yang bernama ketoprak siswo budoyo. Cerita tersebut tentunya disutradarai oleh bapak Siswondo H.S. yang berasal dari daerah kauman kalambret. Dari cerita tersebut mengisahkan tentang cerita yang bersifat romantisisme antara Joko Tawang dan Roro Kembang Sore.

Dimana Si Joko Tawang yang merupakan satu-satunya anak dari seorang janda yang bernama Mbok Rondo Dhahapan berasal dari daerah Boyolangu, sedangkan wanita yang dicintai oleh Si Joko Tawang ialah perempuan bernama Roro Kembang Sore, yang merupakan seorang perempuan berasal dari kaum bangsawan. Karena adanya suatu keterbatasan dari segi perekonomian serta adanya suatu perbedaan kasta antara Si Joko Tawang dan Roro Kembang Sore, maka kisah percintaan mereka tidak sepenuhnya berjalan dengan mulus. akan tetapi hal tersebut tentunya juga tidak menyurutkan niat Joko Tawang(Joko Budheg) untuk memiliki rasa cinta terhadap Roro Kembang Sore. Hal tersebut dikarenakan paras kecantikan yang miliki oleh Roro Kembang Sore sangatlah luar biasa. Namun dengan adanya suatu kondisi yang mendesak dan penuh tekanan dari segi politik yang dilakukan oleh Adipati Kalang

yang disebabkan karena meninggalnya pacar dari Roro Kembang Sore yang bernama Pangeran Lembu Peteng tersebut meninggal.

Hal tersebut yang membuat Si Joko Tawan dan Roro Kembang Sore harus bisa melarikan diri. Pada saat mereka sedang melarikan diri sampailah Roro Kembang Sore san juga Joko Tawang bertemu dengan Mbok Rondo Dhahapan selaku ibu dari Joko Tawang. Mereka berdua bertemu di tepi pinggiran Gunung Budheg. Sampainya di ruamh Mbok Rondo Dhahapan terdapat rasa kekhawatiran yang dirasakan oleh Roro Kembang Sore terkait akan Keselamatannya, apalagi Roro Kembang Sore harus menumpang hidup di rumah Mbok Rondho Dhahapan. Kekhawatiran Roro Kembang Sore tidak berhenti disitu saja, akan tetapi terdapat tantang hidup yang sangat besar disebabkan oleh adanya suatu tekanan dari Adipati Kalang dan juga orang-orang yang sama-sama sangat mencintai Roro Kembang Sore. Dari tantangan hidup yang harus dilalui oleh Roro Kembang Sore maka Roro Kembang Sore membuat suatu persyaratan yang diberikan oleh Joko Tawang (Joko Budheg) sebagai bentuk rasa cinta kepadanya.

Persyaratan yang diberikan ialah Joko Tawang harus melebur thopo (bertapa), hal tersebut bertujuan untuk pelindung Roro Kembang Sore terhadap orang-orang yang memaksa untuk menikahinya. Tentunya permintaan tersebut diamini oleh Joko Tawang, namun dibalik rasa cintanya terhadap Roro Kembang Sore Joko Tawang juga tidak berani menceritakan hal tersebut kepada ibunya (Mbok Rondo Dhahapan). Secara diam-diam Joko tawang melakukan bertapanya di Gunung Budheg. Karena Joko Thawang merupakan satu-satunya anak dari Mbok Rondo dhadapan maka sang ibupun mencari keberadaan dari Joko Tawang tersebut.

Setelah sekian lama mencari dimana keberadaan Joko Tawang Tersebut akhirnya ketemulah Si Joko Tawang tersebut yang sedang melakukan pertapaan di Gunung Budheg yang pada saat itu belum dinamakan sebagai Gunung Budheg hanya gunung

biasa (tanpa nama). Sesampainya bertemu dengan Joko Tawang Mbok Rondo Dhahapan pun langsung marah terhadapnya karena sang Joko Tawang tidak mau menjawab pertanyaan dari Mbok Rondo dhadapan. Hingga akhirnya Mbok Rondo Dhahapan pun mengeluarkan kata-kata yang tidak sepatutnya diucapkan kepada anaknya. Perkataan tersebut berbunyi "jika kamu tidak mau menjawab maka kamu budheg sekali" seketika ucapan tersebut menjadi kenyataan yang akhirnya merubah sang JokoTawang berubah menjadi batu. Yang hingga saat ini dinamakan sebagai batu Joko Budheg.

dari narasumber yang sama juga dijelaskna bahwa cerita Legenda Gunung Budheg hanyalah sebuah cerita tutur atau cerita flokloryang dinarasikan oleh Bapak Siswondo H.S. yang didalamnya membawa suatu pesan moral kepada seluruh masyarakat ataupun kepada siapa saja. Pesan moral tersebut berisikan bahwa setiap cita-cita yang kita miliki ataupun rasa cinta yang kita miliki tetap tidak diperbolehkan untuk melebihi rasa berbakti serta rasa cinta kita kepada seorang ibu. Hal tersebut disebabkan karena ibu merupakan segala-galanya bagi kita sebelum kita dapat mengapai apa yang kita cita-citakan atau masalah cinta. Kesimpulannya dari cerita tersebut memberikan suatu pesan yang sangat berarti kepada masyarakat Tulungagung bahwa kita tidak boleh melupakan nasehat atau pesan dari orang tua.

Lalu terdapat juga suatu inprofisasi yang dilakukan oleh para seniman-seniman dari ISI YOGYAKARTA sekitar tahun 1980. Dimana para seniman-seniman tersebut membuat suatu karya yang kemudian batu Joko Budheg tersebut dicikrai (alat untuk membuang sampah) serta ditaruh diatas kepala dari batu Joko Budheg tersebut. Berikutnya jika dilihat dari hasil penelitian dari antropologi budaya dimungkinkan sekali bahwa batu Joko Budheg merupakan suatu menhir (sebuah batu yang digunakan sebagai pemujaan pada zaman kuno sebelum datangnya agama-agama

ke tanah Jawa) atau dapat disebut sebagai suatu titik kiblat untuk peribadahan. Dari penjelasan diatas maka dapat disimpulkan bahwa Cerita dari Legenda Gunung Budheg tersebut hanyalah suatu cerita tutur yang dapat di nikmati pada acara pewayangan, serta dalam cerita tersebut mempunyai pesan yang sangat bagus bagi siapa saja yang mendengarnya.

Kepercayaan Masyarakat Desa Tanggung Terhadap Legenda Gunung Budheg

Menurut Muthahhari (1992), menjelaskan bahwa diantara para cendekiawan khususnya Muslim, seperti Abdur-Rahman ibn Khaldun dari Tunisia yang merupakan suatu pemikiran islam ialah yang pertama dan menjadi yang terutama. Yang didalamnya membahas secara jelas dan juga gamblang mengenai hukum-hukum yang mengatur perseorangan. Hingga pada akhirnya ia menegaskan kembali bahwa masyarakat itu sendir mempunyai watak serta kedirian kenyataan yang khusus. Dalam suatu mukadimah sejarahnya yang cukup terkenal ia juga membahas mengenai teori tersebut secara rinci. Montesquieu yang merupakan seorang filsafat yang berasal dari perancis pada abad kedelapan belas masehi merupakan seseorang yang pertama kali membahas mengenai hukum-hukum dalam mengedepankan serta mengatur suatu kelompok manusia dan juga masyarakat.

Sikap masyarakat terhadap suatu sejarah sebenarnya bersifat mendua. Suatu kepercayaan di kalangan masyarakat terhadap suatu tulisan sejarah telah sampai pada titik yang rendah. Namun sebaliknya menurut (purwanto, 2006: 51) menjelaskan bahwa pada saat yang sama pula kebutuhan serta perhatian terhadap suatu sejarah juga mengalami peningkatan. Sehingga hal tersebut tergantung tentang bagaimana masyarakat dapat menyikapi dan juga menggunakan dari sudut pandang yang akan membuat banyak asumsi baru, yang tentunya hal tersebut dapat memperkaya

khasanah dalam suatu sejarah.

Adanya cerita Legenda-Legenda serta Mitos-Mitos tersebut juga sangat diperlukan manusia sebagai suatu penunjang dalam sistem nilai kehidupan mereka. Hal tersebut tentunya memberi kejelasan tentang eksistensi manusia dalam suatu hubungannya dengan alam sekitar, sekaligus mengetahui tentang bagaimana bentuk dari hubungan yang sebaik-baiknya antara sesama manusia sendiri dan juga antara manusia dengan alam sekitarnya. Utuhnya suatu sistem kepercayaan yang dapat menghasilkan suatu sistem nilai yang utuh juga. Lalu sistem nilai sendiri yang dapat memberikan manusia akan kejelasan tentang apa yang baik dan yang buruk (etika).

Pada kepercayaan masyarakat Desa Tanggung mengenai cerita Legenda Gunung Budheg menurut salah satu narasumber yang bernama mas nanang selaku pokdariwis Gunung Budheg menjelaskan bahwa kepercayaan masyarakat yang ada di desa tanggung sampai sekarang masih diambang kedilemaan. Hal tersebut disebabkan karena adanya suatu pengaruh dari dinamika politik yang didasarkan untuk eksistensi individu. Kebanyakan masyarakat desa tanggung masih menghiraukan ataupun mengabaikan akan adanya cerita dari Legenda Gunung Budheg. Hal tersebut dapat dilihat dari keyakinan masyarakat desa tanggung yang belum bisa sepenuhnya secara tulus lahir dan batinnya mau mempertahankan cerita dari Legenda Gunung Budheg itu sendiri, serta budaya original yang berasal dari Gunung Budheg itu sendiri. adapun karakter masyarakat yang berasal dari segi ajaran agama tersebut yang diyakini juga menjadi salah satu alasan utama adanya kedilemaan terkait cerita Legenda Gunung Budheg. jika dilihat dari segi geografisnya gunung budheg terletak ditengah-tengah tiga kecamatan diantaranya (1) Kecamatan Kalidawir, (2) Kecamatan Boyolangu, (3) kecamatan Campurdarat. Dari ketiga kecamatan tersebut tentunya mempunyai kepercayaan masing-masing terhadap adanya cerita Legenda Gunung Budheg.

Dari penjelasan diatas maka dapat disimpulkan bahwa kepercayaan yang ada di masyarakat Desa Tanggung Terkait cerita dari Legenda Gunung Budheg cenderung kembali kepada diri seseorang masing-masing. Sesungguhnya kepercayaan tersebut harus didasarkan dari lahir batin seseorang yang tulus serta ikhlas dengan atas nama tuhan masing-masing. Atau dapat dikatakan bahwa masyarakat desa tanggung akan mengikuti dengan sendirinya sesuai dengan proses alam. Maka dengan kata lain misteri dari Gunung Budheg tidak bisa diungkapkan dengan kata-kata saja.

Adanya kemisterian yang berasal dari Cerita Legenda Gunung Budheg tersebut hingga sampai saat ini masih menjadikan masyarakat khususnya desa tanggung sangat sulit untuk mengungkapkan ataupun menceritakannya kepada penulis. Salah satunya yang dikatakan oleh narasumber bernama mas nanang yang menyatakan bahwa adanya suatu cerita asli Legenda Gunung Budheg masih menjadi tanda tanya yang cukup besar jika dikaitkan dengan realita yang sekarang. Hal tersebut disebabkan karena jika dibicarakan atau diceritakan terkait tentang cerita Legenda Gunung Budheg tersebut baik dari segi kehidupan nyata dan juga alam ghaib masih sangat sulit untuk dipahami secara jelas oleh setiap individu yang awam.

Penutup

Dari pembahasan mengenai cerita Legenda Gunung Budheg yang dilakukan oleh penulis terlihat bahwa penulis mendeskripsikan mengenai bagaimana cerita yang sebenarnya mengenai asal usul terjadinya Legenda Gunung Budheg, khususnya kepercayaan masyarakat Desa Tanggung mengenai cerita Legenda Gunung Budheg. Dengan kerangka penjelasan hasil wawancara dari narasumber maka dapat dijelaskan bahwa masyarakat Desa Tanggung masih belum sepenuhnya mempercayai akan adanya

cerita Legenda Gunung Budheg Khususnya jika dipandang dari sisi agama. Melalui hasil wawancara dan juga analisis yang dilakukan mengenai cerita Legenda Gunung Budheg dapat dijelaskan bahwa cerita Legenda Gunung Budheg tersebut berasal dari cerita tutur pada pertunjukan pewayangan. Serta mempunyai pesan yang sangat bagus bagi masyarakat Tulungagung.

Daftar Pustaka

- Afdholy, N., & Murti, G. H. (2020). Menimbang Spiritualitas dan Seksualitas: Simbolik Efisiensi dalam Praktik Pesugihan Kembang Sore di Tulungagung. *JURNAL SATWIKA*, 4(1), 34-42.
- AH, D. N. (2019). Pembelajaran Menelaah Struktur Dan Kaidah Kebahasaan Teks Legenda Daerah Setempat Dengan Menggunakan Metode Cooperative Intergrated Reading And Composition (Circ) Pada Peserta Didik Kelas Vii Smpn 1 Sagalaherang Tahun Pelajaran 2018/2019 (Doctoral dissertation, FKIP UNPAS).
- Ali. A. I. A. A. (2020) Menunjangi Simbol-Simbol Sejarah Lokal Tulungagung: Diandra Kreatif.
- Asiyah, N. (2017). Legenda di Tulungagung (Kajian Strukturalisme Claude Levi Strauss). *Bapala*, 4(1).
- Badara, A., & Dinar, S. S. (2020). Sastra Lisan (Mosehe, Moanggo, Kinoho, dan Nyanyian Rakyat): Harta Karun'Orang Tolaki. Universitas Halu Oleo Press.
- Endraswara, S. (2018). Antropologi sastra lisan: perspektif, teori, dan praktik pengkajian. Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Fendy, M., Selirowangi, N. B., & Sutardi, S. (2020). Legenda Sengdang Made Desa Made Kecamatan Kudu Kabupaten Jombang. *PENTAS: Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia*, 6(1), 111-119.
- Firmanda, G. E., Effendy, C., & Priyadi, A. T. Struktur Dan Fungsi Sastra Lisan Masyarakat Senganan Kecamatan Sekadau Hilir

Kabupaten Sekadau.

- Ginting, A. (2001). *Tradisi Sastra Lisan Batak Karo*. Academia. edu.
- Herawati, T. H. (2018). Mitos Legenda Pulau Simardan Refleksi Petuah Masyarakat Tanjung Balai. *JURNAL DIALOG*, 6(2).
- Madjid, N. (2019). *Islam: Doktrin & Peradaban*. Gramedia pustaka utama.
- Munandar, A. A. (2015). Artefak Di Ruang Geografi: Kajian Artefak dalam Geografi Sejarah. *jurnal Sejarah dan Budaya*, 7(2), 8-15.
- Munandar, A. A. (2016). Kisah-kisah dan Kepercayaan Rakyat di Seputar Kepurbakalaan. *Paradigma: Jurnal Kajian Budaya*, 2(1), 1-20.
- Nalefo. L. (2020). *Dinamila Pengelolaan Sumber Pesisir Berbasis Masyarakat*.
- Rahmat, L. I. (2019). Kajian Antropologi Sastra dalam Cerita Rakyat Kabupaten Banyuwangi pada Masyarakat Using. *KREDO: Jurnal Ilmiah Bahasa dan Sastra*, 3(1), 83-93.
- Rokhmawan, T. (2019). Penelitian, Transformasi, & Pengkajian Folklor. *Yayasan Kita Menulis*. (1) 93.
- Satriadin, A. (2019). Legenda Taqbe Bangkolo Pada Masyarakat Desa Jia Kecamatan Sape Kabupaten Bima Provinsi Nusa Tenggara Barat Dan Implementasinya Dalam Pembelajaran Sastra Di Sekolah Menengah Tingkat Atas (Smta): Kajian Resepsi Sastra. *Jurnal Administrasi Negara*, 15(1).
- Walsh, D. (2000). Kepercayaan Masyarakat Jawa Terhadap Gunung. Diperoleh dari <http://www.acicis.murdoch.edu.au>.
- Wibowo, A. A. (2012). *Legenda pemandian Banyu Biru desa Sumber Rejo Kecamatan Winongan Kabupaten Pasuruan (Sebuah Kajian Etnografi) (Doctoral dissertation, Universitas Negeri Malang)*.
- Zainal (2015). *Pengantar ISBD: (Ilmu Sosial Dan Budaya Dasar)*. Yogyakarta. Deepublish.

**Dampak dan Fungsi Mite
Eyang Ludrojoyo dalam Masyarakat
Desa Tawun Kecamatan Kasreman
Ngawi Jawa Timur**

Jasmine Farizqi Fajri
Universitas Muhammadiyah Malang

Suatu tradisi, kepercayaan, asal-usul tidak lepas dari suatu masyarakat umum terutama pada pedesaan. Dalam suatu kepercayaan ini menjadi suatu tradisi turun-menurun yang dapat didengar dan dirasakan oleh masyarakat. Masyarakat adalah suatu rangkaian manusia yang hidup bersama dalam suatu tatanan pergaulan dan keadaan yang tercipta. Menurut Mac Iver dan Page (Soekanto ,2006) masyarakat merupakan suatu sistem pada suatu lingkungan yang berasal dari kebiasaan, tata cara dari wewenang dan kerja sama antar kelompok, penggolongan dan pengawasan dari kebiasaan-kebiasaan manusia. Suatu kelompok manusia hidup berdampingan dan bersama dengan renggang waktu yang lama sehingga muncullah suatu adat istiadat, tradisi yang dijalankan bersama oleh masyarakat. Menurut Selo Soemardjan (Soekanto, 2006) masyarakat berupa manusia-manusia yang hidup bersama sekaligus menghasilkan suatu kebudayaan yang dikarenakan memiliki persamaan wilayah yang sama beserta tradisi, kebiasaan, dan perasaan yang diikat kesamaan. Sehingga pada suatu masyarakat karena adanya persatuan perasaan yang

didasarkan oleh persamaan wilayah yang sama juga hidup bersama dalam renggang waktu yang lama sehingga muncullah suatu kebudayaan dan kepercayaan. Menurut Ralph Linton (Soekanto, 2006) masyarakat adalah kumpulan kelompok-kelompok manusia yang hidup berdampingan dan bekerja bersama-sama dengan waktu yang cukup lama, dari hal itu terdapat satu kesatuan sosial yang diatur bersamaan dengan batas-batas yang jelas.

Keberadaan masyarakat ini menjadikan suatu kepercayaan pada suatu tokoh yang diwariskan dari turun temurun. Kepercayaan mite ini sudah ada di kehidupan masyarakat secara turun temurun. Mite ini dipercaya oleh masyarakat karena adanya keberadaannya yang dikiranya nyata menurut mereka. Pada kehidupan sosial, mite hidup berdampingan dengan masyarakat karena adanya hubungan erat dengan spiritual masyarakat. Mite berada di kehidupan masyarakat sebagai autobiografi masyarakat sebagai pemilik dikarenakan menjadi suatu identitas dan menjadi pandangan luar masyarakat pemiliknya (Dundes, 1969). Dari pandangan tersebut dapat diartikan bahwa mite yang ada pada masyarakat menjadi kepemilikan masyarakat tersebut dengan dikembangkan bersama-sama. Keberadaan mite ini terdapat beberapa nilai-nilai yang terkandung, dan cara dunia memandang masyarakat sebagai pemilik dalam realitasnya (Andalas, 2017).

Manusia bertahan hidup dan bergantung pada lingkungan, lingkungan yang telah disediakan oleh Tuhan. Untuk bertahan hidup, manusia mencari penghidupannya melalui lingkungan atau alam memiliki kekhasan tersendiri yaitu memiliki fungsi kompleks dan riil bagi manusia (Arinda R., 2014).

Mite atau mitos berasal dari bahasa Yunani, yaitu dari kata "mathos" yang diartikan sebagai "sebuah cerita yang dikatakan oleh seseorang". Mitos mengandung pernyataan sebuah cerita, atau alur dari sebuah drama. (Julia et al., 2021)

Cerita mite dianggap sebagai cerita yang memiliki kisah di

balik kehidupan manusia. Pada kehidupan nyata keberadaan mite dijadikan sebagai penggambaran bagaimana kehidupan manusia berlangsung pada masa tertentu. Dianggap sebagai cerita yang suci bagi masyarakat pemiliknya (Andalas, 2014;2015). Sehingga pada setiap cerita mite sering ditemukan beberapa tokoh yang dipercaya dan diagungkan oleh masyarakat setempat. Mite merupakan bentukan dari masyarakat yang telaah berorientasi dari masa lalu atau dari bentukan sejarah yang memiliki sifat statis, dan kekal. (Iswidayati, 2007).

Mitos atau mite dapat diartikan dengan dua pengertian (Sudjiman, 1996), yaitu : 1) Cerita rakyat tradisional, yang biasanya mengisahkan peristiwa yang tidak dapat dijelaskan secara rasional; 2) kepercayaan atau keyakinan yang tidak ada bukti tetapi dapat diterima mentah-mentah..

Setiap mite digambarkan sebagai suatu dunia yang berbeda dari dunia nyata kita sehari-hari disebabkan oleh tokoh-tokoh yang dipercaya memiliki suatu kekuatan mistis atau supernatural (Danandjaja,1997; Hutomo,1991). Dari kepercayaan mistis ini masyarakat mempercayai dengan adanya bukti nyata yang ada pada di lingkungan masyarakat. Bukti nyata ini ditemukan dan dilaksanakan oleh masyarakat setempat sehingga kepercayaan mite ini tidak dianggap cerita khayalan belaka. Pada masyarakat biasanya akan menjunjung tinggi nilai mite yang dianggap sebagai suatu yang sakral dan menjadi bentuk citra kehidupan dan perilaku religi pada aspek kebudayaan (Hasanah, 2013).

Dari beberapa penelitian yang telah dilakukan oleh orang-orang Barat dalam aktivitas sosial keagamaan masyarakat mite selalu muncul (Humaeni,2012) sehingga dapat dijumpai bahwa dalam kegiatan masyarakat, terutama masyarakat tradisional keberadaan mite juga berdampingan dengan aktivitas keberagaman yang dapat ditemukan pada kegiatan tradisi yang ditentukan dari kapan diadakannya, tempat tradisi itu diadakan juga tujuan dari kegiatan

tradisi tersebut.

Manusia baik hidup secara individu maupun secara berkelompok tidak dapat terlepas oleh cerita mite. Mite muncul dalam masyarakat memiliki nilai-nilai yang penting hingga bersifat sakral dan dari nilai sakral ini, mite tidak boleh dianggap sepele hingga dihancurkan (Humaeni, 2012). Dari hal itu, adanya cerita mite ini bukan hanya sebagai suatu kepercayaan semata tetapi juga menjadi suatu kebudayaan yang dianggap warisan budaya. Warisan budaya ini bukan hanya sebagai identitas semata, namun dapat menjadi aktivitas sosial keagamaan hingga ekonomi dan politik

Mite di masyarakat Indonesia sangatlah banyak, dalam satu daerah bisa memiliki beberapa cerita mite. Salah satu mite adalah mite Eyang Ludrojoyo yang berceritakan di desa Tawun, Kecamatan Kesreman, Kabupaten Ngawi, Jawa Timur. Tokoh Eyang Ludrojoyo dipercaya oleh masyarakat sekitar yang dipercaya sebagai penemu sumber mata air bagi daerah tersebut.

Masyarakat desa Tawun telah hidup bersama dengan berdampingan mite Eyang Ludrojoyo. Bagi masyarakat desa Tawun, Eyang Ludrojoyo adalah tokoh yang berjasa bagi kehidupan masyarakat desa Tawun hingga masa sekarang. Keberadaan Eyang Ludrojoyo ini bukan hanya dianggap sebagai suatu tokoh yang menjadi ikon desa Tawun. Tetapi juga sebagai suatu sosok tokoh yang disegani dan dihormati oleh masyarakat Desa Tawun. Kegiatan yang dilakukan dalam penghormatan kepada Eyang Ludrojoyo dilaksanakan sebagai suatu aktivitas spiritual yang bersifat suci dan suatu pengungkapan rasa syukur. Berdasarkan hal yang telah disebutkan tersebut, penelitian ini bertujuan untuk 1) mendeskripsikan dampak dari mite Eyang Ludrojoyo bagi masyarakat Desa Tawun dan 2) mendeskripsikan fungsi dari mite Eyang Ludrojoyo bagi masyarakat Desa Tawun.

