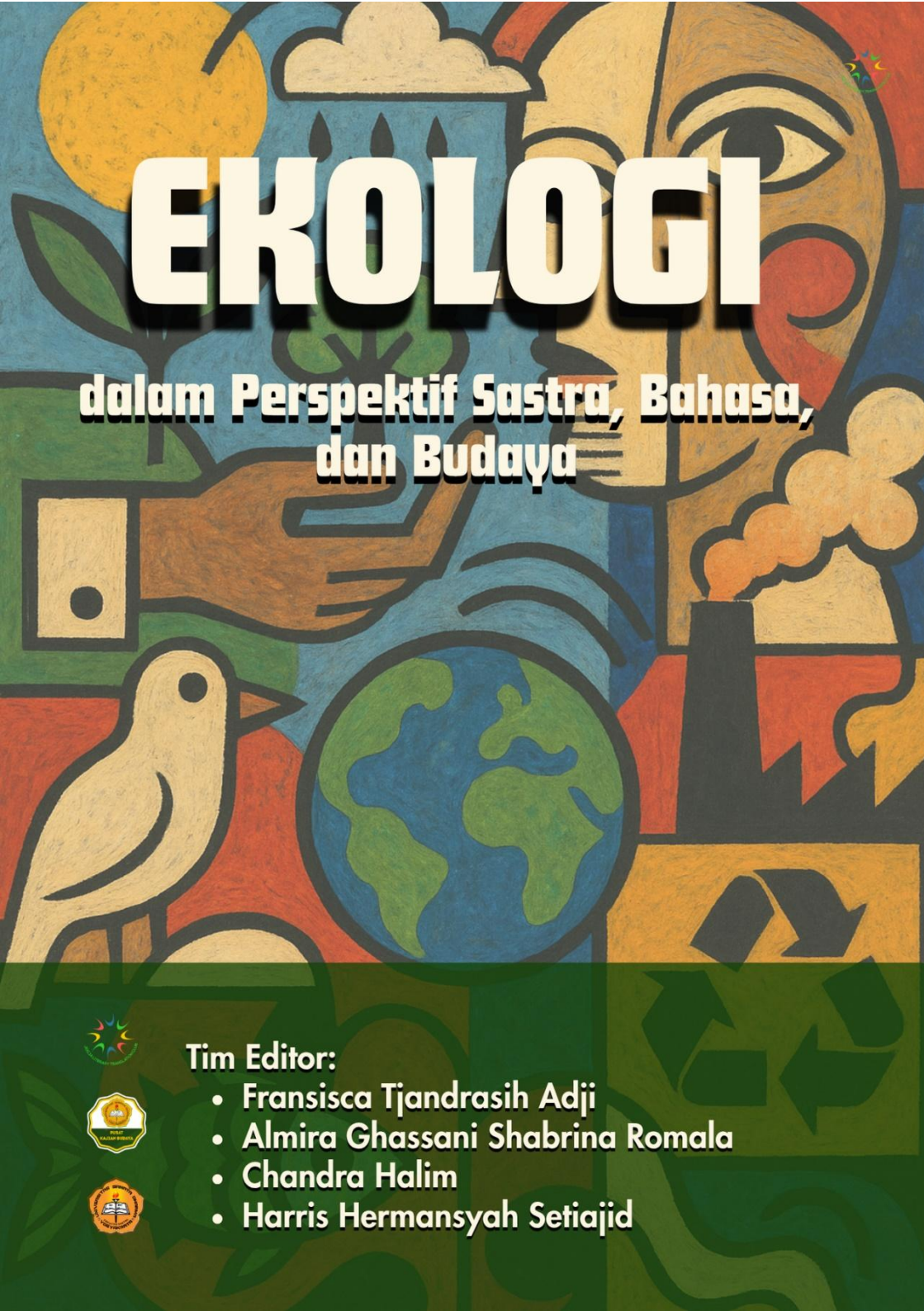




EKOLOGI

**dalam Perspektif Sastra, Bahasa,
dan Budaya**



Tim Editor:

- **Fransisca Tjandrasih Adji**
- **Almira Ghassani Shabrina Romala**
- **Chandra Halim**
- **Harris Hermansyah Setiajidi**

EKOLOGI

**dalam Perspektif Sastra, Bahasa,
dan Budaya**



Tim Editor:

- **Fransisca Tjandrasih Adji**
- **Almira Ghassani Shabrina Romala**
- **Chandra Halim**
- **Harris Hermansyah Setiajid**

Ekologi dalam Perspektif Sastra, Bahasa, dan Budaya

Penulis:

Almira Ghassani Shabrina Romala | Adventina Putranti
Harris Hermansyah Setiajid | Anindita Dewangga Puri | Arina Isti'anah
F.X. Risang Baskara | Praptomo Baryadi Isodarus | Dewi Widyastuti
Maria Vincentia Eka Mulatsih | Ni Luh Putu Rosiandani | Novita Dewi
Cesilia Sasanda Eka Putri Noveliana | Susilawati Endah Peni Adji
Fransisca Tjandrasih Adji | Abednego Andhana Prakosajaya
Chandra Halim | Florentinus Galih Adi Utama
Silverio R.L. Aji Sampurno

Editor:

Fransisca Tjandrasih Adji, Almira Ghassani Shabrina Romala,
Chandra Halim, Harris Hermansyah Setiajid

Perwajahan sampul:

ChatGPT Image Generation

Perwajahan isi dan tata letak:

Harris Hermansyah Setiajid

Cetakan pertama, Agustus 2025

xix + 269 hal, 15 x 21 cm

ISBN 978-623-99711-9-9



Penerbit

Jogja Literary Translation Club

Griya Purwa Asri B-360, Purwomartani, Kalasan, Sleman 55571

Surel: jltc.idn@gmail.com

www.jltc.live

bekerja sama dengan

Pusat Kajian Budaya, Fakultas Sastra Universitas Sanata Dharma

Jl. STM Pembangunan No. 10, Mrican, Depok,

Sleman 55281

www.usd.ac.id/fakultas/sastra/

Daftar Isi

Daftar Isi	iii
Sekapur Sirih	v
Pengantar	xi
EKOLOGI dan BAHASA	1
Fostering Environmental Awareness Through the Children's Storybook <i>Pilus Rumput Laut Untuk Rasi and Its English Translation</i> <i>Almira Ghassani Shabrina Romala</i>	2
The Background Knowledge Influence in the Interpretation of Natural Phenomena-Related Terms in Consecutive Interpreting Task <i>Adventina Putranti</i>	23
<i>Greenwashing dan Eco-Translation: Etika Penerjemahan dalam</i> <i>Komunikasi Lingkungan Korporasi</i> <i>Harris Hermansyah Setiajid</i>	31
Peran Pragmatik dan Humor untuk Menyampaikan Pesan Ekologis dalam Meme Lingkungan <i>Anindita Dewangga Puri</i>	64
"Air" dalam Wacana Perubahan Iklim: Kajian Ekolinguistik Berbantuan Korpus <i>Arina Isti'anah</i>	78
Mengubah Paradigma Pendidikan: Integrasi <i>Generative Artificial</i> <i>Intelligence</i> Melalui Pendekatan Ekologis <i>F.X. Risang Baskara</i>	97
Nama Bagian Tumbuhan sebagai Sumber Penciptaan Metafora dalam Bahasa Indonesia <i>Praptomo Baryadi Isodarus</i>	117
EKOLOGI DAN SASTRA	125

Developing Students' Ecological Awareness Through English as a Foreign Language (EFL) Creative Writing Practices <i>Dewi Widyastuti</i>	126
Perbandingan Aspek Ekologis dalam Dua Cerita Rakyat Kulon Progo: <i>Ngrandhu dan Sendang Mulyo</i> <i>Maria Vincentia Eka Mulatsih</i>	142
Upaya Merawat Bumi Melalui Cerita Anak <i>Ni Luh Putu Rosiandani</i>	152
Perubahan Iklim dan Sastra Peduli Lingkungan <i>Novita Dewi</i>	164
Hubungan Alam dan Manusia dalam Novel <i>Mata dan Rahasia</i> <i>Pulau Gapi</i> Karya Okky Madasari <i>Cesilia Sasanda Eka Putri Noveliana, Susilawati Endah Peni Adji,</i> <i>Fransisca Tjandrasih Adji</i>	171
EKOLOGI DAN BUDAYA	191
Penyebaran Agama Buddha di Maladewa dan Indonesia Berdasarkan Perspektif Ekologi <i>Abednego Andhana Prakosajaya</i>	192
Ekospiritual: Harmonisasi Alam dalam Kepercayaan Masyarakat Tionghoa Indonesia <i>Chandra Halim</i>	205
Sang Pemulih Tata Semesta: Studi Kasus Penanganan Irasional Wabah Penyakit di Vorstenlanden <i>Florentinus Galih Adi Utama</i>	230
Konservasi Hutan Berbasis Kearifan Lokal: Tradisi Sandung Masyarakat Dayak Kayong, Desa Betenung, Kecamatan Nanga Tayap, Ketapang, Kalimantan Barat <i>Silverio R.L. Aji Sampurno</i>	247
BIONARASI PENULIS	260

Sekapur Sirih

Pada dasarnya ada tiga jenis refleksi tentang nilai-nilai yang dianggap sebagai karakteristik manusia Indonesia (Wahid, 1981). Pertama, kalangan akademisi yang menilai budaya bangsa kita sebagai bangsa yang malas dan bersikap pasif di hadapan tantangan yang dibawa modernisasi. Kritikus sosial yang menganut model refleksi ini antara lain Mochtar Lubis, S. H. Alatas, dan Sutan Takdir Alisyahbana. Mereka menyalahkan hidup tradisional yang sudah berlangsung ratusan tahun dan diwarisi dari masa lampau, struktur pemerintahan yang tidak demokratis, keterbelakangan dalam segala bidang, dan kekuasaan politik yang begitu mutlak dari elit yang mampu memperoleh begitu banyak dari karya mereka yang tidak seberapa. Inilah refleksi paling menyayat dan terkadang naif untuk menanamkan semangat baru pada diri generasi muda.

Kedua, berbanding terbalik dengan kaum intelektual pertama, adalah pandangan yang sangat mengidealisasikan nilai-nilai luhur bangsa pada kedudukan yang diagungkan sebagai prinsip normatif yang membawa bangsa Indonesia kepada masyarakat yang adil, makmur, dan modern. Masyarakat Indonesia dinilai sebagai bangsa pencinta damai, sopan dan ramah kepada orang lain, rajin bekerja tanpa kehilangan daya meditasi dan refleksi, sabar, dan tekun di dalam membangun negaranya menuju masyarakat adil dan makmur. Selama Orde Baru, nilai-nilai luhur bangsa ini paling gencar diindoktrinasi melalui Penataran P4 (Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila). Idealisasi yang sering kekanak-kanakan atas 'nilai-nilai luhur bangsa' ini seringkali berbenturan dengan kondisi satiris bangsa yang seringkali jauh dari kenyataan empiris. Dalam kenyataan, korupsi yang merajalela telah menggerus nilai kejujuran, pembantaian dan penyiksaan terhadap sesama anak bangsa yang tak berdosa berlangsung tanpa pembelaan dari kaum intelektual

yang mendewakan nilai kesatria, hiangnya keberanian moral kaum cendekiawan menghadapi rezim-rezim tidak demokratis.

Pandangan ketiga adalah pandangan yang tumbuh di kalangan akademisi. Mereka melakukan kajian-kajian empiris untuk menemukan nilai-nilai budaya yang masih hidup dan bertahan dari perubahan-perubahan radikal yang terjadi di dalam masyarakat. Saya menilai, para akademisi --termasuk para penulis di dalam buku ini-- mengidentifikasi dan mendeseminasikan nilai, sikap, dan pandangan-pandangan budaya yang masih hidup di dalam masyarakat tanpa pretensi menganggapnya sebagai nilai yang sangat agung dan luhur. Mereka mampu menguji, membuktikan premis-premis dan klaim-klaim budaya luhur bangsanya tanpa kehilangan daya kritisnya. Sebagai akademisi, mereka tidak memiliki beban sosial-historis untuk membuang nilai-nilai berorientasi lama yang sudah usang dan menggantinya dengan nilai-nilai yang lebih peka terhadap perubahan dan modernitas.

Aspek yang penting di dalam analisis bahasa, sastra, dan budaya bukan saja fakta dan fenomenanya tetapi juga sudut pandang tentang fenomena tersebut. Ini berarti kita memandang fenomena bahasa, sastra, dan budaya dalam suatu perspektif tertentu. Buku ini menawarkan perspektif yang beragam tentang ekologi melalui kajian bahasa, sastra, dan budaya. Secara keseluruhan, buku ini mengandung kritik terhadap kerusakan lingkungan dan mengajak pembaca untuk lebih peduli terhadap kelestarian alam. Buku ini menyajikan model refleksi yang ketiga, yakni refleksi kritis kalangan akademisi yang mempelajari bidang ilmu bahasa, sastra, dan budaya. Kebanyakan peneliti memotret fenomena sosial budaya daerah tertentu dengan menggunakan perspektif akademis di bidang ilmu yang ditekuni para penulisnya sendiri. Hasil-hasil studi akademis ini memberikan gambaran kepada pembaca tentang situasi sosial sebuah fenomena.

Para ahli lingkungan menegaskan bahwa lingkungan hidup kita sudah dirusak secara masif dan brutal oleh manusia. Kerusakan itu mencakup lingkungan fisik (*physical environment*),

lingkungan biologis (*biological environment*), dan lingkungan sosial (*social environment*) (Taum, 2022). Kerusakan alam menyebabkan kerusakan degeneratif dari lingkungan-lingkungan tersebut melalui menurunnya kualitas maupun kuantitas aset alam seperti air, tanah, dan udara termasuk ekosistem, intrusi habitat, pembasmian satwa liar, dan pencemaran lingkungan. Perubahan nyata dalam lingkungan hidup itu benar-benar tidak diinginkan. Kerusakan lingkungan telah menyebabkan perubahan iklim, pemanasan global, pencemaran lingkungan, longsor dan banjir.

Kerusakan lingkungan yang sangat mengancam kehidupan semua makhluk hidup digambarkan oleh Rachel Carson dalam bukunya *Silent Spring*. Buku ini menyuarakan ketertindasan alam dari kaum kapitalis yang mengeksploitasi alam, terutama berkenaan dengan penggunaan pestisida secara berlebihan untuk membasmi hama di Amerika Serikat. Lihat juga uraian Cate Lineberry “How Rachel Carson's 'Silent Spring' Awakened the World to Environmental Peril Carson's 1962 bestseller first warned the public about the devastating effects of chemical pesticides—and started a revolution.

Penggunaan pestisida berakibat kerusakan ekosistem dan hancurnya ekologi. Banyak burung didapati mati atau menghilang, mata rantai ekosistem terputus, dan manusia sendiri terdampak kanker. Buku itu selanjutnya memberikan pengaruh besar terhadap regulasi di Amerika. Beberapa negara bagian kemudian melarang penggunaan bahan kimia tertentu untuk melindungi alam dari kehancuran.

Sepuluh tahun kemudian, sebuah peristiwa eksploitasi alam kembali menggugah kepedulian manusia atas pentingnya kelestarian alam. Di tahun 1972, di Colorado, AS, sebuah perusahaan bermaksud kembali memabat hutan untuk dijadikan resort¹. Kali ini muncul tokoh bernama Profesor Christopher D.

¹ Christopher D. Stone, 2010. *Should Trees Have Standing? Law, Morality, and the Environment* Oxford: Oxford University Press.

Stone –seorang ahli hukum– yang menentang eksploitasi alam itu. Alam seolah mengucapkan keinginannya melalui Stone. Bagaimana caranya agar suara alam terdengar oleh hakim di pengadilan? Stone menulis artikel, “*Should Trees Have Standing? Law, Morality, and the Environment*” (1972). Perdebatannya berkisar pada pertanyaan apakah pohon memiliki hak untuk pergi ke pengadilan dan membela dirinya *before the law* bahwa dia tidak ingin ditebang?

Hal ini adalah sebuah fenomena baru yang mengejutkan karena pada waktu itu pohon bukan subyek hukum. Pohon tidak memiliki hak untuk membela dirinya. Tradisi hukum kita bersifat antroposentris. Diskusi dan perdebatan hukum yang panjang akhirnya memunculkan teori: *Legal Standing* –sebagai dasar hukum lingkungan. *Legal standing* adalah keadaan di mana seseorang atau suatu pihak dikatakan memenuhi syarat dan oleh karena itu mempunyai hak untuk mengajukan permohonan penyelesaian perselisihan atau sengketa atau perkara di depan Mahkamah Konstitusi. Pertanyaannya, apakah pohon mempunyai *legal standing*? Dari perdebatan itu muncullah teori perwalian. Pohon mempunyai hak hukum melalui pengampunya/walinya. Teori perwalian digunakan di dalam sitem hukum. Pohon memiliki wali/ampu, komunitas pengampu hutan, yaitu masyarakat adat. Pohon tidak mempunyai mulut untuk memberikan kesaksian, tetapi dia dapat diwakilkan.

Sejak saat itu muncullah persoalan hak etis lingkungan di dalam konsep etika kepedualian (*ethics of care*). Langit memiliki hak untuk jernih. Laut memiliki hak untuk biru. Pohon memiliki hak untuk tidak ditebang. Burung memiliki hak untuk bersarang di atas pohon. Inilah *new kind of ethics* yang menghadirkan egalitarianisme baru. Dasar teorinya keadilan lingkungan (*environmental justice*).

Fakta menunjukkan bahwa umat manusia menjadi spesies yang terancam berbagai macam bencana, penyakit, dan kelaparan akibat kerusakan lingkungan yang sangat cepat dan terus menerus. Hutan-hutan terus menghilang. Gurun pasir

semakin meluas. Setiap tahun miliaran ton tanah subur dibawa oleh banjir ke laut. Banyak spesies lain, baik flora maupun fauna, juga terancam punah. Laut, sungai, dan air tanah tercemar. Lapisan ozon dirusak dan pemanasan global memunculkan berbagai ancaman bencana.

Buku ini menawarkan sudut pandang akademisi dalam memahami fenomena sosial budaya, sastra, dan bahasa khususnya yang berkaitan dengan isu-isu kerusakan lingkungan. Para penulis, yang merupakan pakar di bidang bahasa, sastra, dan budaya, menggunakan pengetahuan mereka untuk menganalisis dan menginterpretasi berbagai permasalahan lingkungan dan memberikan solusi terbaik untuk mengatasinya.

Dengan sukacita saya menyambut kehadiran buku *Ekologi dalam Perspektif Sastra, Bahasa, dan Budaya* ini dan mempersembahkannya sebagai kontribusi penting dari Fakultas Sastra Universitas Sanata Dharma dalam menghadapi tantangan global yang semakin kompleks, khususnya terkait dengan isu lingkungan hidup.

Buku ini juga hadir sebagai respons terhadap peringatan Paus Fransiskus dalam *Laudato Si'*, yang menegaskan pentingnya perawatan bumi dan perlunya kebersamaan dalam melawan krisis ekologi. Melalui pendekatan humaniora, para penulis di dalam buku ini menawarkan wawasan baru dalam memandang ekologi, tidak hanya sebagai masalah ilmiah yang berbicara dalam ranah biologi, tetapi juga sebagai persoalan sosial, budaya, dan nilai kemanusiaan.

Dalam *Laudato Si'*, Paus Fransiskus mengajak kita untuk merenungkan "rumah bersama" kita yang sedang berada dalam ancaman, baik dari perubahan iklim, kerusakan alam, hingga ketidakadilan sosial yang sering kali disebabkan oleh eksploitasi sumber daya alam yang tidak bertanggung jawab. Buku ini, dengan cermat, menggali hubungan ekologi dengan bahasa, sastra, dan budaya—tiga bidang yang sangat relevan dalam menyuarakan kesadaran ekologis dan perubahan sosial yang berkelanjutan. Para penulis menggali teks-teks sastra yang

mengangkat tema lingkungan, memanfaatkan bahasa sebagai sarana penyebaran kesadaran lingkungan, serta menelusuri kearifan lokal yang mengajarkan kita bagaimana hidup harmonis dengan alam.

Fakultas Sastra Universitas Sanata Dharma, dengan komitmennya terhadap nilai-nilai kritis dalam pendidikan, memahami bahwa sastra dan budaya memiliki peran penting dalam membentuk cara pandang kita terhadap dunia dan lingkungan di sekitar kita. Buku ini bukan hanya sekadar kajian akademik, melainkan sebuah seruan untuk bertindak—untuk mengembalikan perhatian kita pada nilai-nilai ekologi yang ada dalam bahasa, sastra, dan budaya kita. Sebagai sebuah lembaga pendidikan yang berpegang pada prinsip integritas dan keadilan sosial, Fakultas Sastra turut mengambil bagian dalam upaya ini dengan mengedepankan pemahaman lintas disiplin yang berakar pada nilai-nilai kemanusiaan yang luhur.

Semoga buku ini dapat menginspirasi pembaca untuk lebih peka terhadap perubahan lingkungan dan mendorong tindakan nyata untuk menjaga bumi kita, seperti yang tercermin dalam karya-karya sastra yang mengajarkan kita untuk hidup berdampingan dengan alam secara harmonis. Dalam semangat *Laudato Si'*, marilah kita bersama-sama merawat dan melindungi bumi sebagai rumah bersama, demi generasi yang akan datang.

Yoseph Yapi Taum

Dekan Fakultas Sastra

Universitas Sanata Dharma

Pengantar

Perubahan iklim atau yang lebih sering dikatakan sebagai pemanasan global adalah kondisi bumi yang semakin memanas suhunya dan hal ini sudah tidak asing bagi manusia. Musim kemarau yang semakin panjang dengan suhu yang semakin meningkat serta musim hujan yang semakin pendek periodenya namun semakin tinggi intensitasnya berdampak pada berbagai aspek kehidupan manusia, seperti kekeringan, gagal panen, krisis pangan dan air bersih, banjir dan longsor, wabah penyakit tropis, dsb. Perubahan iklim jelas menyengsarakan kehidupan umat manusia. Kerugian materi dan juga korban nyawa adalah akibat yang harus diterima. Oleh karena itu, sudah saatnya kita, pemerintah, industri dan masyarakat, bahu-membahu berupaya untuk menghambat terjadinya perubahan iklim. Meiviana dan kawan-kawan (2004) dalam bukunya yang berjudul *Bumi Makin Panas Ancaman Perubahan Iklim di Indonesia* mencermati persoalan perubahan iklim ini. Dalam buku itu diungkapkan sebab akibat perubahan iklim dan upaya yang harus dilakukan untuk menjaga kelestarian lingkungan. Salah satu upaya yang ditawarkan adalah dengan menjaga hubungan yang harmonis antara makhluk hidup dengan lingkungan sekitarnya, yang disiplin ilmunya disebut dengan ekologi.