Berdasarkan penelusuran penelitian yang terkait dan relevan

dengan penelitian ini. Pertama, penelitian (Aristama, Andalas, & Sugiarti, 2020) meneliti mengenai dampak dan fungsi dari tokoh mite Semar bagi masyarakat lereng Gunung Arjuna, Jawa Timur. Yang bertujuan untuk mendeskripsikan dampak dari adanya tokoh Semar yang telah dipercaya oleh masyarakat lereng Gunung Arjuna. Hasil penelitian yang terdapat penelitian ini adalah dampak-dampak yang ditampakkan tentang beberapa kebudayaan yang telah dilakukan secara turun temurun dan dilaksanakan sebagai acara tahunan yang dipimpin oleh kepala adat dan sebagai ucapan rasa syukur kepada tokoh Semar yang menjadi tokoh yang masih dapat dirasakan oleh masyarakat hingga sekarang. Konsepsi tentang tokoh ini berfungsi sebagai salah satu tata aturan bagi masyarakat dalam kehidupan bermasyarakat dan dapat dipandang sebagai sisi pendidikan yang diajarkan oleh mite Semar.

Kedua, penelitian (Andalas, 2017) yang meneliti mengenai dampak dan fungsi sosial dari tokoh Mbah Bajing pada kehidupan spiritual masyarakat Dusun Kecopokan, Kabupaten Malang, Jawa Timur. Yang bertujuan untuk mendeskripsikan dampak dan fungsi sosial dari cerita Mbah Bajing pada masyarakat Dusun Kecopokan. Pada hasil penelitian ini ditemukan bahwa cerminan dari tokoh mitos Mbah Bajing dari cara berfikir, tindakan, dan perilaku masyarakat kepada tokoh mitologis yang dipercaya oleh masyarakat Dusun Kecopokan. Selain itu, tokoh mitos Mbah Bajing terdapat fungsi sosial yang terdapat pada masyarakat Dusun Kecopokan berupa sebagai suatu alat pendidikan terutama bagi kaum anak muda, rasa solidaritas yang semakin erat pada antar anggota masyarakat dan menjadi pengatur norma yang ada pada masyarakat Dusun Kecopokan.

Ketiga, penelitian (Ilham, 2019) penelitian ini mengenai perilaku sosial masyarakat terhadap mitos sendang seliran. Dalam tatanan nilai-nilai keagamaan dan nilai-nilai sosial yang dijadikan sebagai pedoman masyarakat untuk menjalani kehidupan sehari-

hari. Adanya perbandingan antara rendahnya keterikatan antar masyarakat sehingga dapat menimbulkan sikap-sikap yang kurang berwawasan sosial hingga dapat merugikan satu sama lain dan dapat menimbulkan ketidakseimbangan dalam kehidupan bermasyarakat dan keterhambatan antara satu sama lain. Eksistensi mitos sendang seliran ini dibuktikan pada kehidupan masyarakat jagalan Kotagede munculnya perilaku-perilaku prososial (bentuk perilaku yang ada pada kontak sosial yang dilaksanakan atau direncanakan untuk menolong sesama tanpa memikirkan keuntungan yang didapat)

Berdasarkan hal yang telah disebutkan, penelitian ini penting dilakukan karena beberapa hal. Pertama, pada ketiga penelitian terdahulu diperlihatkan bahwa cerita mite memberikan dampak bagi kehidupan bermasyarakat dalam hal kebudayaan maupun cara atau aturan untuk menjalani kehidupan sehari-hari. Dari sebab tersebut, penelitian ini perlu adanya dilaksanakan agar mengetahui apa daya tarik yang dihadapi oleh masyarakat Desa Tawun terhadap tokoh mite Eyang Ludrojoyo. Kedua, masyarakat Desa Tawun mempercayai adanya tokoh Eyang Ludrojoyo dan dianggap sebagai tokoh yang memiliki peran penting bagi kehidupan masyarakat Desa Tawun hingga menjadikan suatu tradisi dan kebudayaan yang perlu dilestarikan hingga sekarang. Sehingga memerlukan pemahaman pada persoalan tentang hubungan antara tradisi dan kebudayaan dengan masyarakat setempat.

Untuk memperkuat dan memperjelas penelitian ini digunakan teori fungsi oleh (Browne & Dundes, 1967), pada kehidupan masyarakat terdapat budaya lisan yang dilakukan dengan tanpa sadar maupun sadar oleh masyarakat. Kepemilikan budaya lisan ini dikembangkan dengan tujuan agar unsur kepemilikan budaya ini tidak dirampas oleh masyarakat lain. Budaya lisan ini disebut juga sebagai sastra lisan. Sastra lisan sendiri menjadi salah satu bagian folklor, yang terdapat fungsi berupa menjadi alat pendidikan bagi

manusia terutama bagi generasi muda, pada anggota masyarakat dapat memperkuat rasa solidaritas, bentuk estetika dari kebudayaan, beserta sebagai hiburan bagi masyarakat. Dari fungsi-fungsi sastra lisan tersebut dapat disimpulkan bahwa sastra lisan memiliki fungsi yang saling berhubungan dan diendap sebagai produk dari beberapa sastra lisan yang ada pada masyarakat. Sastra lisan memiliki makna kesustraan yang mencakup ekspresi kesustraan masyarakat di suatu kebudayaan dalam penyampaian dan penyebarannya disebarakan secara turun temurun dan secara lisan. (Hutomo, 1991)

Pada keberadaan masyarakat yang majemuk ini, kehidupan sosial yang berdampingan dengan unsur kebudayaan daerah tidak dapat terlepas bahkan sulit untuk mengelak dari identitas budaya yang dimiliki oleh masyarakat. Masyarakat saling bergantung antara satu sama lain dan menjadikan kebudayaan sebagai identitas diri dan ciri khas bagi daerah yang dimiliki oleh masyarakat setempat. Sehingga pada fungsi-fungsi sastra lisan ini dapat dijadikan pembelajaran dan dapat digunakan untuk bagaimana hidup berdampingan bersama masyarakat sesuai dengan norma-norma pada masyarakat. Dari sudut pandang yang didasarkan oleh Dundes digunakan dan dimanfaatkan bagi peneliti untuk meneliti dan melihat secara dalam apa dampak dan fungsi adanya tokoh mite Eyang Ludrojoyo bagi masyarakat Desa Tawun.

Penelitian ini dilakukan menggunakan pendekatan kualitatif dengan analisis deskriptif. Hasil dari penelitian kualitatif adalah data deskriptif secara tulis maupun lisan yang berasal dari narasumber yang terakait dari objek penelitian (Nur, 2020). Dengan sumber data yang diperoleh hasil dari wawancara pada narasumber yang dihubungkan dengan menggunakan media komunikasi whatsapp dan hasil wawancara langsung di rumah narasumber di Jemurwonosari, Surabaya. Beserta penelitian ini dilaksanakan selama tiga bulan, yaitu bulan November 2020 – Januari 2021. Hasil

analisis data dilakukan secara berkala dan dilaksanakan untuk menemukan dampak dan fungsi mite Eyang Ludrojoyo.

Dampak dan Fungsi Mite Eyang Ludrojoyo bagi Masyarakat Desa Tawun, Kecamatan Kasreman, Kabupaten Ngawi, Jawa Timur

Mite Eyang Ludrojoyo pada kehidupan masyarakat desa Tawun mempengaruhi dan memberikan daya tarik untuk dikembangkan secara masal oleh masyarakat desa Tawun. Dampak mite dari Tokoh eyang Ludrojoyo ini dibagi menjadi beberapa pembagian, yaitu

Tradisi Kecetan

Pada masyarakat desa Tawun diadakannya tradisi di setiap tahunnya. Menurut hasil wawancara dengan Mbah Sujasmi (22 November 2020) yang merupakan orang asli dari desa Tawun yang mengatakan bahwa pada setiap tahunnya diadakannya bersih desa. Bersih desa yang dilaksanakan ini berada tempat yang berbeda dengan tempat bersih desa yang dilaksanakan secara umum. Disebut kecetan berasal dari Bahasa Jawa Kecetan yang berarti disabet atau dipukul dengan menggunakan cambuk.

Tradisi Kecetan ini dilakukan di jumbleng (sumur) yang terletak di bagian atas tempat bersih desa yang dihadiri oleh umum. Jumbleng (sumur) ini berada di tempat yang khusus dan hanya dilakukan oleh ketua adat dan perwakilan yang dipilih secara khusus oleh ketua adat. Pemilihan ini tidak bisa dilakukan dengan sembarang orang, pemilihan ini berdasarkan dari beberapa faktor yaitu memiliki wawasan luas, bijak sebagai manusia, dan yang memiliki ilmu mistis yang hanya diketahui oleh orang-orang tertentu.

Tradisi Kecetan dilaksanakan dengan tujuan untuk membersihkan sumber mata air yang dilakukan setiap tahunnya. Pembersihan sumur ini bertujuan agar sumber mata air yang telah ada dan telah ditinggalkan oleh leluhur selalu bersih. Pembersihan

ini dilakukan oleh dua orang pria yang telah ditunjuk oleh ketua adat dari beberapa kriteria-kriteria yang dikiranya telah memumpuni. Penunjukan ini dilakukan bertujuan menimalisir ketidakmauan dan resiko pelarian diri yang dilakukan oleh orang yang telah ditunjuk untuk membersihkan jumbleng (sumur). Pelaksanaan ini dilakukan secara khusus yaitu dua pria yang telah ditunjuk membersihkan jumbleng (sumur) dengan menggunakan pakaian pengantin pria. Pada saat pembersihan ini harus dibersihkan hingga benar-benar bersih juga orang yang membersihkan harus masuk ke dalam sumur jika ada kalanya pria yang membersihkan melarokan diri, maka akan dikejar hingga ketemu dan akan diperintah lagi untuk membersihkan jumbleng (sumur) hingga bersih jika tidak mau maka akan dikecet atau dipecut dengan menggunakan alat seperti cambuk.

Pelaksanaan tradisi Kecetan bertujuan selain bersihnya jumbleng (sumur) namun juga bertujuan untuk bersihnya desa agar terhindar dari hal-hal yang buruk bagi daerah Desa Tawun. Ritual ini dilaksanakan dengan pembacaan-pembacaan doa dan mantra-mantra yang dibacakan oleh ketua adat. Dibacakan doa beserta mantra ini dipergunakan agar terhindarnya malapetaka dan wujud syukur atas sumber mata air yang diberikan oleh Tuhan dan rasa syukur kepada Eyang Ludrojoyo yang telah menjadikan sumber mata air bagi masyarakat Desa Tawun. Dari sumber mata air yang telah mengairi dan menghidupi masyarakat Desa Tawun agar terhindar kekeringan. Penghormatan ini dilakukan agar tidak lupanya manusia akan jasa nenek moyang atau generasi terdahulu dan menjaga kelestarian dan kebersihan sumber mata air agar tidak tercemar dari ulah tangan-tangan manusia.

Tradisi ini telah dilaksanakan secara turun temurun, menurut Mbah Sujasmi tradisi ini telah ada bahkan sejak beliau menginjak masa kanak-kanak. Yang dimana Mbah Sujasmi telah berumur lebih dari 60 tahun. Jika dilihat dari sudut pandang tertentu, tradisi

ini terkesan menyeramkan dikarenakan adanya hukuman berupa cambukan. Namun, hal ini dipercaya agar dapat menjadi salah satu aturan dalam hidup yaitu tanggung jawab yang perlu ditanamkan oleh setiap manusia.

Tradisi Keduk Beji

Tradisi Keduk Beji dilaksanakan selama satu tahun sekali yang dilaksanakan pada hari Selasa Kliwon oleh masyarakat Desa Tawun hingga masyarakat umum atau dari luar dari Desa Tawun. Pelaksanaan tradisi ini berada di wisata pemandian umum atau di Sendang (danau) Tawun yang terletak di Desa Tawun, Kecamatan Kasreman. Tradisi ini dilaksanakan secara turun temurun. Arti kata keduk beji yang berasal dari bahasa Jawa yang memiliki arti membersihkan dan nama tempat pemandian ini yang dapat disimpulkan bahwa pembersihan sendang Beji. Pemilihan hari Selasa Kliwon dikarenakan merupakan hari Anggara Kasih. Orang Jawa mempercayai bahwa hari tersebut adalah hari keramat dan memerlukan peleburan agar terhindar bencana.

Tradisi ini dilaksanakan oleh masyarakat Ngawi dengan membawa sesajen, sesajen yang dibawa oleh masyarakat setempat, serta dibuat sendiri oleh masyarakat setempat. Menurut (Adam, 2019) sesajen merupakan salah satu ciri khas yang ada pada masyarakat tradisional yang mempunyai makna sebagai manusia yang senantiasa mengingat dan mendekatkan diri pada Tuhan Yang Maha Esa, sehingga selalu berdoa dan mensyukuri atas pemberian Tuhan dan menjadi identitas diri pada masyarakat tradisional demi menjaga nilai dan norma bermasyarakat.

Sesajen yang perlu disajikan saat ritual tradisi Keduk Beji berlangsung berupa:

1. Cok bakal, berisikan telur, beras, garam, kencur, cabe merah, bawang merah, bawang putih, terasi, daun sirih, kemenyan, madu, gondo arum. Tujuan dari seseorang membuat

cok bakal adalah untuk mewujudkan, menunjukkan penghormatan, dan menjadi bentuk rasa syukur terhadap Tuhan Yang Maha Esa. Sekaligus menjadi sikap welas asih kepada seluruh makhluk hidup.

2. Kembang Gantal (kembang warna warni), sekar telin gondo wangi (kembang telon) yang berisikan bunga mawar, melati, kenanga, dan benang lawe. Gantal merupakan lintingan daun sirih yang berisi bunga pinang, kapur sirih, gambir, dan tembakau hitam.
3. Panggang ayam tula rojo muka (biasa disebut ayam panggang), golong angesti tunggal (golong yang berjumlah sembilan), Tumpeng Gono Bahu alelawuh sayur/ jejangan adem ayem (tumpeng yang memiliki tinggi \pm 2 meter dan sayuran)
4. Pisang Ayu apupus cinde (Pisang rojo)
5. Jenang panca warna. Jenang yang memiliki lima warna, panca berarti lima. Warna-warnanya adalah putih yang memiliki arti suci, merah yang berarti hawa nafsu, kuning menandakan senang, hitam memiliki arti kuat, dan hijau adalah manunggal.
6. Arang-Arang kambang (dawet ketan juruh)
7. Pudak ripih widodaren (hasil bumi)
8. Kambing guling

Fungsi Kepercayaan Masyarakat

Masyarakat desa Tawun mempercayai bahwa Sendang Beji merupakan suatu tempat yang sakral dan perlu dijaga. Kepercayaan ini disertai beberapa alasan yaitu, 1) Sumber air yang berada pada Sendang Beji merupakan suatu sumber mata air yang menghidupi masyarakat desa Tawun sejak turun temurun, 2) Terdapatnya suatu kepercayaan mistis yang dianggap sebagai kepercayaan yang kuat menurut masyarakat sekitar sehingga diperlukan adanya suatu

ritual, 3) Sebagai suatu penghormatan dan rasa syukur terhadap leluhur yaitu Eyang Ludrojoyo, 4) Sebagai hiburan bagi warga setempat, 5) Sebagai pemerkuat tali ikatan kebersamaan dalam bermasyarakat. Dari beberapa alasan tersebut, dapat diulas lebih rinci, yaitu .

Sumber mata air

Sumber mata air sangatlah bermanfaat bagi kehidupan makhluk hidup. Makhluk hidup tidak mampu hidup tanpa adanya air. Air merupakan suatu objek yang sangat penting bagi kehidupan. Manfaat-manfaat yang diperoleh dari air tidak dapat disalahgunakan. Untuk hidup makhluk hidup sangatlah memerlukan air. Maka dari itu, masyarakat Desa Tawun sangat menjaga dan mempercayai sumber mata air yang ada di Sendang Beji yang bertujuan untuk menjaga kebersihan dari limbah sampah yang dihasilkan oleh manusia yang dilakukan sadar maupun tanpa sadar. Hal ini menjadikan dampak yang baik bagi masyarakat Desa Tawun yaitu tersadarnya pentingnya menjaga lingkungan sekitar agar terhindar dari pencemaran lingkungan yang mengakibatkan hal yang tidak terduga dan musibah, seperti banjir, kekurangan air bersih, dan kekeringan.

Tradisi Keduk Beji sendiri yang berarti membersihkan Sendang (danau) Beji yang telah dilakukan oleh leluhur secara turun temurun terbukti memberikan dampak positif bagi kehidupan masyarakat tradisional di Desa Tawun. Dampak positif ini diperuntukan anak hingga cucu pada masyarakat sekitar sehingga menjaga kebersihan bukan lagi hal yang sulit dilakukan dan dapat menjadi suatu kebiasaan yang baik.

Adanya kekuatan mistis

Hal mistis tidak dapat dipisahkan oleh masyarakat tradisional. Masyarakat tradisional cenderung mempercayai hal-hal mistis

yang diturunkan secara turun temurun. Menurut (Leadbeater, 2015) Kepercayaan ini dipercayai dari asal kepercayaan yang dianut oleh orang Jawa terdahulu yang bermula dari ajaran Buddhisme dan Hinduisme. Hal ini dikarenakan kekuatan mistis yang dianut oleh leluhur yang mempercayai dewa-dewa, roh, yang dianggap memiliki kekuatan yang tidak dapat dimasuk akalkan.

Kepercayaan adanya kekuatan mistis ini bisa terjadi karena adanya cerita-cerita terdahulu yang menganggap bahwa hal itu benar terjadi adanya. Mempercayai adanya tempat, objek, hingga subjek yang dianggap sebagai suatu malapetaka hingga berkah yang diturunkan oleh leluhur untuk anak cucunya. Kepercayaan-kepercayaan ini menurut (Endraswara, 2003) kepercayaan merupakan suatu paham yang bersifat mengikuti atau menjabarkan suatu ajaran tanpa adanya kritik sama sekali yang ada pada suatu adat istiadat yang telah hidup dalam sehari-harinya dari suku-suku bangsa yang memiliki kepercayaan yang dipercayai oleh nenek moyang dari suku-suku bangsa tersebut.

Kepercayaan pada kekuatan mistis ini, dikarenakan suatu kejadian yang terjadi secara kebetulan atau hanya sebagai bualan dan tanpa disadari akan menjadi sugesti bagi orang yang mempercayai keberadaanya. Sugesti ini menjadikan manusia untuk mempercayai bahwa kekuatan mistis ini memberikan dampak yang baik maupun buruk.

Pada ritual tradisi Keduk Beji ini mempercayai dapat menolak bala yang buruk, hal ini dikuatkan mengapa kekuatan mistis ini berupa kekuatan sugesti belaka, menurut (Supardi & Susyanty, 2010) penyembuhan tradisonal yang dilakukan oleh masyarakat tradisional memotivasi pasien, berdoa untuk pasien agar mereka (pasien) mempunyai kepercayaan diri untuk bisa pulih. Dukun atau penyembuh menyebutkan mantra-mantra Jawa (unen-unen) secara berkala dan serius untuk membuat pasien pasrah kepada Tuhan dan mempercayai bahwa pemulihan akan cepat terjadi. Asumsi-

asumsi ini pada akhirnya benar terjadi dan mampu menyembuhkan penyakit pasien. Sehingga terbukti bahwa manusia berpikir bahwa hal yang diluar pikiran manusia bisa terjadi karena adanya sugesti yang menuju ke pola pikir manusia untuk mempercayai kekuatan mistis yang ada.

Hal ini menjadi suatu tradisi yang sulit untuk dilepas bagi manusia yang mempercayai kekuatan mistis yang didasarkan pengetahuan masyarakat tradisioanal terutama orang Jawa yang didasari dari pengalaman empiris (berdasarkan pengalaman yang diperoleh dari penemuan, percobaan, pengamatan yang telah dilakukan) dan pengalaman tersebut diturunkan secara turun temurun dari generasi ke generasi selanjutnya. (Triratnawati et al., 2014).

Penghormatan pada leluhur yaitu Eyang Ludrojoyo

Tradisi ritual Keduk Beji dilaksanakan dengan berbagai tujuan, salah satunya adalah sebagai penghormatan terhadap Eyang Ludrojoyo. Mite eyang Ludrojoyo dianggap sebagai tokoh penting yang menjadi pahlawan bagi masyarakat desa Tawun. Desa Tawun mengadakan ritual tradisi Keduk Beji atau bersih desa bertujuan selain membersihkan atau menjaga kesucian Sendang Beji tetapi juga diikuti dengan tujuan berupa penghormatan pada Eyang Ludrojoyo.

Eyang Ludrojoyo adalah anak dari seorang pengembara yang bernama Ki Ageng Metawun dan saudara dari Seconegoro yang merupakan seorang senopati Mataram. Eyang Ludrojoyo menetap di daerah Padas (Kasreman) untuk membantu dan peduli pada masyarakat daerah Padas yang bertepatan di daerah yang rendah sehingga posisi rendah ini sulit untuk petani mendapatkan air yang berlimpah. Dikarenakan masyarakat daerah Padas mengalami kekeringan yang berdampak bagi kehidupan untuk memenuhi kebutuhan. Maka dari itu, Eyang Ludrojoyo menetap dan

membantu masyarakat setempat.

Eyang Ludrojoyo melakukan pertapa di Sendang Beji dengan merendam diri di dalam air yang ada di Sendang Beji. Pada saat tengah malam tiba-tiba adanya suara kedakan yang sangat keras, awan-awan hitam yang mengitari langit malam, hingga menjadikan suasana sangat menyuramkan. Suara yang terdengar dari Sendang Beji, membuat masyarakat sekitar berbondong-bondong pergi menuju Sendang Beji. Namun, yang didapatkan adalah tidak adanya Eyang Ludrojoyo di Sendang Beji. Yang ditemukan adalah tempat Sendang yang berpindah tempat, perpindahan tempat yang semula asalnya di tempat yang rendah berpindah menuju ke bagian utara yang lebih tinggi dari tempat asalnya. Sayangnya, masyarakat setempat selalu mencoba untuk mencari dan menggali hingga pada akhirnya selalu menguras air yang ada di Sendang Beji, tetapi tidak ditemukan Eyang Ludrojoyo. Sehingga sebagai penghormatan atas jasa Eyang Ludrojoyo dari jasa-jasa yang dilakukan oleh Eyang Ludrojoyo menjadikan masyarakat Kasreman dapat menghidupi dan memenuhi kebutuhan kehidupan mereka.

Pada pengalaman dari nenek moyang hingga diturunkan generasi ke generasi menjadikan tradisi ini dilakukan dengan rasa syukur terhadap adanya Eyang Ludrojoyo. Rasa syukur yang dirasakan sebagai salah satu ungkapan bahwa masyarakat tidak melupakan kaum terdahulu atau nenek moyang mereka. Selain itu, hal pentingnya adalah tidak melupakan dan selalu mensyukuri nikmat Tuhan Yang Maha Esa, yang memberikan alam yang perlu dijaga dan dilestarikan oleh manusia. Penghormatan yang dilakukan masyarakat setempat dilaksanakan secara khidmat dan berjalan sesuai dengan tujuan-tujuan dari orang-orang yang melaksanakan kegiatan ritual tradisi Keduk Beji.

Alasan terdahulu adalah sebagai cara untuk menemukan Eyang Ludrojoyo atau jasad dari Eyang Ludrojoyo. Namun seiringnya waktu, perubahan alasan ini disesuaikan dengan keadaan sekarang.

Sendang Beji tidak dapat membersihkan tempatnya sendiri, maka diperlukan masyarakat yang menjaga dan membersihkan secara berbondong-bondong. Sendang Beji juga merupakan sumber mata air yang menghidupi kehidupan masyarakat Desa Tawun.

Hiburan

Tradisi Keduk Beji dilaksanakan secara bersama dan berbondong-bondong dilakukan oleh masyarakat setempat dan seluruh masyarakat Ngawi hingga masyarakat luar Kabupaten Ngawi. Keduk Beji ini dilakukan selama lima hari yang dilakukan mulai Kamis Kliwon hingga Selasa Kliwon. Acara-acara yang dilaksanakan sangatlah beragam sehingga menjadi hiburan bagi masyarakat yang melaksanakan tradisi Keduk Beji. Dikarenakan dilaksanakan umum maka masyarakat umum dapat mengikuti atau hanya melihat tradisi Keduk Beji berlangsung. Hiburan-hiburan yang didapatkan oleh masyarakat yang ikut melaksanakan tradisi Keduk Beji adalah bonus yang diperoleh. Dari tujuan awal yaitu, melaksanakan tradisi secara turun temurun, penghormatan Eyang Ludrojoyo, adat istiadat yang sudah melekat, dan mensyukuri dan berdoa untuk keselamatan bagi kehidupan.

Pemerkuat tali ikatan kebersamaan

Masyarakat dikenal sebagai makhluk sosial dan pada kehidupannya tidak terlepas dari nilai – nilai yang menjadi tolak ukur dalam pelaksanaan kegiatan di dalam kelompok masyarakat (Rolitia et al., 2016). Kebersamaan diperlukan dalam bermasyarakat. Kehidupan bermasyarakat tidak hanya hidup sendiri atau individu. Namun, kehidupan bermasyarakat dilakukan secara bersama-sama dan dilakukan dengan mengetahui tatanan aturan bermasyarakat dan norma-norma yang ada pada masyarakat. Kehidupan masyarakat dilakukan untuk menjadi hal yang benar dan melangsungkan kehidupan di masyarakat secara

nyaman tanpa menghambat atau mengganggu kehidupan orang lain. Adanya kebersamaan ini didapatkan dari tradisi Keduk Beji dikarenakan dimulai dari pembuatan sesajen yang diperuntukkan untuk upacara tradisi Keduk Beji, membawa sesajen ke tempat Sendang Beji dan saat tradisi Keduk Beji dilaksanakan. Adanya hal ini menyebabkan tradisi Keduk Beji mempererat dan memperkuat tali ikatan masyarakat pada hal kebersamaan dan persatuan. Juga toleransi antar sesame yang mempercayai suatu kepercayaan dengan masyarakat yang tidak mempercayai adanya keberadaan mite. Toleransi ini dijadikan satu untuk mempercayai bahwa Tradisi Keduk Beji ini dilakukan untuk membersihkan tempat dan Sendang Beji yang merupakan sumber mata air yang menghidupi masyarakat setempat. Sekaligus bersama-sama mempertahankan kebudayaan atau adat istiadat yang sudah ada sejak dahulu.

Adapun urutan pelaksanaan tradisi Keduk Beji berupa :

1. Dilaksanakan selama lima hari yang dimulai hari Kamis Kliwon sampai Selasa Kliwon. Dilakukan pada pukul 15.00 WIB hingga selesai dilaksanakan acara selamatan panggung tumpeng di tempat para keturunan asli desa Tawun.
2. Hari Jumat Legi, melaksanakan acara selamatan oleh seluruh masyarakat yang berasal dari empat dukuh dan berkumpul di Sarehan Santono.
3. Sabtu Pahing, mengadakan acara gugur gunung. Melaksanakan gotong royong untuk membersihkan lingkungan sekitar.
4. Minggu Pon, tidak ada acara yang dilaksanakan.
5. Senin Wage gunung di halaman Sendang Beji dibuat dan dipasang hiasan janur di pendopo. Dimulainya mandi bersama warga dan kepala desa oleh juru silem hingga malam Rabu Legi untuk umum.
6. Selasa Kliwon, pada dini hari mengadakan selamatan.

Sesaji-sesaji yang dari masyarakat dibawa ke tempat ritual Sendang Beji.

7. Puncak acara dilakukan pukul 09.00 WIB pagi, masyarakat sekitar berbondong-bondong menuju tempat wisata yang disekitar Sendang Beji.
8. Acara dilaksanakan dengan pengedukan dan pembersihan Sendang Beji, maka dari itu disebut tradisi Keduk Beji
9. Ritual selanjutnya adalah melakukan mandi lumpur dan membersihkan kotoran-kotoran yang ada di Sendang Beji.
10. Pada pukul 24.00 dini hari, dimualinya ritual dengan ritual penyilepan. Juru kunci mengambil peran unutm memilih keturunan desa Tawun dengan tujuan untuk menyilep. Ada kepercayaan yang dipercaya jika orang asing yang melakukan bisa tidak dapat kembali dari Sendang.
11. Setelan yang dipakai masih berhubungan dengan tradisi Kecetan. Pada tradisi keduk beji, tubuh orang yang terpilih diberi lumuran bedak dan diberikan tanda janur pada lengan dan kepala. Sekaligus menggunakan pakaian tertentu atau pakaian yang dianggap pakaian kebesaran. Dibakarnya dupa dan dibacanya mantra-mantra untuk melancarkan pelaksanaan tradisi Keduk Beji, orang yang terpilih menyelam ke dalam sumur untuk menaruh sesaji,
12. Acara menyilem telah selesai dilaksanakan, usai acara tersebut dilaksanakan hiburan bagi masyarakat yang mengikuti tradisi keduk beji. Hiburan ini dihibur dengan tarian Langen Bekso yang diiringi music gamelan.
13. Pada keesokan harinya, dilaksanakan hiburan dan acara makan-makan bersama Gunungan Lanang dan Gunungan Wadon hal ini dilakukan sebagai hiburan yang dilakukan untuk memperebutkan atau mendapatkan makanan yang dipercaya akan mendatangkan keberkahan dan keberuntungan bagi kehidupan.

14. Ditutup dengan pertunjukan tari Langen Bekso di kediaman Kepala Desa dan warga datang untuk memeriahkan acara tersebut.

Penutup

Suatu kepercayaan pada tradisi, mite, legenda selalu ada pada kehidupan masyarakat tradisional. Masyarakat selalu memerhatikan apa yang tabu dan hal lumrah. Kehidupan masyarakat tidak mudah untuk dilepaskan dari kepercayaan-kepercayaan yang sudah ada sejak dari nenek moyang, yang diturunkan secara turun temurun. Bagi masyarakat Desa Tawun, Kecamatan Kasreman, Kabupaten Ngawi, Jawa Timur. Adanya kepercayaan pada mite Eyang Ludrojoyo yang melakukan jasa-jasa bagi masyarakat setempat, hingga akhirnya memberikan kehidupan yang nyaman dan mampu mengidupi kebutuhan hidup. Hingga memberikan dampak dan fungsi bagi masyarakat Desa Tawun, Kecamatan Kasreman, Kabupaten Ngawi, Jawa Timur berupa tradisi Keduk Beji dan tradisi Kecetan yang dilakukan oleh masyarakat setempat dengan alasan yang berbeda-beda. Setiap kepercayaan dipercayai dan perlu menghargai kepercayaan antar sesama dari langkah tersebut dijadikan sebagai salah satu dampak positif bagi manusia untuk menjalani kehidupan bermasyarakat.

Daftar Pustaka

- Adam, U. K. (2019). Sesajen sebagai Nilai hidup bermasyarakat di Kampung Cipicung Girang Kota Bandung. *Indonesian Journal of Sociology, Education, and Development*. ISSN 2685-483X, 1, 24–31. <https://ap3si.org/ojs/index.php/ijsed/article/view/8/4>
- Andalas, E. F. (2017). Dampak Dan Fungsi Sosial Mitos Mbah Bajing Bagi Kehidupan Spiritual Masyarakat Dusun Kecopokan, Kabupaten Malang, Jawa Timur. *Jurnal Puitika*, 13(1), 20–31.
- Arinda R., I. Y. (2014). Sedekah Bumi (Nyadran) Sebagai Konven-

- si Tradisi Jawa Dan Islam Masyarakat Sratujejo Bojonegoro. *El-HARAKAH (TERAKREDITASI)*, 16(1), 100. <https://doi.org/10.18860/el.v16i1.2771>
- Browne, R. B., & Dundes, A. (1967). The Study of Folklore. *The Journal of American Folklore*, 80(317), 301. <https://doi.org/10.2307/537878>
- Endraswara, S. (2003). *Mistik Kejawaen: Sinkretisme, Simbolisme, dan Sufisme dalam Budaya Spiritual Jawa*. Penerbit Narasi.
- Hasanah, M. (2013). *Mitos Ikan Lele: Studi Deskriptif Masyarakat Desa Medang, Kecamatan Glagah, Kabupaten Lamongan*. 2, 157–166.
- Hutomo, S. S. (1991). *Mutiara yang Terlupakan*. HISKI Jawa Timur.
- Ilham, L. (2019). *Mitos Sendang Seliran dan Perilaku Sosial Masyarakat*. Tesis, May, 1–9.
- Iswidayati, S. (2007). Fungsi Mitos Dalam Kehidupan Sosial Budaya Masyarakat Pendukungnya (The Function of Myth in Social Cultural Life of Its Supporting Community). *Harmonia Journal of Arts Research and Education*, 8(2), 180–184. <https://doi.org/10.15294/harmonia.v8i2.790>
- Julia, Mursalim, & D, D. (2021). Kepercayaan dalam Mitos Beo' Suku Dayak Punan Aput Kecamatan Kayan Hilir Kabupaten Malinau Kalimantan Utara: Kajian Folklor. *Jurnal Bahasa, Sastra, Seni Dan Budaya*, 5(1), 67–82.
- Leadbeater, C. W. (2015). *Sejarah Gaib Tanah Jawa : Menyingkap Mistisisme & Akar Masyarakat Jawa yang Tersembunyi*. Daras Books.
- Nur, A. (2020). *Mistisisme Tradisi Mappadendang Di Desa Allamungeng Patue, Kabupaten Bone*. *Khitah*, 1(1).
- Rolitia, M., Achdiani, Y., & Eridiana, W. (2016). Nilai Gotong Royong Untuk Memperkuat Solidaritas Dalam Kehidupan Masyarakat Kampung Naga. *Sosietas*, 6(1). <https://doi.org/10.17509/sosietas.v6i1.2871>
- Sudjiman, P. (1996). *Nusa Jawa : Silang Budaya Kajian Sejarah*

Terpadu Bagian III, Warisan Kerajaan-Kerajaan Konsentris. Gramedia.

- Supardi, S., & Susyanty, A. L. (2010). Penggunaan Obat Tradisional dalam Upaya Pengobatan Sendiri di Indonesia (Analisis Data Susenas Tahun 2007). Pusat Penelitian Dan Pengembangan Sistem Dan Kebijakan Kesehatan Jakarta, 38(2), 80–89.
- Triratnawati, A., Wulandari, A., & Marthias, T. (2014). The Power of Sugesti in Traditional Javanese Healing Treatment. *Jurnal Komunitas Research & Learning in Sociology and Anthropology*, 6(2), 280–293. <https://doi.org/10.15294/komunitas.v6i2.3307>

10

Fungsi sosial Legenda Sumur Mumbul bagi Masyarakat Desa Glatik Kabupaten Pasuruan

*Meyvani Chintyandini & Eggy Fajar Andalas
Universitas Muhammadiyah Malang*

Sejarah tiap tempat di Indonesia tentu berbeda-beda, setiap tempat ini pula pasti memiliki cerita masing-masing yang melatarbelakangi terbentuknya sebuah sebutan yang nantinya akan menjadi ciri khas dari desa tersebut. Perbedaan sejarah yang membuat masing-masing daerah mempunyai ciri khas sebutan yang unik untuk nama desanya. Cerita ini biasanya diceritakan melalui mulut ke mulut dan menjadi sebuah obrolan hangat yang diceritakan secara turun-temurun nantinya, seiring berjalannya waktu, hal ini berkembang di tengah-tengah masyarakat dan menjadi sebuah kepercayaan. (Batubara & Nurizzati, 2020) menyebutkan bahwa sastra lisan adalah sebuah dongeng yang dipercayai dan dihormati di dalam kehidupan masyarakat dan menjadi sebuah ciri khas yang mempunyai kultur budaya di masing-masing tempat. Legenda adalah salah satu kepercayaan yang diyakini oleh masyarakat bahwa hal tersebut benar-benar terjadi. Setiap penamaan suatu tempat Legenda terbagi menjadi empat kelompok, yakni Legenda keagamaan, Legenda alam ghaib, Legenda perseorangan dan legenda setempat (Noviyanti, 2019), banyak legenda yang berkembang di Indonesia, salah satunya

yaitu dalam penelitian ini yang akan membahas mengenai Legenda tempat "Sumur Mumbul".

Penelitian ini membahas mengenai Legenda Sumur Mumbul yang terletak di desa Glatik Glagahsari, Desa Glatik adalah salah satu desa di Kecamatan Sukorejo, Kabupaten Pasuruan, Jawa Timur. Menurut penuturan salah satu Sumber (Pak Bulir) mengatakan bahwa berdirinya Glatik, Glagahsari pada tanggal 29 Juli 1894, dan hal ini ditetapkan melalui musyawarah yang dilaksanakan pada tanggal 15 Juni 2015 oleh semua elemen desa. Glatik Glagahsari merupakan salah satu desa yang berada di Kabupaten Pasuruan, Jawa Timur yang tidak memiliki sejarah khusus mengenai berdirinya, melainkan hanya cerita singkat saja, awal penamaan desa ini dimulai dengan adanya Burung Glatik yang banyak bersarang pada pohon Glagah seperti (Pohon Tebu), dan kata "sari" di dapatkan melalui nama tempat yang masih dalam lingkup Glatik, dan tempat ini bernama "Genengan Sari" . Maka dari itu, akhirnya disepakati bahwa nama desa ini adalah Glatik, Glagahsari. Penamaan suatu tempat bertujuan untuk memudahkan untuk dikenali oleh orang lain. Nama ini dipilih bukan semata-mata untuk identitas saja, tetapi di dalamnya terkandung nilai dan harapan (Restica & Marahayu, 2019).

Karya Sastra memiliki manfaat yang dapat dipetik, karena Legenda yang beredar di masyarakat tentu sangat menarik untuk dibahas, Legenda merupakan bagian dari cerita rakyat yang kejadiannya benar-benar terjadi (Noviyanti, 2019) selain mudah untuk dipahami karena penyebarannya melalui mulut ke mulut, Menurut Semi (Silvia & Zulfadhli, 2019) sastra lisan juga memiliki beberapa fungsi sosial, yaitu : 1) Digunakan untuk sarana hiburan, maksudnya yaitu suatu bentuk karya sastra yang diciptakan berdasarkan kejadian di masyarakat, lalu digunakan bahasa-bahasa yang indah dan menarik. 2) Mendidik, maksudnya yaitu suatu karya sastra dapat memberikan pendidikan atau pelajaran hidup

yang nantinya akan bermanfaat di kemudian hari. 3) Pewarisan, Maksudnya yaitu Suatu karya sastra dapat menjadi sebuah warisan atau meneruskan tradisi suatu golongan masyarakat dalam suatu hal yang bermakna positif. 4) Jati diri, maksudnya adalah suatu karya sastra dapat menjadikan sebuah cermin mengenai kehidupan dalam masyarakat dan dapat dijadikan sebagai patokan mengenai nilai-nilai kemanusiaan yang berdar dengan baik

Suatu Cerita Rakyat atau Legenda selalu berkaitan langsung dengan masyarakat pemilikinya (Kanzunnudin, M.Pd., 2020) Fungsi sosial yang ada di desa Glatik Glagahsari ini menunjukkan bahwa Sebuah karya sastra mampu menimbulkan atau memunculkan beberapa fungsi dengan adanya cerita tersebut. Sumur Mumbul ini memiliki banyak fungsi seperti fungsi ekonomi, fungsi sosial, dan jati diri masyarakat tersebut. Dengan adanya Legenda ini, fungsi lainnya yaitu dapat digunakan sebagai alat perekat hubungan masyarakat, digunakan sebagai Jati diri atau identitas kelompok. Suatu identitas kelompok harus dibentuk dan dikokohkan. (Sutriati et al., 2012) menyatakan bahwa suatu kebanggaan itu perlu di dalam sebuah golongan, karena dengan identitas, kelompok tersebut memiliki suatu kebanggaan untuk motivasi hidup. Dengan adanya legenda ini dapat menjadi pedoman agar masyarakat desa Glatik terus melestarikan dan menjaga Legenda ini agar tidak punah oleh zaman.

Legenda Sumur Mumbul merupakan sebuah legenda yang berkembang di Glatik, Glagahsari. Legenda ini berfokus pada sebuah Sumur yang diyakini oleh masyarakat pada zaman dahulu memiliki khasiat untuk menyembuhkan penyakit. Legenda ini bermula pada saat salah satu penduduk yang mengeluh tentang sumurnya yang kering, lalu menyuruh tukang untuk menggantinya, dan tak lama kemudian, muncul lah air yang sangat banyak dari tempat tersebut, ternyata usut punya usut, para tukang ini menggali tepat pada sumber air, yang menyebabkan debit air terus menerus

naik. Salah satu kerabat dari Pak Bulir yang mempunyai cedera fisik akhirnya tidak bisa berjalan, beliau memutuskan untuk mendatangi Sumur tersebut pada dini hari dan memijat-mijat kakinya. Dan keesokan harinya beliau dapat berjalan seperti orang normal pada umumnya. Setelah kabar tersebut menyebar hingga keluar desa, maka masyarakat dari penjuru tempat mulai berdatangan. Dan cerita inilah yang menjadi sebuah legenda yang berkembang di masyarakat. Cerita rakyat atau Legenda ini diturunkan secara turun-temurun oleh leluhur ke generasi berikutnya untuk menyampaikan nilai-nilai yang diyakini di masyarakat (Hasanuddin WS et al., 2018)

Suatu legenda proses penyebarannya begitu cepat karena disampaikan secara lisan ataupun melalui peraga alat-alat dan diceritakan turun-temurun Danandjaya (Silvia & Zulfadhli, 2019). Dengan diceritakan secara turun-temurun inilah yang membuat suatu legenda dapat terus hidup dan menjadi sebuah simbol dari berdirinya suatu tempat. Legenda juga memiliki nilai-nilai kehidupan yang dapat dipetik, tetapi dengan semakin majunya zaman dan teknologi, maka legenda atau cerita rakyat ini mulai tersisihkan eksistensinya. Karena ketidaktahuan atau keterlibatan masyarakat inilah yang dapat mengikis budaya lokal yang ada. Suatu legenda jika tidak didokumentasikan ataupun dilestarikan maka akan membuat legenda ini berangsur-angsur punah dan ditelan zaman.

Terdapat beberapa penelitian yang relevan dengan penelitian ini, yang berdasarkan permasalahan yang akan dibahas. Penelitian yang relevan pertama dilakukan oleh (L. A. Sari, 2019) Mengenai asal-usul nama-nama desa di kecamatan Ngimbang, Kabupaten Lamongan, dan di dalam penelitian ini mempunyai tujuan untuk mengetahui fungsi cerita asal-usul nama desa di Kecamatan Ngimbang, Kabupaten Lamongan. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa fungsi adanya cerita lisan selain sebagai hiburan dan pendidikan, sastra lisan disini juga mempunyai fungsi

sebagai tempat pengesahan pranata-pranata lembaga kebudayaan, serta digunakan untuk kontrol dan pengawas terhadap norma-norma yang ada di masyarakat. Hal ini tentu sangat relevan dengan penelitian yang saya lakukan, yaitu meneliti mengenai fungsi legenda “Sumur Mumbul” bagi masyarakat, dan perbedaan dari kedua penelitian ini adalah legenda yang beredar di Glatik, Glagahsari Kecamatan Sukorejo ini, tidak digunakan sebagai pengesahan yang nantinya digunakan oleh lembaga kebudayaan.

Kedua, penelitian yang dilakukan oleh (F. M. Sari et al., 2018) Mengenai Structure dan fungsi sosial cerita rakyat Kanagarian Salido Sari Bulan Kecamatan IV Jurai Kabupaten Pesisir Selatan Legenda Si Untung sudah. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui tentang Structure dan Fungsi sosial cerita rakyat di Kecamatan IV Kabupaten Pesisir Selatan IV Jurai Kabupaten Pesisir, dan hasil dari penelitian ini adalah selain sebagai pendidikan atau pelajaran tentang kehidupan dan hiburan, tetapi dapat juga dijadikan sebagai sebuah tradisi, maksud dari tradisi disini yaitu, dengan mengubah cara berfikir, kepercayaan dan kebiasaan yang ada di masyarakat. Dan penelitian ini sangat relevan dengan penelitian mengenai “Sumur Mumbul” ini, karena penelitian “Sumur Mumbul” ini akan mengkaji mengenai fungsi cerita legenda “Sumur Mumbul” ini di masyarakat, tetapi pada penelitian ini hanya mengkaji mengenai fungsi dan tidak menyingung mengenai Struktur cerita lisan.

Ketiga, penelitian yang dilakukan oleh (Devi & WS, 2019) tentang Fungsi Sosial dan Struktur Cerita Rakyat Legenda Inyik Susu Sabalah di Kanagarian Koto Gadang Kecamatan Tanjung Raya Kabupaten Agam. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengetahui fungsi Legenda ini di dalam kehidupan masyarakat. Hasil dari penelitian tersebut, dapat disimpulkan bahwa struktur yang digunakan dalam legenda ini yaitu, gaya bahasa, penokohan, alur, latar tema tentang legenda perseorangan (Inyik Susu Sabalah yang dipercaya sebagai cikal bakal Suku Caniago di Nagari Koto

Gadang) dan amanat yang terkandung di dalam cerita ini. Serta fungsi sosial yang ada di dalam cerita legenda ini yaitu dapat digunakan sebagai kontrol sosial di masyarakat. Penelitian ini, tentu memiliki persamaan dengan penelitian tentang "Sumur Mumbul" karena di dalamnya membahas mengenai fungsi cerita legenda ini di masyarakat, dan membahas mengenai dampak yang ditimbulkan dengan adanya legenda ini. Di balik persamaan tentu ada perbedaan mengenai kedua penelitian ini, di dalam penelitian yang dilakukan oleh Devi, M.S., & WS, H.W.H. dijelaskan mengenai struktur yang melatarbelakangi cerita tersebut, tetapi pada penelitian "Sumur Mumbul" ini tidak dijelaskan secara rinci mengenai struktur legenda.

Alasan yang mendasari terjadinya penelitian ini, yaitu : Pertama, untuk mendokumentasikan mengenai cerita rakyat yang berkembang di masyarakat, salah satunya yaitu "Legenda Sumur Mumbul" , hal ini penting karena, jika tidak dilestarikan dan didokumentasikan, maka tidak dapat menutup kemungkinan Sastra Lisan ini akan hilang di telan zaman. Kedua, Legenda dalam kehidupan bermasyarakat memiliki peranan yang cukup penting, maka dari itu perlu adanya dokumentasi untuk mencegah hilangnya cerita yang menjadi cerminan bagi masyarakat pemiliknya. Dan sampai saat ini juga masih belum ditemukan penelitian tentang Legenda Sumur Mumbul dalam bentuk tertulis Legenda ini, bukan semata-mata untuk hiburan saja, tetapi memiliki fungsi di dalam kehidupan masyarakat, maka dari itu, penelitian ini penting untuk mengkaji mengenai fungsi Legenda ini dengan kehidupan masyarakat.

Penelitian ini bertujuan untuk (1) Menjelaskan mengenai Fungsi sosial legenda Sumur Mumbul bagi masyarakat desa Glatik, Glagahsari, Kecamatan Sukorejo, Kabupaten Pasuruan. Teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah Teori Fungsi yang dikemukakan oleh Alan Dundes. Menurut Dundes (Kanzunudin,

M.Pd., 2020) menyatakan bahwa sebuah cerita rakyat atau Legenda memiliki beberapa fungsi di dalamnya. Fungsi ini mencakup 1) Dapat dijadikan sebagai sarana Pendidikan masyarakat setempat, 2) Dapat digunakan sebagai pelipur lara dan hiburan 3) Dapat meningkatkan solidaritas suatu kelompok, hal ini dikarenakan, memiliki masa lalu atau cerita legenda yang sama. 4) Memberikan sangsi sosial kepada masyarakat, agar senantiasa berperilaku baik, dan jika ada yang melanggar akan dikenai hukuman. 5) Dapat dijadikan sebagai kritik sosial. Beberapa Fungsi ini, merupakan nilai-nilai atau fungsi yang ada di dalam sastra lisan. Dan semua fungsi-fungsi ini tidak selalu ada di dalam sebuah sastra lisan (Aristama et al., 2020). Dengan menggunakan teori fungsi oleh Alan Dundes , maka dapat dikatakan bahwa Legenda “Sumur Mumbul” ini mempunyai fungsi dalam kehidupan masyarakat Glatik Glagahsari, Kecamatan Sukorejo..