Masyarakat, terutama masyarakat di Indonesia, jika mendengar istilah ekologi ada kecenderungan berpikir itu adalah ranah pembicaraan orang yang menggeluti disiplin ilmu-ilmu eksakta, terutama biologi, kehutanan, pertanian. Orang akan heran jika mereka yang berlatar belakang disiplin ilmu-ilmu humaniora, apalagi bidang bahasa, sastra, dan budaya berbicara tentang ekologi. Para penulis buku ini berlatar belakang bahasa, sastra, dan budaya. Namun demikian, mereka memiliki perhatian dalam dunia ekologi dengan mencermatinya melalui kacamata bahasa, sastra, dan budaya. Buku Seri Estetika ini mengandung

harapan bagi semua lapisan masyarakat untuk terus merawat bumi demi kelestarian lingkungan. Dengan dasar itu pulalah Buku Seri Estetika terbitan perdana yang merupakan buku bunga rampai dengan judul *Ekologi dalam Perspektif Sastra, Bahasa, dan Budaya* ini ditulis.

Buku ini terbagi menjadi tiga bagian. Bagian pertama merupakan bagian yang membahas keterkaitan ekologi dengan bahasa. Dalam bagian pertama ini terdapat tujuh tulisan yang disampaikan oleh Almira Ghassani Shabrina Romala, Adventina Putranti, Harris Hermansyah Setiajid, Anindita Dewangga Puri, Arina Isti'anah, F.X. Risang Baskara, dan Praptomo Baryadi Isodarus. Tulisan-tulisan mereka menunjukkan bahwa bidang bahasa pun memiliki peran dalam mengungkapkan persoalan ekologi.

Almira Ghassani Shabrina Romala mencermati penerjemahan buku cerita anak *Pilus Rumput Laut untuk Rasi* ke dalam bahasa Inggris dengan fokus pada metode penerjemahan yang digunakan untuk menyampaikan pesan kesadaran lingkungan. Mengacu pada teori metode penerjemahan Newmark, Almira Ghassani Shabrina Romala berusaha menunjukkan bahwa metode komunikatif dan semantik sering diterapkan untuk memastikan pesan dalam teks sumber dapat dipahami dengan jelas oleh pembaca anak-anak dalam bahasa sasaran. Metode komunikatif digunakan untuk menyederhanakan struktur kalimat dan menjadikan narasi lebih alami dalam bahasa Inggris, sementara metode semantik mempertahankan keakuratan makna, terutama pada elemen penting seperti tema lingkungan. Dalam tulisan ini, Almira Ghassani Shabrina Romala menegaskan pentingnya penerapan metode penerjemahan yang tepat untuk menyampaikan pesan edukatif secara efektif kepada audiens internasional.

Adventina Putranti membahas fase konversi saat penerjemah ada dalam posisi mendengarkan, menghafal, dan mengubah pesan. Pembahasan difokuskan pada pengetahuan penafsir yang mempengaruhi pilihan kata atau ungkapan yang

digunakan dalam penyampaian materi. Hasil pembahasan Adventina Putranti menunjukkan bahwa pengetahuan juru bahasa dapat mempengaruhi pilihan kata ketika mengubah pesan BSu menjadi BSa selama proses penafsiran. Demikian halnya ketika menafsirkan istilah-istilah yang berkaitan dengan alam. Penafsir mengasosiasikan istilah-istilah tersebut dengan istilah-istilah yang umum digunakan dalam BSa yang biasa ditemukan dalam situasi geografis BSa. Dengan demikian penafsir masih memerlukan paparan lebih banyak mengenai istilah-istilah terkait bahaya alam dan bencana alam dari berbagai situasi geografis untuk memperkaya kosa kata mereka.

Selanjutnya, Harris Hermansyah Setiajid mengupas secara kritis hubungan antara praktik *greenwashing* dan peran penerjemahan dalam konteks ekologi, dengan fokus khusus pada dinamika yang terjadi di Indonesia. *Greenwashing*, yakni upaya perusahaan membangun citra ramah lingkungan secara manipulatif, seringkali diperkuat melalui teks-teks yang diterjemahkan tanpa kajian kritis. Di sinilah peran penerjemah menjadi strategis, bukan sekadar sebagai penyampai bahasa, melainkan sebagai aktor yang menentukan bagaimana makna ekologis dipertahankan atau bahkan diselewengkan. Harris menyoroti bahwa banyak penerjemahan korporat di Indonesia masih terjebak pada reproduksi narasi hijau yang sebenarnya bersifat semu dan menyesatkan. Tanpa kesadaran ekologis, penerjemah berpotensi menjadi bagian dari mata rantai *greenwashing* itu sendiri. Dengan mendasarkan analisis pada data dan studi kasus nyata di Indonesia, Harris mengajak pembaca untuk melihat penerjemahan sebagai kerja ekologis yang bertanggung jawab dan berdampak langsung pada masa depan bumi.

Anindita Dewangga Puri mengamati fenomena maraknya meme di internet secara khusus yang menyinggung isu ekologi. Dalam hal ini, meme menjadi salah satu media komunikasi untuk menyampaikan pesan atau kritik tentang perubahan iklim, polusi, konservasi, dan lain sebagainya. Menurut Anindita Dewangga

Puri, isu-isu terkait lingkungan sering sulit untuk dicerna oleh khalayak umum karena banyak menggunakan konsep dan data yang kompleks. Dengan alasan itu, Anindita Dewangga Puri berpendapat bahwa meme dapat digunakan sebagai alat komunikasi dalam menyampaikan pesan-pesan terkait isu-isu lingkungan. Namun demikian, perlu penggunaan elemen visual dan linguistik yang sederhana salah satunya yaitu meme yang berbalut humor. Selain mudah diakses oleh khalayak umum, meme yang berbalut humor dapat menghibur sekaligus berperan penting untuk meningkatkan kesadaran dan mendorong tindakan nyata pada masyarakat untuk mengatasi isu-isu lingkungan.

Dalam tulisannya tentang ekolinguistik, Arina Isti'anah memfokuskan pemikirannya pada leksem "air" sebagai elemen integral dalam ekosistem. Menurut Arina Isti'anah, iklim dapat diketahui dari kualitas dan kuantitas air yang berpengaruh terhadap kehidupan organisme dalam ekosistem, termasuk pemanasan global. Menghadapi hal seperti ini, media massa Indonesia tidak secara eksplisit mengungkapkan aktor sosial yang paling berperan dalam peningkatan suhu bumi. Media massa Indonesia cenderung mengaburkan faktor antroposentris dalam wacana iklim. Pemberitaan perubahan iklim di Indonesia masih bersifat ambivalen. Hal ini berdampak pada kurangnya informasi dan pengetahuan yang secara langsung melibatkan pembaca. Akibatnya, terjadilah pelanggaran wacana iklim yaitu penerimaan fenomena perubahan iklim yang berdampak buruk terhadap organisme dan ekosistem sebagai bencana, bukan sebagai krisis yang memerlukan mitigasi nyata dari seluruh elemen masyarakat.

F.X. Risang Baskara berbicara tentang ekologi dalam kaitannya dengan teknologi Generative AI (GAI) dan dunia pendidikan. Pendekatan ekologis yang menekankan keterkaitan antara teknologi, guru, siswa, dan lingkungan pendidikan secara holistik dapat dimanfaatkan untuk menciptakan pengalaman belajar yang lebih kaya dan kontekstual, serta memperkuat interaksi antara siswa, guru, dan lingkungan belajar mereka.

Namun demikian, menurut FX. Risang Baskara integrasi GAI dalam pendidikan perlu mempertimbangkan aspek sosial dan etis dalam proses pembelajaran serta isu privasi dan keamanan data siswa. Oleh karena itu, diperlukan kolaborasi antara berbagai pihak - pengembang teknologi, pendidik, pembuat kebijakan, dan komunitas pendidikan - untuk memastikan bahwa inovasi ini diterapkan dengan cara yang menghargai dan mendukung ekosistem pendidikan secara menyeluruh. Dengan memahami dan menghormati keterkaitan antara manusia, teknologi, dan lingkungan belajar, dapat dibentuk masa depan pendidikan yang lebih cerah, adil, dan manusiawi.

Praptomo Baryadi Isodarus mencermati nama-nama tumbuhan dan bagian-bagiannya dalam kaitannya dengan penciptaan seni verbal. Nama berbagai tumbuhan dan bagian-bagiannya menjadi inspirasi bagi orang untuk menciptakan berbagai bentuk seni verbal, seperti puisi, cerita, perumpamaan, peribahasa, idiom, dan metafora. Secara khusus, Praptomo Baryadi Isodarus mengkaji nama bagian tumbuhan yang meliputi *akar, pohon, cabang, ranting, daun, bunga, dan buah* sebagai unsur pembentuk berbagai konstruksi bahasa yang bermakna metaforis. Hasil kajiannya menunjukkan bahwa nama bagian tumbuhan yang paling produktif sebagai unsur pembentuk konstruksi yang bermakna metaforis adalah kata *buah*.

Bagian kedua buku ini menghadirkan lima artikel tentang sastra dalam kaitannya dengan ekologi, yang ditulis oleh Dewi Widyastuti, Maria Vinensia Eka Mulatsih, Ni Luh Putu Rosiandani, Novita Dewi, dan dan Cesilia Sasanda Eka Putri Noveliana (bersama Susilawati Endah Peni Adji dan Fransisca Tjandrasih Adji),

Menurut Dewi Widyastuti, menulis kreatif berpotensi mengembangkan kesadaran siswa terhadap lingkungan sekitar, seperti permasalahan ekologi. Dengan dukungan pendamping, siswa dapat menggambarkan keprihatinan terhadap lingkungan mereka. Tulisan Dewi Widyastuti ini mengeksplorasi kegiatan pengembangan kesadaran ekologis siswa melalui praktik menulis

kreatif. Hasil tulisan siswa menggambarkan keunikan pengamatan mereka terhadap kondisi lingkungan. Hal ini menunjukkan bahwa pemanfaatan fakta-fakta di lingkungan sekitar mendorong siswa untuk sadar akan ekologi.

Maria Vincensia Eka Mulatsih melakukan penelitian terhadap dua ceritera rakyat daerah Kulon Progo yang memuat unsur ekologis yaitu cerita rakyat berjudul *Sendang Mulyo* dan *Ngrandhu*. Aspek ekologis dua cerita tersebut dibandingkan dengan tujuan mendalami nilai-nilai terkait hubungan manusia dengan alam. Nilai-nilai yang tercermin dalam kedua cerita rakyat tersebut merupakan cerminan cara pandang masyarakat tentang hubungan manusia dan alam. Cerita rakyat *Sendang Mulyo* menekankan bahwa manusia bukanlah entitas utama dan kehadirannya merupakan implikasi dari alam. Cerita rakyat *Ngrandhu* mengungkapkan penghargaan terhadap alam yang memberi manusia segala kebutuhannya. Di akhir tulisannya, Maria Vincensia Eka Mulatsih berharap aspek ekologis dalam cerita rakyat dapat menjadi materi pembelajaran bagi generasi muda agar semakin memahami budaya dan peduli dalam pelestarian lingkungan.

Selanjutnya, Ni Luh Putu Rosiandani melontarkan gagasan pentingnya pembentukan karakter dan perilaku peduli lingkungan melalui ceritera anak. Menurut Ni Luh Putu Rosiandani, cerita anak yang memuat gagasan lingkungan hidup, akan menjadikannya efektif dalam menyampaikan pengetahuan dan menumbuhkan kepekaan tentang persoalan lingkungan hidup. Selain itu, dapat pula memunculkan dorongan pada anak untuk berperan dalam aksi nyata merawat lingkungan hidup.

Dalam tulisannya yang berjudul “Perubahan Iklim dan Sastra Peduli Lingkungan”, Novita Dewi berpendapat bahwa karya sastra Indonesia semakin banyak mengangkat isu lingkungan, khususnya ketidakadilan yang dialami masyarakat adat akibat kerusakan ekosistem. Novita Dewi mencontohkan hal itu dalam pengamatannya terhadap novel *Burung Kayu*. Novel *Burung Kayu* menggambarkan adanya konflik agraria dan

eksploitasi sumber daya alam yang merenggut hak-hak hidup masyarakat adat. Sebagai bentuk seni imajinatif, *Burung Kayu* secara kreatif dan kritis menggugah kesadaran budaya cinta lingkungan dan kewaspadaan terhadap perubahan iklim. Di akhir tulisannya, Novita Dewi menegaskan bahwa sastra tidak hanya menjadi hiburan, tetapi juga wahana untuk meningkatkan kesadaran dan mendorong perubahan sosial.

Dalam pengamatan terhadap novel *Mata dan Rahasia Pulau Gapi*, Cesilia Sasanda Eka Putri Noveliana bersama Susilawati Endah Peni Adji dan Fransisca Tjandrasih Adji menjelaskan bahwa hubungan alam dan manusia terjalin secara biosentris dan ekosentris. Dalam rangka mengupayakan hubungan tersebut, masyarakat mengusahakan berbagai upaya untuk menjaga, mencegah, dan melingungi lingkungan alam yang menjadi tempat mereka hidup. Narasi-narasi sejarah hubungan manusia dan alam menjadi pengingat masyarakat bahwa alam akan memberikan hukuman bagi manusia yang merugikannya. Dengan demikian, suatu tindakan bentuk persuasif dapat mengingatkan manusia akan konsekuensi yang bisa diterimanya jika mengganggu alam.

Bagian ketiga dalam buku ini memuat empat tulisan tentang budaya yang berkaitan dengan ekologi. Tulisan-tulisan tersebut mendasarkan pada kearifan local etnis-etnis tertentu. Gagasan-gagasan tentang budaya dan ekologi dalam bagian ini diungkapkan oleh Abednego Andhana Prakosajaya, Chandra Halim, Florentinus Galih Adi Utama, dan Silverio RL Aji Sampurno.

Abednego Andhana Prakosajaya menjelaskan penyebaran agama Buddha di Indonesia dan Maladewa yang menunjukkan adanya keidentikan. Penyebaran agama Buddha baik di Indonesia maupun Maladewa yang didasarkan pada motivasi ekonomi pada kenyataannya merupakan sebuah proses dinamika ekologis antara masyarakat dengan lingkungannya. Abednego Andhana Prakosajaya berpendapat bahwa determinisme lingkungan dalam perspektif ekologis sebagai pemicu munculnya perdagangan yang kemudian dimanfaatkan sebagai sarana dan media bagi

Buddhisme untuk memperluas pengaruhnya dan diterima dengan baik di Indonesia dan Maladewa.

Chandra Halim membicarakan tentang spiritualitas tentang pentingnya harmonisasi hubungan alam dan manusia dalam kehidupan masyarakat Tionghoa. Doktrin agama Tao, Khonghucu, maupun Buddha yang dianut oleh mayoritas orang Tionghoa di Indonesia menegaskan bahwa alam merupakan tempat tinggal yang sejati. Hal ini semakin digaungkan dengan semangat ekospiritual di berbagai negara. Ekospiritual menghayati bahwa untuk mengatasi isu-isu lingkungan seperti kemusnahan spesies hewan atau binatang tertentu, pemanasan global, dan eksploitasi alam secara berlebihan, manusia harus menyadari perilaku dan tanggungjawab spiritualnya terhadap bumi. Ekospiritual lebih pada sebuah 'pertobatan ekologis' yang lebih bersifat spiritual yang menyuarakan keprihatinan terhadap permasalahan alam dan lingkungan. Di akhir tulisannya, Chandra Halim menegaskan bahwa harmonisasi alam akan selalu terjaga dan kesucian hati manusia juga tidak akan mudah ternoda.

Florentinus Galih Adi Utama mencermati beberapa karya sastra Jawa dalam kaitannya dengan upaya penguasa bersama rakyat menanggulangi terjadinya wabah penyakit di lingkup Kasultanan Ngayogyakarta Hadiningrat. Terjadinya wabah penyakit mengakibatkan ketidakseimbangan tata dunia. Untuk memulihkannya, raja atau pemimpin tidak bergerak seorang diri. Ia membutuhkan peran aktif rakyat. Raja dituntut harus memiliki sifat-sifat ideal kepemimpinan seturut tradisi Jawa. Ia harus mampu mengetahui akar permasalahan yang sedang dialami oleh rakyatnya. Salah satu cara yang dikehendaki rakyat untuk menanggulangi wabah adalah dengan perarakan benda pusaka istana. Florentinus Galih Adi Utama menegaskan bahwa prosesi perarakan benda pusaka memperlihatkan kemanunggalan antara raja dengan rakyat, baik dari visi maupun misi. Hal ini menunjukkan adanya harapan akan keseimbangan dapat segera terjadi yang ditandai dengan meredanya wabah penyakit dan minimnya korban jiwa.

Silverio R.L. Aji Sampurno berbicara tentang konservasi hutan melalui pemanfaatan kearifan lokal masyarakat Dayak Kayong, Kecamatan Nanga Tayap, Kabupaten Ketapang, Kalimantan Barat. Salah satu kearifan lokal masyarakat Dayak Kayong adalah Sandung. Sandung adalah bangunan kecil yang terbuat dari kayu ulin yang memiliki fungsi sebagai persemayaman orang yang telah meninggal. Menurut Silverio RL Aji Sampurno, sandung mempunyai potensi besar sebagai alternatif perlindungan hutan sebagai bagian dari tradisi Dayak Kayong. Keberadaan sandung berpengaruh langsung terhadap kelestarian kawasan hutan di sekitarnya melalui penghormatan spiritual terhadap leluhur dan alam. Dengan demikian, pelestarian kearifan lokal sandung Dayak Kayong berdampak pada pelestarian hutan dan ekologi.

Tim Editor mengucapkan syukur pada Tuhan Yang Mahapengasih atas penyertaan-Nya sehingga Buku Seri Estetika edisi perdana ini bisa diterbitkan. Terima kasih Tim Editor ucapkan kepada para penulis yang di tengah kesibukan dengan senang hati menyumbangkan tulisan. Tim Editor mengucapkan terima kasih kepada Dekan Fakultas Sastra Universitas Sanata Dharma yang telah bersedia memberi sambutan atas terbitnya buku ini. Terima kasih pula Tim Editor ucapkan kepada *Chief Organizing Officer* Jogja Literary Translation Club atas dedikasinya dalam proses penerbitan buku ini. Semoga buku ini bermanfaat.

Selamat membaca!

Tim Editor

EKOLOGI dan BAHASA



Fostering Environmental Awareness Through the Children's Storybook *Pilus Rumput Laut Untuk Rasi* and Its English Translation

Almira Ghassani Shabrina Romala

English Letters Department, Faculty of Letters

Universitas Sanata Dharma

A. Introduction

Environmental awareness is a fundamental value that must be instilled early to cultivate a generation committed to preserving planet Earth. Introducing environmental awareness during childhood expands children's ecological perspectives, fosters proactive care for the environment, and elucidates the connection between modern lifestyles and environmental challenges (Sawitri, 2017). As the future generation of the Earth, children might face pressing ecological issues such as climate change, pollution, and deforestation. Literature, particularly children's storybooks, has been identified as an effective medium for introducing environmental awareness. Previous studies have shown that using children's books to promote environmental understanding and biodiversity awareness significantly enhances students' environmental knowledge while providing an engaging and entertaining experience (Aur lio et al., 2021).

Children's storybooks, primarily picture books, are compelling tools for fostering environmental awareness (Neupane, 2023). They captivate young readers, deepen their understanding of ecological issues, and strengthen their



connection to nature. Beyond entertainment, these books serve as educational platforms that shape children's personalities, behaviours, and habits. Through imaginative storytelling, children are introduced to moral values and social issues, including environmental concerns. For instance, narratives featuring characters who clean the environment, plant trees, or protect wildlife can inspire children to emulate these actions daily.

Moreover, storybooks with captivating narratives and visuals can nurture children's empathy towards nature by illustrating the consequences of human behaviour on the environment and emphasizing the importance of conservation. Such books also encourage critical thinking, prompting children to question environmentally harmful actions and consider sustainable alternatives.

In addition to influencing behaviour, children's storybooks play a pivotal role in fostering positive attitudes toward the environment. Stories emphasizing cooperation, responsibility, and love for nature help children internalize these values as part of their identity. For example, a story about children working together to clean a park can inspire readers to engage in similar activities within their communities.

Storybooks' impactful yet straightforward messages can also cultivate daily habits supporting environmental conservation, such as proper waste disposal, water conservation, or reusable shopping bags. Repeated exposure to these ideas through engaging narratives increases the likelihood that children will integrate them into their routines.

On a global scale, translated children's storybooks broaden the dissemination of environmental values across cultural boundaries. These crucial messages can be adapted through translation to remain culturally relevant and comprehensible to diverse audiences. As such, translated



storybooks function as linguistic conduits and tools for nurturing a generation with global environmental awareness. However, questions remain about whether translations can effectively preserve the narrative power, moral values, and environmental messages necessary to influence children's personalities and awareness across cultures. Ensuring that the messages resonate with readers from diverse cultural and linguistic backgrounds is critical.

This study examines the translation of the Indonesian children's storybook Adani & Intifada's *Pilus Rumput Laut untuk Rasi* and its English version, *Berli and the Sea*. It explores how the translation methods employed in the English adaptation retain the narrative power, moral values, and effectiveness of the environmental messages in shaping children's awareness and behaviour across cultures.

B. Environmental Awareness Messages in *Pilus Rumput Laut untuk Rasi* and its English Translation

Pilus Rumput Laut untuk Rasi, written by Nabila Adani and illustrated by Salma Intifada, is a children's storybook that narrates the adventures of Berli, a young girl living on Belitung Island, Indonesia. The story focuses on Berli's efforts to address the environmental challenges faced in her community, particularly the declining seaweed harvest caused by rising sea temperatures and the environmental degradation from tin mining. Inspired by her curiosity and concern for the sea's health, Berli created a social media account named *Jaga Laut or Sea Defender* to raise awareness about these issues. Through her journey, the story touches on themes of friendship, responsibility, and the impact of human activities on nature. The Ministry of Education, Culture, Research, and Technology of the Republic of Indonesia initially published the storybook in 2022. Then, it was translated into English in 2024 by



Mahmud L. Hutasuht under the same publisher. Both book versions are free at <https://buku.kemendikdasmen.go.id/> by the Center for Book Affairs of the Agency for Standard, Curriculum, and Assessment in Education of the Ministry of Primary and Secondary Education of the Republic of Indonesia.

The book highlights the importance of environmental awareness by presenting relatable scenarios for children, such as Berli's realization of the interconnectedness of ecosystems and her proactive steps to educate her peers. It subtly integrates key lessons about biodiversity conservation, sustainable practices, and the value of teamwork in addressing ecological problems. In other words, *Pilus Rumput Laut untuk Rasi* aligns with the characteristics of effective ecological storybooks for children, which should incorporate realism as the genre, an explicit environmental theme, a picture book format, human characters, a conflict between nature and humans, and a positive, conclusive ending. These elements are essential for educating children about current environmental crises and inspiring them to address these challenges (Kurnia et al., 2022).