Penelitian ini menggunakan pendekatan sosiologi pembaca dengan jenis penelitian deskriptif kualitatif. Moleong (Kanzunudin, M.Pd., 2020) bahwa penelitian kualitatif merupakan sebuah penelitian yang menghasilkan data deskriptif yang berupa data (kata-kata, gambar, dan bukan angka) Dan penelitian ini dilakukan selama satu bulan, yaitu dibulan Desember di Desa Glatik Glagahsari, Kecamatan Sukorejo, Kabupaten Pasuruan, Jawa Timur. Tempat ini dipilih karena memiliki cerita Legenda yang dapat diangkat dan dilestarikan. Masyarakat Glatik Glagahsari mempercayai bahwa “Sumur Mumbul” ini memiliki fungsi yang dapat dimanfaatkan. Objek Penelitian ini adalah cerita rakyat Legenda Sumur Mumbul yang berkembang di Desa Glatik, Glagahsari, Kecamatan Sukorejo, Kabupaten Pasuruan, Jawa Timur.

Data-data ini di dapatkan melalui wawancara yang mendalam oleh 1) Informan di Desa Glatik Glagahsari, Kecamatan Sukorejo, Kabupaten Pasuruan, yaitu Bapak Bulir (berusia 58 Tahun) merupakan tetua yang ada di Desa Glatik Glagahsari, Kecamatan

Sukorejo, Bapak Subandi (berusia 52 Tahun) merupakan salah satu Informan yang menggunakan Sumur Mumbul untuk kebutuhan sehari-hari (Mengambil Air), Ibu Sri (berusia 60 Tahun) merupakan seorang penjual yang berjualan pada saat Sumur Mumbul ramai di datangi oleh pengunjung dari berbagai kalangan, Ibu Yasinta (berusia 47 Tahun). 2) Data dikumpulkan melalui observasi, Wawancara, catatan, dokumentasi, pemotretan, dan perekaman Pada Tanggal 30 Desember 2020 di desa Glatik, Glagahsari, Kecamatan Sukorejo, Kabupaten Pasuruan.

Data penelitian ini adalah Fungsi sosial Legenda Sumur Mumbul. Data bersumber dari omongan mulut ke mulut oleh masyarakat setempat di Desa Glatik Glagahsari, Kecamatan Sukorejo, Kabupaten Pasuruan. Alat-alat yang membantu dalam proses penelitian ini adalah HP Samsung yang digunakan untuk merekam cerita dari Informan dan tulisan selembar kertas yang berisikan pertanyaan-pertanyaan yang akan di pertanyakan oleh Narasumber. Teknik Analisis data menggunakan model interaktif yang terdiri atas reduksi data, penyajian data dan penarikan kesimpulan Miles & A. Michael Huberman (Kanzunudin, M.Pd., 2020) 1) Reduksi data dilakukan dengan pemilihan kata-kata dan memusatkan terhadap penyerdehanaan, reduksi ini muncul dari catatan-catatan yang tertulis pada saat wawancara. 2) Penyajian data dilakukan dalam bentuk uraian singkat, dan hal ini di dapatkan dari sekumpulan informasi yang telah tersusun melalui wawancara. 3) Penarikan Kesimpulan dimulai dengan mendengarkan hasil wawancara terlebih dahulu, lalu mencatat poin-poin penting yang akan disajikan dalam penelitian ini, dan menghubungkan setiap permasalahan dan tema yang telah di dapatkan kemudian dianalisis.

Legenda Asal Usul Sumur Mumbul

Zaman sekarang, masih banyak yang belum mengetahui mengenai asal-muasal penamaan atau Legenda yang berkembang di dalamnya. Dengan adanya Legenda yang akhirnya di dokumentasikan atau diceritakan terus menerus, maka dapat menumbuhkan rasa bangga akan segala sesuatu yang ada di Desa sendiri dan akan memandang desanya akan jauh lebih baik dari desa-desa lainnya (Septiani et al., 2020). Legenda yang ada di Masyarakat harus tetap dijaga dan dilestarikan dengan cara pengenalan budaya yang minimal dapat dilakukan dengan cerita rakyat yang berkembang di sekelilingnya. Hilangnya atau punahnya Legenda yang berkembang di masyarakat disebabkan oleh kurangnya perhatian masyarakat dalam melestarikan Legenda tersebut.

Legenda Sumur Mumbul ini mampu menarik masyarakat luar untuk berkunjung, alasan yang mendasarinya yakni, karena adanya cerita yang berkembang di masyarakat terkait khasiat air ini. Menurut Penuturan Bapak Subandi (pada tanggal 30 Desember 2020) Legenda Sumur Mumbul ini bermula pada Tahun 1985 dari Sumur milik salah satu warga yang bernama (Ibu Sus) yang mengeluh karena pada musim kemarau air sumur nya mengalami kekeringan dan hanya di gali sedalam 8 Meter saja. Beliau menyuruh "Tukang" (Bernama Bapak Latif dan Bapak Munasir) setelah di gali selama dua hari, air tersebut tidak kunjung keluar. Lalu Pada Bulan Desember 1985 Jam 11 siang tepat, air tersebut meluap-luap hingga permukaan sumur. Air ini berawal dari di congkel nya batu yang lumayan besar dari dasar Sumur dan ternyata setelah di telusuri air tersebut adalah jalannya sumber air. Para "Tukang" yang tidak pernah melihat sumber yang sebanyak itu keluar dari Sumur, memutuskan untuk keluar sumur tanpa memperdulikan alat-alat yang dibawa ke dasar tadi, seperti Alat Pencongkel, sekrup, dan lain-lain ditinggal dan buru-buru naik keatas karena takut nantinya debit air yang keluar tadi begitu cepat dan menenggelamkan

mereka berdua.

Menurut wawancara oleh Informan Bapak Bulir (Pada Tanggal 30 Desember 2020), beliau memaparkan bahwa cerita mengenai Legenda Sumur Mumbul ini berasal dari Saudara nya Bapak Bulir yang bernama Muhari, Bapak Muhari ini memiliki penyakit Gangguan Jiwa, Kondisi Bapak Muhari ini tidak bisa berjalan karena sebuah kecelakaan yang membuat salah satu kaki nya mengalami kelumpuhan. Lalu beliau mengunjungi Sumur Mumbul pada jam 1 Malam dengan merangkak, masyarakat desa Glatik Glagahsari mempercayai bahwa Air diatas jam 12 Malam adalah air obat, yang dapat menyembuhkan. Beliau mandi di sumur tersebut dengan memijat-mijat kaki nya berharap ada keajaiban datang padanya. Lalu keesokan hari nya, ternyata air tersebut “cocok” kepada Bapak Muhari ini. Beliau dapat berlari meskipun masih terseok-seok dan mengabarkan kepada seluruh warga desa bahwa air tersebut memiliki keajaiban untuk menyembuhkan. (Eliza, 2013) menyatakan bahwa Kepercayaan terhadap air ini sudah ada sejak zaman dahulu, Bukan Karena Gaya Berfikir Masyarakat zaman Dahulu yang dapat terbilang Masih sangat Tradisional, tetapi karena manfaat air ini sudah terbukti khasiatnya, bahkan Masyarakat modern pun masih tetap mempercayai akan hal-hal diluar nalar tersebut.

Selepas dari cerita ini banyak dari warga luar kecamatan maupun kota yang berbondong-bondong untuk berkunjung dan melihat betapa ajaib nya air tersebut, banyak juga yang datang membawa sanak saudara untuk berobat di Sumur Mumbul ini, “Kondisi ne koyok pasar, wes pokok ruame dek kunu” (Situasi di Sumur Mumbul pada saat itu seperti pasar, sangat ramai pokonya) begitulah menurut penuturan yang disampaikan oleh Bapak Bulir. Dan Legenda Sumur Mumbul ini akhirnya menjadi sebuah icon dari Desa Glatik Glagahsari, Kecamatan Sukorejo, Kabupaten Pasuruan. Legenda ini sampai saat ini masih tetap eksis, meskipun tidak seramai dulu, tempat ini sekarang dijadikan

tempat pengambilan air minum dan tempat cuci piring maupun cuci baju. Untuk menghormati Legenda ini, Masyarakat sekitarnya cukup dengan merawat tempat yang menjadi sebuah icon di desa Glatik Glagahsari dengan cara setiap ada acara bersih desa selalu merenovasi tempat ini tanpa mengurangi keaslian dari Sumur Mumbul.

Meningkatkan Perekonomian Masyarakat

Adanya legenda yang hidup di masyarakat mampu meningkatkan perekonomian di dalamnya, dalam kehidupan masyarakat Glatik Glagahsari, Legenda ini dipercaya sebagai suatu keberuntungan bagi masyarakat. Banyak nya masyarakat yang berkunjung disebabkan karena khasiat Sumur Mumbul. Menurut Penuturan dari Bapak Bulir (Pada 30 Desember 2020), masyarakat desa Glatik dapat mencari Nafkah dari menyebarnya Legenda ini hingga luar Kota. Katanya

“Wakeh sing cocok lek berobat nang Sumur Mumbul iku bien, akeh sing balek. Lah gara-gara akeh sing waras iki, ceritone malah makin nyebar” Banyak yang cocok berobat ke Sumur Mumbul, karena banyak yang cocok maka cerita ini makin menyebar luas.

Dengan makin meluasnya ini, maka banyak yang datang dari luar kota, dan memberikan penghasilan bagi masyarakat setempat. Masyarakat dapat berjualan makanan, dapat berjualan Jerigen, dapat menyewakan rumahnya untuk dijadikan kos-kosan semalam, dapat menyewakan lahannya untuk tempat parkir, bahkan anak-anak pun ikut serta dalam mencari Rezeki, dengan cara ikut Mengantri untuk mengambil air di Sumur Mumbul itu. Keuntungan ini tidak hanya di dapatkan oleh Masyarakat sekitar saja, tetapi pemilik Sumur Mumbul ini juga mendapatkan keuntungan, karena banyaknya pengunjung yang datang, maka

setiap orang yang ingin masuk dan mengambil air Sumur Mumbul maka harus mengisi sumbangan sukarela. Uang ini nanti nya digunakan untuk fakir miskin , perbaikan Sumur Mumbul dan keperluan Ibu Siswati (Pemilik Sumur Mumbul)

Menurut Wawancara Ibu Sri, selaku penjual pada saat itu (Pada 30 Desember 2020) menyatakan bahwa penjualan yang dilakukan pada saat itu, menjadi sebuah solusi bagi Ibu-ibu rumah tangga yang tidak memiliki pekerjaan karena tuntutan suami mereka yang melarang Istri-istri ini bekerja di Pabrik. Beliau pada saat itu Berjualan makanan seperti Tahu Lontong, Gado-Gado, Rujak, Nasi Pecel, dan dijual dengan harga 5rb saja. Banyak yang berdagang dengan jenis jualan yang berbeda-beda, ada yang berjualan hanya minuman, seperti Kopi, Teh, Energen, Susu. Ada juga yang berjualan "Jajanan Pasar" makanan pasar seperti Gethuk, Apem, Singkong. Para Ibu-ibu ini sampai rela tidak pulang kerumah hingga beberapa hari meskipun jarak Rumah dengan Sumur Mumbul ini dapat dikatakan sangat dekat, bahkan ada yang membawa anak mereka ikut berjualan. Mereka memasak, mengolah bahan makanan, bahkan mandi di Kamar Mandi Musholla. Karena banyak nya pengunjung dari pagi hingga malam hari membuat Para Ibu-Ibu ini tideak memiliki waktu luang untuk pulang.

Pada saat itu Bapak Latip dan Bapak Nasir lah yang menggali sumur tersebut, lalu difoto lah mereka berdua pada saat proses penggalian sumur oleh, Bapak Pur (Kameramen keliling). Bapak Pur lalu mengambil kedua foto Bapak Latip dan Bapak Nasir, lalu di cetak, awalnya hanya beberapa orang yang memesan untuk di tempelkan di botol Aqua tersebut lalu dijual. Dan tidak sangka penjualanair tersebutmeningkatdrastis. Banyak yang memanfaatkan kejadian ini dengan cara memesan foto tersebut. Hal ini tentu dapat membantu perekonomian dari Bapak Pur. Masyarakat berbondong-bondong memesan lalu menempelkannya pada botol-botol Aqua yang hendak dijual nantinya. Fungsi Legenda Sumur Mumbul bagi

Masyarakat Desa Glatik Glagahsari memiliki banyak cerita dalam kehidupan masyarakat sehari-hari nya. Selain digunakan untuk cerita penglipur lara, legenda ini dapat digunakan sebagai ajang pengais rezeki dan dapat digunakan untuk menguatkan rasa solidaritas antar sesama. Dengan rasa kekeluargaan yang sudah dibangun sejak lama, membuat Masyarakat Desa Glatik Glagahsari menjadi kompak dalam setiap hal.

Meningkatkan Solidaritas Antarmasyarakat Desa Glatik

Setiap Legenda di masyarakat, memiliki fungsi-fungsi tersendiri bagi pemilik karya sastra tersebut. Legenda tidak hanya digunakan sebagai cerita pelipur lara saja, tetapi banyak yang dapat dipetik dari cerita yang sudah beredar di masyarakat, yaitu dapat digunakan untuk perekat hubungan atau dapat meningkatkan solidadritas masyarakat di desa Glatik Glagahsari ini. Karena rasa saling sepenanggungan yang memiliki cerita dan latar belakang dari desa yang sama. Keberadaan sastra lisan yang berkembang di Kehidupan Masyarakat tentu memiliki makna dan Fungsi sosial. (Silvia & Zulfadhli, 2019) menyatakan bahwa Legenda yang berkembang di suatu tempat dapat memberikan pendidikan dengan sangat unik, Keberadaan Legenda Sumur Mumbul ini di kalangan Masyarakat Desa Glatik, Glagahsari memberikan dampak terhadap pola kehidupan masyarakat di sana. Legenda ini sesuai dengan Teori yang digunakan di dalam penelitian ini, yaitu Teori Fungsi yang dikemukakan oleh Alan Dundes (Kanzunnudin, M.Pd., 2020). Alan Dundes menyatakan bahwa sebuah Legenda memiliki beberapa fungsi di dalamnya.

Pada beberapa kegiatan yang di adakan di dalamnya, seperti acara Bersih Desa, pada acara Selamatan desa ataupun pada saat melakukan aktivitas rutin seperti mencuci baju, piring dan lain sebagainya. Adanya kegiatan inilah yang nantinya dapat meningkatkan rasa kekeluargaan dan solidaritas di dalamnya.

Pada saat bersih desa, dimana semua elemen masyarakat ikut bergotong royong memberikan dampak positif di dalamnya yakni dapat memperkuat tali silaturahmi antar sesama. (Purwadi, 2012) menyatakan bahwa Fungsi cerita rakyat atau legenda ini memang digunakan untuk membentuk solidaritas antar golongan. Pada acara selamatan desa dan acara Agustusan, tentu saja hal ini mendorong masyarakat untuk saling tolong-menolong agar kegiatan tersebut dapat berjalan dengan lancar. Pada saat acara Agustusan akan diceritakan kembali oleh Kepala desa mengenai Legenda Sumur Mumbul ini, agar para generasi muda tahu akan legenda yang hidup di desa nya. (Vejdani, 2012) menyatakan bahwa cerita rakyat yang berkembang dapat menjadi sebuah wadah untuk berkomunikasi dan berinteraksi antar sesama anggota masyarakat. Dengan cerita maka, solidaritas antar sesama masyarakat dapat terbentuk. Adanya Legenda ini yang diceritakan secara mulut ke mulut maka dapat menjadi sebuah interaksi antar masyarakat di dalamnya

Menurut penuturan Bapak Subandi (30 Desember 2020) beliau mengatakan bahwa Sumur Mumbul ini mempunyai banyak manfaat yang dapat diambil. Beliau juga salah satu warga yang masih menimba air di sana untuk kebutuhan sehari-hari nya. Menurut pengamatan yang sudah dilakukan oleh penulis, maka dapat disimpulkan bahwa pada waktu pagi hari, sumur mumbul masih sepi, setelah jam 10 siang hingga malam hari, Sumur Mumbul menjadi ramai, karena banyak warga luar desa Glatik yang ikut menimba, dan mengambil air dari sini. Sumur mumbul ini masih banyak digunakan oleh warga Glatik, maupun luar Glatik, meskipun hanya sekedar mencuci baju, mencuci piring, menimba air. Dengan adanya Legenda ini membuat masyarakat sekitar maupun luar desa dapat merasakan manfaat dari keberadaan Sumur Mumbul sendiri.

Fungsi sosial disini adalah bagaimana Legenda ini dapat

dijadikan sebagai penguat rasa solidaritas dan rasa kekeluargaan, dimana hal ini dapat mereka dapatkan melalui kegiatan yang mereka lakukan di sumur mumbul, seperti mencuci baju, mencuci piring, dan lain sebagainya. Manfaat adanya Sumur Mumbul ini juga dirasakan oleh masyarakat sekitar, dimana mereka akan mendapatkan air gratis setiap harinya. Tentu saja dalam pemberian air gratis ini diatur sedemikian rupa agar pembagiannya merata. Cara dalam mengatur bantuan air ini di atur menggunakan sistem giliran. Bagian Glatik Kidul mendapatkan jam 6 Pagi hingga 12 Siang, sedangkan Glatik Lor mendapatkan bagian Siang hingga sore.

Jati Diri Masyarakat Desa Glatik

Fungsi Sosial ini di dapatkan melalui wawancara dari beberapa Informan dan didukung dengan teori yang digunakan di dalam penelitian ini. Fungsi sosial Legenda Sumur Mumbul ini memberikan dampak yang besar bagi masyarakat Desa Glatik, Glagahsari. Dengan adanya Legenda yang berkembang di masyarakat ini, maka dapat dikatakan bahwa fungsi sosial dari adanya Legenda Sumur Mumbul yaitu sebagai Jati diri bagi masyarakat pemiliknya.

Menurut Badruddin dalam (Kami et al., 2018) menyatakan bahwa jati diri masyarakat dapat dilihat melalui berbagai cara , yaitu kepercayaan yang di anut, perilaku masyarakat, dan gaya hidup, karena suatu jati diri atau identitas dapat terkait dengan bagaimana implementasi suatu nilai, kebudayaan dan ideologi tertentu. Kepercayaan akan sumur mumbul ini, masyarakat dapatkan melalui bukti nyata terkait kemujaraban air Sumur Mumbul. Hal ini dijelaskan melalui wawancara Bapak Bulir (30 Desember 2020)

“Pakdeku, jeneng e Muhari, stress, kakean ilmu maleh stress, tibo teko montor, akhire nang runu bengi, mrangkak, wong ancene wonge

isok mijet, terus nyarono. Nyarono, karo di pijet-pijet, terus dadilan warase. Mlaku. Akhire wong ndi-ndi iku mrunu." yang artinya : Paman saya, nama nya Muhari, itu dia stress, kebanyakan ilmu jadi nya stress, ternyata jatuh dari sepeda. Akhirnya kesitu malam-malam, sambil merangkak , memang bapak Muhari ini mempunyai kemampuan memijat, lalu datang lah beliau ke situ, sambil memijat, lalu ternyata sembuh. Bisa jalan. Akhirnya orang dari mana saja, kesitu". Karena sembuh, maka banyak orang yang penasaran akan hal ini.

Dengan kesembuhan inilah, maka banyak yang mengajak sanak saudara untuk berobat juga. Dengan segala kepercayaan yang dimiliki inilah yang nanti nya dapat menjadikan sebuah identitas di dalam suatu Kelompok masyarakat. Legenda ini, memperlihatkan bagaimana masyarakat setempat masih percaya akan kemistikan air tersebut, sehingga menjadikan Jati diri masyarakat. Masyarakat Glatik Glagahsari dulunya percaya bahwa Sumur Mumbul ini adalah salah satu Sumber air yang ada di Desa Glatik Glagahsari, yang dapat menyembuhkan orang lain Dengan segala keunikan tersebutlah yang menjadi identitas bagi masyarakat pemiliknya yang tentu saja tidak dapat dimiliki oleh masyarakat lainnya. Maka dari itu cerita Legenda ini dijadikan sebagai identitas bagi Masyarakat Desa Glatik, Glagahsari, Kecamatan Sukorejo, Kabupaten Pasuruan.

Penutup

Hasil yang diperoleh dari penelitian ini adalah adanya fungsi sosial yang berkembang di masyarakat dengan adanya legenda Sumur Mumbul. Fungsi sosial adanya legenda ini di masyarakat yaitu untuk meningkatkan perekonomian masyarakat sekitar Sumur Mumbul, dengan adanya Legenda yang hidup dan berkembang di desa glatik, Galaghsari, maka mampu meningkatkan perekonomian masyarakatnya, hal ini dapat diketahui melalui banyak nya masyarakat yang berjualan pada saat Sumur Mumbul di datangi

oleh banyak warga luar kota yang berobat, dan tentu saja hal ini dapat meningkatkan beberapa penghasilan warga desa Glatik Glagahsari. Legenda ini juga dapat digunakan untuk meningkatkan solidaritas antar masyarakat atau dapat meningkatkan hubungan kekerabatan antar masyarakat, hal ini dapat dilihat dari solidaritas yang ditunjukkan ketika ada acara bersih desa dan pada waktu Agustusan berlangsung. Legenda ini juga digunakan sebagai Jati Diri bagi warga Desa Glatik Glagahsari. Karena dengan segala keunikan yang ada di Sumur Mumbul ini dapat digunakan sebagai identitas desa tersebut. Keberadaan Legenda Sumur Mumbul di desa Glatik Glagahsari dalam kehidupan masyarakat memiliki banyak fungsi bagi masyarakat pemiliknya. Oleh sebab itu, Legenda ini perlu di dokumentasikan agar tidak hilang dimakan zaman dan sebagai bentuk pelestarian terhadap fungsi-fungsi yang ada di dalam Legenda.