The story of *Pilus Rumput Laut untuk Rasi* is an educational tool for introducing environmental awareness to young readers by presenting complex ecological issues in a straightforward, engaging narrative. Through Berli's experiences, children are encouraged to think critically about their actions and how they impact the environment. Using relatable characters and culturally specific elements—such as seaweed snacks, traditional batik, and the island's biodiversity—simultaneously allows the story to introduce Indonesia's unique ecological and cultural heritage.

Furthermore, the translation of *Pilus Rumput Laut untuk Rasi* into English must ensure that its message reaches a



global audience, transcending linguistic and cultural boundaries. By doing so, the book educates children worldwide about the importance of environmental conservation and introduces them to Indonesia's biodiversity and cultural richness. The translated version must retain the narrative's educational and cultural essence, making it an effective tool for promoting global environmental awareness while celebrating Indonesia's unique identity.

This story is a prime example of how children's literature can serve as a medium for education and cultural exchange, encouraging a generation of environmentally conscious and culturally aware individuals.

C. Translation Methods for Conveying Environmental Awareness in the English Translation of *Pilus Rumput Laut untuk Rasi*

Considering text type, genre, and target audience is essential in the translation process, mainly when translating children's storybooks that aim to convey educational messages, such as environmental awareness. Children's literature possesses distinctive characteristics, including simple language, engaging narratives, and clear moral messages. As such, translators must select a translation method that prioritizes linguistic accuracy and suitability for younger audiences, who may have varying levels of language comprehension. In light of the educational objectives and the readers' specific needs, translators must choose an appropriate method to ensure the effective transmission of the intended message.

In this context, Newmark proposes several translation methods that can be adapted to the type of text and the target audience. These methods include word-for-word translation (which has the most substantial emphasis on SL), literal



translation, faithful translation, semantic translation, communicative translation (in which the focus on TL starts to dominate), idiomatic translation, free translation, and adaptation (which has the most substantial emphasis on TL). Methods emphasising meaning, such as the semantic and communicative translation methods, offer a flexible framework to ensure the message is comprehensible to young readers (Mardliyah et al., 2024). The communicative translation method, for example, is especially valuable in children's literature as it focuses on conveying a clear and accessible message while preserving the nuances of the original text. This approach allows the translator to adjust the language to align with children's cognitive abilities, facilitating their understanding of the message.

On the other hand, the semantic translation method emphasizes an accurate transfer of meaning from the source text to the target language with minimal alteration in sentence structure. This is crucial when maintaining fidelity to the content, and core messages, such as moral values and environmental awareness, are essential. However, when translating for children, this method must be applied carefully to ensure that the language remains simple and easily comprehensible for younger readers. The adaptation method also allows translators to modify cultural elements that may be unfamiliar or difficult for the target audience to grasp. In the case of environmental-themed children's stories, this method allows translators to replace local elements with more universally recognizable references without altering the fundamental environmental message.

The selection of an appropriate method based on the text type and target audience plays a critical role in determining the success of the translation. By strategically employing these methods, translators can ensure critical



environmental messages are understood and inspire action among young readers. In this way, translating children’s storybooks can be a powerful tool for fostering more profound and widespread environmental awareness.

Furthermore, semantic and communicative translation methods are employed to translate the environmental awareness message in the English translation of *Pilus Rumput Laut untuk Rasi*, as seen in the following table.

Table 1. Data conveying the information of declining seaweed harvest in *Pilus Rumput Laut untuk Rasi* and its English translation

No.	ST	TT	Translation Method
1	Akhir-akhir ini, Ayah dan Ibu sering membicarakan produksi rumput laut yang berkurang dan kualitasnya menurun.	Lately, Mom and Dad often talk about reduced seaweed production and its declining quality.	Semantic
2	Aku tidak tahu apa sebabnya, tapi aku tidak khawatir.	I don’t know why it’s happening, but I’m not worried.	Semantic
3	Toko ini sudah menjadi Andalan, pasti ada jalan.	This shop has become a pillar of the community as its name, Andalan, suggests, so there must be a way.	Communi- cative

(Adani & Intifada, 2022, 2024, p. 3)

The data presented in Table 1 provides insight into how the environmental issue of declining seaweed harvest is conveyed in the narration of *Pilus Rumput Laut untuk Rasi*. This



issue is central to the story, reflecting broader concerns regarding environmental degradation and its impact on local communities. The first datum illustrates the application of semantic translation, as demonstrated by the phrase *produksi rumput laut yang berkurang dan kualitasnya menurun*, which translates into English as “reduced seaweed production and its declining quality.” This translation effectively captures the core message of the original, maintaining the accuracy of the environmental issue being addressed.

However, a slight modification occurs when the translator adds the possessive “its”, transforming the phrase into “reduced seaweed production and its declining quality.” This addition enhances the clarity of the sentence and ensures the text flows naturally in English. The possessive “its” connects the decline in production with its associated quality, making the phrase more coherent and easier for readers to understand. Significantly, this change does not alter the underlying meaning; instead, it reinforces the relationship between seaweed production and its quality, which is essential for the environmental message the story aims to convey.

A similar translation method is employed in datum number 2, where the clause *Aku tidak tahu apa sebabnya, tapi aku tidak khawatir* (“I don't know what the cause is, but I'm not worried”) is translated into “I don't know why it's happening, but I'm not worried”. The translation introduces a slight modification by changing the word *sebabnya* (“what the cause”) to “why it's happening”. According to the KBBI Daring VI, *sebab* refers to what causes something to happen, making the translation of *sebabnya* as “why it's happening” both acceptable and contextually accurate. This shift does not alter the core meaning of the original text, as both phrases convey the idea of uncertainty about the cause of a situation, while maintaining the speaker's calmness. The change in phrasing also



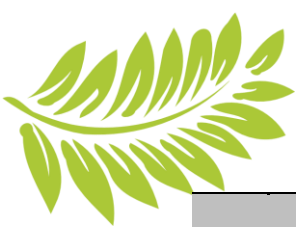
demonstrates the translator's effort to make the language more natural and relatable to an English-speaking audience. Such adaptations are beneficial when translating for children, as they help ensure the message is clear and accessible. By choosing the translation as “why it’s happening”, the translator preserves the essence of the original message while ensuring the sentence sounds more conversational and familiar to young readers. This approach exemplifies how minor translation adjustments can enhance the text’s fluency without compromising the intended meaning, making it more engaging and easier for the target audience to understand.

Unlike datum numbers 1 and 2, datum number 3 employs the communicative translation method, as it includes an explanation of the name of Berli’s parents’ shop, Andalan. According to the KBBI, *andalan* means something that can be trusted, relied upon, or considered a foundation. Therefore, translating it as “a pillar of the community, as its name, Andalan, suggests,” maintains the connection to the original meaning but adds further clarification to ensure that readers of the English version can fully grasp the significance of *andalan* in Indonesian. While the source text (ST) also contains an internal rhyme with the words Andalan and *jalan*, the translator prioritizes conveying the meaning of the shop over preserving the rhyme and wordplay, as it would be challenging to maintain both the rhyme and the accurate meaning in the English translation. This choice reflects the translator's emphasis on ensuring clarity for the target audience, even at the expense of linguistic features like rhyme, which may not be as significant in the context of the translation’s educational and communicative goals. Furthermore, the other environmental awareness messages in *Pilus Rumput Laut untuk Rasi* are about the rising sea surface temperature information, as seen below.



Table 2. Data conveying the information of the raising sea surface temperature in *Pilus Rumput Laut untuk Rasi* and its English translation

No.	ST	TT	Translation Method
4	Kak Alin tertawa, kemudian ia menjelaskan bahwa suhu air laut itu sangat memengaruhi kehidupan di dalamnya.	Kak Alin laughed. She then explained that the temperature of the seawater greatly affects the life in it.	Semantic
5	Suhu permukaan air laut yang baik untuk wilayah di sini ada di antara 27–31 derajat celcius.	An ideal sea surface temperature for this area ranges from 27 to 31 degrees Celsius.	Semantic
6	Pada suhu itu berbagai macam jenis tanaman dan hewan di laut bisa hidup dengan baik.	“At those temperatures various types of plants and animals in the sea can live well.	Semantic
7	Kondisi suhu laut yang baik juga menyebabkan ekosistem lebih seimbang sehingga risiko badai, erosi, dan bencana lainnya lebih kecil,” jelas Kak Alin.	Good sea temperature conditions also make the ecosystems more balanced so that the risks of storms, erosion, and other disasters is reduced,” explained Kak Alin.	Semantic
8	Raut wajah Kak Alin langsung berubah serius.	Kak Alin looked at me seriously.	Communicative
9	“Biota laut sangat sensitif terhadap perubahan suhu	“Marine biota, such as coral reefs and seaweed, is very sensitive to	Communicative



No.	ST	TT	Translation Method
	meskipun hanya setengah derajat. Contohnya, terumbu karang, rumput laut”	changes in temperature, even if it’s only half a degree.”	
10	Eh, rumput laut? Pantas saja hasil panen rumput laut jumlahnya menurun dan hasilnya kurang baik	Uh, seaweed? No wonder seaweed harvests have been decreasing lately and the seaweed quality has been poor.	Communi- cative
11	Sementara itu, aku masih belum bisa menerima lautku yang sakit. Suhu 0,5 derajat celcius saja sudah berbahaya	In the meantime, I still found it hard to accept the fact that the sea near my hometown was unwell.	Communi- cative

(Adani & Intifada, 2022, 2024, pp. 18-19)

In data numbers 4 to 11, the translator combines semantic and communicative translation methods. The sentence structure of the data, in which the semantic translation method is employed, has not been significantly altered. In contrast, the communicative translation method is predominantly used when sentences in the source text (ST) can be simplified without changing their meaning. It is also applied when longer sentences are condensed to create a more compact structure or when clarification is needed to ensure the target audience quickly understands the message. This approach helps maintain clarity and accessibility in the translation while preserving the intended message of the original text.



In datum 8, the clause *Raut wajah Kak Alin langsung berubah serius* ("The look on Kak Alin's face immediately turned serious") is translated using the communicative translation method as "Kak Alin looked at me seriously" to ensure the naturalness and acceptability of the target text (TT). The noun phrase *raut wajah* is translated as the verb "looked at" to simplify the sentence. Similarly, in datum 9, simplification is achieved by merging two sentences into one, translating *biota laut* as marine biota such as coral reefs and seaweed. While the ST introduces examples separately, the TT combines them into a more concise sentence.

In datum 10, the communicative translation method adds the word "lately" in "seaweed harvests have been decreasing lately" to emphasize the current environmental issue of rising seawater temperature, while further clarifying *hasilnya kurang baik* ("the production is poor") into "the seaweed quality has been poor". This addition helps contextualize the environmental issue more clearly for the reader. On the other hand, datum 11 employs a different strategy in using communicative translation. Instead of translating *Suhu 0,5 derajat Celsius saja sudah berbahaya* ("A temperature of just 0.5 degrees Celsius is dangerous"), the information is implied in the TT, where the sea is described as "unwell," suggesting that the rising temperature is already understood. Moreover, datum 11 expands *lautku* ("my sea") into "the sea near my hometown" to emphasize that the "unwell sea" is located explicitly in Belitung, Berli's hometown, offering additional context to clarify the significance of the environmental issue. Not only conveying the information of the rising sea surface temperature and its effects on environmental damage, *Pilus Rumput Laut untuk Rasi* also tells the readers of the efforts made by Berli to raise awareness of the health of the sea, which can also inspire young



readers to realize these issues, as can be seen in the following excerpt, along with their translation.

Table 3. Data conveying Berli's efforts to raise awareness of the health of the sea in *Pilus Rumput Laut untuk Rasi* and its English translation

No.	ST	TT	Translation Method
12	Wah, peningkatan suhu air laut walau hanya sedikit dari suhu maksimum bisa berbahaya sekali!	Wow, it turns out that even a slight increase in seawater temperature is very dangerous!	Communicative
13	Bukan hanya bagi binatang dan tumbuhan laut, melainkan juga bagi manusia.	The increase will endanger not only marine animals and plants, but also humans.	Communicative
14	Ya, aku harus mengingatkan teman-teman	I just have to tell my friends about this!	Communicative
15	Setelah berpikir lama, akhirnya kupilih nama Jaga Laut karena aku ingin menjaga suhu air laut agar tetap aman.	After spending quite some time, I finally decided to use the name Jaga Laut, or Sea Defender, because I wanted to defend the health of the sea and keep the water temperature safe.	Communicative

(Adani & Intifada, 2022, 2024, pp. 20-23)

In datum 12, the author wants the readers to realize that even a slight increase in seawater temperature is very dangerous. Therefore, the communicative method is employed



to translate an essential message in the story concerning the dangers of rising seawater temperatures in datum 12. Since this passage represents a central theme in *Pilus Rumput Laut untuk Rasi*, an appropriate translation method is required. The translator adopts a communicative approach to render the idea that even a slight increase in seawater temperature can be extremely dangerous, expressing it in a natural and conventional style and structure in English. This choice demonstrates the translator's effort to ensure the environmental message is conveyed clearly and easily understood by the target readers. Furthermore, the communicative method observed in datum 13 also reflects the translator's effort to highlight and make explicit the word "increase", which does not appear in the source text. By doing so, the translation directs readers' attention to the dangers of the increase itself and emphasizes the danger of rising seawater temperatures.

In the translation of *Ya, aku harus mengingatkan teman-teman* into "I just have to tell my friends about this!" in datum 14, the translator also applies a communicative method. While the source text uses a straightforward declarative sentence, the translation adds emphasis by inserting the word "just" and the exclamatory marker. This adaptation shifts the tone from a neutral reminder to a more urgent and engaging utterance, aligning with children's English literature's expressive style. This effort also further ensures that the environmental message is delivered in a lively and accessible manner for young readers (Romala, 2025).

In the case of datum 15, *Setelah berpikir lama, akhirnya kupilih nama Jaga Laut karena aku ingin menjaga suhu air laut agar tetap aman*, translated into "After spending quite some time, I finally decided to use the name *Jaga Laut*, or Sea Defender, because I wanted to defend the health of the sea and keep the



water temperature safe,” the translator combines foreignization and communicative method. The cultural term *Jaga Laut* is retained in the target text but immediately clarified with an explication (“or Sea Defender”). Therefore, readers will become more connected with *Jaga Laut* as they will know what it means. Moreover, the translator expands the ecological dimension of the message by shifting “menjaga suhu air laut agar tetap aman” into a broader phrase, “defend the health of the sea and keep the water temperature safe.” This addition clarifies the environmental advocacy embedded in the source text and enhances the readability and resonance of the ecological message for the target audience. Besides her efforts to raise awareness of the health of the sea, Berli also advocates for other environmental issues to raise awareness through her platform, *Jaga Laut*, which can be seen in the following table.

Table 4. Data conveying Berli’s efforts to raise environmental awareness in *Pilus Rumput Laut untuk Rasi* and its English translation

No.	ST	TT	Translation Method
16	Ia kemudian bercerita lagi bahwa pemanasan suhu air laut disebabkan salah satunya oleh penambangan yang berlebihan, terutama aktivitas lepas pantai yang tidak terkontrol dengan baik.	She told me again about the warming seawater temperature caused by excessive mining and other offshore activities that were not properly controlled.	Semantic
17	Gara-gara suhu air laut naik, panen rumput laut	I told her about the rising sea temperature that had caused the	Communi- cative



No.	ST	TT	Translation Method
	jadi menurun ... Lingkungan juga menjadi rusak dan tanaman serta binatang laut juga terancam.	decreasing harvest of seaweed ... The mining has also damaged the environment and threatened marine plants and animals.	
18	Aku banyak menemukan informasi tentang sampah plastik yang mencemari laut. Plastik baru bisa hancur sekitar 50–100 tahun. Nah, plastik yang dibuang ke laut dikira makanan oleh ikanikan laut, padahal sangat berbahaya bagi mereka. Bisa beracun!	I found a lot of information about plastic waste that pollutes the sea. Plastics can take anywhere from 50 to 100 years to decompose. The plastics thrown into the sea are mistaken for food by fish, and it's very dangerous for the fish to consume them! They can even be poisonous!	Communicative
19	Ada temannya yang membuat plastik dari rumput laut. Namanya biopac. Plastik ini bisa hancur dengan mudah.	That reminded him of his friend who makes plastic from seaweed, which is called Biopac. This kind of plastic can decompose easily.	Communicative
20	Pewarna pakaian dan industri mode juga banyak menyumbang limbah berbahaya. Ah, jadi ingat, Ibu pernah membeli batik ini di toko batik khas Belitung di dekat rumah.	Fabric dyes and the fashion industry also contribute a lot of hazardous waste. But, I remember Mom once bought this traditional fabric, Batik, at a shop selling typical Belitung	Semantic



No.	ST	TT	Translation Method
	Pakaiannya berwarna warni, tapi warnanya alami dari tumbuh-tumbuhan.	Batik near our house. The clothes sold there are very colorful, but the colors are made from natural ingredients from plants.	
21	Aku jadi teringat bagaimana Rasi kerap mengingatkan agar tidak menyentuh terumbu karang dan tidak mengangkat bintang laut terlalu lama dari air.	I also remember how Rasi used to remind me not to touch coral reefs and not to take starfish out of the seawater for too long.	Semantic

(Adani & Intifada, 2022, 2024, pp. 27—43)

The semantic method is employed to translate the cause of rising seawater temperature in datum 16. The explanation of excessive mining and other offshore activities that were not properly controlled as the cause of rising seawater temperature captures the idea of the original text, aktivitas lepas pantai yang tidak terkontrol dengan baik. Furthermore, the communicative method is utilized to translate the effects of the rising seawater temperature and excessive mining, such as the decreasing harvest of seaweed, damage to the environment, and threatened marine plants and animals in datum 17.

Moreover, in datum 18, the translator uses a communicative method. The message is transferred with natural fluency and supported by the addition of the emphatic construction “They can even be poisonous!”, which is more expressive than the relatively brief “Bisa beracun!” in the source text. This intensification not only dramatizes the



ecological danger but also adapts the tone to suit the stylistic expectations of English-speaking child readers. Such a choice reflects the translator's ecological responsibility to ensure that the environmental lesson in the original text is understood and memorable while delivered in a lively and accessible manner for young readers. In datum 19, the translator also employs the communicative translation method. The explication, i.e., the insertion of the clause "That reminded him," is not present in the source text but provides smoother narrative cohesion for English readers. Furthermore, the loanword *Biopac* is retained and capitalized, signaling an essential term while simultaneously clarified with a brief explanation ("plastic from seaweed").

Furthermore, the translator adopts a semantic translation method in datum 20. The Indonesian cultural word *batik* is retained and accompanied by the explication "this traditional fabric, Batik" to convey its cultural significance while making it intelligible for readers unfamiliar with the term. The semantic method preserves the traditional craft's cultural nuance and local identity. By maintaining lexical fidelity to the source while adding a brief explanation, the translator ensures that the ecological value of using natural dyes and the cultural heritage of *batik* are highlighted in the target text. Therefore, the linguistic meaning of batik is preserved, the cultural specificity of Belitung identity is foregrounded, and the ecological message about sustainable dyes is effectively conveyed in the translation.

Like datum 20, the translator applies the semantic translation method in datum 21. The cultural and ecological terms *terumbu karang* "coral reefs" and *bintang laut* "starfish" are rendered directly into English equivalents without simplification or substitution. This choice reflects the translator's intention to preserve the ecological and scientific



specificity of the source text, staying close to its lexical and referential meaning. Rather than opting for a more communicative alternative—such as simplifying and generalizing *terumbu karang* and *bintang laut* into just “sea animals”—the semantic method maintains accuracy and ecological nuance. By retaining precise terminology, the translation foregrounds environmental education and emphasizes the ecological values embedded in the text. This method safeguards the environmental information and cultural knowledge of marine life while remaining comprehensible to young readers of the target text.

D. Conclusion

Moreover, this translation choice highlights the importance of context and the need for adaptation in the translation process, especially when dealing with specialized topics like environmental awareness. In translating texts for children, such modifications in communicative translation methods play a crucial role in ensuring that complex issues, such as environmental degradation, are presented in a way that is both linguistically accurate and accessible to young readers. Using the semantic translation method, the translator effectively preserves the thematic integrity of the original while ensuring that the message is clear and engaging for the target audience. This approach demonstrates how translation techniques can bridge languages and cultures, making important educational themes—such as environmental awareness—more universally comprehensible.

The analyses demonstrate that the translator strategically employs communicative and semantic methods to balance readability with cultural and ecological fidelity. Communicative translation is used to adapt expressions into natural and engaging English, ensuring accessibility for young



readers, while the semantic method, one of which preserves ecological terminology and cultural references with minimal alteration. These translation methods reflect an ecotranslatological orientation, in which the translation decisions are guided by linguistic equivalence, environmental responsibility, and cultural representation. Ultimately, the translator's choices also illustrate how translation can serve as a medium for environmental education and local cultural identity preservation. Through careful selection of methods, translation communicates ecological messages to young readers and retains cultural expressions tied to local traditions. In this way, translation can function as both an educational tool and a vehicle for environmental and cultural sustainability.

References

- Adani, N. (2022). *Pilus rumput laut untuk Rasi*. Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi Republik Indonesia.
- Adani, N. (2024). *Berli and the sea*. The Ministry of Education, Culture, Research, and Technology of the Republic of Indonesia.
- Aurélio, L., et al. (2021). Tell a story to save a river: Assessing the impact of using a children's book in the classroom as a tool to promote environmental awareness. *Frontiers in Marine Science*, 8(699122), 1–9. <https://doi.org/10.3389/fmars.2021.699122>
- Kurnia, N., Anggraeni, N., & Fitri, C. (2022). The exploration of students and teachers' view on ecological storybooks. *LITERA*, 21(1), 104–114. <https://doi.org/10.21831/ltr.v21i1.39103>
- Mardiyah, A., Engliana, & Supadi. (2024). Tinjauan kedwibahasaannya buku cerita anak *The Foos* dari pandangan metode penerjemahan. *Transformatika: Jurnal Bahasa, Sastra, dan Pengajarannya*, 8(2), 341–359. <https://doi.org/10.31002/transformatika.v8i2.1627>
- Neupane, R. (2023). The use of children's picture books to promote environmental awareness. *Humanities and Social Sciences Journal*, 15(1–2), 30–41. <https://doi.org/10.3126/hssj.v15i1-2.63736>
- Romala, A. G. S. (2025). Traversing tin and tides: Translation ideology and strategies in *Berli and the sea*. *Akda: The Asian Journal of Literature, Culture, Performance*, 5(1), 52–74. <https://doi.org/10.59588/2782-8875.1100>



Sawitri, D. R. (2016). Early childhood environmental education in tropical and coastal areas: A meta-analysis. *IOP Conference Series: Earth and Environmental Science*, 55, 012050. <https://doi.org/10.1088/1755-1315/55/1/012050>



The Background Knowledge Influence in the Interpretation of Natural Phenomena-Related Terms in Consecutive Interpreting Task

Adventina Putranti

*English Letters Department, Faculty of Letters
Universitas Sanata Dharma*

A. Introduction

Ginori and Scimone define interpreting as a skill in reproducing a source language message into a target language message orally (Ginori & Scimone, 2001). In general, there are two kinds of interpreting modes. The first mode is consecutive interpreting. It is an interpreting activity that involves listening to a speech delivered by a SL speaker, and reproduces the same message in another language. The reproduction is done after the SL speaker finishes the whole or a part of his/her speech (Gillies, 2019). When the speaker delivers the speech part by part (in smaller chunks) the procedure is done repeatedly from the beginning until the end of the speech. The other mode of interpreting is called simultaneous. In this mode, the interpreter delivers the SL message into the TL directly while the SL message proceeds (Nolan, 2005).

To do the interpreting tasks, interpreters must fulfill certain requirements to deliver the TL message well. The requirements can be observed in the process of interpreting. The process of interpreting covers three phases, understanding of the source language (SL) text, the conversion of the SL text into the TL text, and the delivery of the TL text (Ginori & Scimone, 2001). During the understanding phase, interpreters



must have good mastery of both the SL and the TL to be able to understand the subject matter of the speech (Ginori & Scimone, 2001). The conversion phase takes place while the interpreters are listening to the SL message delivery. In other words, while the interpreters are listening to the SL speech, they memorize the SL message, and immediately convert it into the TL message. Unlike translators who are granted with the privileges of using dictionaries, and other references to find appropriate translations of the SL message, interpreters must rely on their knowledge of the subject matter that are expressed in the vocabulary, grammar, and other linguistic aspects delivered by the SL speaker. The limitation of the access to references, however, is compensated with the opportunity to corrector revise the TL message (Pochhacker, 2004). In consecutive interpreting, interpreters may use the help of notes to support them memorizing the message (Ginori & Scimone, 2001). As soon as the speech or a chunk of the speech is delivered, it is the interpreters' turn to reproduce and deliver the message into the TL. This third phase requires the interpreters' mastery of the TL, especially the speaking skills (Ginori & Scimone, 2001).

This paper intends to discuss the conversion phase in which interpreters do multiple tasks such as listening, memorizing, and converting the message. The discussion is focused on how the interpreters' knowledge regarding the subject matter influences the choice of words or expressions used in the delivery phase. The data for discussion are taken from a consecutive interpreting class. The participants of this task were the students taking the consecutive interpreting class. The topic of the speech for the task is interpreting terms related to nature from English into Indonesian. The speech used in this task is a recorded one taken from a high-intermediate listening comprehension material. The topic of



the speech is about preventing disasters, particularly terms related to natural hazards (Kisslinger, 1994).

The topic of nature was chosen because the geographical situations where the participants taking this consecutive interpreting task may be different from the one described in the speech. With different geographical situations the participants' knowledge about nature and natural phenomena may differ depending on their locations. People living in tropical areas may not be familiar and have refined expressions related to snow, while people living in polar area may not be familiar with terminology related to deserts. In other words, people's background knowledge is influenced by various aspects, including their knowledge about nature.

B. Discussion

When dealing with translation and interpreting, the most common problem encountered by translators and interpreters is the different nature of the SL and TL, such as the structure, the range of vocabulary, as well as the cultural background (Bassnett, 2005). In relation to cultural background, Newmark categorizes cultural expressions into expressions related to ecology, material culture (artefacts), social culture, organizations, customs, activities, procedures, concepts, gestures, and habits (Newmark, 1988). Because this paper focuses the expressions related to ecology as found in a speech about natural phenomena, the expressions that are discussed in this paper are expressions related to ecology, particularly natural phenomena.

From the given SL speech used in the consecutive interpreting class, there are several terms related to natural phenomena appearing in the speech. There are nine terms related to natural phenomena found in the SL speech. They are



natural hazard, natural disaster, wildfire, mudflow, earthquake, hurricane, drought, flood, and volcanic eruption. The first term found in the SL speech is 'natural hazard', meaning a risk caused by nature that cannot be avoided (Longman). The term can literally be translated into '*bahaya alam*'. However, the participants in the consecutive interpreting class interpreted it into various TL terms. The TL terms produced are '*fenomena alam*' (natural phenomenon), '*bencana alam*' (natural disaster), '*bahaya alam*' (natural hazard), '*bahaya alam yang mengancam*' (threatening natural hazard), '*kejadian alam*' (natural incident), and '*gejala alam*' (natural sign). The various expressions found in their interpretations indicate that the TL lacks an idiomatic expression that is equivalent to 'natural hazard'. As a result, the participants provide more literal translation based on their knowledge about terms related to natural phenomena.

Among various interpretations of 'natural hazard', several students interpreted the term into '*bencana alam*' which can be translated back into 'natural disaster'. This fact implies that the participants are more familiar with the concept of disaster rather than hazard. On the other hand, the term 'natural disaster' was unanimously interpreted into '*bencana alam*' by all the participants in the interpreting task. It can be said that their background knowledge does not differentiate the concepts of hazard and disaster.

The participants who are aware of the difference between both try to find expressions that can describe the situation although the interpretations sound unidiomatic. Some participants interpreted the word 'hazard' literally into '*bahaya*'. Other participants interpreted 'hazard' into a more neutral word choice, that is, '*fenomena*' (phenomenon) by assuming that 'hazard' is one of many natural phenomena that can happen to nature. Another interpretation of 'hazard' is



'*gejala*' (signs), assuming that it is a sign of something happening to nature, and '*kejadian*' (occurrence) referring to something that occurs to nature.

Another term that has various interpretations is 'mudflow'. Mudflow can be defined as a moving mass of soil made fluid by rain or melting snow (Merriam Webster). When doing the task, many participants produce an inaccurate interpretation because it suggests a different meaning. The TL terms appearing in the interpretation are '*banjir lumpur*', '*lahar dingin*', '*semburan lumpur*', and '*aliran lumpur*'. KBBI defines '*banjir lumpur*' as 'mud flood', '*lahar dingin*' as 'cold lava', '*semburan lumpur*' as 'torrent of mud', and '*aliran lumpur*' that suggest the closest meaning of the SL. The various interpretations of the term 'mudflow' show that the participants' environmental context is various in terms of natural disasters related to mud.

The next term with various interpretations is 'hurricane'. The TL terms appearing in the interpretations are '*badai*' (storm), '*angin topan*' (hurricane), '*angin puting beliung*' (tornado), and '*tornado*' an Indonesian term adopted from English. Although there are various interpretations, substantially, all the TL terms refer to the same natural phenomenon, that is 'hurricane'. The TL terms they produce give synonymous expressions that can easily be understood by the TL audience. This implies that 'hurricane' is a natural disaster that the participants are also familiar with.

The next term that seems easy to interpret is 'earthquake'. 'Earthquake', which can be defined as "a sudden shaking of the Earth's surface that often causes a lot of damage" (Longman) is interpreted into '*gempa*' or '*gempa bumi*'. KBBI defines '*gempa*' or '*gempa bumi*' as a natural phenomenon on the earth's crust caused by energy from within the earth. Both the SL and TL term definitions suggest similar



meaning which show that the participants' interpretation is accurate because both the SL and TL speakers share the same knowledge regarding earthquake.

The term 'flood' is another one that was easily handled by the participants. 'Flood', "a rising and overflowing of a body of water especially onto normally dry land" (Merriam Webster) only has one interpretation, '*banjir*', which is defined as "the sinking of the land as a result of the increasing volume of water" (KBBI). The definitions of 'flood' in the SL and '*banjir*' in the TL suggest similar meaning. The meaning shared by the SL and the TL speakers enable both to understand the meaning contained in the term. It also denotes that both the SL and TL speakers share similar knowledge related to 'flood'.

Another term showing that both the SL and TL speakers share similar background knowledge is 'drought'. Oxford dictionary defines 'drought' as "a long period of dry weather when there is not enough water for plants animal to live". In their interpretations, the participants interpret the term into '*kekeringan*' and '*kemarau*'. The term '*kekeringan*' can be translated back into 'drought', which indicates that it is an accurate interpretation. However, '*kemarau*' (dry season) is not an appropriate TL term that delivers the same meaning. In tropical countries such as Indonesia, there are two seasons, rainy or wet season and dry season. Although there is a possibility that a dry season may cause drought, the dry season is not identical with drought. The participants' interpretations for the two last terms prove that they are familiar with the concepts of dryness carried by the terms, however those who interpreted the term into '*kemarau*' failed to observe the characteristics dryness that naturally occur during the dry season in contrast to the unnatural dryness that may result in a disaster.



The last term related to natural phenomena found in the SL speech is 'wildfire'. Longman dictionary explains that wildfire is "a fire that moves quickly and cannot be controlled", while Oxford dictionary defines wildfire as "a very big fire that spreads quickly and burns natural areas like woods, forests and grassland". The two definitions above suggest that wildfire takes place in a natural area and uncontrollable. The participants of the interpreting task give two interpretations, '*kebakaran*' and '*kebakaran hutan*'. '*Kebakaran*' can be defined as an incident of the burning of something including houses, forests, and other objects (KBBI). Basically, the TL does not differentiate 'fire' from 'wildfire'. The TL uses the term 'fire' as the noun head and adds a modifier to identify the object or the location in which a fire takes place. Some participants interpret 'wildfire' into '*kebakaran*' that gives a more general sense about a fire because the location or the object on fire is not specific. Other participants, however, associate 'wildfire' with '*kebakaran hutan*' (forest fire) that results in the provision of a more specific meaning, a fire that occurs in the forest. The second interpretation may indicate that in the TL speakers' geographical situation, wildfires are often found in the forest. Thus, and it is easier for the participants to associate a wildfire with a forest fire.

C. Conclusion

From the discussion above it can be concluded that interpreters' background knowledge may influence the choice of words when converting SL message into TL during a consecutive interpreting process. When the topic of interpreting is about nature-related terms, particularly terms related to natural hazards and natural disasters, the participants often interpret the terms by associating the terms



with the commonly used in the TL to describe natural disasters commonly found in the TL geographical situations. The discussion also shows that the participants still need more exposures on terms related to natural hazards and natural disasters from different geographical situations to enrich their vocabulary.

References

- Bassnett, S. (2005). *Translation studies* (3rd ed.). Routledge.
- Gillies, A. (2019). *Consecutive interpreting: A short course*. Routledge.
- Ginori, L., & Scimone, E. (2001). *Introduction to interpreting*. Lantern Press.
- Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi Republik Indonesia. (n.d.). *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Daring* (Edisi VI).
<https://kbbi.kemdikbud.go.id>
- Kisslinger, E. (1994). *Selected topics: High-intermediate listening comprehension*. Longman.
- Longman dictionary of English language and culture* (New ed.). (2006). Pearson Education Limited.
- Merriam-Webster. (n.d.). *Merriam-Webster.com dictionary*.
<https://www.merriam-webster.com>
- Newmark, P. (1988). *A textbook of translation*. Longman.
- Nolan, J. (2005). *Interpretation: Techniques and exercises*. Multilingual Matters.
- Oxford Learner's Dictionaries. (n.d.). *Oxford Learner's Dictionaries*.
<https://www.oxfordlearnersdictionaries.com>
- Pöschhacker, F. (2004). *Introducing interpreting studies*. Routledge.



Greenwashing dan Eco-Translation: **Etika Penerjemahan dalam Komunikasi** **Lingkungan Korporasi**

Harris Hermansyah Setiajid

Program Studi Sastra Inggris, Fakultas Sastra
Universitas Sanata Dharma

A. Pendahuluan

Dalam beberapa dekade terakhir, isu lingkungan telah menjadi perhatian utama di panggung global. Perubahan iklim, hilangnya keanekaragaman hayati, dan degradasi ekosistem menjadi tantangan serius yang dihadapi oleh masyarakat internasional. Salah satu isu yang mendapat sorotan tajam adalah praktik *greenwashing* (pencucian hijau), yaitu upaya perusahaan atau institusi untuk memberikan citra palsu tentang komitmen mereka terhadap pelestarian lingkungan. *Greenwashing* kerap dilakukan melalui laporan keberlanjutan (*sustainability report*), iklan, atau siaran pers yang memanipulasi fakta agar tampak seolah-olah suatu perusahaan peduli lingkungan, padahal kenyataannya tidak demikian.

Indonesia sebagai negara dengan kekayaan sumber daya alam yang melimpah, sekaligus sebagai salah satu paru-paru dunia karena keberadaan hutan hujan tropisnya, turut menjadi pusat perhatian dalam perbincangan global tentang lingkungan. Sayangnya, Indonesia juga tercatat sebagai salah satu negara dengan tingkat deforestasi tertinggi di dunia. Menurut data Global Forest Watch (2022), Indonesia kehilangan sekitar 9,75 juta hektar tutupan pohon antara tahun 2001 hingga 2021, dengan puncaknya pada tahun 2016 saat



terjadi kebakaran hutan dan lahan gambut yang masif. Salah satu penyebab utama deforestasi adalah ekspansi industri perkebunan kelapa sawit dan pertambangan yang sering kali dibarengi dengan praktik pembakaran lahan.

Dalam situasi seperti ini, perusahaan-perusahaan besar di Indonesia, khususnya di sektor agribisnis dan energi, kerap menerbitkan laporan keberlanjutan sebagai bentuk tanggung jawab sosial dan lingkungan. Laporan ini umumnya tersedia dalam dua bahasa, yaitu Bahasa Indonesia dan Bahasa Inggris. Tujuannya adalah untuk menjangkau pemangku kepentingan lokal maupun global, termasuk investor internasional yang semakin memperhatikan aspek *Environmental, Social, and Governance* (ESG) dalam keputusan investasi mereka. Laporan keberlanjutan menjadi dokumen penting yang mempengaruhi reputasi perusahaan di mata dunia.

Namun, banyak dari laporan keberlanjutan tersebut diduga mengandung unsur *greenwashing*. Greenpeace dalam laporannya yang berjudul "Licence to Clear: The Dark Side of Permitting in Indonesia's Palm Oil Sector" (2021) menyebutkan bahwa sejumlah perusahaan kelapa sawit besar di Indonesia masih terlibat dalam deforestasi meskipun telah berkomitmen pada kebijakan 'No Deforestation, No Peat, No Exploitation' (NDPE). Laporan ini mengungkap bahwa lebih dari 600 ribu hektar hutan telah dibuka oleh pemasok perusahaan-perusahaan besar sejak komitmen NDPE pertama kali dicanangkan pada tahun 2010. Hal ini menunjukkan adanya kesenjangan antara narasi dalam laporan keberlanjutan dan praktik nyata di lapangan.

Fenomena *greenwashing* ini tidak hanya menjadi persoalan komunikasi korporasi tetapi juga masalah etika dan keadilan ekologis. Ketika perusahaan menggambarkan dirinya sebagai pelindung lingkungan melalui laporan yang



diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa, mereka sebenarnya sedang membentuk opini global tentang bagaimana isu lingkungan ditangani di negara berkembang seperti Indonesia. Di sinilah penerjemahan memainkan peran strategis yang sering diabaikan.

Penerjemahan dokumen keberlanjutan, baik dari Bahasa Indonesia ke Bahasa Inggris maupun sebaliknya, tidak sekadar proses alih bahasa. Penerjemahan berkontribusi pada pembentukan citra perusahaan secara internasional. Oleh karena itu, peran penerjemah menjadi sangat penting dalam menentukan bagaimana realitas lingkungan Indonesia direpresentasikan kepada dunia. Proses ini memunculkan pertanyaan mendasar tentang etika dalam penerjemahan: Apakah penerjemah hanya sekadar menyampaikan pesan sesuai teks sumber ataukah memiliki tanggung jawab moral untuk mengungkap kebenaran di balik retorika hijau yang disajikan?

Konsep *eco-translation* atau penerjemahan ekologi hadir sebagai jawaban atas dilema tersebut. Michael Cronin dalam bukunya "*Eco-translation: Translation and Ecology in the Age of the Anthropocene*" (2017) menyatakan bahwa penerjemahan tidak bisa dilepaskan dari konteks ekologi. *Eco-translation* menekankan pentingnya sensitivitas ekologis dalam proses penerjemahan, termasuk kesadaran akan bagaimana kata-kata membentuk relasi manusia dengan alam. Dalam konteks penerjemahan laporan keberlanjutan, *eco-translation* mengajak penerjemah untuk tidak sekadar menjadi perantara bahasa, tetapi juga agen perubahan yang kritis terhadap *greenwashing*.

Indonesia memiliki banyak kasus yang relevan untuk dijadikan studi tentang hubungan antara penerjemahan dan *greenwashing*. Misalnya, laporan keberlanjutan dari perusahaan seperti Astra Agro Lestari, Wilmar International, dan Freeport



Indonesia sering kali menyatakan komitmen terhadap pelestarian lingkungan, tetapi pada saat yang sama, laporan dari organisasi masyarakat sipil seperti WALHI dan Auriga Nusantara menunjukkan bukti adanya pelanggaran lingkungan yang dilakukan oleh entitas yang sama. Di sinilah peran *eco-translation* menjadi sangat penting. Penerjemah yang sadar ekologi tidak hanya menerjemahkan kata per kata, melainkan juga mempertimbangkan dampak sosial dan ekologis dari teks yang mereka hasilkan.

Laporan keberlanjutan yang diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris memiliki dampak besar terhadap persepsi internasional tentang praktik lingkungan di Indonesia. Investor asing, lembaga donor, dan konsumen global seringkali mengandalkan dokumen-dokumen tersebut untuk menilai apakah sebuah perusahaan layak mendapatkan dukungan finansial atau tidak. Jika terjemahan tersebut mempertahankan narasi yang manipulatif tanpa mempertimbangkan konteks ekologis, maka penerjemah secara tidak langsung berkontribusi pada perpetuasi ketidakadilan ekologis.

Masalah lainnya adalah munculnya istilah-istilah baru dalam ekologi yang seringkali diterjemahkan secara tidak konsisten atau bahkan sengaja dibuat ambigu. Misalnya, istilah "no deforestation" dalam teks Inggris sering diterjemahkan secara literal menjadi "tanpa deforestasi", tetapi dalam praktiknya, perusahaan tetap membuka hutan dengan dalih bahwa hutan tersebut tidak masuk kategori 'High Conservation Value Forest' (HCVF). Perbedaan definisi ini menciptakan ruang bagi manipulasi narasi dalam laporan keberlanjutan.

Begitu pula dengan istilah "carbon offset" yang sering digunakan dalam laporan korporasi. Di satu sisi, istilah ini terdengar positif karena menunjukkan upaya perusahaan



untuk menyeimbangkan emisi karbon yang dihasilkan. Namun, dalam kenyataannya, program offset seringkali digunakan sebagai dalih untuk tetap melanjutkan praktik yang merusak lingkungan dengan membeli kredit karbon dari proyek konservasi lain. Penerjemahan istilah ini menjadi "pengimbangan karbon" atau "kompensasi karbon" seringkali dilakukan tanpa penjelasan memadai tentang implikasi ekologisnya.

Kondisi tersebut menunjukkan adanya kebutuhan mendesak untuk membahas *eco-translation* sebagai disiplin yang tidak hanya membahas aspek linguistik, tetapi juga etika dan politik lingkungan. *Eco-translation* mempersoalkan bagaimana praktik penerjemahan dapat memperkuat atau justru melawan retorika hijau yang menyesatkan. Dalam konteks Indonesia, penerjemahan laporan keberlanjutan menjadi medan penting bagi perebutan wacana tentang siapa yang berhak mendefinisikan apa itu keberlanjutan.

Sejumlah penelitian telah membahas isu *greenwashing* dari perspektif komunikasi dan bisnis, namun kajian tentang peran penerjemahan dalam proses ini masih sangat minim. Lyon dan Montgomery (2015) dalam artikel mereka di jurnal *Organization & Environment* menjelaskan bahwa *greenwashing* tidak hanya soal isi pesan tetapi juga cara penyampaian pesan kepada publik. Jika demikian, penerjemahan menjadi bagian integral dari proses penyebaran narasi hijau tersebut.

Dengan mempertimbangkan fakta tersebut, bagian dalam ini akan membahas secara mendalam bagaimana praktik *eco-translation* dapat digunakan sebagai alat untuk mengidentifikasi dan mengkritisi *greenwashing* dalam komunikasi lingkungan korporasi di Indonesia. Tulisan akan memadukan teori *eco-translation* dengan studi kasus penerjemahan laporan keberlanjutan dari perusahaan-



perusahaan besar di Indonesia, serta membandingkannya dengan data lapangan dari organisasi masyarakat sipil.

Tulisan ini diharapkan dapat memberikan kontribusi baru dalam bidang studi penerjemahan di Indonesia, sekaligus memperluas cakupan kajian tentang peran bahasa dan penerjemahan dalam konteks ekologi dan keadilan lingkungan. Selain itu, pembahasan ini juga diharapkan dapat memberikan panduan praktis bagi penerjemah profesional, akademisi, dan mahasiswa dalam menghadapi dilema etika ketika berhadapan dengan teks-teks lingkungan yang berpotensi mengandung *greenwashing*.

B. *Greenwashing* dalam Konteks Indonesia

1. Definisi dan dinamika *greenwashing*

Greenwashing, atau pencitraan hijau semu, adalah praktik yang dilakukan perusahaan untuk memberikan kesan bahwa mereka berkomitmen terhadap keberlanjutan lingkungan, padahal kenyataannya tidak demikian. Istilah ini pertama kali diperkenalkan oleh aktivis lingkungan Jay Westerveld pada tahun 1986 ketika ia mengkritik industri perhotelan yang mengklaim menjaga lingkungan dengan meminta tamu untuk menggunakan kembali handuk mereka, sembari tetap melakukan praktik yang merusak ekosistem di belakang layar. Sejak saat itu, istilah *greenwashing* menjadi bagian dari diskursus global mengenai etika komunikasi korporasi.

Di Indonesia, *greenwashing* telah menjadi fenomena yang kian masif, terutama sejak meningkatnya tuntutan pasar global terhadap praktik bisnis yang berkelanjutan. Konsumen dan investor internasional semakin menuntut transparansi dari perusahaan terkait dampak lingkungan dari kegiatan mereka. Kondisi ini mendorong banyak perusahaan di sektor ekstraktif dan agribisnis untuk mengadopsi strategi komunikasi berkelanjutan, baik melalui laporan ESG



(*Environmental, Social, and Governance*) maupun kampanye pemasaran yang menonjolkan citra ramah lingkungan.