Daftar Pustaka

- Aristama, M. F., Andalas, E. F., & Sugiarti, S. (2020). Dampak dan Fungsi Mite Semar Bagi Kehidupan Masyarakat Lereng Gunung Arjuna. *Poetika*, 8(1), 1. <https://doi.org/10.22146/poetika.v8i1.55300>
- Batubara, A., & Nurizzati. (2020). Struktur dan Sosial Cerita Rakyat Legenda Asal Usul Kampung Batunabontar. *Jurnal Bahasa Dan Sastra*, 8(1), 1–9.
- Devi, M. S., & WS, H. (2019). Struktur Dan Fungsi Sosial Cerita Rakyat Legenda Inyiak Susu Sabalah di Kanagarian Koto Gadang Kecamatan Tanjung Raya Kabupaten Agam. *Bahasa Dan Sastra*, 6(3).
- Eliza, T. (2013). Khasiat Air yang Didoakan dalam Pandangan Masyarakat Kebagusan Lebak Banten. *Skripsi*, 01(01), 1689–1699.
- Hasanuddin WS, H. W., Emidar, E., & Zulfadhli, Z. (2018). Categories of Legends Folktale of Minangkabau People's in West Sumatra. 263(Icile), 463–468. <https://doi.org/10.2991/>

iclle-18.2018.79

- Kami, K., Studi, P., Bahasa, P., Sastra, D. A. N., Magister, P., Keguruan, F., Ilmu, D. A. N., & Dharma, U. S. (2018). Tradisi Lisan Oka Sebagai Manifestasi Jati Diri Masyarakat Wewewa Sumba Barat Daya : Tradisi Lisan Oka Sebagai Manifestasi Jati Diri Masyarakat Wewewa Sumba Barat Daya :
- Kanzunudin, M.Pd., D. M. (2020). Cerita Lisan Dua Orang Sunan Beradu Jago Dalam Kajian Struktural Dan Fungsi Alan Dundes. *KREDO : Jurnal Ilmiah Bahasa Dan Sastra*, 3(2), 235–248. <https://doi.org/10.24176/kredo.v3i2.4721>
- Noviyanti, D. (2019). Legenda Asal Usul Nama-nama Desa di Kecamatan Kemangkon Kabupaten Purbalingga. *Sutasoma : Jurnal Sastra Jawa*, 7(1), 13–20. <https://doi.org/10.15294/sutasoma.v7i1.33139>
- Purwadi. (2012). *Folklor Jawa (Cet 4)*. Pura Pustaka.
- Restica, G. A., & Marahayu, N. M. (2019). Optimalisasi Toponimi Kecamatan di Kabupaten Banyumas Guna Penguatan Identitas Budaya Masyarakat Banyumas. *Prosiding Seminar Nasional Dan Call for Papers*, 6(November).
- Sari, F. M., Hayati, Y., & Zulfadhli. (2018). Struktur dan Fungsi Sosial Cerita Rakyat Legenda Si Untuang Sudah Di Kanagarian Salido Sari Bulan Kecamatan IV Jurai Kabupaten Pesisir Selatan. *Bahasa Dan Sastra*, 6(1), 1–8.
- Sari, L. A. (2019). Asal-Usul Nama-Nama Desa Di Kecamatan Ngimbang Kabupaten Lamongan Kajian Struktur, Fungsi, dan Nilai Budaya. *Bapala*, 5(2).
- Septiani, Y., Itaristanti, I., & Mulyaningsih, I. (2020). Toponimi Desa-Desa di Kecamatan Ciawigebang, Kabupaten Kuningan. *Deiksis : Jurnal Pendidikan Bahasa Dan Sastra Indonesia*, 7(1), 58. <https://doi.org/10.33603/deiksis.v7i1.2219>
- Silvia, D., & Zulfadhli. (2019). Struktur Dan Fungsi Sosial Cerita Rakyat Legenda Syekh Katik Sangko di Kelurahan Pasir Kecamatan Pariaman Tengah Kota Pariaman. *Bahasa Dan Sastra*,

6(3).

Sutriati, N., Hasanuddin, W. S., & Zulfadhli. (2012). Kategori dan fungsi sosial cerita rakyat di kenegerian kari kecamatan kuantan tengah kabupaten kuantan singingi provinsi riau. *Kategori Dan Fungsi Sosial Cerita Rakyat Di Kenegerian Kari Kecamatan Kuantan Tengah Kabupaten Kuantan Singingi Provinsi Riau*, 1(1), 126–131.

Vejdani, F. (2012). Appropriating the Masses: Folklore Studies, Ethnography, and Interwar Iranian Nationalism. *International Journal of Middle East Studies*, 507–526.

11

Tipologi Cerita Cinta Rara Mendut-Pranacitra

Endang Sri Maruti
Universitas PGRI Madiun

Cinta merupakan keadaan hakiki setiap manusia yang tidak dapat dihindari. Cinta membuat nyawa manusia semakin sempurna hidupnya di dunia ini. Mustahil manusia hidup tanpa cinta karena cinta merupakan takdir Tuhan yang tak dapat dihindari, justru harus dipelihara dan dijaga. Akan tetapi, cinta tidak berjalan semudah yang diharapkan bagi setiap penganutnya. Beberapa pasangan manusia justru larut dalam kemelut cinta sehingga mereka lebih memilih menyatukan cinta mereka dengan kematian. Beberapa hal yang menyebabkan mungkin berasal dari ketidaksetujuan dari keluarga dua belah pihak, adat budaya lingkungan yang tidak mendukung, hingga pengkhianatan yang dilakukan oleh dua pihak yang sedang bercinta ini.

Beberapa fenomena keabadian cinta dikemas melalui cerita-cerita terbaik, baik berasal dari kepercayaan cerita rakyat maupun cerita cinta fenomenal dunia yang dikemas indah hingga penikmatnya ikut larut dalam kesedihan cerita cinta tersebut. Cerita cinta yang mempunyai beberapa kemiripan cerita misalnya saja cerita Romeo-Juliet, Sam Pek Eng Tay, Jayaprana-Layonsari, dan lain-lain yang semuanya bertema keabadian cinta hingga rela mempertahankan cinta mereka hingga mati bersama-sama.

Kegigihan dua tokoh utama dalam cerita yang berbeda versi dari beberapa daerah bahkan negara yang berbeda, membuat beberapa cerita cinta mempunyai tipologi. Salah satunya adalah cerita rakyat Rara Mendut dan Pranacitra (selanjutnya ditulis MP).

Cerita rakyat ini mengangkat tema cerita, yaitu tentang cinta, maut dan keabadian. Dalam cerita MP, diceritakan seorang pemuda yang bernama Pranacitra memiliki hubungan cinta dengan seorang pemudi yang bernama Rara Mendut. Namun, pada akhir cerita cinta sepasang pemuda-pemudi ini berakhir dengan kematian. Cerita MP cukup populer di kalangan masyarakat Toraja. Cerita MP dikenal atau diketahui oleh berbagai generasi pada banyak tempat di Provinsi Jawa Tengah dan Jawa Timur. Cerita rakyat MP memiliki kisah romantis dan menarik yang menggambarkan dua insan yang berjanji sehidup semati ini memiliki keunikan sesuai dengan latar belakang budaya dari daerah masyarakat Jawa.

Cerita cinta Rara Mendut dan Pranacitra akan dianalisis menggunakan struktur naratif ala Mckean. Struktur naratif ala Mckean membagi beberapa alur cerita yang sama menjadi beberapa motifem. Motifem ini selanjutnya digunakan untuk mencari alur cerita yang sama dari beberapa versi, sehingga diketahui alur asli cerita. Menurut Danandjaja, struktur motifem ala Mckean mempunyai kesejajaran dengan motifem Dundes (Sudikan, 2001:71).

Berdasarkan latar belakang yang telah diuraikan di atas maka muncul beberapa permasalahan yang teridentifikasi. Adapun beberapa masalah yang teridentifikasi adalah: 1. Bagaimana susunan motifeme cerita rakyat MP berdasarkan peristiwa fungsional? 2. Bagaimana keberadaan tokoh dalam cerita rakyat ini yang menunjang keutuhan sebuah teks? 3. Bagaimana cerita rakyat MP ini merepresentasikan cinta, maut, dan keabadian?

Kajian Teori

Kajian teori merupakan kumpulan konsep-konsep dan teori yang digunakan untuk membahas makalah ini. Teori yang digunakan tentunya berpedoman pada teori struktur naratif ala Mckean karena akan mencari tipologi dari sepuluh cerita yang bertema cinta-kematian. Motif yang biasa disebut motifem ini nantinya dapat menjadi konsep baru cerita-cerita yang bertema percintaan-kematian.

Struktur Cerita Rakyat

Cerita rakyat merupakan bagian dari khasanah sastra nusantara. Cerita rakyat merupakan suatu bentuk prosa lama yang berkembang secara lisan. Cerita rakyat mempunyai kegunaan sebagai alat pendidikan, pelipur lara, protes sosial, dan proyeksi keinginan terpendam (gambaran dimasa yang akan datang). Cerita rakyat adalah bagian dari hasil kebudayaan masyarakat pendukung suatu kebudayaan. Masyarakat atau kolektif mewariskan cerita rakyat secara turun temurun, secara tradisional, ada yang secara lisan sehingga cerita tersebut dapat menjadi versiversi cerita yang berbeda menurut pembacanya (Danandjaya, 2002:4).

Cerita rakyat merupakan bagian dari komunitas sastra yang memiliki sifat multikultural dari segi alur ceritanya maupun tokoh-tokohnya. Keragaman ini dipengaruhi oleh beberapa factor, misalnya agama yang berkembang dalam masyarakatnya. Perkembangan agama sangatlah bergantung dengan budaya pewarisnya. Hal ini mempengaruhi keadaan struktur cerita. Struktur cerita rakyat sama dengan struktur cerita naratif lainnya. Menurut Wellek Warren (1990:283), unsur-unsur pembentuk karya naratif terdiri atas alur, penokohan, dan latar.

Aminudin (2002:83) mengungkapkan bahwa alur adalah rangkaian cerita yang dibentuk oleh tahapan-tahapan peristiwa sehingga menjalin sebuah cerita yang dihadirkan oleh para pelaku

dalam satu cerita. Cerita rakyat tergolong cerita naratif, sehingga mempunyai alur. Jalan ceritanya berbeda dengan jalan cerita naratif pada novel. Struktur alur pada cerita rakyat lebih ringkas dan kebanyakan mempunyai kesamaan alur dalam tema yang sama.

Tokoh adalah pelaku yang mengemban peristiwa dalam cerita fiksi. Tokoh biasanya berhubungan dengan manusia. Penokohan adalah watak atau sifat sang tokoh. Cerita rakyat mempunyai tokoh yang berbeda-beda setiap versi ceritanya. Akan tetapi, penokohnya sangat bias ditebak, bahwa tokoh utama dalam cerita selalu mempunyai sifat baik, sedangkan tokoh tambahannya selalu bersifat buruk.

Teori Motif

Teori motif secara umum merupakan sebuah unsure yang penuh arti dan yang diulangi dalam sejumlah karya sastra yang berbeda versi, tetapi sama temanya. Motif dapat berupa salah satu gagasan yang dominan dalam karya sastra berupa cerita yang berulang. Motif dalam ilmu folklor adalah unsur cerita tersebut. Unsure tersebut dapat berupa benda, hewan, konsep, perbuatan, penipuan terhadap tokoh, tipe orang, atau struktur tertentu (Danandjaja, 1994:53). Motif tersebut biasanya berurutan dari awal terjadinya hingga berakhirnya cerita, bahkan ada yang mempunyai cerita kembali ke cerita awal tersebut.

Metode analisis strukturalisme Alan Dundes membedah sebuah folklor dengan membuat sebuah urutan. Urutan tersebut berupa perjalanan dari sebuah kondisi 'kekurangan' yang kemudian berakhir dalam kondisi 'berkecukupan'. Proses tersebut terangkum dalam skema; Lack (kekurangan), lack liquidate (kekurangan dihilangkan), interdiction (larangan), violation (pelanggaran), consequences (konsekuensi), attempt escape (usaha menyelamatkan diri). Lazimnya sebuah cerita rakyat menampilkan susunan 2, 4, dan 6 motifeme. Susunan 2 motifeme terdiri atas (L)

dan (LL); susunan 4 motifeme terdiri atas (Int), (Viol), (Consec), dan (AE); dan susunan 6 motifeme terdiri atas (L) sampai (AE). Tidak tertutup kemungkinan bahwa sebuah cerita rakyat memperlihatkan variasi susunan motifeme itu, khususnya dalam cerita-cerita rakyat yang tersebar di Indonesia. Hasil penelitian Philip McKean atas dongeng-dongeng kancil yang terkenal dalam masyarakat Jawa menunjukkan bahwa dongeng-dongeng itu tersusun 11 atas 4 motifeme, dengan urutan (LL), (L), (AE), dan (LL) (lihat Danandjaja, 1986:95- 96)

Alan Dundes berkesimpulan bahwa tiap-tiap unsur cerita atau bagian cerita yang dapat dipergunakan sebagai satuan analisis itu disebut motif. Motif dapat juga diartikan sebagai suatu unsur penggerak satu cerita menuju satu peristiwa atau aksi. Motif kemudian sering dipahami sebagai satu unsur atau zat penggerak cerita ke dalam berbagai peristiwa yang pada akhirnya membentuk ke dalam satu topik atau pokok persoalan yang sama, atau sering disebut dengan tema yang utama. Motif sendiri pada dasarnya dapat dibagi ke dalam berbagai kelompok atau bagian-bagian dalam satu cerita. Motif seperti sebuah kotak kosong yang dapat diisi dengan berbagai jenis motif atau alomotif yakni motif pengganti (Susanto 2012). Menurut Propp (1987:24) motif merupakan satuan naratif terkecil dalam wacana yang dapat dipahami serta menunjukkan perwatakan tokoh dapat dilihat dalam peristiwa-peristiwa yang fungsional dan perkembangan alur cerita yang menunjukkan adanya hubungan kasualitas. Propp melakukan penelitian mengenai morfologi yang merintis jalan dalam analisis struktur dengan bukunya dalam terjemahan bahasa Inggris yang berjudul "Morfology Of The Folktale". Propp menyajikan sebuah morfologi mengenai dongeng Rusia, dan melukiskan dongeng-dongeng itu menurut bagian-bagian, bagaimana bagian-bagian itu saling bergantung dan bagaimana hubungan antara bagian dan keseluruhan. Sehingga membuktikan bahwa semua cerita dongeng

yang diteliti mempunyai struktur yang sama.

Motif-motif dalam cerita rakyat akan digunakan dasar untuk mencari tipologi. Tipologi merupakan alur cerita yang mempunyai kekhasan antara satu cerita dengan cerita lain yang berbeda versi. Tipologi akan ditemukan karena antara varian cerita mempunyai alur yang sama. Tipologi dibagi menjadi dua, yaitu: tipologi umum dan tipologi khusus. Tipologi umum merupakan kekhasan alur cerita yang terdapat pada sebagian besar cerita. Istilahnya, tipologi umum merupakan alur cerita yang umum, alur tersebut ada di setiap varian cerita. Tipologi khusus merupakan alur cerita tertentu yang hanya terdapat pada salah satu cerita. Tipologi khusus merupakan ciri cerita yang menandai adanya kekhasan lain pada cerita tersebut. Cerita Sam Pek Eng Tay misalnya, merupakan cerita yang mempunyai tipologi khusus dalam cerita bagian akhirnya karena jasad mereka menjadi kupu-kupu yang selalu bersama, tidak hanya sekedar jasad mereka mati dan terkubur bersama. Penjelasan mengenai tipologi tersebut akan lebih didalami pada bab pembahasan.

Susunan Cerita Rakyat MP

Peristiwa biasanya digambarkan sebagai peralihan dari suatu keadaan kepada keadaan yang lain. (Luxemburg, dkk. 1991:139). Peristiwa dikelompokkan menjadi 3 bagian, salah satunya yang akan dibahas yaitu peristiwa-peristiwa fungsional, sehingga dari peristiwa-peristiwa fungsional ini akan menjadi acuan dalam pembahasan masalah yang telah dirumuskan yaitu Tipologi cerita. Peristiwa-peristiwa fungsional cerita MP dapat diuraikan sebagai berikut.

Cerita Awal (A)

- 1A. Mendut adalah seorang anak yang tumbuh menjadi gadis cantik, yang pernah diculik oleh Adipati Pragolo kemudian diculik oleh Tumenggung Wiraguna

- 2A. Wiraguna memerintahkan Mendut untuk membayar upeti setiap minggu agar dirinya mau menyerahkan diri untuk dijadikan selir
- 3A. Mendut tak kurang akal, dia menjual segala perhiasannya dan membuka warung rokok

Cerita Inti (B)

- 1B. Saat membuka warung di pasar rakyat, Mendut bertemu dengan Pranacitra yang tanpa diduga keduanya saling suka
- 2B. Kedatangan Pranacitra pada awalnya tidak dicurigai oleh Wiraguna sehingga dia menjadika Pranacitra sebagai pengurus kuda di Puri Wiragunan
- 3B. Keduanya merencanakan kabur karena saat mereka berdua, Wiraguna mengetahuinya
- 4B. Mereka berhasil kabur dibantu dayang-dayang istana yang setuju kepadanya
- 5B. Wiraguna berhasil menangkap mereka di muara sungai Oya-Opak
- 6B. Pranacitra yang bertarung demi cinta, bertempur melawan Tumenggung Wiraguna untuk memperebutkan Mendut
- 7B. Wiraguna ingin membunuh Pranacitra dengan kerisnya, tetapi tiba-tiba Mendut berdiri di depan Pranacitra untuk melindunginya dari tusukan keris tersebut
- 8B. Keris berhasil menusuk jantung Mendut, menembus ke dada Pranacitra

Cerita Akhir (C)

- 1C. Tubuh Pranacitra dan Mendut rubuh bersimbah darah disaksikan Tumenggung Wiraguna dan para prajuritnya
- 2C. Tiba-tiba air sungai menyeret jasad mereka ke muara sungai hingga berlanjut ke samudera, dan tak terlihat lagi

Analisis Tokoh dalam Cerita Rakyat MP

Sebuah cerita terbentuk karena adanya tokoh atau pelaku dalam sebuah cerita. Seluruh pengalaman-pengalaman, maupun kejadian-kejadian yang dituturkan dalam sebuah cerita, dapat kita ikuti dan pahami berdasarkan tingkah laku, dan pengalaman yang dialami oleh tokoh-tokohnya. Cerita rakyat MP terdapat sejumlah tokoh (pelaku-pelaku cerita), para pelaku cerita tersebut adalah Rara Mendut, Pranacitra, dan Tumenggung Wiraguna. Para pelaku cerita itulah yang melakukan interaksi sehingga membangun struktur alur cerita. Adapun nama dari tokoh tersebut, yang berhubungan dengan tindakan, sikap, watak, serta peran dalam cerita adalah sebagai berikut.

1. Rara Mendut

Rara Mendut merupakan seorang gadis cantik, setia, berani berkorban demi cintanya.

2. Pranacitra

Pranacitra adalah seorang pemuda gagah dan tampan, berani membela kekasihnya.

3. Tumenggung Wiraguna

Tumenggung Wiraguna adalah seorang laki-laki kaya raya namun bersifat serakah dan jahat.

Representasi Cinta dalam Cerita Rakyat MP

Kesetiaan cinta yang berakhir hingga kematian terbukti dalam cerita Rara Mendut dan Pranacitra. Tipologi (1) dan (2) berlaku. Rara Mendut merupakan gadis cantik di desa tersebut hingga dia terkenal sebagai bunga desa. Pranacitra adalah prajurit istana yang gagah dan tampan. Mereka berdua berjanji untuk setia sehidup-semati, tipologi (3). Tipologi (4) tidak berlaku karena Mendut dan Pranacitra menikah atas bantuan dayang istana yang mendukung hubungannya. Tipologi (5), (6), dan (7) tidak

berlaku pada cerita ini. Tipologi (8) berlaku karena saat Pranacitra bertempur melawan Wiraguna, dia akan ditusuk oleh pedang, tetapi Mendut mencegahnya. Hingga akhirnya mereka tertusuk pedang itu bersama. Akhir cerita, tipologi khusus (9) merupakan pencerminan kesetiaan cinta mereka. Jasad mereka hilang tersapu ombak bersama.

Tipologi khusus yang ditemukan dari cerita rakyat MP yang bertema cinta dan kematian adalah: (1) cerita diawali dengan pengenalan dua tokoh utama (laki-laki dan perempuan) yang selalu identik dengan kecantikan dan ketampanan. Cerita kedua masuk pada cerita inti. Cerita inti yang mempunyai beberapa tipologi umum, yaitu: (2) tokoh utama yang saling bertemu mengikat janji untuk setia sehidup-semati, (3) terdapat pertentangan pada diri tokoh utama wanita karena sang ayah tidak menyetujui hubungan mereka. Beberapa hal yang menjadi penyebabnya adalah karena si tokoh pria merupakan anak dari orang miskin, sehingga ekonomi merupakan hal yang paling bermasalah dalam persatuan cinta mereka. Tipologi ke (4) adalah adanya usaha dari keluarga wanita untuk menjauhkan tokoh utama pria agar hubungannya tidak berlanjut, (5) tokoh wanita mendapat kabar tentang kematian tokoh pria (dan sebaliknya), (6) tokoh utama saling bertemu dengan keadaan salah satu telah mati. Setelah itu, berlanjut pada cerita yang diakhiri dengan kematian karena mereka akhirnya mati bersama. Tipologi (7) adalah tokoh utama yang masih hidup akhirnya bunuh diri dengan alat, (8) jasadnya dikuburkan bersama. Cerita akhir ini memuat tipologi khusus yaitu (9) jasad mereka yang dikuburkan bersama, dan (10) adanya jasad yang menjadi sesuatu.

Penutup

Struktur naratif ala Mckean merupakan teori analisis terhadap cerita rakyat yang berasal dari berbagai daerah. Tokoh utamanya selalu pasangan kekasih antara laki-laki tampan setia dengan wanita

cantik yang setia pula. Tipologi yang terdapat pada cerita ini terdapat pada semua ceritanya, mulai dari cerita awal (A), cerita inti (B), dan cerita akhir (C). Cerita awal mempunyai tipologi: (1) cerita diawali dengan pengenalan dua tokoh utama (laki-laki dan perempuan) yang selalu identik dengan kecantikan dan ketampanan. Cerita inti yang mempunyai beberapa tipologi umum, yaitu: (2) tokoh utama yang saling bertemu mengikat janji untuk setia sehidup-semati, (3) terdapat pertentangan pada diri tokoh utama wanita karena sang ayah tidak menyetujui hubungan mereka, (4) adalah adanya usaha dari keluarga wanita untuk menjauhkan tokoh utama pria agar hubungannya tidak berlanjut, (5) tokoh wanita mendapat kabar tentang kematian tokoh pria (dan sebaliknya), (6) tokoh utama saling bertemu dengan keadaan salah satu telah mati, (7) adalah tokoh utama yang masih hidup akhirnya bunuh diri. Cerita akhir yaitu (9) jasad yang dimakamkan bersama.

Daftar Pustaka

- Akhmar, A. M. (1994). Analisis Struktural Terhadap Teks Cerita Rakyat "Pau-paunna Sultanul Injilai". Skripsi. Ujung Pandang: Fakultas Sastra.
- Amirudin. (1988). Pengantar Apresiasi Karya Sastra. Bandung. Sinar Baru.
- Atmazaki. (1990). Ilmu Sastra, Teori, dan Terapan. Padang: Angkasa Raya
- Danandjaya, J. (1984). Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng, dan lain-lain. Jakarta: Grafitipers
- Lexianus dkk. (2001). Folklore of Toraja (Cerita Rakyat Toraja). Dinas Pariwisata Seni Budaya Kab. Tana Toraja.
- Luxemburg, J.V, Bal Miekkel, W. (1991). Tentang Sastra. Jakarta: Intermedia
- Nurgiyantoro, B. (2000). Teori Pengkajian Fiksi. Yogyakarta: Gadjah Mada Press

- Nurgiyantoro, B. (2009). *Penelitian Dalam Pengajaran Bahasa dan Sastra*. Yogyakarta: Gadjah Mada Press
- Panggara, R. (2015). *Upacara Rambu Solo di Tana Toraja*. Makassar: Kalam Hidup
- Pradopo, R. D. (1985). *Beberapa Teori Sastra, Metode Kritik, dan Penerapannya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Propp, V. (1987). *Morfologi Cerita Rakyat*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia
- Sudikan, S. Y. (2001). *Metode Penelitian Sastra Lisan*. Surabaya: Citra Wacana
- Teeuw, A. (1988). *Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra*. Pustaka Jaya
- Wellek, R., & Austin, W. (1990). *Teori Kesusastraan*. Jakarta: Gramedia

Komodifikasi Ritual Grebeg Tirto Aji sebagai Destinasi Pariwisata di Kabupaten Malang

Dwi Sulistyorini
Universitas Negeri Malang

Ritual merupakan suatu tradisi masyarakat tradisional yang masih dilestarikan sampai dengan sekarang oleh masyarakat pendukungnya. Masyarakat masih nguri-uri warisan leluhur ini meskipun sudah memasuki zaman modern. Namun mereka dapat mengembangkan atau mengemas ritual tersebut dalam bentuk yang menarik sehingga dapat menarik untuk dikunjungi sebagai destinasi wisata. Destinasi wisata ritual ini menunjukkan kepada masyarakat luas bahwa adanya keberagaman budaya yang dimiliki oleh masyarakat Kabupaten Malang. Keberagaman budaya ini terus dilestarikan dan dipertahankan oleh masyarakat, termasuk ritual Grebeg Tirto Aji yang dilakukan oleh masyarakat Tengger sebagai warisan budaya luhur dari nenek moyangnya. Pelaksanaan ritual Grebeg Tirto Aji ini mempunyai daya tarik tersendiri bagi masyarakat. Daya tarik wisata merupakan ion positif bagi daerah untuk mendatangkan pendapatan daerah maupun masyarakat. Oleh karena setiap daerah menggali potensi yang dimiliki daerah yang dapat dikembangkan menjadi destinasi wisata. Salah satu potensi yang dapat dikembangkan di Kabupaten Malang, destinasi wisata ritual Grebeg Tirto Aji.