Namun, realitas di lapangan sering kali bertolak belakang dengan narasi yang dibangun. Dalam laporan "Perizinan yang Menghancurkan: Sisi Gelap Industri Sawit di Indonesia" yang diterbitkan oleh Greenpeace (2021), terungkap bahwa perusahaan-perusahaan besar yang telah berkomitmen pada kebijakan NDPE (*No Deforestation, No Peat, No Exploitation*) tetap terlibat dalam pembukaan hutan dan perusakan lahan gambut. Greenpeace mencatat lebih dari 600 ribu hektar hutan yang hilang sejak 2010, meskipun perusahaan telah menyatakan komitmen terhadap pelestarian lingkungan.

Laporan keberlanjutan yang diterbitkan oleh perusahaan-perusahaan seperti Wilmar International dan Astra Agro Lestari sering memuat pernyataan tentang komitmen terhadap konservasi dan pengurangan emisi karbon. Akan tetapi, data dari Auriga Nusantara dan WALHI menunjukkan adanya tumpang tindih izin konsesi dengan kawasan hutan lindung dan wilayah adat. Praktik ini menimbulkan konflik agraria dan memperburuk kerusakan lingkungan, namun seringkali tidak tercermin dalam dokumen-dokumen resmi yang diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris untuk konsumsi global.

2. Tipe-Tipe *Greenwashing* dalam komunikasi korporasi di Indonesia

Menurut Delmas dan Burbano (2011), *greenwashing* dapat diklasifikasikan menjadi beberapa tipe, di antaranya adalah *selective disclosure*, yaitu menyajikan informasi lingkungan secara selektif dengan menonjolkan aspek positif dan mengabaikan dampak negatif. Tipe lain adalah *false labeling*, yaitu perusahaan menggunakan sertifikasi atau label hijau yang tidak kredibel atau bersifat manipulatif. Selain itu, ada



juga *misleading language*, yaitu penggunaan bahasa yang ambigu atau hiperbolik untuk menciptakan kesan komitmen terhadap keberlanjutan.

Di Indonesia, tipe-tipe *greenwashing* tersebut sering dijumpai dalam teks laporan keberlanjutan dan materi promosi perusahaan. Misalnya, penggunaan istilah "deforestation-free" yang secara literal diterjemahkan menjadi "bebas deforestasi" sering kali disertai dengan definisi yang longgar, sehingga membuka celah bagi perusahaan untuk tetap membuka hutan yang tidak termasuk dalam kategori HCVF (*High Conservation Value Forest*). Praktik ini memungkinkan perusahaan mengklaim keberlanjutan sambil tetap melakukan konversi lahan secara masif.

Istilah lain yang sering digunakan adalah "carbon neutrality" atau "net-zero emission". Banyak perusahaan di Indonesia mengklaim sedang menuju netralitas karbon melalui program *offset* seperti penanaman pohon atau pembelian kredit karbon. Namun, dalam laporan dari Carbon Market Watch (2022), ditemukan bahwa sebagian besar skema *offset* di Asia Tenggara, termasuk Indonesia, tidak efektif dalam mengurangi emisi secara nyata karena adanya perhitungan ganda atau proyek konservasi yang sebenarnya sudah ada sebelum program *offset* dimulai.

3. Peran bahasa dan penerjemahan dalam *greenwashing*

Bahasa adalah alat utama dalam membangun realitas sosial. Dalam konteks *greenwashing*, bahasa menjadi senjata korporasi untuk membentuk persepsi publik tentang keberlanjutan. Di Indonesia proses penerjemahan dari bahasa Indonesia ke bahasa Inggris atau sebaliknya dalam laporan keberlanjutan sering menjadi medium bagi penguatan dan perpetuasi *greenwashing*.

Eco-translation hadir sebagai kritik atas proses penerjemahan yang sekadar mentransfer kata tanpa



mempertimbangkan konteks ekologis dan politik di balik teks tersebut. Ketika penerjemah mengalihbahsakan istilah "penataan lahan" menjadi "land development" tanpa mempertimbangkan bahwa di lapangan proses ini berarti pembabatan hutan primer, maka penerjemah secara tidak langsung berkontribusi pada peredaman isu kerusakan lingkungan.

Hal serupa terjadi dalam penerjemahan istilah "konservasi plasma nutfah" yang kerap diterjemahkan menjadi "germplasm conservation" dalam laporan perusahaan sawit. Dalam banyak kasus, istilah ini digunakan untuk menyebut pembiakan tanaman komersial yang tahan terhadap penyakit, bukan konservasi spesies asli atau endemik. Penerjemahan literal tanpa penjelasan dapat memicu kesalahpahaman yang memperkuat citra hijau perusahaan secara keliru.

Selain itu, terdapat kecenderungan penggunaan jargon teknis dalam laporan keberlanjutan yang sengaja dibuat rumit agar pembaca awam, termasuk penerjemah, kesulitan memahami konteks sebenarnya. Hal ini memperbesar kemungkinan penerjemah sekadar mentransfer istilah tanpa mengkritisi muatan ideologis di balik teks tersebut.

4. Dampak *greenwashing* terhadap keberlanjutan dan keadilan ekologis

Greenwashing bukan hanya soal komunikasi yang menyesatkan. Ia memiliki dampak nyata terhadap keberlanjutan dan keadilan ekologis. Ketika perusahaan berhasil menciptakan citra hijau yang palsu, perusahaan tersebut mendapat akses lebih mudah ke pasar internasional, permodalan, dan legitimasi sosial. Hal itu membuat masyarakat lokal, terutama komunitas adat dan petani kecil, menjadi pihak yang paling dirugikan karena ruang hidup mereka terus tergerus oleh ekspansi industri.



Indonesia memiliki banyak contoh konflik agraria yang berkaitan dengan praktik *greenwashing*. Konsorsium Pembaruan Agraria (KPA) mencatat bahwa sepanjang 2022 terjadi 212 konflik agraria di Indonesia, dengan 59% di antaranya terkait dengan sektor perkebunan dan kehutanan. Di banyak kasus, perusahaan menggunakan laporan keberlanjutan untuk menutupi dampak sosial dan ekologis dari operasi mereka, sementara konflik di lapangan terus berlanjut.

Dengan demikian, *greenwashing* di Indonesia tidak bisa dipisahkan dari peran bahasa dan penerjemahan. *Eco-translation* menawarkan jalan untuk membongkar narasi hijau palsu yang tersebar melalui teks-teks korporasi. Bagian tulisan ini menjadi landasan bagi pembahasan selanjutnya mengenai bagaimana *eco-translation* dapat digunakan sebagai alat kritis untuk melawan praktik *greenwashing* dan mendorong transparansi serta akuntabilitas dalam komunikasi lingkungan.

C. Eco-Translation sebagai Respons terhadap Greenwashing

1. Konsep *eco-translation* dan relevansinya dalam konteks Indonesia

Eco-translation, sebagai disiplin yang berkembang dalam studi penerjemahan, menawarkan paradigma baru dalam melihat peran penerjemah dalam konteks ekologi. Michael Cronin dalam bukunya "*Eco-translation: Translation and Ecology in the Age of the Anthropocene*" (2017) menegaskan bahwa penerjemahan tidak bisa dilepaskan dari krisis lingkungan global. *Eco-translation* mengajak penerjemah untuk lebih dari sekadar menyampaikan pesan antarbahasa; ia mendorong penerjemah untuk mempertimbangkan dampak ekologis, sosial, dan politik dari teks yang mereka hasilkan.



Di Indonesia, relevansi *eco-translation* semakin nyata ketika kita mengamati praktik penerjemahan laporan keberlanjutan dan dokumen lingkungan lainnya. Banyak perusahaan, terutama di sektor perkebunan, pertambangan, dan energi, menerbitkan dokumen *Corporate Social Responsibility* (CSR) dan *Environmental, Social, and Governance* (ESG) yang diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris untuk konsumsi internasional. Penerjemahan ini menjadi pintu masuk bagi dunia global untuk menilai kinerja lingkungan perusahaan-perusahaan tersebut.

Namun, seperti yang telah dibahas dalam bagian sebelumnya, terdapat kesenjangan besar antara narasi yang dibangun dalam dokumen tersebut dengan realitas di lapangan. Di sinilah *eco-translation* memiliki peran strategis untuk mencegah atau membongkar praktik *greenwashing* melalui penerjemahan yang lebih etis dan kritis.

2. Peran penerjemah dalam mengalihbahasakan teks lingkungan

Penerjemah sering kali ditempatkan dalam posisi yang kompleks ketika dihadapkan pada teks lingkungan yang bersifat ideologis. Dalam konteks laporan keberlanjutan, penerjemah harus memahami tidak hanya makna literal dari teks tetapi juga konteks sosial, politik, dan ekologis di baliknya.

Sebagai contoh, dalam laporan keberlanjutan Wilmar International tahun 2022, perusahaan ini menyatakan bahwa mereka telah mencapai "100% traceable palm oil supply chain" atau rantai pasok sawit yang 100% dapat dilacak. Dalam versi Bahasa Indonesia, pernyataan ini diterjemahkan secara literal menjadi "rantai pasok minyak sawit yang dapat ditelusuri 100%". Namun, pada kenyataannya, laporan dari Chain Reaction Research (2022) menunjukkan bahwa banyak pemasok Wilmar yang masih terlibat dalam deforestasi, dan



proses pelacakan sering kali hanya sebatas hingga ke pabrik, bukan ke kebun sawit tempat bahan baku dipanen.

Jika penerjemah tidak memahami konteks ini, penerjemahan literal tersebut akan memperkuat narasi hijau yang tidak akurat. *Eco-translation* mengajak penerjemah untuk lebih kritis dengan mungkin menambahkan penjelasan atau catatan tentang batasan pelacakan yang sebenarnya terjadi di lapangan.

3. Strategi *eco-translation* dalam praktik

Ada beberapa strategi yang dapat diterapkan dalam *eco-translation* untuk menghadapi teks-teks lingkungan yang berpotensi mengandung *greenwashing*:

a. *Transparansi terminologi*

Penerjemah perlu memastikan bahwa istilah-istilah teknis diterjemahkan dengan transparansi makna. Misalnya, istilah "High Carbon Stock Forest" sering diterjemahkan menjadi "Hutan dengan Stok Karbon Tinggi". Namun, banyak perusahaan menggunakan definisi yang sangat sempit untuk kategori ini agar lebih banyak area hutan yang bisa dibuka tanpa dianggap melanggar komitmen 'no deforestation'.

Sebagai solusi, penerjemah bisa menambahkan glosarium atau catatan kaki yang menjelaskan bahwa "Hutan dengan Stok Karbon Tinggi" sering kali didefinisikan secara berbeda-beda oleh berbagai pihak, dan bisa saja berbeda dengan definisi ilmiah yang diterima secara luas oleh komunitas konservasi.

b. *Penolakan etis (ethical refusal)*

Dalam kasus tertentu, penerjemah profesional dapat memilih untuk menolak menerjemahkan dokumen yang jelas-jelas manipulatif atau menyesatkan secara ekologis. Misalnya, jika sebuah perusahaan tambang meminta penerjemahan laporan yang menyatakan tidak ada dampak lingkungan dari proyek tambang nikel di Halmahera, padahal berbagai laporan



investigasi menunjukkan adanya kerusakan ekosistem mangrove dan laut, maka penerjemah dapat menolak proyek tersebut.

Ethical refusal adalah bagian dari etika profesi yang jarang dibahas dalam konteks penerjemahan komersial, tetapi menjadi sangat relevan dalam *eco-translation*. Penerjemah bukan sekadar penyedia jasa bahasa, melainkan juga agen moral dalam rantai komunikasi.

c. Adaptasi kritis

Eco-translation memungkinkan penerjemah untuk melakukan adaptasi kritis, yaitu memilih padanan yang tidak hanya akurat secara linguistik tetapi juga adil secara ekologi. Sebagai contoh, istilah "land bank" sering diterjemahkan menjadi "bank tanah" dalam dokumen perusahaan perkebunan. Padahal, "bank tanah" adalah istilah yang netral dalam konteks perbankan atau agraria, sementara dalam laporan korporasi, istilah ini sering digunakan untuk merujuk pada cadangan lahan yang siap dibuka untuk ekspansi perkebunan.

Dalam konteks *eco-translation*, penerjemah dapat memilih menerjemahkan "land bank" menjadi "cadangan lahan untuk ekspansi perkebunan", agar pembaca memahami konteks ekologis dan dampaknya terhadap lingkungan.

d. Penambahan konteks lokal

Banyak laporan keberlanjutan yang dihasilkan oleh perusahaan multinasional menggunakan narasi global yang sering kali mengabaikan konteks lokal. Penerjemah yang mengadopsi prinsip *eco-translation* bisa menambahkan konteks lokal dalam teks target, misalnya dengan menambahkan penjelasan tentang dampak langsung kegiatan perusahaan terhadap masyarakat adat atau ekosistem setempat.

Sebagai contoh, ketika sebuah perusahaan tambang menyatakan dalam laporan berbahasa Inggris bahwa perusahaan itu "operating in a sustainable manner",



penerjemah bisa menambahkan dalam versi Bahasa Indonesia bahwa operasi tersebut masih menyisakan konflik dengan masyarakat lokal di sekitar tambang, jika data tersebut tersedia dan relevan.

4. Studi kasus penerapan *eco-translation*

a. Kasus PT Freeport Indonesia

PT Freeport Indonesia (PTFI) adalah salah satu perusahaan tambang terbesar di Indonesia yang secara rutin menerbitkan laporan keberlanjutan dalam dua bahasa. Dalam laporan berbahasa Inggris tahun 2021, Freeport menyatakan bahwa mereka "remain committed to sustainable mining practices". Dalam versi Bahasa Indonesia, kalimat ini diterjemahkan menjadi "tetap berkomitmen pada praktik pertambangan berkelanjutan".

Namun, laporan dari Jaringan Advokasi Tambang (JATAM) menyebutkan bahwa aktivitas tambang Freeport di Papua telah menghasilkan 3 miliar ton *tailing* yang mencemari Sungai Aikwa dan mengubah bentang alam sekitar Timika. Foto-foto satelit yang dirilis oleh Wahana Lingkungan Hidup Indonesia (WALHI) menunjukkan sedimentasi besar-besaran di wilayah sungai akibat limbah tambang.

Dalam konteks ini, *eco-translation* menuntut penerjemah untuk mempertimbangkan apakah penerjemahan literal tersebut adil bagi masyarakat terdampak. Salah satu solusi yang bisa diterapkan adalah dengan menambahkan catatan penerjemah atau glosarium yang menjelaskan apa yang dimaksud dengan "sustainable mining" dalam versi korporasi dan bagaimana realitasnya di lapangan.

b. Kasus perusahaan kelapa sawit

Perusahaan-perusahaan sawit seperti Astra Agro Lestari dalam laporan keberlanjutan 2022 menyatakan bahwa mereka "menghormati hak-hak masyarakat adat dan berkomitmen pada prinsip *Free, Prior, and Informed Consent* (FPIC)". Dalam



versi Bahasa Inggris, pernyataan ini diterjemahkan dengan sangat formal menjadi "We respect the rights of indigenous peoples and are committed to Free, Prior, and Informed Consent (FPIC)."

Namun, laporan dari Konsorsium Pembaruan Agraria (KPA) dan Sawit Watch pada 2022 menunjukkan bahwa di beberapa lokasi konsesi Astra Agro Lestari terjadi konflik agraria dengan masyarakat adat yang lahannya diambil alih tanpa proses FPIC yang memadai.

Eco-translation dalam kasus ini dapat digunakan untuk mengkritisi penerjemahan tersebut dengan memperjelas bahwa komitmen FPIC dalam teks korporasi sering kali tidak diikuti dengan implementasi di lapangan. Penerjemah bisa menggunakan pilihan kata yang lebih kontekstual atau menambahkan keterangan tambahan dalam catatan kaki.

5. Tantangan dan keterbatasan *eco-translation*

Meskipun *eco-translation* menawarkan solusi etis terhadap *greentwashing*, ada sejumlah tantangan yang dihadapi penerjemah di lapangan.

Pertama, penerjemah sering kali bekerja dalam sistem yang mengutamakan klien sebagai pemegang otoritas utama. Ketika penerjemah dihadapkan pada teks manipulatif, mereka mungkin merasa tidak memiliki kuasa untuk mengubah atau menolak pekerjaan tersebut karena faktor ekonomi dan profesionalisme.

Kedua, tidak semua penerjemah memiliki latar belakang pengetahuan lingkungan atau ekologi. Hal ini membuat mereka lebih rentan untuk sekadar menerjemahkan secara literal tanpa mempertimbangkan dampak ekologis dari teks yang mereka terjemahkan.

Ketiga, ada keterbatasan waktu dan akses data. Penerjemah sering bekerja dengan tenggat waktu yang ketat



dan tidak selalu memiliki akses terhadap laporan investigatif atau data lapangan yang bisa digunakan sebagai referensi.

Namun, tantangan ini bukan alasan untuk mengabaikan prinsip *eco-translation*. Justru dengan mengenali batasan ini, komunitas penerjemah bisa mulai membangun ekosistem kerja yang lebih sadar lingkungan, seperti penyusunan glosarium hijau, pelatihan *eco-translation*, dan kolaborasi dengan aktivis lingkungan untuk mendapatkan data yang lebih akurat.

Eco-translation menawarkan pendekatan baru yang relevan dan mendesak dalam menghadapi praktik *greenwashing* di Indonesia. Penerjemahan laporan keberlanjutan dan dokumen lingkungan lainnya tidak bisa lagi dipandang sebagai pekerjaan teknis semata. Ia adalah proses ideologis yang berkontribusi pada pembentukan opini publik tentang ekologi dan keberlanjutan.

Dengan menerapkan prinsip *eco-translation*, penerjemah dapat menjadi agen perubahan yang mendorong transparansi, kejujuran, dan akuntabilitas dalam komunikasi lingkungan. Langkah ini penting untuk memastikan bahwa narasi keberlanjutan yang tersebar di panggung global benar-benar mencerminkan realitas di lapangan, bukan sekadar retorika hijau yang memanipulasi fakta.

Bagian ini menegaskan bahwa penerjemah memiliki peran strategis dalam memerangi *greenwashing* melalui penerjemahan yang etis, kritis, dan berpihak pada keadilan ekologis.



D. Strategi Implementasi *Eco-translation* untuk Melawan *Greenwashing* di Indonesia

1. Kebutuhan mendesak akan praktik penerjemahan yang beretika lingkungan

Dalam konteks komunikasi lingkungan di Indonesia, kebutuhan akan praktik penerjemahan yang lebih etis dan ekologis bukan sekadar pilihan akademis, melainkan tuntutan moral. Di tengah maraknya *greenwashing*, penerjemahan menjadi garda depan yang menentukan bagaimana narasi keberlanjutan dikonstruksi dan diterima oleh publik, baik di tingkat nasional maupun internasional.

Laporan dari Transparency International Indonesia (2022) menyebutkan bahwa sektor ekstraktif di Indonesia masih memiliki masalah serius dalam hal transparansi, terutama terkait dengan perizinan dan pengelolaan sumber daya alam. Data ini diperparah oleh kenyataan bahwa banyak laporan keberlanjutan perusahaan menggunakan istilah-istilah yang ambigu dalam terjemahannya, memperbesar potensi manipulasi informasi. Oleh karena itu, diperlukan strategi implementasi *eco-translation* yang dapat meminimalkan risiko penerjemahan yang memperkuat *greenwashing*.

2. Strategi implementasi *eco-translation*

a. Penyusunan glosarium hijau berbasis konteks lokal

Salah satu langkah awal yang penting dalam penerapan *eco-translation* adalah penyusunan glosarium hijau yang mempertimbangkan konteks lokal Indonesia. Banyak istilah lingkungan yang berasal dari bahasa Inggris diadopsi secara langsung tanpa adaptasi yang memadai, sehingga menciptakan ambiguitas.

Sebagai contoh, istilah "sustainable palm oil" sering diterjemahkan menjadi "minyak sawit berkelanjutan". Padahal, definisi keberlanjutan di industri sawit sangat problematik. Roundtable on Sustainable Palm Oil (RSPO), organisasi



sertifikasi sawit berkelanjutan, telah dikritik oleh organisasi seperti Environmental Investigation Agency (EIA) dan Greenpeace karena masih meloloskan perusahaan yang terbukti melakukan deforestasi dan konflik sosial di lapangan.

Glosarium hijau perlu memasukkan definisi yang jelas dan kritis terhadap istilah seperti "sustainable", "net-zero", "carbon offset", "reforestation", dan "deforestation-free supply chain". Glosarium ini harus menyertakan penjelasan tentang potensi bias atau penyempitan makna yang sering terjadi dalam praktik korporasi di Indonesia.

b. Kolaborasi antara penerjemah dan ahli lingkungan

Eco-translation tidak bisa berdiri sendiri sebagai praktik linguistik. Penerjemah membutuhkan dukungan dari ahli lingkungan, ekologi, dan hukum agraria untuk memahami konteks ekologis dari teks yang diterjemahkan.

Sebagai contoh, dalam penerjemahan dokumen tentang konservasi hutan, penerjemah perlu memahami perbedaan antara "forest restoration" dan "forest rehabilitation". Data dari CIFOR (Center for International Forestry Research) menunjukkan bahwa banyak program rehabilitasi hutan di Indonesia sebenarnya hanyalah penanaman monokultur industri seperti akasia dan eucalyptus yang tidak mendukung keanekaragaman hayati. Penerjemah yang memahami perbedaan ini dapat memilih padanan istilah yang lebih akurat dan tidak menyesatkan.

Kolaborasi lintas disiplin ini juga penting dalam menerjemahkan teks tentang REDD+ (*Reducing Emissions from Deforestation and Forest Degradation*). Proyek REDD+ sering diklaim sebagai solusi untuk pengurangan emisi, tetapi laporan dari Friends of the Earth (2021) menunjukkan bahwa banyak proyek REDD+ di Indonesia melibatkan konflik dengan masyarakat adat yang tidak dilibatkan dalam proses perencanaan.



c. Penerapan catatan penerjemah (translator's notes)

Dalam konteks *eco-translation*, penggunaan catatan penerjemah menjadi salah satu strategi untuk memberikan transparansi kepada pembaca. Catatan ini bisa berupa penjelasan singkat tentang istilah tertentu yang memiliki konotasi khusus atau berpotensi menyesatkan jika diterjemahkan secara literal.

Sebagai contoh, saat menerjemahkan "carbon offset", penerjemah bisa menambahkan catatan bahwa istilah ini sering digunakan untuk menyeimbangkan emisi dengan pembelian kredit karbon, tetapi tidak selalu berarti pengurangan emisi di lokasi sumber. Hal ini penting agar pembaca tidak terjebak dalam narasi netralitas karbon yang manipulatif.

Catatan penerjemah juga dapat digunakan untuk menjelaskan perbedaan definisi "no deforestation" dalam standar korporasi dibandingkan dengan definisi ekologis yang diakui oleh komunitas ilmiah. Misalnya, banyak perusahaan menggunakan definisi yang mengecualikan hutan sekunder atau hutan yang tidak masuk kategori *High Carbon Stock* (HCS) sebagai hutan yang boleh ditebang, padahal secara ekologis, hutan sekunder juga memiliki fungsi penting dalam menjaga ekosistem.

d. Penggunaan teknologi korpus berbasis data lapangan

Penerjemah dapat memanfaatkan teknologi korpus untuk membandingkan penggunaan istilah dalam berbagai dokumen lingkungan. Dengan membangun korpus yang terdiri dari laporan perusahaan, laporan LSM, dan berita investigasi, penerjemah dapat menganalisis kecenderungan penggunaan istilah dan menemukan pola *greenwashing* dalam bahasa.

Sebagai contoh, analisis korpus terhadap laporan keberlanjutan dari 10 perusahaan sawit terbesar di Indonesia menunjukkan bahwa istilah "community empowerment" atau



"pemberdayaan masyarakat" sering digunakan tanpa penjelasan tentang bentuk konkret dari pemberdayaan tersebut. Di sisi lain, laporan dari NGO seperti Sawit Watch atau FWI (Forest Watch Indonesia) sering menyebutkan bahwa pemberdayaan yang dimaksud hanyalah pelatihan bersifat seremonial tanpa perubahan struktural pada hak atas tanah.

Dengan membandingkan dua korpus ini, penerjemah dapat memilih padanan yang lebih akurat atau menambahkan klarifikasi yang sesuai dengan kenyataan di lapangan.

e. Pelatihan eco-translation untuk penerjemah profesional

Implementasi *eco-translation* memerlukan peningkatan kapasitas penerjemah. Lembaga pendidikan dan asosiasi profesi seperti Himpunan Penerjemah Indonesia (HPI) dapat mengadakan pelatihan khusus tentang *eco-translation*, yang mencakup:

- Pengantar ekologi dan isu lingkungan global dan lokal
- Studi kasus *greenwashing* di Indonesia
- Teknik penerjemahan teks lingkungan yang kritis dan beretika

Pelatihan ini dapat mencakup simulasi penerjemahan laporan keberlanjutan yang disertai dengan diskusi tentang etika dan pilihan strategi penerjemahan yang adil secara ekologis.

3. Dampak potensial implementasi *eco-translation*

Jika strategi *eco-translation* diterapkan secara luas, dampaknya akan sangat signifikan, baik bagi dunia penerjemahan maupun bagi upaya pelestarian lingkungan di Indonesia.

Pertama, penerjemah akan memiliki peran baru sebagai penjaga transparansi dalam komunikasi lingkungan. Mereka tidak hanya menjadi perantara bahasa tetapi juga agen yang menjaga agar pesan lingkungan tidak diselewengkan untuk kepentingan citra korporasi.



Kedua, *eco-translation* dapat membantu meningkatkan literasi lingkungan di kalangan penerjemah dan masyarakat luas. Ketika penerjemah memahami dampak ekologi dari teks yang mereka kerjakan, mereka secara otomatis menjadi bagian dari gerakan yang lebih besar untuk mendorong akuntabilitas korporasi.

Ketiga, penerapan *eco-translation* dapat mempengaruhi kebijakan korporasi. Jika penerjemahan dilakukan secara lebih kritis dan transparan, perusahaan akan lebih berhati-hati dalam menyusun narasi keberlanjutan karena tahu bahwa teks mereka tidak akan serta merta diterjemahkan secara literal tanpa kritik.

4. Tantangan dalam implementasi

Tentu saja, implementasi *eco-translation* tidak lepas dari tantangan. Di antaranya adalah:

- Tekanan dari klien: Banyak penerjemah bekerja dalam sistem yang memprioritaskan kepuasan klien. Jika perusahaan meminta penerjemahan dengan narasi yang sudah dikunci, penerjemah sering merasa tidak punya pilihan selain mengikuti instruksi.
- Keterbatasan akses informasi: Tidak semua penerjemah memiliki akses ke data lapangan atau laporan investigatif yang bisa digunakan untuk mengkritisi teks sumber.
- Ketidakseimbangan kekuasaan: Penerjemah adalah pihak yang berada di posisi subordinat dalam relasi klien-jasa. Butuh keberanian dan dukungan komunitas untuk melakukan penolakan etis atau adaptasi kritis.

Namun, dengan adanya gerakan kolektif di kalangan penerjemah dan dukungan dari akademisi, LSM, serta organisasi profesi, tantangan ini dapat diatasi secara bertahap.

Strategi implementasi *eco-translation* di Indonesia bukan hanya soal teknik penerjemahan, tetapi soal membangun ekosistem komunikasi yang lebih jujur,



transparan, dan adil terhadap lingkungan. Di tengah krisis ekologi dan maraknya *greenwashing*, penerjemah memiliki peran strategis dalam memastikan bahwa narasi keberlanjutan tidak menjadi sekadar alat pencitraan, melainkan benar-benar mencerminkan komitmen terhadap pelestarian lingkungan.

Bagian ini telah memaparkan berbagai strategi praktis yang dapat diterapkan oleh penerjemah, akademisi, dan pelaku industri bahasa untuk mendorong penerjemahan yang lebih bertanggung jawab secara ekologis. Dengan langkah-langkah ini, penerjemah dapat berkontribusi langsung dalam membangun masa depan yang lebih berkelanjutan dan adil bagi lingkungan dan masyarakat Indonesia.

E. Menuju Ekosistem Penerjemahan Yang Berkeadilan Ekologis di Indonesia

1. Urgensi penguatan ekosistem penerjemahan yang berbasis keadilan ekologi

Krisis lingkungan yang melanda dunia saat ini bukan sekadar permasalahan ekologis, tetapi juga berkaitan erat dengan krisis komunikasi. Bahasa menjadi alat yang membentuk persepsi publik tentang apa yang disebut sebagai keberlanjutan, konservasi, atau pembangunan berwawasan lingkungan. Dalam konteks ini, penerjemahan berperan strategis dalam mengalihkan narasi dari satu bahasa ke bahasa lain, sekaligus berpotensi menjadi alat untuk memperkuat atau melawan *greenwashing*.

Indonesia, sebagai negara mega-biodiversitas sekaligus penghasil komoditas global seperti sawit, tambang nikel, dan pulp and paper, menjadi medan pertempuran utama bagi narasi lingkungan. Laporan-laporan keberlanjutan dari perusahaan multinasional, pernyataan tanggung jawab sosial korporasi, serta dokumen terkait investasi hijau hampir selalu diterbitkan dalam dua bahasa: Bahasa Indonesia untuk



konsumsi domestik dan Bahasa Inggris untuk audiens internasional. Dalam proses ini, penerjemah memainkan peran kunci yang sering kali tidak terlihat.

Namun, sejauh ini, ekosistem penerjemahan di Indonesia masih cenderung terjebak dalam model bisnis yang mengutamakan kepentingan klien korporasi di atas pertimbangan etis atau ekologis. Penerjemah umumnya diposisikan sebagai penyedia jasa bahasa yang dituntut untuk akurat secara linguistik, tetapi tidak diberi ruang untuk mengkritisi ideologi teks sumber. Akibatnya, banyak teks yang mengandung unsur *greenwashing* diterjemahkan begitu saja tanpa refleksi kritis, sehingga memperkuat citra perusahaan yang sebenarnya bermasalah secara ekologis.

2. Membangun etos kerja penerjemahan berbasis keadilan ekologi

Untuk membangun ekosistem penerjemahan yang berkeadilan ekologis, perlu dilakukan pergeseran paradigma di kalangan penerjemah, lembaga pendidikan, asosiasi profesi, dan pengguna jasa.

a. Pendidikan penerjemahan yang berbasis ekologi

Kurikulum pendidikan penerjemahan di Indonesia umumnya masih berfokus pada aspek teknis dan linguistik. Aspek etika, apalagi yang terkait dengan ekologi, masih jarang dibahas secara serius. Padahal, seperti yang telah dijelaskan oleh Cronin (2017), dalam era Anthropocene, setiap praktik komunikasi—termasuk penerjemahan—memiliki konsekuensi ekologis.

Program studi penerjemahan di berbagai universitas di Indonesia perlu mulai memasukkan mata kuliah atau modul tentang *eco-translation*, *critical discourse analysis*, dan keadilan lingkungan. Mahasiswa penerjemahan harus diberikan wawasan tentang bagaimana teks lingkungan diproduksi,



didistribusikan, dan berpotensi mempengaruhi kebijakan publik serta nasib masyarakat lokal.

Studi kasus nyata bisa digunakan sebagai materi pembelajaran. Misalnya, menganalisis perbedaan antara laporan keberlanjutan dari perusahaan tambang yang menyebut "reklamasi tambang" sebagai "restorasi ekosistem", padahal faktanya hanya berupa penanaman rumput di atas lahan bekas tambang. Dengan studi kasus seperti ini, mahasiswa akan belajar membaca teks secara kritis dan mempertanyakan narasi resmi.

b. Penyusunan kode etik penerjemahan lingkungan

Asosiasi profesi seperti Himpunan Penerjemah Indonesia (HPI) dapat memelopori penyusunan kode etik khusus untuk penerjemahan lingkungan. Kode etik ini bisa mencakup prinsip-prinsip seperti:

- Menolak menerjemahkan teks yang secara jelas menyesatkan publik tentang dampak lingkungan.
- Mendorong transparansi dalam penggunaan istilah teknis ekologi.
- Berkomitmen untuk tidak terlibat dalam praktik komunikasi yang merugikan keberlanjutan atau keadilan ekologis.

Kode etik ini akan memberikan landasan moral bagi penerjemah untuk berani mengambil sikap ketika dihadapkan pada teks-teks yang manipulatif.

c. Membangun komunitas penerjemah sadar ekologi

Komunitas penerjemah perlu memiliki ruang diskusi tentang isu-isu lingkungan. Forum seperti Jogja Literary Translation Club (JLTC), HPI, atau komunitas daring lainnya bisa menjadi wadah untuk berbagi pengalaman, studi kasus, dan strategi menghadapi dilema etika dalam penerjemahan.

Komunitas ini juga bisa menjadi penghubung antara penerjemah dengan aktivis lingkungan, akademisi ekologi,



dan jurnalis investigasi. Kolaborasi ini penting agar penerjemah tidak bekerja dalam isolasi, melainkan memiliki akses ke informasi yang lebih komprehensif tentang realitas ekologis di lapangan.

3. Peran regulator dan lembaga pengawasan

Selain dari sisi penerjemah, regulator seperti Otoritas Jasa Keuangan (OJK) dan Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan (KLHK) juga perlu mengawasi narasi lingkungan dalam komunikasi korporasi. OJK, misalnya, telah menerapkan Peraturan OJK No. 51/POJK.03/2017 tentang penerapan keuangan berkelanjutan. Namun, pengawasan terhadap kebenaran isi laporan keberlanjutan masih minim, terutama dalam aspek bahasa dan terjemahan.

Lembaga pengawasan seperti Komisi Informasi Publik (KIP) atau Ombudsman bisa mulai memperhatikan aspek penerjemahan dalam laporan keberlanjutan. Apakah teks tersebut mengandung informasi yang menyesatkan? Apakah terjemahan memperkuat atau melanggengkan manipulasi data?

4. Meningkatkan keterlibatan publik dan literasi lingkungan

Penerjemahan tidak boleh lagi dilihat sebagai proses tertutup yang hanya melibatkan klien dan penerjemah. Masyarakat perlu dilibatkan sebagai bagian dari audiens yang kritis. Oleh karena itu, peningkatan literasi lingkungan menjadi hal yang penting.

Organisasi masyarakat sipil seperti Greenpeace, WALHI, dan Auriga Nusantara dapat membuat versi ringkas dari laporan investigasi mereka dalam bahasa yang mudah diakses, baik dalam Bahasa Indonesia maupun Inggris, untuk menyeimbangi narasi korporasi. Kolaborasi dengan penerjemah profesional bisa mempercepat penyebaran informasi ini.



Media massa juga perlu memainkan peran sebagai penghubung antara laporan keberlanjutan dengan realitas di lapangan. Jurnalisme data, *fact-checking*, dan analisis wacana kritis bisa menjadi alat untuk membongkar narasi *greenwashing* yang tersebar melalui teks terjemahan.

5. Studi perbandingan internasional

Beberapa negara telah lebih maju dalam mengatur komunikasi lingkungan dan penerjemahan yang beretika. Di Uni Eropa, misalnya, European Green Claims Directive sedang disusun untuk mengatur klaim lingkungan dalam komunikasi bisnis agar tidak menyesatkan konsumen. Salah satu aspek yang diatur adalah kejelasan bahasa dan terjemahan.

Di Kanada, Asosiasi Penerjemah dan Interpreters of Ontario (ATIO) telah memulai diskusi tentang peran penerjemah dalam isu keberlanjutan. Meskipun belum menjadi regulasi resmi, inisiatif ini bisa menjadi contoh bagi Indonesia untuk mulai membangun standar serupa.

6. Menuju praktik penerjemahan yang transformatif

Praktik *eco-translation* bukan sekadar teknik penerjemahan baru, melainkan sebuah gerakan yang mendorong transformasi peran penerjemah dari sekadar pengalih bahasa menjadi agen perubahan sosial dan ekologis.

Penerjemah memiliki peluang untuk menjadi bagian dari solusi terhadap krisis lingkungan. Dengan memilih padanan kata yang adil secara ekologis, menolak teks manipulatif, dan bekerja sama dengan komunitas yang lebih luas, penerjemah dapat membantu membangun narasi yang lebih jujur dan berimbang tentang keberlanjutan.

Bagian menegaskan bahwa membangun ekosistem penerjemahan yang berkeadilan ekologis di Indonesia adalah tugas kolektif. Dibutuhkan perubahan paradigma di kalangan penerjemah, akademisi, regulator, dan masyarakat luas agar praktik penerjemahan tidak menjadi alat legitimasi bagi



greenwashing, melainkan menjadi jembatan komunikasi yang mendorong transparansi dan keadilan lingkungan.

Dengan langkah-langkah konkret seperti penyusunan glosarium hijau, pendidikan penerjemahan berbasis ekologi, pembentukan kode etik, serta peningkatan literasi publik, Indonesia dapat menjadi pelopor dalam praktik *eco-translation* yang berpihak pada lingkungan dan masyarakat terdampak.

Bagian ini sekaligus menjadi panggilan bagi para penerjemah untuk mengambil peran yang lebih aktif dalam membentuk masa depan komunikasi lingkungan yang lebih adil, jujur, dan berkelanjutan.

F. Rekomendasi Praktis Untuk Penerjemah, Perusahaan, Dan Pemangku Kepentingan Lainnya

1. Rekomendasi untuk penerjemah

Penerjemah memiliki peran kunci dalam membentuk narasi lingkungan yang tersebar di ruang publik. Untuk itu, penerjemah perlu mengembangkan kompetensi tidak hanya dalam hal bahasa, tetapi juga dalam pemahaman konteks ekologis dan sosial dari teks yang mereka terjemahkan. Berikut beberapa rekomendasi praktis:

a. Menerapkan penerjemahan kritis

Penerjemah perlu melakukan analisis kritis terhadap teks yang diterjemahkan. Sebelum mulai menerjemahkan, lakukan langkah berikut:

- Analisis Konteks: Pahami latar belakang perusahaan atau institusi yang menerbitkan teks. Teliti rekam jejak lingkungan mereka melalui laporan dari organisasi independen seperti WALHI, Greenpeace, atau Mongabay.
- Cek Konsistensi Istilah: Bandingkan istilah yang digunakan dalam laporan keberlanjutan dengan laporan dari LSM atau media independen. Misalnya, jika perusahaan menyebut "pemulihan ekosistem", periksa



apakah yang dimaksud memang rehabilitasi ekologi atau sekadar reklamasi tambang yang minim nilai ekologi.

- Gunakan Catatan Penerjemah: Bila ada istilah yang berpotensi menyesatkan atau ambigu, tambahkan catatan penerjemah. Misalnya, "carbon neutrality" bisa diberi catatan bahwa konsep ini sering kali melibatkan offset yang tidak selalu mengurangi emisi secara nyata.

b. Mengembangkan glosarium hijau dinamis

Penerjemah perlu membangun glosarium hijau yang selalu diperbarui, dengan memasukkan istilah ekologi terkini berikut konteksnya di Indonesia. Beberapa sumber yang bisa digunakan:

- UNEP Glossary of Environment
- FAO Multilingual Thesaurus
- Kamus Lingkungan WALHI

Glosarium ini sebaiknya mencakup penjelasan tentang risiko bias dalam penerjemahan istilah seperti "sustainable development", "net-zero", dan "green economy".

c. Berani melakukan ethical refusal

Penerjemah profesional perlu memiliki keberanian untuk menolak proyek yang secara jelas mengandung manipulasi informasi lingkungan. Ethical refusal adalah hak profesional yang sah, terutama bila pekerjaan tersebut berpotensi merugikan masyarakat dan ekologi.

d. Kolaborasi dengan jurnalis dan aktivis lingkungan

Penerjemah dapat membangun jaringan dengan jurnalis lingkungan dan aktivis agar mendapatkan akses informasi yang lebih luas tentang isu yang sedang diterjemahkan. Dengan demikian, penerjemah tidak bekerja dalam ruang hampa, melainkan terhubung dengan realitas lapangan.

2. Rekomendasi untuk perusahaan

Perusahaan sebagai pihak yang memproduksi laporan keberlanjutan dan dokumen lingkungan memiliki tanggung



jawab untuk memastikan bahwa komunikasi mereka jujur dan transparan, baik dalam bahasa asli maupun dalam terjemahan.

a. Transparansi dalam penyusunan narasi lingkungan

Perusahaan perlu menghindari penggunaan istilah yang ambigu atau manipulatif. Alih-alih sekadar menyebut "zero deforestation commitment", perusahaan harus menyertakan definisi operasional yang jelas dan transparan tentang apa yang mereka maksud dengan "deforestasi".

b. Libatkan penerjemah sejak tahap penyusunan teks

Penerjemah sebaiknya tidak hanya dilibatkan di akhir proses sebagai tukang alih bahasa, tetapi juga sejak tahap penyusunan narasi. Dengan begitu, penerjemah dapat memberikan masukan tentang bagaimana menyampaikan informasi dengan akurat dan sesuai konteks lintas budaya dan bahasa.

c. Hindari tekanan terhadap penerjemah untuk memperhalus fakta

Perusahaan harus memahami bahwa penerjemah bukan alat untuk menghaluskan fakta yang keras menjadi narasi hijau. Biarkan penerjemah bekerja sesuai etika profesional dan kaidah *eco-translation*.

3. Rekomendasi untuk akademisi dan lembaga pendidikan

a. Integrasi eco-translation dalam kurikulum

Program studi penerjemahan di perguruan tinggi perlu memasukkan materi tentang *eco-translation* dalam kurikulumnya. Mahasiswa perlu dilatih untuk memahami:

- Diskursus lingkungan dan keberlanjutan
- Teknik penerjemahan teks lingkungan secara kritis
- Dampak sosial dan ekologis dari pilihan penerjemahan

b. Riset kolaboratif

Akademisi dapat melakukan riset kolaboratif dengan LSM, jurnalis, dan komunitas penerjemah untuk menganalisis pola *greenwashing* dalam teks terjemahan yang beredar di Indonesia.



Hasil riset ini dapat menjadi basis advokasi dan perbaikan kebijakan.

4. Rekomendasi untuk regulator dan lembaga pengawas

a. Penyusunan standar komunikasi lingkungan

Otoritas Jasa Keuangan (OJK), Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan (KLHK), dan Kementerian Komunikasi dan Informatika (Kominfo) perlu bekerja sama menyusun standar komunikasi lingkungan yang mengatur:

- Bahasa yang jujur dan akurat dalam laporan keberlanjutan
- Pengawasan terhadap terjemahan dokumen lingkungan agar tidak menjadi alat *greenwashing*

b. Audit bahasa dalam laporan keberlanjutan

Selain audit keuangan dan lingkungan, perusahaan sebaiknya juga diaudit dari sisi penggunaan bahasa. Apakah istilah yang digunakan sesuai dengan definisi ilmiah atau hanya sekadar retorika pemasaran? Apakah terjemahan mencerminkan realitas atau justru menutupinya?

c. Sanksi atas klaim lingkungan yang menyesatkan

Pemerintah perlu menerapkan sanksi bagi perusahaan yang terbukti melakukan *greenwashing*, termasuk dalam komunikasi lintas bahasa. Hal ini sejalan dengan inisiatif di Uni Eropa yang sedang mengembangkan Green Claims Directive untuk memerangi klaim lingkungan yang menyesatkan.

Bagian menyajikan rekomendasi praktis bagi penerjemah, perusahaan, akademisi, regulator, dan masyarakat sipil untuk membangun praktik *eco-translation* yang adil dan transparan. Dengan menerapkan langkah-langkah ini, kita bisa mencegah penerjemahan menjadi alat propaganda hijau yang menyesatkan, dan sebaliknya, menjadikannya sebagai jembatan komunikasi yang mendorong keberlanjutan sejati.

Rekomendasi ini tidak hanya bersifat teknis tetapi juga etis. Di era krisis iklim dan ekologi, tanggung jawab



komunikasi lintas bahasa adalah tanggung jawab bersama. Penerjemah, sebagai penjaga makna dan nilai, memiliki peran penting dalam memastikan bahwa keberlanjutan tidak hanya menjadi slogan, tetapi benar-benar diterjemahkan ke dalam tindakan nyata yang berpihak pada bumi dan masyarakat.

G. Penutup

Tulisan ini menguraikan secara komprehensif peran strategis *eco-translation* dalam menghadapi fenomena *greenwashing* di Indonesia. Di tengah maraknya laporan keberlanjutan dan komunikasi korporasi yang sering kali mengandung manipulasi narasi, penerjemahan memegang peran ganda: sebagai alat komunikasi dan sebagai penjaga etika informasi lintas bahasa.

Dengan menempatkan *eco-translation* sebagai bagian dari perjuangan untuk keadilan ekologi, penerjemah tidak lagi sekadar menjadi perantara bahasa. Mereka menjadi agen perubahan yang berkontribusi pada transparansi, kejujuran, dan advokasi lingkungan. Praktik penerjemahan yang kritis terhadap *greenwashing* dapat membantu membongkar retorika hijau yang menyesatkan dan mendorong perusahaan untuk lebih bertanggung jawab dalam menyampaikan informasi kepada publik.

Keterlibatan berbagai pihak, penerjemah, perusahaan, akademisi, regulator, dan masyarakat sipil, merupakan kunci keberhasilan implementasi *eco-translation* di Indonesia. Pendidikan penerjemahan yang berbasis ekologi, penyusunan glosarium hijau, kode etik penerjemahan lingkungan, hingga regulasi tentang komunikasi lingkungan yang transparan adalah langkah konkret yang dapat dilakukan bersama.