Ritual Grebeg Tirto Aji sebagai rangkaian dari upacara Yadnya Kasada. Upacara ritual Grebeg Tirto Aji ini dilaksanakan pada bulan Maulud (bulan ketiga Tahun Hijriyah) atau tanggal 14 Kasada ketika bulan purnama (purnamasidhi). Ritual merupakan warisan budaya leluhur yang masih dilestarikan bertujuan mencapai suatu tujuan dan mempunyai nilai-nilai berhubungan dengan kebutuhan masyarakat pendukungnya. Ritual ini berkaitan erat dengan upacara adat yang dilakukan oleh masyarakat Tengger. Ritual merupakan perilaku sosio-religius yang diulang; rantai tindakan, ritus, atau gerakan ritual mengikuti prosedur-prosedur yang telah ditetapkan (Pentikainen, 1997:733). Kutipan tersebut menunjukkan bahwa ritual merupakan bentuk ekspresif utama dari agama apapun yang bermuatan simbol-simbol dan nilai-nilai penting keagamaan. Ritual merupakan prosesi upacara keagamaan yang didasarkan pada nilai-nilai spiritualitas. Berbagai bentuk mengenai tata cara dilaksanakannya ritual yang berbeda antara satu kebudayaan dengan yang lainnya. Ritual Grebeg Tirto Aji ini berkaitan dengan upacara religi yang bersifat sakral. Namun dengan dijadikannya sebagai destinasi wisata maka ada modifikasi atraksi budaya untuk menarik para wisatawan. Dengan adanya komodifikasi ritual Grebeg Tirto Aji maka upacara ritual tersebut mengalami pergeseran dari sakral ke profan.

Tujuan penelitian ini untuk mendeskripsikan komodifikasi ritual Grebeg Tirto Aji sebagai destinasi pariwisata di kabupaten Malang. Dalam hal ini dikaji proses ritual Grebeg Tirto Aji dan komodifikasi ritual Grebeg Tirto Aji sebagai destinasi wisata. Adapun penelitian terdahulu yang membahas komodifikasi ritual, antara lain Dwi Sulistyorini (2017) yang berjudul *Cultural Commodification: Representation Of Pesarean of Mount Kawi as Cultural Tourism in Indonesian Mass Media* (2017) ditemukan adanya peran dinas pariwisata dan media untuk dalam komodifikasi di pasarean Gunung Kawi sebagai pengembangan destinasi

wisata. Dyah Ayu Retno Widyastuti (2011) berjudul *Komodifikasi Upacara Religi Dalam Pemasaran Pariwisata* ditemukan dalam perayaan upacara religi mengutamakan aktualisasi nilai-nilai yang diajarkan yang telah menjadi tuntunan bagi manusia, kebijakan pariwisata membawa dampak dalam kegiatan kepariwisataan, pengelolaan lingkungan, adanya ideologi penguasa dalam kegiatan pengembangan pariwisata. Nur Quma Laila dan Saifuddin Zuhri Qudsy (2021) *Strategi Komodifikasi Budaya dalam Ritual Yaa Qowiyyu pada Masyarakat Jatinom, Klaten* ditemukan ketika ritual Yaa Qowiyyu dikemas sebagai bentuk pariwisata sebagai sumber ekonomi masyarakat dan berdasarkan pada kebijakan pariwisata maka pengelolaan ritual tradisi berimplikasi luas pada proses komodifikasi budaya. Perbedaan kajian ini dengan kajian sebelumnya, pada penelitian ini menyoroti proses upacara ritual Grebeg Tirto Aji dan bentuk komodifikasi ritual Grebeg Tirto Aji.

Penelitian ini menggunakan desain penelitian kualitatif karena bermaksud memahami fenomena yang dialami oleh subjek penelitian secara holistik dengan cara deksripsi dalam bentuk kata-kata dan bahasa pada konteks yang alamiah (Moleong, 2014:5). Desain penelitian ini digunakan untuk memahami komodifikasi ritual Grebeg Tirto Aji sebagai destinasi pariwisata di kabupaten Malang.

Data primer penelitian ini berupa proses ritual Grebeg Tirto Aji dan fenomena destinasi wisata yang diperoleh dari hasil wawancara dengan informan-informan penelitian terkait dengan komodifikasi ritual Grebeg Tirto Aji dan hasil pengamatan peneliti terhadap peristiwa yang terjadi pada ritual Grebeg Tirto Aji. Sedangkan data sekunder penelitian ini, yaitu tulisan yang berkaitan dengan masalah penelitian yang berasal dari buku, jurnal, media massa, media sosial, maupun youtube tentang ritual Grebeg Tirto Aji. Sumber data penelitian ini adalah (1) informan, (2) tempat dan atau peristiwa, (3) dokumen. Pemilihan informan atau narasumber

penelitian dilakukan dengan purposive sampling dengan kriteria mereka mengetahui seluk beluk Grebeg Tirto Aji. Informan kunci dalam penelitian ini, yaitu (1) Ketua Suku Tengger, (2) Kepala Desa, (3) Kepala Dinas Pariwisata Kabupaten Malang, (4) Tokoh Masyarakat di Wendit, (5) pelaku ritual Grebeg Tirto Aji.

Pengumpulan data penelitian ini dilakukan dengan (1) wawancara mendalam, (2) observasi partisipasi, dan (3) studi dokumen. Peneliti sebagai instrument penelitian. Hal ini ditegaskan oleh Moleong (2014:168), peneliti dalam penelitian ini bertindak sebagai instrumen karena peneliti merupakan perencana, pelaksana pengumpulan data, analisis, penafsir data, dan pelapor hasil penelitian. Analisis data penelitian ini dilakukan dengan model analisis interaktif, yaitu analisis data dilakukan bersamaan dengan pengumpulan data. Menurut Miles dan Huberman (1992:23), alur analisis mengikuti model analisis interaktif, melalui empat tahapan, yaitu pengumpulan data, reduksi data, penyajian data, analisis data, dan penarikan kesimpulan. Penelitian ini dilakukan sesuai dengan pendapat Miles dan Huberman di atas mulai pengambilan data sampai dengan penarikan kesimpulan sehingga diketahui proses ritual Grebeg Tirto Aji dan bentuk komodifikasinya.

Komodifikasi Ritual Grebeg Tirto Aji

Setiap masyarakat dalam suatu daerah tentunya ada ritual yang dilaksanakan sebagai ekspresi utama dari agama atau keyakinannya. Ritual ini merupakan perwujudan dari perilaku manusia yang dilakukan terhadap hal-hal yang disakralkan. Ritual berkaitan dengan ritus, kepercayaan, dan ada benda yang digunakan sebagai sarana dalam proses melakukan ritual. Ritual ini bersifat sakral, tetapi ketika ritual dijadikan sebagai objek destinasi wisata berubah menjadi profan. Ketika berbicara sakral berkaitan dengan supranatural yang ditandai dengan adanya kepercayaan dan ritus-ritus yang dilakukan, sedangkan profan

bersifat biasa-biasa saja berkaitan dengan kehidupan sehari-hari. Menurut Durkheim (2011:67), profan tidak berpengaruh begitu besar dan hanya menjadi refleksi keseharian dari setiap individu. Ritual dijadikan sebagai destinasi wisata ini dari sakral bergeser ke profan karena ada unsur untuk mendatangkan keuntungan. Industri pariwisata ini memanipulasi adanya kapitalisme pemilik modal akan mendapatkan keuntungan sebanyak-banyaknya. Demikianpula dengan ritual Grebeg Tirto Aji di Kabupaten Malang yang menjadi destinasi wisata.

Ritual Grebeg Tirto Aji merupakan tradisi yang diwariskan oleh nenek moyang berupa upacara pengambilan air suci oleh masyarakat Tengger di sendang yang berada di Wendit, desa Mangliawan, kecamatan Pakis, Kabupaten Malang. Masyarakat Tengger mengambil air di tiga sumber yaitu sumber Sendang Widodaren, sumber air Mbah Kabul, dan Sumber air Mbah Gimbal. Pengambilan air suci dilaksanakan. Ketiga sumber air tersebut diyakini sebagai sumber air tertua di Kabupaten Malang. Sumber air tersebut mempunyai makna yang berarti bagi masyarakat Tengger terutama yang tinggal di Desa Ngadas, Kecamatan Poncokusumo, Kabupaten Malang. Para kepala desa dari wilayah Tengger yang mewakili empat wilayah tempat masyarakat Tengger tinggal mengambil air suci yang ada di tiga sumber tersebut. Berikut ini diuraikan proses ritual Grebeg Tirto Aji dan bentuk-bentuk komodifikasi ritual Grebeg Tirto Aji.

Prosesi Ritual Grebeg Tirto Aji

Ritual Grebeg Tirto Aji sebagai upacara ritual pengambilan air suci oleh masyarakat Tengger di sumber air yang ada di Wendit. Para peserta upacara ritual berkumpul di lapangan asrikaton akan melaksanakan kirab budaya untuk mengawali rangkaian upacara ritual ini. Upacara ritual Grebeg Tirto Aji ini dimulai dengan kirab budaya. Mereka berjalan dari lapangan Asrikaton menuju sumber

air di Wendit. Kirab budaya ditata rapi dalam berjalan seperti karnaval, adapula yang membawa hasil bumi dan tumpeng. Para peserta upacara ritual tersebut memakai baju hitam dan baju adat Jawa. Warna hitam ini biasanya digunakan dalam acara-acara ritual maupun pelantikan dalam suatu jabatan dalam kedudukan tinggi. Warna hitam merupakan simbol perlindungan. Artinya dalam ritual ini terdapat permohonan untuk mendapatkan perlindungan dari Tuhan Yang Kuasa. Warna hitam dalam konteks budaya biasanya dipakai dalam beragam kegiatan adat masyarakat, seperti ritual, pengambilan sumpah para tokoh, pesta pernikahan, dan untuk melayat kematian (Sulistyorini, 2021:33). Warna hitam tentunya tidak selalu bermakna berkabung atau kesedihan tetapi juga bermakna luhur yaitu perlindungan, mencerminkan meningkatkan derajat atau tahta.

Setelah para peserta upacara sampai di Wendit disambut dengan tari Beskalan sebagai tari tradisional khas Malang. Tarian ini merupakan tarian yang digunakan sebagai persembahan kepada leluhur. Pada zaman dahulu tarian beskalan ini untuk mengawali ritual, tetapi dalam perkembangannya tarian ini juga digunakan untuk menyambut tamu. Dalam acara ritual Grebeg Tirto Aji ini tari Beskalan sebagai pembuka untuk mengawali ritual pengambilan air suci di Wendit.

Sesampainya di Wendit keempat kepala desa wilayah Tengger mengambil air suci di sumber Sendang Widodaren, sumber air Mbah Kabul, dan Sumber air Mbah Gimbal. Para peserta upacara ritual mendekat dan diberi air suci tersebut oleh para kepala desa. Air suci diambil dengan gayung dan diberikan kepada peserta ritual dan para penari beskalan yang ditempatkan dalam wadah atau tempat yang terbuat dari tanah liat atau kendi. Kendi ini melambangkan sebagai sumber kehidupan manusia, karena terbuat dari tanah tempat manusia berpijak dan dalam kendi diberi air dimana air merupakan kebutuhan vital manusia yang selalu dipakai

dalam kehidupan sehari-hari untuk menyucikan diri ketika akan beribadah, minum, memasak, mandi, maupun mencuci. Selain itu, kendi juga digunakan dalam pernikahan adat Jawa. Apabila ditilik dari kerata basa Jawa, kendhi mempunyai makna kendalining diri agar manusia dapat mengendalikan diri dari sifat-sifat jelek manusia dalam kehidupannya. Penempatan air suci pada wadah kendhi ini bila diminum airnya rasanya segar, selain itu air tersebut juga dapat dipercaya dapat untuk menyembuhkan penyakit.

Dalam upacara ritual tersebut, setelah acara pembagian air suci dilanjutkan selamatan dengan sarana tumpeng sebagai acara syukuran. Tumpeng tersebut sebelum dibagikan dibacakan doa-doa untuk keselamatan, kebaikan, maupun permohonan keberhasilan pada masa akan datang. Acara ini sangat dinanti para peserta karena mereka juga bisa berebut jempana sayuran dan buah-buahan dan nasi tumpeng. Rebutan tumpeng ini membuat kepuasan tersendiri jika mendapatkan bagian dari tumpeng tersebut karena proses mendapatkannya penuh perjuangan berebut diantara banyak orang. Perebutan tumpeng ini menandai akhir dari upacara ritual Grebeg Tirto Aji di Wendit.

Meskipun rangkaian upacara ritual sudah selesai, mereka dapat menikmati pentas seni yang ada di panggung pertunjukan. Ada berbagai kesenian yang ditampilkan antara lain sendratari Cinta Bumi yang diperankan oleh anak-anak Tengger, berbagai macam tarian, kesenian jaranan kecak dari Desa Ngadas Poncokusumo Malang, dan musik. Adapula stand-stand pameran untuk menjual hasil bumi masyarakat Tengger dan berbagai souvenir khas Malang.

Bentuk Komodifikasi Ritual Grebeg Tirto Aji

Adanya program pemerintah tentang ekonomi kreatif dalam industri pariwisata membuat pemerintah daerah berinisiatif mengembangkan potensi yang ada di daerahnya menjadi destinasi wisata. Pemerintah daerah mengembangkan potensi wisata yang

sudah ada, menambah fasilitas sarana prasarana serta mempercantik tempat wisata yang sudah tidak menarik dikunjungi, membuka objek wisata baru, dan melakukan kerjasama dengan dinas terkait yaitu dinas pariwisata. Pengembangan pariwisata ini juga perlu dukungan dan kerjasama dengan masyarakat, pemerintah, maupun swasta (seperti pemilik modal, biro perjalanan wisata). Pemerintah Kabupaten Malang tanggap terhadap potensi yang ada di daerahnya, baik potensi alam maupun potensi seni dan budaya. Salah satu potensi seni dan budaya yang dikembangkan sebagai destinasi wisata Kabupaten Malang, yaitu upacara ritual. Upacara ritual di Kabupaten Malang cukup banyak, antara lain upacara larung sesaji di pantai selatan saat bulan Sura, ritual haul R.M. Iman Soedjono di Gunung Kawi, selamatan ritual topeng Malangan, dan ritual Grebeg Tirto Aji. Dalam penelitian ini fokus pada ritual Grebeg Tirto Aji.

Ritual Grebeg Tirto Aji sebagai kebudayaan warisan leluhur yang dilakukan oleh masyarakat Tengger ini bersifat sakral dikemas menjadi atraksi budaya agar dapat menarik wisatawan. Upacara ritual sebagai kebudayaan lokal masyarakat dijadikan sebagai komoditas pariwisata. Kebudayaan lokal yang dimiliki oleh masyarakat Malang tersebut dimodifikasi sesuai kebutuhan pariwisata agar mempunyai daya tarik bagi masyarakat dan wisatawan. Pengembang wisata mempromosikan objek wisata yang dikembangkan kepada masyarakat luas. Hal ini selaras dengan pendapat Kasman (2006) bahwa perlu adanya sosialisasi kekayaan makna yang terkandung dalam objek kepada pihak lain, menciptakan event promosi sehingga dapat mendatangkan lapangan kerja baru. Komodifikasi merupakan suatu usaha untuk menjadikan barang atau apapun agar mempunyai nilai jual atau komoditi yang dapat dijual kepada konsumen.

Adanya komodifikasi ritual Grebeg Tirto Aji ini dimanfaatkan oleh pemerintah daerah untuk mendatangkan keuntungan dengan

kemasan pariwisata berbasis budaya. Komodifikasi merupakan suatu proses yang sangat erat kaitannya dengan kapitalisme, yaitu objek, kualitas, dan tanda-tanda diubah menjadi komoditas yang tujuannya untuk dijual di pasar (Barker, 2004:28). Komoditas dilakukan dengan berbagai bentuk dan promosi kepada pangsa pasar agar dapat dikenal orang sehingga jika banyak yang berminat akan mendatangkan keuntungan. Hal ini tidak terlepas dari pemilik modal. Menurut Strinati (2010:1010), dalam kaitannya dengan kapitalisme, asas pertukaran akan selalu mendominasi asas manfaat karena ekonomi kapitalis yang berputar-putar di sekitar produksi, pemasaran, dan konsumsi komoditas akan selalu mendominasi kebutuhan riil manusia (Strinati, 2010:101). Dengan kata lain, kekuatan kapitalis akan selalu berusaha untuk menciptakan kebutuhan-kebutuhan kepada masyarakat secara terus-menerus dan menganggap bahwa suatu komoditas merupakan kebutuhan mereka.

Produksi Komodifikasi ritual Grebeg Tirto Aji

Upacara ritual Grebeg Tirto Aji mulai dikenal masyarakat luas pada tahun 2013 yang dipublikasikan oleh pemerintah Malang. Representasi aktivitas ritual Grebeg Tirto Aji yang sakral yang telah dipublikasikan oleh pemerintah Malang maka menjadi profan. Tujuan pemerintah Malang mempublikasikan ini tentunya agar upacara ritual Grebeg Tirto Aji dikenal oleh masyarakat luas sebagai daya tarik untuk ditonton dan dikunjungi. Dalam mekanisme ini, pemerintah daerah mencoba menciptakan suatu bentuk mekanisme pasar baru, yaitu pasar pariwisata, dengan melakukan penataan terhadap jejaring sosial pertukaran dengan berbasikan penawaran dan permintaan (Mulyanto, 2012:24). Artinya, pemerintah melihat peluang nilai pertukaran ekonomi yang bisa diperoleh dari aktivitas wisata ritual Grebeg Tirto Aji di Wendit Mangliawan Kecamatan Pakis Kabupaten Malang. Pergeseran ritual Grebeg Tirto Aji

dari sakral ke profan sebagai wisata budaya tidak mendapatkan pertentangan dari masyarakat pemiliknya. Ritual Grebeg Tirta Aji sebagai wisata budaya ini telah mendapatkan dukungan dari masyarakat lokal maupun pemerintah. Adanya komodifikasi ritual ini sebagai barang konsumsi budaya mendapat dukungan karena ada faktor ekonomi yaitu untuk kesejahteraan ekonomi masyarakat lokal dan pengembangan destinasi wisata daerah. Hal ini tentunya akan mendatangkan pendapatan daerah. Pemerintah Kabupaten Malang melalui Dinas Pariwisata Kabupaten Malang sebagai regulator pembuat kebijakan dapat dipandang sebagai sebuah sistem dengan ideologi dominan yang mampu menggerakkan kelompok yang ada di bawahnya. Kartono (2005:10) mengatakan mekanisme ini dapat berjalan dengan baik karena gagasan dari kelas berkuasa akan menjadi gagasan yang dominan. Kebijakan penguasa ini dapat menghegemoni masyarakat untuk menikmati atraksi budaya ritual Grebeg Tirta Aji yang telah dikemas sebagai tontonan yang menarik.

Rangkaian acara ritual Grebeg Tirta Aji tersebut pengunjung dapat menonton kirab budaya, seni tari Beskalan tarian khas Malang, pengunjung dapat menikmati, sendratari, kesenian jaranan kecak, dan musik. Selain dapat menikmati tontonan tersebut, para pengunjung juga dapat keindahan pemandian Wendit, dapat naik perahu keliling telaga yang ada di kompleks Wendit, berenang, berfoto dengan keindahan alamnya yang dilengkapi dengan pohon besar dan monyet yang ada disana. Oleh karena itu, sebagai daya tarik maka pemerintah merenovasi Wendit sebagai Tempat Wisata Air yang ditata menarik dengan melengkapi berbagai fasilitas. Dalam industri wisata memproduksi produk-produk yang ada sebagai komoditas. Produk tersebut dapat diperdagangkan agar dapat menghasilkan keuntungan.

Representasi media massa untuk mempromosikan destinasi wisata ritual Grebeg Tirta Aji di Wendit dan sarana prasarana

rekreasi di Wendit mengambil peranan penting dalam komodifikasi ini. Promosi melalui media massa maupun media elektronik, dan media sosial mendukung pemerintah untuk menjadikan ritual ini sebagai komoditi budaya yang dapat menghasilkan keuntungan. Promosi ini tentunya juga didukung oleh teknologi modern. Terkait keuntungan adanya komodifikasi ritual ini, tentunya masyarakat lokal juga merasakan dampaknya, seperti pedagang dan tukang parkir.

Komodifikasi ritual yang bersifat sakral yang dilakukan suatu penganut kepercayaan berdasarkan nilai-nilai religius diubah menjadi suatu bentuk kepentingan pasar dengan mengutamakan asas pertukaran nilai ekonomi kepada agen-agen yang terlibat di dalamnya. Pemerintah, swasta, dan masyarakat merupakan agen-agen yang ikut terlibat langsung dalam proses ini. Melalui komodifikasi terjadi nilai pertukaran ekonomi yang sangat besar memberikan daya tarik utama bagi setiap agen-agen yang terlibat untuk terus menghasilkan keuntungan-keuntungan dari proses yang terjadi. Masyarakat, swasta dan pemerintah memperoleh keuntungan ekonomi dari proses komodifikasi yang terjadi. Keuntungan ekonomi yang mereka peroleh berasal pendapatan retribusi masuk wisata Wendit, penjualan barang dagangan, retribusi parkir, dan penjualan media massa.

Proses ini secara tidak langsung juga ikut berpengaruh terhadap kehidupan ekonomi masyarakat sekitarnya. Kondisi yang terjadi ini memperlihatkan bahwa komersialisasi yang terjadi telah mampu menciptakan sistem ekonomi pasar, yaitu setiap unit pelaku ekonomi diberi kebebasan untuk melakukan berbagai kegiatan yang dapat memberikan keuntungan pada dirinya (produsen) dan pada waktu yang bersamaan. Menurut peneliti, hal ini tidak dapat dilepaskan dari sistem perekonomian global sebagai pengaruh dari perkembangan industri pariwisata. Potensi pendapatan yang bisa dihasilkan dari investasi modal-modal ekonomi dapat

mendatangkan keuntungan yang sangat besar (Forbes & Warnock, 2012; Rey, 2015). Dengan adanya modal yang ditanam akan menghasilkan pendapatan dan keuntungan.

Distribusi Komodifikasi Ritual Grebeg Tirto Aji

Komodifikasi ritual Grebeg Tirto Aji ini tidak terlepas dari peran pemerintah, swasta, masyarakat, maupun akademisi. Pemerintah telah membuat kebijakan bahwa ritual Grebeg Tirto Aji merupakan agenda rutin tahunan wisata budaya dengan menyajikan atraksi budaya. Swasta dalam hal ini bisnis media massa yang telah mempublikasikan rangkaian upacara ritual ini. Masyarakat lokal sebagai pemilik kebudayaan mendukung adanya komodifikasi ritual ini dapat menyosialisasikan kepada masyarakat luas melalui berbagai media, lisan maupun tulis. Akademisi mendukung kegiatan komodifikasi ritual ini dengan menyumbangkan ide dan gagasan sesuai pengetahuan yang dimiliki sebagai pengembang destinasi wisata yang lebih menarik dan mempunyai dampak luas bagi masyarakat maupun pemerintah.

Konsumsi Komodifikasi Ritual Grebeg Tirto Aji

Dalam dunia pariwisata ketika wisata dikembangkan tentunya ada penikmat atau yang mengonsumsi. Komodifikasi ritual Grebeg Tirto Aji sebagai wisata budaya dikonsumsi oleh masyarakat luas. Atraksi budaya yang digelar dapat memberikan magnet bagi pengunjung untuk menonton dan mengunjungi Wendit sebagai tempat dilaksanakannya ritual Grebeg Tirto Aji. Masyarakat dapat menikmati sajian yang ada dalam rangkaian upacara ritual tersebut dan menikmati pertunjukan seni budaya maupun wisata air yang ada di Wendit.

Penutup

Ritual Grebeg Tirto Aji sebagai upacara tradisi pengambilan air

suci di sumber Wendit dikembangkan menjadi wisata budaya oleh pemerintah daerah Malang. Dalam pengembangannya ritual yang sudah ada dimodifikasi dengan menampilkan kirab budaya dan pertunjukan seni budaya. Selain itu, membenahi fasilitas, sarana dan prasarana yang ada di Wendit. Komodifikasi ritual Grebeg Tirta Aji tentunya tidak terlepas dari adanya produksi, distribusi, dan konsumsi. Hal ini tidak terlepas dari peran pemerintah, masyarakat, maupun pihak swasta. Representasi pemerintah dan media mempunyai peran penting dalam promosi pariwisata.

Daftar Pustaka

- Barker, C. (2004). *the SAGE Dictionary of Cultural Studies*. London: Sage Publication.
- Durkheim, E. (2011). *The Elementary Forms of the Religious Life: Sejarah Bentuk-Bentuk Agama yang Paling Dasar*. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Forbes, K., & Warnock, F. E. (2012). Capital flow waves: Surges, stops, flight, and retrenchment. *Journal of International Economics*, 88(2), 235–251. <https://doi.org/10.1016/j.jinteco.2012.03.006>
- Kasman, S. (2006). Pertunjukan Kesenian Tradisional dalam Pengembangan Pariwisata Bukit Tinggi. *Jurnal Humanis*, Vol 6 No. 1 Periode Februari 2006. Universitas Udayana Denpasar.
- Lailal, N. Q. L., & Saifuddin Z. Q. (2021). Strategi Komodifikasi Budaya dalam Ritual Yaa Qowiyyu pada Masyarakat Jatinom, Klaten. *Satya Widya : Jurnal Studi Agama* Vol. 4 No. 1 2021 P-ISSN : 2623-0534 E-ISSN : 655-1454 Website Jurnal : <https://ejournal.iahntp.ac.id/index.php/satya-widya/index> DOI: <https://doi.org/10.33363/swjsa.v%vi%i.672|1>.
- Miles, B. M., & Huberman, M. (1992). *Analisis Data Kualitatif* Buku Sumber Tentang Metode-metode Baru. Jakarta: UIP.
- Moleong, L. J. (2014). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosda Karya.
- Mulyanto, D. (2012). *Genealogi Kapitalisme: Antropologi dan*

Ekonomi Politik Pranata Eksploitasi Kapitalistik.

Pentikainen, J. (1997). Ritual. In T. A. Green (Ed.), *Folklore: An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music, and Art* (pp. 733–736). California: ABC-CLIO.

Strinati, D. (2010). *Popular Cultural : Pengantar Menuju Teori Budaya Populer*. Yogyakarta: Penerbit Jejak.

Sulistyorini, D. (2017). Cultural Comodification: Representation Of Pesarean Of Mount Kawi As Cultural Tourism In Indonesian Mass Media. *ISLLAC, Journal of Intensive Studies on Language, Literature, Art, and Culture* Vol 1 No 1, September 2017. ISSN:2597-7385 (ONLINE).

Sulistyorini, D. (2021). Mistisisme Islam Jawa Ritual Haul R.M. Iman Soedjono. *Kejawen Jurnal Kebudayaan Jawa*, Vol 1, No 1.

Widyastuti. (2011). Komodifikasi Upacara Religi Dalam Pemasaran Pariwisata. *Jurnal Komunikasi*, Volume 1, Nomor 2, Januari.

Eksistensi Folklore Ki Godeg dan Dewi Sekar dalam Upacara Adat Ceprotan di Kabupaten Pacitan

Bagus Wahyu Setyawan

UIN Sayyid Ali Rahmatullah Tulungagung

Membahas mengenai budaya dan kebudayaan pasti tidak akan bisa dilepaskan dengan kehidupan masyarakat di mana budaya tersebut dilahirkan. Perbedaan mengenai pola pikir, sistem sosial, kepercayaan, genetik, bahkan sampai aspek geografis turut memberikan pengaruh terhadap terbentuknya suatu budaya. Beberapa faktor di atas yang menjadikan budaya antara daerah satu dengan yang lainnya menjadi berbeda. Fenomena tersebut dikarenakan kebudayaan merupakan pengetahuan manusia yang diyakini kebenarannya oleh orang yang bersangkutan dan yang diselimuti serta menyelimuti perasaan-perasaan dan emosi-emosi, serta pemikiran lainnya (Tholen, 2018). Oleh karenanya, setiap aktivitas budaya yang dilakukan masyarakat merupakan suatu produk dari pola pikir dari masyarakat tersebut. Bisa dikatakan budaya dan kebudayaan merupakan produk dari pola pemikiran suatu masyarakat yang karena diyakini kebenarannya maka dilakukan secara terus menerus dalam beberapa kurun waktu bahkan sampai diwariskan kepada generasi penerusnya.

Produk budaya dalam masyarakat sangatlah beragam mulai produk budaya yang berbentuk upacara adat, bangunan fisik, adat

atau kebiasaan masyarakat, kesenian, dan juga cerita rakyat. Cerita rakyat merupakan salah satu produk dari budaya masyarakat yang masuk dalam jenis karya sastra. Cerita rakyat memiliki alur cerita, bahasa, tradisi, dan budaya yang ada dalam cerita kerap memiliki kedekatan dengan pemiliknya atau bahkan berupa cerminannya (Asyogi, 2019). Selanjutnya, Sutopo dan Mustofa (2015: 2) menambahkan bahwa cerita rakyat adalah cerita pada masa lampau yang menjadi ciri khas setiap bangsa yang memiliki kultur budaya yang beraneka ragam mencakup kekayaan budaya dan sejarah yang dimiliki masing-masing bangsa. Cerita rakyat sebagai salah satu karya sastra yang lahir dan berkembang di lingkungan pemiliknya diyakini memiliki nilai-nilai kearifan lokal dan keluhuran budi/karakter dari pemilik cerita tersebut.

Cerita rakyat hidup dan berkembang di suatu masyarakat dan biasanya memuat kisah tentang ketokohan seseorang. Ketokohan ini diidentikkan dengan seseorang yang terkait dengan babad desa, asal-usul daerah, atau peristiwa sejarah yang terjadi di lingkungan masyarakat (Wachidah et al., 2017). Oleh karenanya, cerita rakyat bersifat lokal dan terbatas. Cerita rakyat disebarluaskan kebanyakan dengan cara lisan atau tradisi tutur. Hal tersebut mengingat masyarakat pada zaman dahulu masih belum mengenal tradisi tulis sehingga mereka menyebarkan suatu informasi masih sebatas dengan cara lisan atau dengan cara bertutur secara langsung. Menitik pada proses penyebaran cerita rakyat maka dapat dikategorikan bahwa cerita rakyat termasuk pada ranah sastra lisan atau folklore lisan. Sastra lisan dimaksudkan sebagai sastra yang hidup secara lisan, yaitu sastra yang tersebar dalam bentuk tidak tertulis, disampaikan dengan cara lisan dari generasi ke generasi (Sulistyorini & Andalas, 2017).

Di berbagai daerah cerita rakyat tumbuh dan berkembang dengan berbagai ragam dan macam. Bisa dikatakan hampir setiap daerah memiliki minimal satu cerita rakyat atau folklore lisan.

Hal tersebut seperti di Kabupaten Pacitan juga memiliki beberapa ragam cerita rakyat yang berkembang di masyarakat. Salah satunya adalah folklore yang ada di Desa Sekar, Kecamatan Donorojo, Kabupaten Pacitan tentang Ki Godeg dan Dewi Sekar. Kedua tokoh tersebut dipercaya sebagai cikal bakal dari Desa Sekar (nama Sekar diambil dari tokoh Dewi Sekar). Keberadaan dan eksistensi dari cerita tersebut sampai sekarang masih lestari dan terintegrasi dalam upacara adat Ceprotan yang setiap tahun rutin diperingati oleh masyarakat Desa Sekar.

Tradisi ceprotan merupakan suatu upacara yang sudah turun-temurun dilakukan oleh masyarakat, khususnya masyarakat Desa Sekar, Kecamatan Donorojo, Kabupaten Pacitan. Tradisi Ceprotan dijadikan ritual adat yang dilakukan sebagai wujud membersihkan desa dari marabahaya. Pelaksanaan tradisi ini bagi masyarakat Desa Sekar Kecamatan Donorojo Kabupaten Pacitan mengandung nilai kepercayaan, dan simbol serta penghayatan magis terhadap warisan budaya nenek moyang serta digunakan sebagai sarana mengingat jasa leluhur desa, yaitu Ki Godeg dan Dewi Sekar. Masyarakat Desa Sekar Kecamatan Donorojo Kabupaten Pacitan meskipun mereka telah menerima kepercayaan Islam, namun mereka masih tetap mempertahankan dan menjunjung tinggi budaya warisan nenek moyang. Hal ini terlihat dengan jelas dalam tata kehidupan masyarakat yang masih melakukan bentuk ritual-ritual, kepercayaan seperti melakukan upacara selamatan, membakar kemenyan, melakukan sesaji pada hari-hari tertentu yang dianggap sebagai hari keramat, (Yuningtyas et al., 2020).

Adanya unsur cerita rakyat yang diintegrasikan dalam sebuah upacara adat tentu menjadi kajian menarik untuk dijadikan sebuah bahan penelitian. Upacara adat bagi masyarakat Jawa yang masih memegang teguh ajaran leluhur dianggap suatu rutinitas yang harus dilakukan. Bahkan ada sebuah stigma atau sugesti yang berkembang, apabila suatu upacara adat tidak dilakukan maka

akan timbul suatu hal yang tidak baik, seperti wabah, bencana, atau musibah. Cerita rakyat yang diintegrasikan dalam sebuah upacara adat tentu saja merupakan usaha untuk menjaga dan melestarikan suatu cerita rakyat. Mengingat banyak cerita rakyat dalam hal ini yang masuk dalam folklore lisan atau sastra lisan yang mulai punah.

Kajian-kajian tentang cerita rakyat juga mulai banyak diteliti dan diangkat menjadi topik penelitian oleh para akademisi. Lutfi Irawan Rahmat (2019) dalam penelitiannya mengkaji tentang wujud kebudayaan (kompleksitas ide, kompleksitas aktivitas, dan hasil budaya) dalam Cerita Rakyat Banyuwangi. Selanjutnya, penelitian dari Esmas Junaini, Emi Agustina, dan Amril Canrhas (2017) membahas tentang nilai pendidikan karakter yang terkandung dalam cerita rakyat Seluma. Kajian tentang cerita rakyat juga dilakukan oleh Asnawi (2020) tentang Kategori dan Fungsi Sosial Teks Cerita Rakyat Masyarakat Banjar Hulu: sebagai Pengukuh Warisan Kebudayaan Lokal Bangsa. Adanya beberapa penelitian terdahulu tersebut menegaskan bahwa tema tentang cerita rakyat layak dikaji karena terdapat beberapa ajaran moral, nilai pendidikan, muatan local wisdom, dan sebagai sarana untuk melestarikan warisan budaya yang adiluhung. Penelitian yang dilakukan penulis tentu saja sebagai tindak lanjut dari beberapa penelitian terdahulu, yang dalam penelitian ini tidak hanya mengkaji tentang ajaran moral dari sebuah cerita rakyat, akan tetapi juga digunakan sebagai sarana menguatkan eksistensi tokoh Ki Godeg dan Dewi Sekar yang terintegrasi dalam upacara adat Ceprotan di Kabupaten Pacitan.

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan etnografi kolaborasi dengan disiplin ilmu antropologi dan cultural studies. Etnografi sering diterapkan untuk mengumpulkan data empiris tentang masyarakat dan budaya manusia. Pengumpulan data biasanya dilakukan melalui

pengamatan partisipan, wawancara, dan kuesioner. Ilmu ini bertujuan untuk menjelaskan keadaan masyarakat yang dipelajari (B.W. Setyawan & Saddhono, 2017). Sumber data dalam penelitian ini terdiri dari informan dan peristiwa. Informan kunci dalam penelitian ini adalah Sesepuh Desa Sekar, yaitu Mbah Iman Tukidjo. Peristiwa yang dijadikan sumber data adalah prosesi upacara adat Ceprotan yang dilakukan oleh masyarakat Desa Sekar, Kecamatan Donorojo, Kabupaten Pacitan. Teknik pengumpulan data menggunakan metode observasi langsung dan wawancara mendalam. Data penelitian yang diperoleh kemudian diuji validitas datanya dengan menggunakan teknik triangulasi data. Triangulasi yang dipilih adalah triangulasi teori dan triangulasi sumber data dengan melibatkan beberapa sumber data penelitian. Selanjutnya, data yang sudah valid dianalisis dengan menggunakan teknik analisis data interaktif dengan pendekatan disiplin ilmu etnografi, antropologi, dan cultural studies.

Sejarah Upacara Ceprotan

Secara etimologi Ceprotan sendiri berasal dari kata “ceprot” dalam bahasa Jawa artinya memancar dengan keras seakan-akan disemprotkan. Kata “ceprot” diambil dari bunyi “ceprot” pada saat upacara ceprotan itu berlangsung, yaitu ketika para pemain terkena lemparan kelapa muda. Kata “ceprot” ini juga hampir mirip dengan kata “ciprat” yang berarti terpercik. Kedua kata tersebut merujuk pada prosesi upacara ceprotan yang di dalamnya terdapat air yang memancar atau percikan-percikan air. Air yang dimaksud disini adalah air kelapa muda (bluluk) yang menjadi piranti utama dalam upacara ceprotan. Pendapat lain mengenai makna kata “ceprot” berasal dari kisah masa lalu dimana Dewi Sekartaji sengaja menumpahkan air kelapa ke tanah ketika sedang minum (Setyawan, 2016: 15). Atau dengan kata lain asal-mula istilah ceprotan berkaitan dengan cerita Ki Godeg dan Dewi Sekar yang

berkembang di masyarakat Desa Sekar.

Hasil dari wawancara dengan narasumber diperoleh data bahwa kata “ceprotan” berasal dari cerita Panji Asmarabangun/Panji Wanengpati dengan istrinya Dewi Sekartaji mengembara hingga sampai di daerah Kecamatan Donorojo (masuk dalam wilayah Kabupaten Pacitan). Panji Asmarabangun dan Dewi Sekartaji dalam laku tapa brata-nya sering berganti nama dan melakukan pengembaraan untuk mengelabui musuhnya. Nama-nama seperti Andhe-andhe Lumut, Inu Kertapati, Joko Bodho, dan Enthit merupakan beberapa nama samaran dari Panji Asmarabangun. Pengembaraan Panji Asmarabangun merupakan salah satu simbolisasi bahwa untuk menjadi seorang raja memerlukan sebuah perjuangan, pengalaman, dan tentu saja kepekaan terhadap permasalahan-permasalahan sosial di masyarakat. Dengan melakukan pengembaraan, Panji Asmarabangun menyaksikan bahkan mengalami beberapa permasalahan sosial tengah dihadapi rakyatnya. Adapun sumber lain mengatakan bahwa perjalanan Panji mencari istrinya yang hilang (dalam konteks ini Dewi Sekartaji) adalah sebuah simbol seorang “raja yang mencari rakyatnya” (Zurinani et al., n.d.). Berkaitan dengan beberapa versi cerita pengembaraan panji, narasumber juga mengatakan bahwa pada saat mengembara di wilayah Donorojo, Panji Asmarabangun atau Raden Inu Kertapati berganti nama menjadi Kyai Godeg dan Dewi Sekartaji bernama Brambang Brawang.

Adapun upacara ceprotan sendiri berasal dari cerita ketika Kyai Godeg yang pada saat itu sedang membuka lahan pertanian di wilayah Desa Sekar. Karena hari sudah siang, dia beristirahat di bawah pohon sambil menunggu kiriman dari istrinya Dewi Sekar. Dia beristirahat sambil mengadu kepada Tuhan kalimatnya adalah sebagai berikut “Ingsun iki amung salugune titah ing donya” karena pohon tempat bersandar pada jaman dahulu belum ada namanya kemudian oleh Kyai Godeg diberi nama pohon “glugu”

yang merupakan nama lain dari pohon kelapa. Ketika melihat ke atas dan berpikir “Aku iki ning donya ora duwe apa-apa, ora nyekel apa-apa” sambil melihat ke arah buah yang ada di atasnya kemudian buah itu diberi nama buah kelapa atau “klapa” dalam bahasa Jawa. Setelah dia duduk di bawah pohon glugu, tiba-tiba kepalanya kejatuhan buah yang masih muda dan berkata “Aku kok krasa kelegan atiku ya bareng ketibanan woh iki” kemudian buah kelapa yang masih muda itu diberi nama “degan”. Peristiwa penamaan istilah benda dengan mengambil sebagian suku kata dari nama kejadian atau istilah yang dianggap memiliki kecocokan disebut dengan istilah kereta basa (Miyake, 2019).

Cerita berlanjut ketika Kyai Godeg meminum sebagian air kelapa muda dan menyisakan sebagian lainnya untuk istrinya. Setelah istrinya datang untuk mengantar makan siang kemudian Kyai Godeg memberikan sebagian sisa air kelapa mudanya. Akan tetapi, bukan malah memberikannya kepada istrinya, timbul rasa ketidakbolehan dari Kyai Godeg. Niat hati ingin menyimpan kelapa tersebut akhirnya menimbulkan perselisihan antara Kyai Godeg dan istrinya Dewi Sekar. Kyai Godeg dan Dewi Sekar beradu melempar bluluk atau kelapa yang masih muda. Peristiwa tersebut yang menjadi dasar pertunjukan ceprotan yang menggunakan media utama kelapa muda.

Setelah lama tinggal di Desa Sekar Kyai Godeg mendirikan sebuah padepokan dan banyak murid yang berguru. Adapun syarat untuk berguru kepada Kyai Godeg harus membawa cengkir, menyan, kembang setaman, pitik putih mulus, pitik ireng, mori, beras pari, beras ketan, dan ayam panggang. Semua syarat yang diajukan oleh Kyai Godeg bukan merujuk pada bawang benda-benda dalam arti yang sebenarnya, melainkan semua merupakan suatu lambang atau dalam bahasa Jawa disebut dengan sasmita. Hal ini mengakibatkan sebagian calon murid yang salah menafsirkan syarat dari Kyai Godeg, sehingga sebagian banyak

yang membawa syarat dalam bentuk barang yang sebenarnya. Setelah dijelaskan arti sebenarnya dari syarat-syarat yang diajukan, Kyai Godeg menyuruh seseorang untuk mengumpulkan seluruh panggangnya dan membagi rata ke semua murid. Akan tetapi, si pembagi itu mempunyai sifat tidak adil atau dalam bahasa Jawa disebut “cangak”. Sifat tidak adilnya terlihat pada saat dia membagi ingkung dan makanan lainnya, dia malah mengambil bagian yang banyak untuk dirinya. Hal ini secara tidak langsung mengajarkan mengenai pentingnya sifat adil ketika diberikan amanah.

Sadar akan perilaku muridnya yang tidak adil, Kyai Godeg menyuruh istrinya untuk membagi ayam panggangnya dengan rata. Adapun setelah dibagi rata ke semua murid masih ada sisa dua ayam panggang, kemudian Kyai Godeg berkata “Sapa wonge sing wani mlayokake panggang sisane iki mengko banjur balangana nganggo cengkir sing mbok gawa kuwi.”, setelah itu ada salah satu muridnya yang memberanikan diri membawa lari ayam panggang cangkakan itu kemudian oleh yang lainnya dilempari dengan cengkir atau kelapa muda. Itu merupakan awal mula upacara ceprotan yang menggunakan piranti kelapa muda yang sudah direndam.

Bentuk Prosesi Upacara Cerprotan

Upacara ceprotan dilakukan atau digelar di sebuah tanah yang lapang, dan dimulai pada sore hari sekitar jam 18.00 atau bisa disebut menjelang waktu surup. Waktu surup atau menjelang senja, bagi masyarakat Jawa dianggap sebagai saat-saat genting, saat yang sakral bahkan ada beberapa sugesti yang berkembang bahwa waktu surup tidak boleh keluar rumah. Hal ini disebabkan pada waktu surup banyak gaib, makhluk halus yang akan membawa kesengsaraan dan penyakit kepada manusia maupun tanaman. Selain alasan tersebut, pemilihan waktu surup karena dianggap waktu akan magrib adalah waktu pergantian hari, baik itu dari pandangan agama Islam maupun dari kacamata budaya Jawa. Jadi,

pemilihan waktu magrib karena pada saat itu akan dimulainya hari baru, babak baru untuk kehidupan esoknya.

Acara dimulai dengan pembacaan doa oleh sesepuh Desa Sekar, dalam hal ini dilakukan oleh Iman Tukidjo, mantan kepala desa, Desa Sekar. Seusai acara pembacaan doa, kemudian disusul masuknya iring-iringan orang yang berbusana adat Jawa yang masuk ke area tempat upacara dengan membawa sesajen berupa ayam panggang atau ingkung, jadah ketan, beras, dan beberapa panganan lainnya yang dibentuk menjadi tumpeng. Sajen berupa kembang, dupa, dan kemenyan tidak mengalami perubahan, karena sesajian merupakan sakral dan sudah berkembang mulai dari nenek moyang, (Arma Wijaya, 2015). Setelah itu disusul masuknya iringan yang dipimpin oleh ketua adat yang memerankan Kyai Godeg dan Dewi Sekartaji yang diperankan oleh istrinya. Disusul oleh sekelompok pemuda dan warga masyarakat yang menggambarkan murid-murid berjalan beriringan di belakangnya. Mereka menampilkan sendratari yang menceritakan atau menggambarkan perjalanan Kyai Godeg dan Dewi Sekartaji ketika sedang membuka hutan di daerah Desa Sekar.



Gambar 1. Sesepuh Desa Sekar yang memerankan tokoh Ki Godeg dan Dewi Sekar (Sumber: www.golekpawarto.com)

Iring-iringan Kyai Godeg sebelum melakukan tarian sendratari lebih dulu mengantar sesaji menuju gapura yang sudah dihiasi

janur. Di sekitar tempat upacara juga sudah disiapkan beberapa buah kelapa yang sudah direndam sebelumnya dan diwadahkan dalam keranjang. Setelah sendratari antara Kyai Godeg dan Dewi Sekartaji selesai, kedua pemeran itu berjalan menuju panggung dan menyaksikan para murid-muridnya berlatih yang dilambangkan dengan tarian tentunya disertai dengan iringan gendhing karawitan. Usai membawakan sendratawi, muda-muda murid Kyai Godeg membagi diri menjadi dua kelompok.



Gambar 2. Iring-iringan Pemuda dalam Upacara Ceprotan
(Sumber: <https://pacitannews.com//wisata/budaya/upacara-ceprotan/>)

Sesuai yang telah diceritakan di atas, ada salah seorang yang melarikan ingkung atau biasa disebut “pitik cangkan” kemudian si pembawa ingkung dilempari dengan klapa. Begitu seterusnya acara saling melempar kelapa muda antara kubu satu dengan kubu yang lainnya sampai habis. Mereka semua percaya bahwa siapa yang terkena cipratan air kelapa tersebut bisa mendapat rejeki. Setelah semuanya usai kemudian prosesi disambung dengan tarian bersama dan pembacaan doa oleh sesepuh desa. Prosesi upacara ceprotan ditutup dengan pembagian sesaji berupa ayam panggang, jadah ketan, nasi, dan panganan lainnya kepada warga masyarakat yang sedang berada di area pertunjukan cerpotan.



Gambar 3. Prosesi Saling Melempar Kelapa Muda dalam Upacara Ceprotan (Sumber: <https://www.jawapos.com/jpg-today/11/08/2019/ceprotan-budaya-mengenang-dewi-sekartaji-dan-panji-asmorobangun/>)

Eksistensi Folklor Ki Godeg dan Dewi Sekar dalam Upacara Ceprotan

Seperti yang sudah dituturkan oleh Mbah Iman Tukidjo, sesepuh adat di Desa Sekar, upacara ceprotan merupakan suatu upacara untuk mengenang nenek moyang desa Sekar, yaitu Ki Godeg dan Dewi Sekar. Kisah pengembaraan Ki Godeg dan Dewi Sekar ini hampir mirip dengan kisah-kisah lakon Panji yang sudah sangat terkenal di wilayah Jawa. Lakon Panji berasal dari salah satu tokoh pada masa Kerajaan Jenggala dan Kediri, yaitu Raden Inu Kertapati dan Dewi Candrakirana yang banyak melakukan pengembaraan sebagai salah bentuk satu tapa brata yang harus dilakukan oleh keduanya.