Di era *Anthropocene*, ketika krisis ekologi menjadi kenyataan sehari-hari, tanggung jawab penerjemah meluas dari sekadar menjaga akurasi bahasa menjadi menjaga



kebenaran dan keadilan ekologis. Semoga tulisan ini bisa memberikan kontribusi awal untuk membangun praktik penerjemahan yang lebih beretika, berpihak pada lingkungan, dan mendukung keberlanjutan yang sesungguhnya.

Daftar Pustaka

- Auriga Nusantara. (2021). *Laporan Industri Ekstraktif dan Deforestasi*. Auriga Nusantara. <https://auriga.or.id/publikasi>
- Carbon Market Watch. (2022). *Corporate climate responsibility monitor 2022*. <https://carbonmarketwatch.org/publications/corporate-climate-responsibility-monitor-2022/>
- Chain Reaction Research. (2022). *Palm oil supply chain monitoring*. <https://chainreactionresearch.com>
- Chesterman, A. (2001). *Ethics of translation*. Routledge.
- Cronin, M. (2017). *Eco-translation: Translation and ecology in the age of the Anthropocene*. Routledge.
- Delmas, M. A., & Burbano, V. C. (2011). The drivers of greenwashing. *California Management Review*, 54(1), 64–87. <https://doi.org/10.1525/cmr.2011.54.1.64>
- Environmental Investigation Agency. (2020). *Who watches the watchmen? Auditors and the breakdown of oversight in the RSPO*. <https://eia-international.org/report/who-watches-the-watchmen/>
- FAO. (2021). *FAO multilingual thesaurus of terms*. <https://www.fao.org/faoterm/en/>
- Friends of the Earth. (2021). *REDD+ projects and land rights in Southeast Asia*. <https://foe.org/redd-land-rights>
- Greenpeace. (2021). *Licence to clear: The dark side of permitting in Indonesia's palm oil sector*. <https://www.greenpeace.org/international/publication/43747/licence-to-clear/>
- Jaringan Advokasi Tambang (JATAM). (2022). *Dampak pertambangan di Papua*. <https://www.jatam.org>
- Konsorsium Pembaruan Agraria (KPA). (2022). *Catatan akhir tahun konflik agraria 2022*. <https://kpa.or.id>
- Lyon, T. P., & Montgomery, A. W. (2015). The means and end of greenwash. *Organization & Environment*, 28(2), 223–249. <https://doi.org/10.1177/1086026615575332>
- Mongabay Indonesia. (2022). *Liputan investigasi deforestasi dan konflik lahan*. <https://www.mongabay.co.id>



- Setiajid, H. H. (2025, Juli 15). Menjaga bahasa, menjaga bumi: Greenwashing dan tantangan eco-translation di Indonesia. *JLTC*.
<https://www.jltc.live>
- Transparency International Indonesia. (2022). *Korupsi dalam sektor ekstraktif*.
<https://ti.or.id>
- UNEP. (2021). *Glossary of environmental terms*. United Nations Environment Programme. <https://www.unep.org>
- Wahana Lingkungan Hidup Indonesia (WALHI). (2022). *Krisis ekologis di Indonesia: Laporan tahunan WALHI*. <https://www.walhi.or.id>.



Peran Pragmatik dan Humor untuk Menyampaikan Pesan Ekologis dalam Meme Lingkungan

Anindita Dewangga Puri

*Program Studi Sastra Inggris, Fakultas Sastra
Universitas Sanata Dharma*

A. Pendahuluan

Kemajuan teknologi digital sangat berkembang pesat pada masa ini. Manusia telah dipermudah untuk melakukan berbagai macam hal dengan adanya kemajuan teknologi, salah satunya adalah dalam hal komunikasi. Adanya perkembangan teknologi berdampak pada kemudahan manusia untuk berkomunikasi (Hasanah et al., 2022). Segala interaksi dan pertukaran informasi dapat dengan mudah diakses dan tidak lagi terbatas hanya pada surat-menyurat ataupun tatap muka. Penggunaan media digital seperti email dan media sosial sudah sangat mendominasi, terutama untuk penyebaran informasi dalam kehidupan sosial kita saat ini. Tidak hanya penyebaran informasi, media digital saat ini pun dapat digunakan untuk menyampaikan saran, kritik, himbauan, maupun ajakan kepada khalayak ramai.

Salah satu fenomena yang muncul dari segi komunikasi atas adanya dampak terhadap kemajuan teknologi adalah Meme. Meme atau *Internet Meme* adalah sebuah unit budaya yang tersebar melalui internet, seperti lelucon, rumor, video, gambar, teks, atau kombinasi di antara semuanya (Shifman, 2013). Kegunaan dari meme sendiri adalah untuk menyampaikan informasi, pesan, atau respon tertentu melalui pendapat, humor, kritik, dan solidaritas sosial (Wiggins &



Bowers, 2015). Saat ini, telah tersebar berbagai jenis meme yang dapat dinikmati oleh para pengguna internet baik itu berupa gambar atau foto yang disertai dengan tulisan maupun meme yang berupa video klip pendek. Tidak hanya itu, terkadang meme yang tersebar juga mengangkat isu-isu tertentu seperti tentang isu politik, sosial, budaya, dan juga terkait permasalahan ekologi atau lingkungan.

Dalam kaitannya dengan ekologi, meme menjadi salah satu media komunikasi untuk menyebarkan pesan atau kritik tentang berbagai macam isu lingkungan seperti perubahan iklim, polusi, konservasi, dan lain sebagainya. Cara menyampaikannya pun sangat sederhana dan mudah dimengerti. Secara umum meme menggunakan visual yang digabungkan dengan teks singkat untuk menyampaikan pesan (Handayani & Chasanah, 2019). Namun terkadang meme juga menggunakan humor atau lelucon sebagai sarana penyampaian. Isu-isu terkait lingkungan sering sulit untuk dicerna oleh khalayak umum, dikarenakan penggunaan konsep dan data yang cukup kompleks. Meme dengan berbalut humor memiliki peran penting dalam menyederhanakan pesan-pesan terkait isu ekologi atau lingkungan. Selain mudah diakses oleh khalayak umum, humor dalam meme dapat menghibur sekaligus menarik perhatian audiens terhadap isu-isu lingkungan yang mungkin mereka abaikan.

Salah satu penelitian yang dilakukan oleh Zhang & Pinto (2021) membuktikan bahwa humor yang disatukan dengan meme terkait isu-isu perubahan iklim membawa dampak terhadap aktivitas warga internet. Studi ini menunjukkan bahwa paparan-paparan meme terkait perubahan iklim mendorong partisipasi warga internet yang melihatnya untuk turut mengampanyekan isu perubahan iklim (Zhang & Pinto, 2021). Selain itu, sebuah artikel juga



menjelaskan bagaimana meme digunakan dalam kampanye *Greenpeace* yang menentang pengeboran minyak “Arktik Shell”. Meme yang digunakan untuk kampanye ini cenderung berbalut ironi diselingi humor sebagai bentuk protes warga masyarakat terhadap pengeboran (Davis et al., 2016). Berdasarkan kedua studi di atas, meme dapat menjadi alat komunikasi yang efektif untuk meningkatkan kesadaran masyarakat terhadap isu lingkungan, memberikan pesan, melakukan kampanye, bahkan untuk menyampaikan kritik terkait isu-isu lingkungan yang berkembang di dalam masyarakat. Penggunaan meme yang disertai humor atau lelucon juga memudahkan audiens untuk mencerna terkait pesan apakah yang hendak disampaikan di dalam meme tersebut kepada masyarakat.

Humor pada dasarnya berfungsi untuk mengatasi krisis ekologi pada tingkat individu maupun tingkat kolektif (Zekavat & Scheel, 2023). Humor yang terkandung dalam meme juga dapat mempengaruhi pemikiran audiens terhadap isu-isu lingkungan. Tentunya dalam penyampaian terkait isu lingkungan ini, tidak terlepas dari penggunaan bahasa yang terkadang mengandung makna tertentu. Dalam memahami meme tentang isu ekologi, audiens pun perlu memahami makna tersirat dan konteks yang digunakan sehingga pesan yang ada dapat tersampaikan dengan baik. Salah satu cabang ilmu linguistik yang mempelajari tentang makna tersirat dan konteks yang digunakan dalam berkomunikasi adalah Pragmatik (Yule, 1996). Hal ini sangat penting dan relevan untuk memahami pesan-pesan kompleks yang disampaikan dalam berbagai bentuk komunikasi, termasuk yang terlihat dalam meme.

Konsep-konsep pragmatik seperti implikatur dan ironi juga kerap digunakan di dalam meme untuk menyampaikan pesan atau kritik terkait isu-isu ekologi.



Implikatur merupakan salah satu konsep pragmatik yang maknanya tidak diungkapkan secara langsung. Penyampaian makna ini juga sering kali tergantung pada konteks sosial yang ada (Rina et al., 2020). Selain itu, penggunaan ironi dalam meme juga dapat menggarisbawahi ketidaksesuaian antara harapan dan kenyataan yang ada, atau untuk menunjukkan sebuah kontradiksi (FUBARA, 2020).

Tujuan penulisan artikel ini adalah untuk mendeskripsikan bagaimana meme yang tersebar di internet dapat digunakan untuk menyampaikan isu-isu tentang lingkungan dengan menggunakan humor. Melalui prinsip-prinsip pragmatik seperti implikatur dan ironi, audiens diharapkan dapat menangkap makna yang tersirat dalam meme tersebut secara sederhana. Selain itu dengan melibatkan konteks sosial dan budaya, meme dapat menjadi alat komunikasi yang kuat untuk menyampaikan pesan, kritik, atau informasi terlebih terkait isu-isu lingkungan pada era digital saat ini.

B. Implikatur dan Ironi dalam Meme Lingkungan

Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, Implikatur adalah sebuah tuturan yang tidak diungkapkan secara langsung, namun membuat audiens memahami tuturan atau ucapan tersebut berdasarkan konteks (Rahmawati et al., 2020). Implikatur sangat efektif untuk menyampaikan pesan secara tidak langsung dalam konteks meme ekologis atau meme lingkungan. Bahkan terkadang dapat membuat audiens merenungkan pesan apa yang disampaikan melalui meme lingkungan tersebut tanpa harus memunculkan resistensi dibandingkan dengan pesan yang disampaikan secara langsung. Salah satu contoh meme yang dapat ditemukan adalah *plastic pollution meme* yang digambarkan oleh tokoh film Toy Story yaitu Woody dan Buzz yang sedang berada di antara



banyak sekali sampah plastik, dengan ditambahkan teks seperti *plastic everywhere*. Tanpa perlu merujuk pada statistik ilmiah, meme jenis ini menyampaikan pesan bahwa ada masalah serius yang dihadapi oleh bumi ini yaitu sampah plastik yang menggunung di mana-mana. Contoh lainnya adalah meme seorang pria tersenyum seakan menyindir manusia yang ada di bumi, dengan penambahan teks seperti *8 million of plastic enter the ocean every year, but you think recycling and cleans up will help?* juga menyoroti permasalahan terkait sampah plastik. Meme yang digunakan tersebut bertujuan untuk menyindir manusia di bumi yang terlalu banyak mengkonsumsi plastik.

Implikatur dalam meme lingkungan memiliki peran penting dalam menyampaikan kritik sosial, walaupun penyampaianya tidak dilakukan secara eksplisit. Dalam banyak kasus termasuk yang berkaitan dengan lingkungan, meme didominasi dengan menggunakan gambar yang terkadang bersifat ambigu ataupun lucu, dan disertai teks pendek. Hal ini bertujuan untuk merangsang pemikiran yang lebih di kalangan audiens. Implikatur yang digunakan dalam meme sangat membantu audiens untuk memproses informasi kompleks tanpa perlu menghadapi pernyataan langsung yang terkadang dapat menyebabkan penolakan terhadap pesan tersebut (Widiana, 2014).

Ironi dalam pragmatik merupakan salah satu alat yang digunakan untuk menggarisbawahi ketidaksesuaian antara kenyataan dan harapan. Sama seperti implikatur dalam pragmatik, ironi juga memiliki tujuan untuk mengkritik atau menyindir suatu keadaan (Wijayanti et al., 2022). Dalam ranah meme lingkungan, ironi sangat efektif digunakan untuk melihat kontras antara apa yang terlihat dan apa yang sebenarnya dimaksudkan. Semisal adalah penggunaan ironi dalam meme yang sebenarnya memperlihatkan “kebaikan”



bagi lingkungan, namun sebenarnya hal tersebut berbahaya bagi lingkungan. Meme yang menggunakan ironi dan dibalut dengan humor sangatlah efektif dalam memberikan kritik atau sindiran terhadap sebuah tindakan yang dianggap tidak tepat.

Salah satu contoh meme yang menggunakan ironi dan humor terkait dengan isu lingkungan yang dapat ditemukan di internet, adalah meme dengan gambar wanita berada di tengah air sambil seakan melambaikan tangan, dengan wajah yang seakan mengisyaratkan untuk meminta bantuan. Pada meme tersebut tertulis *trying to get to my friend's house in 2050 be like*. Meme tersebut menyoroti bagaimana adanya perubahan iklim menyebabkan banjir besar di masa depan dan berpengaruh pada kehidupan kita sehari-hari.

Kedua konsep pragmatik ini dapat menjadi alat komunikasi yang efektif dalam mengundang audiens untuk berpikir kritis terkait isu-isu lingkungan yang sedang diangkat. Meme yang menggunakan implikatur dan ironi dapat menarik perhatian sekaligus meningkatkan keterlibatan publik untuk memperhatikan isu-isu lingkungan yang terjadi saat ini, sekaligus untuk turut berpartisipasi dalam melakukan tindakan yang lebih ramah lingkungan (Rina et al., 2020). Selain itu, keefektivitasan implikatur dan ironi dapat dilihat pula dari adanya kecepatan untuk viral, yaitu kemampuan untuk menyebar secara cepat melalui platform media sosial. Jangkauan audiens yang lebih luas juga memungkinkan meme tersebut dapat cepat dikenal oleh berbagai pihak yang mengakses internet. Adanya kombinasi antara meme, humor, kritik, dan pesan yang tersembunyi melalui teks maupun gambar dapat mempermudah audiens untuk mengingat sekaligus menyebarkannya.



C. Meme Populer tentang Isu Lingkungan

Meme yang mengangkat isu lingkungan atau ekologi telah berkembang dan digunakan untuk menyampaikan pesan-pesan kritis. Isu-isu lingkungan yang diangkat merupakan isu-isu kompleks seperti perubahan iklim, polusi yang meningkat, dan konservasi lingkungan. Beberapa penelitian menunjukkan bahwa humor yang terdapat di dalam meme tidak hanya membuat audiens tertarik untuk membacanya, namun juga dapat meningkatkan kesadaran serta partisipasi publik dalam diskusi yang terkait dengan lingkungan (Bonnici et al., 2023). Sebagai tambahan, jenis meme yang mengangkat isu-isu lingkungan juga mengajak para audiens untuk bisa menyadari bagaimana dampak perlakuan manusia terhadap lingkungan (Bosworth, 2022). Berikut adalah beberapa contoh analisis meme lingkungan yang secara familiar dapat ditemukan di dalam internet.

Gambar 1. Meme tukang sampah

(Sumber: <https://lifestyle.okezone.com/read/2018/06/05/196/1906677/masih-buang-sampah-sembarangan-meme-meme-ini-cocok-untuk-anda>)

2018/06/05/196/1906677/masih-buang-sampah-sembarangan-meme-meme-ini-cocok-untuk-anda)





Meme tersebut menampilkan dua gambar utama yaitu satu orang membuang sampah sembarangan di jalan, sedangkan yang satu lagi adalah pemulung atau petugas kebersihan yang sedang menarik gerobak penuh sampah. Dapat dilihat teks dari meme tersebut berbunyi "*Dia Tukang Bersih*" yang merujuk kepada petugas kebersihan, sedangkan teks "*Dia Tukang Sampah*" merujuk pada seorang wanita yang membuang sampah sembarangan. Teks ini didukung oleh karakter meme klasik dengan wajah marah, yang mana elemen karakter klasik ini biasanya identik dengan hal-hal berbau humor. Elemen dari meme ini memperlihatkan adanya kontras antara tindakan membuang sampah sembarangan dengan orang yang harus menanggung akibat dari tindakan itu (yaitu petugas sampah yang harus memungut sampah tersebut).

Selain itu, dapat dilihat juga bagaimana yang seharusnya dipanggil "*Tukang Sampah*" (arti sesungguhnya adalah orang yang pekerjaannya menyapu dan membuang sampah), justru tidak merujuk pada gambar tukang sampah yang ada pada meme tersebut. Definisi "*Tukang Sampah*" justru tertuju pada seorang wanita yang membuang sampah sembarangan. Gambar meme lingkungan tersebut mengandung konsep implikatur yang sangat jelas. Dalam konteks ini meme tersebut secara implisit menyiratkan bahwa perilaku membuang sampah sembarangan merupakan tindakan yang tidak bertanggungjawab, dan menyindir mereka yang melakukannya sebagai orang yang "*menciptakan*" kebersihan dengan cara merusak lingkungan. Konsep ironi dalam meme tersebut juga sangat jelas, karena adanya ketidaksesuaian antara tindakan orang yang membuang sampah sembarangan dengan kenyataan bahwa



orang lain lah yang harus membersihkan sampah yang ditinggalkan.

Meme ini memiliki potensi yang besar untuk mempengaruhi persepsi publik agar mereka bertanggungjawab terhadap lingkungan, khususnya terkait sampah dan kebersihan di area publik. Selain itu, meme tersebut juga mengajak masyarakat untuk lebih menghargai kebersihan lingkungan dan bertanggungjawab terhadap sampahnya masing-masing. Dengan munculnya humor dan sindiran pada meme tersebut, diharapkan dapat menjadi alat yang efektif untuk meningkatkan kesadaran masyarakat dan mengubah perilaku untuk senantiasa menjaga lingkungan (Bosworth, 2022).

Gambar 2. Meme polusi plastik
(Sumber: <https://images.squarespace-cdn.com>)



Gambar di atas adalah contoh meme yang mengangkat isu lingkungan. Karakter Woody dan Buzz menjadi tokoh utama yang digunakan dalam meme tersebut. Latar belakang gambar tersebut memperlihatkan banyaknya



tumpukan sampah plastik, sementara kedua karakter tersebut memperlihatkan ekspresi wajah yang khawatir dan juga terkejut. Teks yang tertulis pada meme tersebut berbunyi *"Plastic, plastic everywhere"*. Adegan kedua karakter ini dapat ditemukan dalam cerita *Toy Story* dengan kalimat *There's no sign of intelligent life anywhere*. Teks pada meme tersebut merepresentasikan permasalahan global terkait sampah plastik. Dari segi linguistik, meme ini menyampaikan pesan di mana plastik telah mendominasi lingkungan kita di manapun kita berada. Ini merupakan salah satu cara efektif untuk menyampaikan pesan tentang polusi plastik dengan menggunakan humor dan karakter terkenal yang dapat dengan mudah dikenali oleh audiens secara luas.

Meme lingkungan tersebut menggunakan ironi sebagai alat komunikasi. Karakter Buzz terlihat seolah-olah menyatakan keterkejutan karena adanya sampah plastik yang telah mendominasi lingkungan. Ironi dalam meme ini terlihat dari respon karakter, yaitu ekspresi terkejut dan takjub, dengan fakta bahwa pada dasarnya polusi plastik sudah menjadi masalah yang sangat jelas dan disadari oleh masyarakat. Penggunaan humor dalam meme ini juga mengindikasikan adanya pesan yang disampaikan secara tidak langsung, bahwa plastik telah mengotori lingkungan di mana-mana. Dengan adanya humor ini, isu lingkungan menjadi lebih mudah dicerna tanpa harus menghilangkan urgensi dari isu lingkungan tersebut. Humor akan mengurangi resistensi audiens terhadap pesan-pesan yang serius (Bonnici et al., 2023).



Gambar 3. Meme es di Kutub Utara & Selatan mencair
(Sumber: www.liputan6.com)



Meme di atas diambil dari adegan film *Finding Neverland* yang dibintangi oleh Johnny Depp dan seorang anak laki-laki. Apabila dilihat secara seksama, meme ini menggunakan tiga panel visual. Panel pertama menunjukkan seorang anak laki-laki yang mengatakan fakta serius terkait es di kutub utara dan kutub selatan yang mencair. Panel kedua menunjukkan wajah Jhonny Depp yang tampak serius memperhatikan anak laki-laki tersebut. Panel ketiga menunjukkan Jhonny Depp memeluk anak tersebut sambil mengatakan “*Berdoa’lah agar semua manusia sadar & menjaga lingkungannya*”. Secara visual, meme ini memperlihatkan ekspresi karakter yang serius dan penuh emosional. Dari segi linguistik, meme tersebut menggunakan frasa yang sederhana untuk menyampaikan masalah lingkungan yang signifikan,



yaitu adanya pencairan es di kutub utara dan selatan. Dari sini pun dapat terlihat adanya himbauan kepada masyarakat untuk meningkatkan kesadaran lingkungan, dikarenakan perubahan iklim sudah terlihat dengan dibuktikan mencairnya es di kedua kutub.

Meme ini menggunakan implikatur, terlihat dari teks yang berbunyi *“Berdoa’lah agar semua manusia sadar & menjaga lingkungannya”* yang secara implisit mengatakan bahwa saat ini manusia secara utuh belum menyadari dampak yang mereka lakukan terhadap lingkungan, bahkan ketika situasi sudah sangat darurat (seperti es mencair di kutub utara dan selatan). Penggunaan implikatur ini sangat efektif untuk menanamkan gagasan bahwa pada dasarnya masih ada harapan untuk memperbaiki kondisi lingkungan apabila manusia memang benar-benar mau mulai bertindak. Meme tersebut juga secara tidak langsung mengkritik dengan menggunakan nada emosional dan simpatik sehingga lebih mengundang refleksi bagi para audiens yang membacanya. Sebagai tambahan, meme pada gambar 3 tersebut dapat menyampaikan pesan terkait perubahan iklim dengan cara yang lebih ringan. Dengan menggunakan bahasa yang sederhana, meme ini dapat membantu masyarakat untuk menyadari pentingnya menjaga keberlanjutan bumi ini. Penggunaan humor dengan nada yang lebih emosional dan personal dapat menarik dan mendorong keterlibatan audiens dalam diskusi terkait lingkungan (Bosworth, 2022).