Lakon Panji yang tersebar di wilayah Pulau Jawa memiliki versi yang sangat beragam, seperti Lakon Andhe-andhe Lumut, Joko Bodho, Rara Kuning, Enthit, Panji Asmarabangun dan Dewi Sekartaji serta masih banyak yang lainnya. Cerita Panji berkembang sampai di daerah Pacitan, tepatnya di Desa Sekar yang oleh

masyarakat disana dipercaya sebagai seorang yang membangun perkampungan di Desa Sekar. Cerita seputar Ki Godeg dan Dewi Sekar versi masyarakat Kabupaten Pacitan juga merupakan salah satu versi lain dari ragam Lakon Panji yang sudah berkembang di masyarakat Jawa (Setyawan & Saddhono, 2018).

Lakon Panji sudah dikenal di kalangan masyarakat Jawa, khususnya Jawa bagian Timur. Seperti dikemukakan oleh Raffles Cerita panji mulai dikenal sejak zaman Majapahit yang mengambil latar kerajaan Kediri dan Jenggala, dengan tokoh utama Panji Asmarabangun dan Dewi Sekartaji. Dalam perkembangannya cerita panji menyebar ke berbagai daerah di Indonesia dan bahkan ke wilayah Asia Tenggara dengan menampilkan varian yang berbeda (Pramulia, 2021).

Cerita Panji adalah cerita lokal yang banyak digubah (disanggit) ke dalam berbagai versi, misalnya cerita Timun Emas, Keong Emas, Cinde Laras, Kethek Ogleng, Enthit, Klething Kuning, Jaka Kembang Kuning, dan lain-lain (Hikmah, 2016). Beberapa cerita Panji berkembang di daerah dan tetap hidup sampai sekarang karena menjadi ikon dari daerah tersebut. Seperti kesenian Kethek Ogleng yang berasal dari Wonogiri, Jawa Tengah juga merupakan kesenian yang bersumber dari lakon Panji. Istilah kethek ogleng adalah sebutan untuk salah satu tokoh dalam cerita Panji, yaitu Panji Gunung Sari, putra Raja Jenggala. Pada saat disuruh ayahnya mencari kakaknya, Dewi Sekartaji yang hilang. Panji Gunung Sari menyamar menjadi seekor kera putih yang bernama Kethek Ogleng. Dengan berwujud seperti itu, ia bebas berkeliaran keluar masuk pedesaan hingga akhirnya bertemu dengan Sekartaji (yang menyamar sebagai Rara Tompe) di dusun Dhadapan tempat Mbok Randha Dhadapan (Warto, 2014: 53). Versi lain, cerita panji yang menjadi legenda di suatu daerah adalah cerita Panji dan Prabu Klana Sewandana yang akhirnya berkembang menjadi kesenian Reog di Ponorogo.

Salah satu versi cerita Panji yang berkembang di wilayah Pacitan khususnya di Desa Sekar, yaitu cerita mengenai Kyai Godeg dan Dewi Sekar. Pengembaraan sepasang suami-istri tersebut sampai di wilayah pegunungan kapur yang masih sepi penduduk. Setelah membuka lahan di daerah tersebut dan mendirikan padepokan, perlahan daerah tersebut menjadi pedesaan yang ramai. Kemudian, pedesaan tersebut diberi nama Desa Sekar, yang diambil dari salah satu nama pendiri desa, yaitu Dewi Sekar. Sampai sekarang masyarakat Desa Sekar untuk menghormati jasa-jasa nenek moyang mereka menggelar upacara ceprotan yang diperingati setiap setahun sekali, tepatnya di Hari Selasa Kliwon setiap Bulan Longkang dalam kalender Jawa. Cerita Kyai Godeg dan Dewi Sekar yang berkembang di Desa Sekar tidak berubah dari jaman nenek moyang sampai sekarang. Para orang tua tetap menceritakan kisah yang sama kepada anak-anaknya, untuk menjaga tradisi leluhur. Hal ini dikarenakan warisan tradisi leluhur merupakan salah satu identitas penting yang menunjukkan keotentikan budaya dalam masyarakat tertentu. Keotentikan budaya penting untuk menjadi jati diri masyarakat yang memilikinya (Wijaya, 2015: 37). Oleh karenanya, bentuk serta kemasan upacara ceprotan tidak berubah dan tetap sama dari waktu ke waktu

Penutup

Ceprotan merupakan upacara yang diambil dari lakon panji. Cerita Panji dalam versi ceprotan dikisahkan menjadi dalam tokoh Kyai Godeg dan Dewi Sekar. Lakon Panji memang sudah banyak berkembang utamanya di wilayah Jawa, bahkan sampai menyebar ke wilayah Indonesia dan Asia Tenggara. Cerita-cerita seperti *Andhe-andhe Lumut*, *Cinde Laras*, *Rara Kuning*, *Enthit*, sudah sangat terkenal di kalangan masyarakat Jawa. Bahkan beberapa cerita Panji menjadi sebuah kisah yang melegenda di suatu daerah seperti *Reog Ponorogo* dan *Kethek Ogleng* di Wonogiri. Dapat

dikatakan kisah mengenai Kyai Godeg dan Dewi Sekar yang berkembang di Desa Sekar dapat menambah keberagaman versi cerita panji. Sampai sekarang kisah Kyai Godeg dan Dewi Sekar masih dipercaya oleh masyarakat serta tidak diubah sedikitpun kisahnya. Hal ini dikarenakan masyarakat Desa Sekar menganggap kisah tersebut sebagai warisan budaya leluhur.

Adanya cerita rakyat tentang Ki Godeg dan Dewi Sekar menunjukkan bahwa budaya yang ada di Kabupaten Pacitan sangatlah beragam. Pemerintah Daerah sangat memperhatikan budaya ceprotan sehingga menjadikan upacara ceprotan sebagai event budaya tahunan Kabupaten Pacitan. Hal tersebut merupakan sinyal baik dari pemerintah daerah yang memperhatikan tentang potensi budaya daerah di Pacitan. Langkah serupa seharusnya juga dilakukan di daerah-daerah di Kabupaten Pacitan untuk menggali potensi cerita rakyat yang ada kemudian dilakukan suatu pendokumentasian. Pendokumentasian cerita rakyat dalam sebuah tulisan atau karya ilmiah tentu saja akan menjadikan cerita rakyat menjadi lestari dan tidak lekang oleh waktu.

Daftar Pustaka

- Arma Wijaya, F. (2015). Perkembangan Tradisi Ceprotan Di Desa Sekar Kecamatan Donorojo Kabupaten Pacitan 1981–2013. *Avatara*, 3(3).
- Asnawi, A. (2020). Kategori dan Fungsi Sosial Teks Cerita Rakyat Masyarakat Banjar Hulu: sebagai Pengukuh Warisan Kebudayaan Lokal Bangsa. *Jurnal Sastra Indonesia*, 9(3), 212–221.
- Asyogi, P. (2019). Moral Values in Selected Folklores in English Versions Across Sumatera Island. *Language-Edu*, 8(1).
- Hikmah, F. (2016). Analisis Struktur Cerita Panji dalam Pertunjukan Drama Tari Wayang Topeng Malang Lakon Panji Reni. *Jurnal Pusaka*, 4(1), 69–86.
- Junaini, E., Agustina, E., & Canrhas, A. (2017). Analisis Nilai Pendidikan Karakter dalam Cerita Rakyat Seluma. *Jurnal Ilmiah*

- KORPUS, 1(1), 39–43.
- Miyake, Y. (2019). Kerata Basa: Javanese Language Play. *NUSA: Linguistic Studies of Languages in and Around Indonesia*, 66, 19–29.
- Pramulia, P. (2021). Humor Cerita Panji dalam Serat Kanda dan Cerita Djajakusuma. *Jurnal Ilmu Sosial Dan Humaniora*, 10(1), 1–10.
- Rahmat, L. I. (2019). Kajian Antropologi Sastra dalam Cerita Rakyat Kabupaten Banyuwangi pada Masyarakat Using. *KREDO: Jurnal Ilmiah Bahasa Dan Sastra*, 3(1), 83–93.
- Setyawan, B.W., & Saddhono, K. (2017). Eret traditional ceremony as representation of spirit of mutual cooperation among coastal communities. *Advanced Science Letters*, 23(10). <https://doi.org/10.1166/asl.2017.10363>
- Setyawan, B. W. (2016). Eksplorasi Nilai Sosial dan Kearifan okal dalam Pertunjukan Kesenian Ceprotan di Desa Sekar, Kecamatan Donorojo, Pacitan. *Prosiding Seminar Nasional Kebudayaan “Membangun Budi Pekerti Melalui Kesenian Daerah*.
- Setyawan, B. W., & Saddhono, K. (2018). Ceprotan Performing Art: A Traditional Folkart Based on Urband Legend. *Harmonia: Journal of Arts Research and Education*, 18(1), 70–76. <https://doi.org/10.15294/harmonia.v18i1.9509>
- Sulistyorini, D., & Andalas, E. F. (2017). *Sastra Lisan: Kajian Teori dan Perapannya dalam Penelitian*. Yogyakarta: Bitang Pustaka Madani.
- Sutopo, B., & Mustofa, A. (2015). *Kearifan Lokal dalam Cerita Rakyat Pacitan*. Oase Pustaka.
- Tholen, B. (2018). Bridging the Gap between Research Traditions: On What We Can Really Learn from Clifford Geertz. *Critical Policy Studies*, 12(3), 335–349.
- Wachidah, L. R., Suwignyo, H., & Widiati, N. (2017). Potensi Karakter Tokoh Dalam Cerita Rakyat Sebagai Bahan Bacaan Literasi Moral. *Jurnal Pendidikan: Teori, Penelitian, Dan Pengemban-*

gan, 2(7), 894–901.

Warto, W. (2014). Revitalisasi Kesenian Kethek Ogleng untuk Mendukung Pengembangan Pariwisata di Kabupaten Wonogiri. *Paramita: Historical Studies Journal*, 24(1).

Yuningtyas, L. A., Pranawa, S., & Yuhastina, Y. (2020). The Meaning of the Ceprotan Tradition in Bersih Desa for the People of Sekar Village. *Harmoni Sosial: Jurnal Pendidikan IPS*, 7(2), 150–159.

Zurinani, S., Fatmawati, F., & Rohman, M. F. (n.d.). Rupa Wujud Ragil Kuning dalam Rekonstruksi Narasi Tradisi Topeng Malang sebagai Ikon Pengembangan Pariwisata Kampung Budaya Polowijen. *Endogami: Jurnal Ilmiah Kajian Antropologi*, 4(1), 12–20.

Tentang Penulis



Dr. Sugiarti, M.Si adalah tenaga pendidik di Prodi Pendidikan Bahasa Indonesia, Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan, Universitas Muhammadiyah Malang. Mata kuliah yang diampu antar alain Kajian Prosa Fiksi, Sosiologi Sastra, dan Metode Penelitian Bahasa dan Sastra Indonesia. Selain sebagai tenaga pengajar, beliau saat ini tercatat sebagai Wakil Dekan Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan, Universitas Muhammadiyah Malang, ketua penyunting Jurnal Inovasi Pembelajaran (2015-sekarang), penyunting pelaksana Jurnal Kembara (2015-sekarang), ketua Himpunan Sarjana Kesusasteraan Indonesia Malang. Bidang penelitian yang ditekuninya yaitu kajian sastra dalam berbagai perspektif. Di samping itu, beliau sering menulis artikel jurnal akreditasi dan aktif sebagai narasumber utama dan pendamping dalam forum seminar nasional maupun internasional. Buku yang pernah dihasilkannya antar alain Kajian Kontemporer Ilmu Budaya Dasar (2001), Konsep dan Teknik Penelitian Gender (2008), Kajian Strukturalisme Novel 2000-an (2014), Perspektif Etik dalam Peneiltian Sastra (2018), Ekologi Budaya: Studi Ekologi dalam Bingkai Kajian Sastra Interdisipliner (2019), dan Desain Penelitian Kualitatif Sastra (2020).



Aditya Dwi Putra Bhakti, S.Sn., M. Med.Kom lahir di Malang 18 Agustus 1988. Menyukai karya seni dan desain serta tumbuh besar dengan terbiasa mengamati fenomena sosial masyarakat sehingga membuatnya mempunyai ketertarikan dibidang komunikasi visual serta kajian media dan masyarakat. Menempuh pendidikan S1 di bidang Desain Komunikasi Visual dan Pendidikan terakhirnya adalah magister dibidang Studi Media. Saat ini menjadi Dosen Ilmu Komunikasi Universitas Muhammadiyah Malang.



Eggy Fajar Andalas, S.S., M.Hum adalah dosen Prodi Pendidikan Bahasa Indonesia, Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan, Universitas Muhammadiyah Malang. Pada 2014, lulus dari program Sarjana Program Studi Bahasa dan Sastra Indonesia, Fakultas Sastra, Universitas Negeri Malang. Pada 2016 menyelesaikan program Magister Kajian Sastra dan Budaya, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Airlangga.

Bidang yang ditekuninya adalah sastra lisan, sastra memori, dan sastra interdisipliner. Selain aktif menghasilkan puluhan artikel jurnal ilmiah (internasional terindeks scopus dan nasional terindeks sinta), beberapa bukunya dalam bidang sastra yang ditulisnya bersama penulis lain, di antaranya *Kajian Sastra Lisan: Teori dan Penerapannya dalam Penelitian* (2017), *Kisah-Kisah Perempuan dan Cerita Rakyat Nusantara* (2017), *Penelitian Sastra Lisan Kontekstual: Performance-Centered-Approach* (2017), *Narasi Katulistiwa: Sehimpun Telaah Kritis Atas Kepingan-Kepingan Kisah manusia dalam Drama Indonesia* (2018), *Perspektif Etik dalam Penelitian Sastra* (2018), *Metode Penelitian Sastra Lisan Kontekstual* (2018), *Ekologi Budaya* (2019), *Desain Penelitian Kualitatif Sastra* (2020), *Membangun Optimisme Meretas Kehidupan Baru dalam Dunia Pendidikan* (2020), *Kesatuan dalam Keberagaman: Paradigma Mutakhir Bahasa, Sastra, dan Pembelajarannya* (2020). *Hikayat Indonesia: Mengenal Lebih Dekat Manusia Indonesia Melalui Budaya Sehari-Hari* (2020), *Cerita Panji: Mengenal Tokoh Panji dalam Beragam Media* (2020), dan *Internasionalisasi Bahasa Indonesia: Perspektif Lintas Negara* (2021). Ia dapat dihubungi melalui surel eggy@umm.ac.id.



Agusman, M.Pd merupakan dosen Bahasa Indonesia di Sekolah Tinggi Pariwisata (STP) Mataram yang memiliki home base di program S-1 Pariwisata. Program Sarjana pendidikan Bahasa Indonesia diperoleh di FKIP Univeritas Mataram dari tahun 2011-2015 dengan skripsi pengaruh asonansi dan aliterasi dalam menulis puisi siswa dan Pascasarjana Pendidikan Bahasa Indonesia diperoleh di Fakultas Pascasarjana

Universitas Negeri Malang tahun 2018 dengan tesis tentang Sorong Serah Aji Krama untuk mengkaji nilai karakter dan kearifan lokal. Penulis juga pernah menerbitkan buku antologi puisi yang berjudul *1 Cinta dan 99 Rindu* yang diterbitkan oleh penerbit JSI. Selain itu, penulis juga termasuk pengamat dalam kebudayaan yang menyangkut bahasa, budaya/tradisi, kesenian yang dikaitkan dengan pariwisata.



Randa Anggarista merupakan founder Perpustakaan Komunitas Lumbung Literasi yang beralamat di Dusun Selojan, Desa Karang Sidemen, Kecamatan Batukliang Utara, Kabupaten Lombok Tengah, Nusa Tenggara Barat. Pria kelahiran Barejulat, 9 Maret 1992 ini berhasil menyelesaikan Studi Sarjana (S1) di FKIP Universitas Mataram pada Program Studi Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah tahun 2015, serta Studi Magister (S2) di Universitas Negeri Yogyakarta pada Program Studi Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia tahun 2018. Saat ini, Randa Anggarista merupakan Dosen Tetap Yayasan di Universitas Qamarul Huda Badaruddin Bagu, pada Program Studi Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia. Buku pertamanya berbentuk ontologi puisi dengan judul *Dari Kaki Rinjani Hingga Pusat Kota Yogya* (2020), buku teori sastra, *Ekokritik: Sebuah Teori dan Praktik* (2020), sebuah novel berjudul *Lalu* (2020), serta sehimpun cerpen *Sebuah Jembatan dan Andang-Andang* (2021). Penulis dapat dihubungi melalui narahubung 082340533987 (WA) atau melalui email di randaanggarista@yahoo.co.id.



Adita Widara Putra dilahirkan di Jakarta pada tanggal 7 Februari 1986. Saat ini tercatat sebagai dosen tetap di Pendidikan Bahasa Indonesia FKIP Universitas Siliwangi Tasikmalaya dan dosen tamu di Program Studi Keperawatan STIKes BTH Tasikmalaya. Menyelesaikan studi S1 di Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia FKIP Universitas Siliwangi pada tahun 2008; S2 Pendidikan Bahasa Indonesia SPs UPI Bandung pada tahun 2012; dan saat ini sedang menyelesaikan studi S3 di Pendidikan Bahasa Indonesia SPs UPI Bandung. Selain aktif mengajar, ia aktif melakukan penelitian, pengabdian, dan publikasi karya sastra dan nonsastra dalam bidang pendidikan bahasa dan sastra Indonesia. Selain dimuat di prosiding dan jurnal ilmiah, beberapa karyanya telah dimuat di Surat Kabar Harian Radar Tasikmalaya dan tergabung dalam Antologi Puisi "Ibu Nusantara Ayah Semesta" yang diterbitkan Gramedia pada tahun 2013 sebagai finalis Sayembara Menulis Puisi Nasional yang diadakan oleh Situs Tulis Nusantara bekerja sama dengan Kemenparaf Indonesia.



Eko Muharudin, S.S., M. Pd, lahir kota gudeg, Yogyakarta, 13 Mei 1982. Saat ini penulis mengajar di FKIP, Prodi PBSI, Universitas Muhammadiyah Purwokerto. Penulis menekuni hobi sinematografi dan koleksi buku. Penulis mempunyai motto “Urip Iku Urup”.



Nadya Afdholy adalah mahasiswa S3 Pendidikan Bahasa dan Sastra di Universitas Negeri Surabaya yang melakukan penelitian di bidang bahasa, sastra, sosial, dan budaya. Karya terbaru yang dihasilkan berjudul “The Tension between the Digital and the Actual in the Phenomenon of Dr. Tirta in Kompas.com”.



Iffah Khairiah merupakan mahasiswa dari Universitas Muhammadiyah Malang, program studi Pendidikan Bahasa Indonesia semester 5. Dilahirkan di Sondosia Kabupaten Bima pada tanggal 23 Januari 2002. Dia merupakan anak pertama dari 4 bersaudara. Kesibukannya selain diperkuliahan yaitu mengikuti organisasi intra kampus atau HMJ dan UKM Taekwondo. Pada UKM taekwondo dia berhasil memenangkan juara 1 dan juara umum kategori speed kick perempuan pada ajang Rektor Cup Universitas Muhammadiyah Malang, serta memenangkan mendali perak pada ajang kejuaraan Provinsi Jawa Timur 2021 kategori speed kick perempuan.



Nur Mahfuzah Saffawati merupakan mahasiswa dari Universitas Muhammadiyah Malang, dengan Program Studi Pendidikan Bahasa Indonesia semester 5. Ddilahirkan di Tulungagung 21 September 2000. Dia merupakan anak Tunggal. Kesibukannya saat ini selain menempun pendidikan S1 yaitu membantu mengembangkan usaha peternakan ikan di rumah. Prestasi yang pernah diperoleh yaitu ikut serta dalam kepenulisan beberapa buku puisi saat masih SMA.



Jasmine Farizqi Fajri merupakan mahasiswa semester 5 dari jurusan Pendidikan Bahasa Indonesia, Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan Universitas Muhammadiyah Malang. Latar belakang keluarga yang berkecimpung di dunia pendidikan, menjadikan dia tertarik dengan dunia pendidikan. Selain kegiatan perkuliahan, dia juga fokus pada kepengurusan yang dia jalani sekarang, yaitu Himpunan Mahasiswa dan Unit Kegiatan Mahasiswa PSM "Gitasurya" UMM.



Meyvani Chintyandini merupakan seorang mahasiswi dari Universitas Muhammadiyah Malang. Lahir pada tanggal 10 Mei 2001, di Pasuruan provinsi Jawa Timur . Ia merupakan anak ke-2 dari tiga bersaudara. Karya terbaru yang dihasilkan adalah artikel penelitian yang berjudul "Implementasi Pembelajaran Blended Learning di Sekolah MTS Maarif Sukorejo, Pasuruan. Karya ini telah di bukukan bersamaan dengan penelitian-penelitian lainnya yang dilakukan oleh teman sekelas.



Endang Sri Maruti adalah dosen Prodi PGSD di Universitas PGRI Madiun, yang juga sekaligus sebagai mahasiswa S3 Pendidikan Bahasa dan Sastra di Universitas Negeri Surabaya.



Bagus Wahyu Setyawan, M.Pd merupakan Dosen Bahasa Jawa di Institut Agama Islam Negeri Tulungagung. Bidang ilmu yang dimiliki adalah tentang bahasa, sastra, dan budaya Jawa. Dia aktif menulis di beberapa jurnal, baik jurnal nasional maupun jurnal internasional. Selain itu, dia juga berprofesi sebagai reviewer di beberapa Jurnal Nasional. Beberapa karya terbarunya tentang budaya Jawa adalah Environment Preserving

Character on Wayang Story Dewa Ruci: An Ecological Literature Study, Representation of Islamic Marriage Rule on Javanese Novel Post-Reformation Era, The Cultural Significance and Islamic Values of Gugon Tuhon, The Phenomenon of Using Javanese Speech Levels in Javanese Society: A Sociolinguistic Review terbit di Journal of Talent Development and Excellence, Wayang Beber Animation Media as an Effort for Preserving Wayang Tradition, Based on Information and Technology, serta beberapa karya yang lainnya yang dapat diakses di google scholar.



Dwi Sulistyorini, lahir di Tulungagung 12 November 1973. Pendidikan Sarjana Sastra Bahasa dan Sastra Indonesia UNDIP (1996), Magister Ilmu Susastra UNDIP (2005), dan menyelesaikan Doktor Kajian Budaya UNS (2020). Sejak tahun 1998 sampai sekarang mengajar di Universitas Negeri Malang. Ia sebagai pengajar, pemerhati dan peneliti Sastra Lisan. Pada tahun 1995 memenangkan seleksi penelitian yang didanai

oleh MC. Master Australia. Selain itu, beberapa penelitiannya didanai oleh DP2M Dikti, DUELIKE, IMHERE, DIPA UM, maupun DIK UM. Mayoritas penelitiannya terkait tradisi lisan. Ia juga menjadi pembicara beberapa seminar maupun workshop di beberapa instansi dan menjadi juri lomba bercerita maupun mendongeng tingkat kota, provinsi dan nasional. Ekspert peningkatan kualitas guru daerah perbatasan Indonesia dari Sabang Sampai Merauke (2010 s.d 2015). Artikelnya juga diterbitkan pada beberapa jurnal nasional dan internasional. Beberapa buku yang telah terbit, antara lain *Strategi Kooperatif Menyimak Berbicara*, *Sejarah Sastra Indonesia (Pertumbuhan dan Problematikanya)*, *Sastra Lama (Untaian Seloka Lama)*, *Pertumbuhan dan Perkembangan Sastra Indonesia Modern Filologi (Teori dan Penerapannya)*, *Kajian Sastra Lisan (Teori dan Penerapannya dalam Penelitian)*, *Teori Sastra Masa Depan (bookchapter)*, *Teori Sastra Kritis (bookchapter)*, *Teori Sastra Multidisiplin (bookchapter)*, *Sastra Rempah (bookchapter)*. Disertasinya berjudul *Komersialisasi Potensi Gunung Kawi Melalui Industri Pariwisata*.