D. Kesimpulan

Meme menjadi alat komunikasi yang efektif dalam menyampaikan pesan-pesan terkait isu-isu lingkungan, baik melalui humor, implikatur, maupun ironi. Adanya penggunaan elemen visual dan linguistik yang sederhana memudahkan meme tersebut untuk menjangkau audiens yang



lebih luas. Meme yang menggunakan humor, implikatur, dan ironi sangat mampu untuk menyampaikan pesan yang kompleks tanpa harus mengatakannya secara langsung serta menyoroti ketidaksesuaian antara tindakan manusia dan kenyataan yang ada. Adanya meme yang mengangkat isu-isu lingkungan juga dapat mengundang audiens untuk lebih bisa merefleksikan dirinya dan peduli dengan apa yang sudah dilakukan terhadap lingkungan. Dengan menggunakan elemen humor, meme menjadi alat yang mudah untuk menyebarkan masalah lingkungan yang mendesak seperti polusi plastik, pencairan es di kutub, dan kepedulian terhadap sampah di lingkungan masing-masing. Dengan demikian, meme tidak hanya semata-mata sebagai wadah yang digunakan untuk hiburan, namun juga memiliki peran penting untuk meningkatkan kesadaran dan mendorong tindakan nyata untuk mengatasi isu-isu lingkungan.

Daftar Pustaka

- Bonnici, T., Briguglio, M., & Spiteri, G. W. (2023). Humor helps: An experimental analysis of pro-environmental social media communication. *Sustainability*, 15(6), 5157.
<https://doi.org/10.3390/su15065157>
- Bosworth, K. (2022). The bad environmentalism of 'nature is healing' memes. *Cultural Geographies*, 29(3), 353–374.
<https://doi.org/10.1177/14744740211012007>
- Davis, C. B., Glantz, M., & Novak, D. R. (2016). "You can't run your SUV on cute. Let's go!": Internet memes as delegitimizing discourse. *Environmental Communication*, 10(1), 62–83.
<https://doi.org/10.1080/17524032.2014.991411>
- Fubara, S. J. (2020). A pragmatic analysis of the discourse of humour and irony in selected memes on social media. *International Journal of Language and Literary Studies*, 2(2), 76–95.
<https://doi.org/10.36892/ijlls.v2i2.242>
- Handayani, E. N., & Chasanah, S. N. (2019). Representasi kehidupan dalam program meme di Instagram: Analisis wacana kritis model Norman Fairclough. *Prosiding University Research Colloquium*, 180–184.



<https://repository.urecol.org/index.php/proceeding/article/download/659/642>

- Hasanah, L., Putri, M. A., Hanin, A. H., & Siregar, W. S. (2022). Dampak perkembangan teknologi informasi bagi peserta didik. *Jurnal Informatika dan Teknologi Pendidikan*, 2(2), 44–48.
<https://doi.org/10.56406/jitp.v2i2.196>
- Rahmawati, D. P., Fatin, I., & Ridlwan, M. (2020). Implikatur konvensional bermodus imperatif pada tuturan motivasi Merry Riana dan relevansinya terhadap pembelajaran Bahasa Indonesia. *Stilistika: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra*, 13(2), 243–255.
<https://doi.org/10.30651/st.v13i2.4601>
- Rina, N., Yanti, Y., & Idham, H. (2020). Implicature in the internet memes: Semio-pragmatics analysis. *Journal of Cultura and Lingua*, 1(1), 27–35.
<https://doi.org/10.37385/jocul.v1i1.35>
- Shifman, L. (2013). *Memes in digital culture*. MIT Press.
<https://doi.org/10.7551/mitpress/8932.001.0001>
- Widiana, Y. (2014). A pragmatics study on jokes and the implicature in broadcast messages. *International Journal of Humanities and Social Science*, 8(9), 3145–3148.
- Wiggins, B. E., & Bowers, G. B. (2015). Memes as genre: A structural analysis of the memescape. *New Media & Society*, 17(11), 1886–1906.
<https://doi.org/10.1177/1461444814535194>
- Wijayanti, S. H., Sihotang, K., & Dirgantara, V. E. (2022). Bentuk-bentuk etika bermedia sosial generasi milenial. *Jurnal Komunikasi*, 16(2), 129–146.
<https://doi.org/10.20885/komunikasi.vol16.iss2.art4>
- Yule, G. (1996). *Pragmatics*. Oxford University Press.
<https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=E2SA8ao0yMAC>
- Zekavat, M., & Scheel, T. (2023). *Satire, humor, and environmental crises*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003055143>
- Zhang, B., & Pinto, J. (2021). Changing the world one meme at a time: The effects of climate change memes on civic engagement intentions. *Environmental Communication*, 15(6), 749–764.
<https://doi.org/10.1080/17524032.2021.1894197>



“Air” dalam Wacana Perubahan Iklim: Kajian Ekolinguistik Berbantuan Korpus

Arina Isti'annah

*Program Studi Sastra Inggris, Fakultas Sastra
Universitas Sanata Dharma*

A. Pendahuluan

Air merupakan elemen yang menopang kehidupan dalam suatu ekosistem. Selama ini ekosistem lebih sering dipahami sebagai kesatuan hidup organisme yang terdiri dari flora dan fauna. Manusia, sebagai bagian dari ekosistem, tak jarang dieliminasi dalam wacana mengenai lingkungan (Phillipson & Skutnabb-Kangas, 2017). Hal tersebut dipengaruhi oleh dominasi wacana antroposentris yang menempatkan manusia sebagai subjek yang mengarahkan perbincangan mengenai ekosistem sebagai instrumen dalam pemenuhan kebutuhan manusia. Walaupun beberapa media publik telah berusaha melibatkan lingkungan atau alam dalam wacana perubahan iklim (Baral dkk., 2024; Goatly, 2002), dalam konteks Indonesia belum banyak ditemukan diskusi mengenai lingkungan, terutama berkenaan dengan air, dalam pemberitaan perubahan iklim.

Air dan perubahan iklim sering disandingkan terkait dengan perubahan siklus air dan kenaikan permukaan air laut (Roth dkk., 2019). Namun demikian, pendapat lain menyatakan bahwa konflik mengenai kualitas dan kuantitas air justru dipicu oleh urbanisasi, pertumbuhan populasi, dan proses sosio-politik pada berbagai skala. Penelitian menyebutkan bahwa proses demografi memberikan dampak yang lebih luas daripada perubahan iklim (Vörösmarty dkk.,



2000). Perbedaan pendapat tersebut menunjukkan kontestasi pemahaman mengenai air, lingkungan, perubahan iklim, dan persepsi publik. Oleh karena itu, kajian tentang konstruksi persepsi publik mengenai air melalui media massa penting dilakukan.

Media massa, dalam studi ini merujuk pada surat kabar daring, merupakan wadah yang penting dalam membentuk opini pembaca dan memfasilitasi pemahaman publik, serta mempertahankan asumsi (Bohr, 2020; Kramar, 2023). Perubahan iklim masih dianggap sesuatu yang abstrak atau tidak konkret karena bahasa yang digunakan dalam pemberitaannya mungkin tidak selalu melibatkan pengalaman pembaca. Sebagai contoh, kajian terdahulu mengulas bahwa perubahan iklim dikonstruksi sebagai fenomena alam yang menjadi tanggung jawab pemerintah dan organisasi internasional seperti APEC (*Asian Pacific Economic Cooperation*), FAO (*Food and Agriculture Organization*), COP (*Conference of Parties*), UN (*United Nations*), IPCC (*Intergovernmental Panel on Climate Change*), dan G20 (*Group of 20 of the intergovernmental forum*) (Isti'anah dkk., in press). Oleh karena itu, masyarakat, sebagai elemen dari sebuah ekosistem, tidak secara langsung dilibatkan dalam mitigasi perubahan iklim tersebut.

Wacana perubahan iklim dan peran media dalam konstruksi persepsi publik telah ditemukan dalam kajian terdahulu. Sebagian besar kajian tersebut berasal dari sisi bumi bagian utara *the Global North*, seperti penelitian yang telah dilakukan di Amerika Serikat (Kirilenko & Stepchenkova, 2012; Liu & Huang, 2022), Jerman dan Prancis (Schmidt dkk., 2013), Inggris (Carvalho, 2005), dan Rusia (Boussalis dkk., 2016). Beberapa penelitian juga ditemukan di wilayah bumi bagian Selatan, seperti Malaysia (Manzo & Padfield, 2016), India (Keller dkk., 2020), dan Nepal (Baral dkk., 2024). Studi terdahulu tersebut berfokus pada strategi media massa dalam



merepresentasikan perubahan iklim dilihat dari aspek pembingkai, aktor sosial, dan tema. Untuk melengkapi diskusi tersebut, penelitian ini berfokus pada bagaimana media massa Indonesia mengonstruksi persepsi publik terhadap “air” dalam pemberitaan perubahan iklim. Kekhasan yang digaribawahi penelitian ini adalah fokus pada leksem “air” sebagai elemen integral dalam ekosistem. Kerangka teori ekolinguistik berbantuan korpus juga ditawarkan sebagai metodologi linguistik kontemporer dalam investigasi *big data* dari media massa.

B. Ekolinguistik Berbantuan Korpus: Prinsip Dasar dan Metodologi

Terminologi *corpus* “korpus” berasal dari istilah Latin yang bermakna *body*. Korpus dalam linguistik didefinisikan sebagai suatu kumpulan teks yang disimpan dan diakses secara elektronik. Dalam perkembangan metodologi penelitian bahasa, linguistik korpus (LK) merupakan suatu metodologi kontemporer dalam kajian bahasa/ linguistik yang berdasarkan pada penggunaan bahasa pada kehidupan nyata (*real life language use*). LK merupakan suatu disiplin empiris yang bertujuan untuk menarik kesimpulan dari analisis data eksternal, bukan dari pengalaman kognitif peneliti (Zufferey, 2020). Oleh karena itu, ciri khas dari penelitian LK adalah keterlibatan *big data* dalam bentuk elektronik yang bersumber dari penggunaan bahasa oleh penutur, seperti bahasa dalam media massa, buku-buku, tulisan akademik dalam jurnal, majalah, atau bahkan teks-teks yang berasal dari data lisan yang telah ditranskripsi dan didigitalisasi.

LK merupakan disiplin empiris yang berasal dari pengamatan data. LK memanfaatkan teknologi berbentuk piranti lunak atau web untuk 1) menghitung data linguistik lebih cepat dan akurat, 2) mengidentifikasi kata yang sering



muncul (daftar kata), 3) mengidentifikasi kata yang lebih sering muncul daripada yang diduga (kata kunci), 4) mengidentifikasi kata yang berada lebih sering dekat dengan kata lain (kolokasi), dan 5) menyajikan dan memilih informasi dari korpus yang memudahkan analisis untuk membuat interpretasi berdasarkan kemunculan berulang dari kata/ frasa yang sama (konkordansi) (Subtirelu & Baker, 2018). Penelitian dalam LK memungkinkan peneliti mengambil data dari korpus yang sudah ada, seperti *British National Corpus* (BNC) dan *Corpus of Contemporary American English* (COCA), atau membangun korpus sendiri dengan mengumpulkan teks-teks yang akan diteliti dan menganalisisnya dengan piranti lunak korpus seperti AntConc, Sketch Engine, graphColl, Wmatrix, dan Lancsbox. Pemanfaatan korpus yang sudah ada tidak hanya berkisar pada analisis leksikal dan sintaktis untuk melihat pola bahasa secara sinkronis dan diakronis, tetapi juga analisis wacana kritis.

Tulisan ini membangun korpus spesifik dari pemberitaan perubahan iklim dari dua media massa Indonesia, Detik dan Kompas. Kedua media tersebut memiliki tingkat popularitas tinggi di Indonesia dan dapat diakses secara daring. Data diambil dari tautan berita dari dua media massa tersebut dengan membatasi pencarian dari kata kunci “iklim”, “perubahan iklim”, “pemanasan global”, dan “krisis iklim”. Tautan tersebut dikumpulkan dan disimpan dalam satu berkas berformat .txt. Tautan tersebut dibatasi pada pemberitaan yang terbit dari Januari 2013 hingga Desember 2022. Untuk mengunduh artikel berita dari tautan tersebut, penelitian ini menggunakan Bootcat, suatu piranti lunak untuk mengekstraksi teks pemberitaan dari web (Baroni & Bernardini, 2004). Proses pengumpulan data tersebut menghasilkan 1.509 teks berita yang terdiri dari 771.867 kata.



Secara detail, jumlah berita dari Kompas terdiri dari 777 artikel (408.516 kata) dan dari Detik terdiri dari 732 artikel (363.351).

Data dianalisis dengan piranti Sketch Engine, yakni piranti daring yang memungkinkan untuk mencari frekuensi, kolokasi, dan konkordansi dari leksem “air”. Sketch Engine telah secara luas digunakan dalam penelitian analisis wacana kritis, ekolinguistik, dan penerjemahan (Kilgarriff dkk., 2014). Piranti tersebut menyediakan lebih dari 700 korpora dalam 101 bahasa dari berbagai kategori yang berbeda, mencakup korpus lisan, spesifik, diakronis, pembelajar, paralel, multimedia, dan korpus untuk tujuan umum (Isti’annah dkk., 2023). Penelitian ini tidak menggunakan korpus yang sudah ada di Sketch Engine, melainkan menggunakan korpus yang telah dikumpulkan dengan Bootcat. Korpus tersebut diunggah ke Sketch Engine dan diberi nama Korpus Iklim 2013-2022. Korpus tersebut bersifat tertutup, tetapi dapat diakses melalui Sketch Engine dengan mengajukan permintaan akses kepada penulis.

Langkah pertama dalam analisis data adalah mencari frekuensi dari leksem “air” dengan memanfaatkan fitur konkordansi atau baris konkordansi. Konkordansi didefinisikan sebagai hasil penelusuran kueri yang ditampilkan beserta konteks penggunaannya, baik di sisi kiri maupun kanan (Baker, 2010; Prihantoro, 2022). Konteks dalam baris konkordansi penting dilibatkan dalam penelitian linguistik untuk mengidentifikasi kelas kata dari kueri yang dicari. Selain itu, baris konkordansi juga menjadi pijakan dalam tahap identifikasi pola gramatikal dan interpretasinya dalam kerangka teori tertentu. Baris konkordansi juga memunculkan data statistik berupa variasi dari leksem “air” menurut frekuensi mentah dan frekuensi per juta kata. Frekuensi mentah atau frekuensi absolut adalah frekuensi dari leksem tersebut muncul dalam Korpus Iklim, sedangkan



frekuensi relatif atau adalah frekuensi yang telah dinormalisasi. Untuk menghitung frekuensi relatif, perlu melibatkan frekuensi absolut, ukuran korpus, dan bilangan pengali atau basis normalisasi. Sebagai contoh, dalam frekuensi normalisasi per juta kata didapat dengan mengalikan frekuensi absolut dengan basis normalisasi dan kemudian dibagi ukuran korpus.

Selain frekuensi kata, penelitian ini menggali bagaimana leksem “air” tersebut muncul bersamaan dengan kata di sekelilingnya dengan relasi gramatikal tertentu. Sketch Engine memungkinkan pencarian kolokasi tersebut dilihat dari relasi sintaksisnya dengan fitur Word Sketch. Fitur tersebut memungkinkan pencarian kolokasi yang berfungsi sebagai subjek, objek, atau adverbial dalam suatu baris konkordansi. Fitur tersebut juga dapat dimanfaatkan untuk mencari hiponim dan hipernim dari suatu leksem melalui relasi gramatikal dan kolokasi. Secara khusus, kolokasi mengacu pada kata yang sering muncul dalam sebuah korpus atau kecenderungan sebuah kata untuk muncul dengan kata lain yang tidak acak dalam sebuah korpus. Secara statistik, kolokasi dibuktikan dengan angka signifikansi seperti Log-likelihood dan logDice. Penelitian ini menggunakan batas angka logDice untuk mengukur signifikansi kolokasi dengan batas atas skor logDice adalah 14 (Gablasova dkk., 2017; Rychlý, 2008). Namun demikian, batas skor logDice 5 atau lebih tinggi secara efektif dapat mengenali kolokasi leksikal yang menonjol dalam suatu korpus (Frankenberg-Garcia dkk., 2019). Bagian berikut mengulas konstruksi “air” dalam pemberitaan perubahan iklim yang dilakukan dalam kerangka ekolinguistik berbasis korpus.



C. “Air” dalam Pemberitaan Perubahan Iklim: Frekuensi, Kolokasi, dan Konkordansi

Analisis menunjukkan bahwa leksem “air” muncul sebanyak 2.727 atau 3,097 per satu juta kata. Berikut tampilan baris konkordansi yang memuat leksem “air”.

Gambar 1. Baris konkordansi dari leksem “air”

The screenshot shows the CONCORDANCE software interface. At the top, it displays 'CONCORDANCE' and a search bar with 'iklim 2013-2022'. Below this, it shows 'Jumlah air: 2.727' and '3.097 per million tokens x 0.31%'. The main area is divided into three columns: 'Left context', 'KWIC', and 'Right context'. The 'KWIC' column contains the word 'air' in various contexts. The 'Left context' and 'Right context' columns show the surrounding text. The table lists 16 concordance entries, each with a document ID (doc1 to doc16) and a snippet of text containing the word 'air'.

Document ID	Left context	KWIC	Right context
doc1	tersebut.	air	limbah.
doc2	tepuak ke utara).	air	limbah di degradasi menjadi biogas dan air.
doc3	> kandungan organik yang terkandung di air limbah di degradasi menjadi biogas dan	air	Biogas yang dihasilkan mengandung sekitar 60% CH ₄ , 38% CO ₂ dan 2% H ₂
doc4	>Pengujian membuktikan bahwa kedua jenis apel kehilangan rasa asam, rasa segar	berair	, dan renyah.
doc5	global meningkat setidaknya 3 derajat Fahrenheit.	Berair	, dan Merah.
doc6	ei 2013 07-11 WIB (Foto: thinkstock) Jakarta - Apakah Anda sering mengalami gatal,	berair	, dan merah pada mata.
doc7	atau tidak, segera periksa ke dokter jika sudah mengalami gejala seperti mata gatal,	berair	, dan merah dalam jangka waktu yang cukup sering.
doc8	Thinkstock) Jakarta - Nyamuk anopheles penyebab malaria biasanya suka tinggal di	air	kotor dan tempat sampah.
doc9	us (2012), hadlany 12.000 marinir AS di Darwin dalam rangka mengimbangi Cina di	perairan	Asia Pasifik (2012), pembukaan kantor perwakilan Parlemen OPM di London Inggris
doc10	di Papua selama ini.	perairan	Indonesia secara legal ini telah menjadi perhatian khusus Pemerintahan dengan me
doc11	en kecelakaan identik dengan pengapalan raw material Freeport ke kapal-kapal AS di	perairan	, karena Freeport merupakan negara dalam negara.
doc12	masa mendatang adalah teknologi dan informasi dalam penguasaan pangan (food),	air	dan perubahan iklim.
doc13	President, Sustainability, Environment and Safety Engineering.	air	dan energi, limbah yang dikirim ke TPA, peran Ford dalam mengurangi jumlah gas ru
doc14	en per kendaraan pada tahun 2016 (mulai dari 2011) serta mengurangi penggunaan	air	global sebesar 1,95 juta meter kubik dari 2011 hingga 2012.
doc15	ar 1,95 juta meter kubik dari 2011 hingga 2012.	air	regional, hal ini menghemat biaya sebesar lebih dari \$3 juta Hal itu dicapai dengan n
doc16	nya sebesar lebih dari \$3 juta Hal itu dicapai dengan mengurangi penggunaan global	air	per kendaraan yang diproduksi menjadi 4,3 meter kubik (satu meter kubik sama den
doc17	in penurunan 2 persen pada 2013 dan terus berupaya untuk mengurangi pemakaian	air	sebesar 30 persen per kendaraan pada tahun 2015 (mulai dari 2009).
doc18	nia. <3>Industri pariwisata harus mengurangi emisi karbon, menghemat energi,	air	, dan menggunakan bahan ramah lingkungan," tegasnya.
doc19	ncaian jangka panjang.	air	, dan bahan bakar rupanya bertujuan untuk penghematan pada biaya pengeluaran r

Berdasarkan Gambar 1, leksem “air” muncul dalam berbagai variasi kata, seperti “berair”, “Berair”, dan “perairan”. Kemunculan variasi tersebut ditemukan dari pencarian leksem “air”, sehingga semua kata yang mengandung “air” akan muncul dalam baris konkordansi. Hal tersebut akan berbeda ketika pencarian menggunakan pilihan “kata” word “air” dalam korpus yang tidak akan menampilkan variasi dari “air”. Tabel 1 berikut menampilkan detail variasi leksem “air” dalam korpus iklim.



Tabel 1. Variasi leksem “air” dalam korpus iklim

Kata	Frekuensi	Frekuensi per Juta Kata
air	2349	2667,98419
Air	178	202,17164
perairan	151	171,50516
pengairan	17	19,30853
mengairi	13	14,76534
Perairan	13	14,76534
berair	5	5,67898
Berair	1	1,1358

Tabel 1 di atas menunjukkan bahwa kata “air” memiliki frekuensi paling tinggi dalam korpus pemberitaan perubahan iklim yang muncul sebanyak 2.349 kali. Selain variasi “air” dan “Air”, hal menarik yang perlu dicermati adalah munculnya kata “perairan” dan “pengairan” yang memiliki frekuensi cukup tinggi, dibandingkan dengan verba “mengairi” yang hanya muncul sebanyak 13 kali, sama seperti adjektiva “berair” dan “Berair” yang muncul dengan frekuensi paling bawah. Penggunaan huruf kapital pada variasi di atas dipengaruhi oleh posisi leksem “air” dalam kalimat, maka “Air” ditemukan pada awal kalimat dalam baris konkordansi. Namun demikian, perbedaan posisi leksem tersebut tidak menimbulkan perbedaan semantik dari kata “air” yang berada pada tengah kalimat. Berikut beberapa contoh tuturan yang memuat leksem “air” dalam pemberitaan perubahan iklim.

- 1) ...dan sekutunya menyadari peperangan di masa mendatang adalah tehnologi dan informasi dalam penguasaan pangan (food), **air** dan perubahan iklim
- 2) ...tanaman gulma yang telah menyebabkan kehilangan hasil pertanian setidaknya 25% dan juga mengakibatkan



penurunan kualitas tangkapan ikan pada ekosistem laut dan **perairan** darat.

- 3) ...langkah dalam menghadapi dampak perubahan iklim terutama el-nino, yakni: Melakukan rehabilitasi jaringan irigasi tersier yang mampu **mengairi** sawah seluas 1,17 juta ha lahan sawah dari target yang telah ditetapkan yaitu 2,6 juta hektar.

Contoh (1) di atas menunjukkan bahwa “air” merupakan elemen yang menjadi tujuan dari perkembangan teknologi dan informasi di masa mendatang. “Air” disejajarkan dengan pangan dan perubahan iklim. Hal tersebut mengimplikasikan bahwa ketiga elemen yang disebutkan merupakan permasalahan esensial di masa mendatang. Konteks dari tuturan (1) di atas adalah terjadinya perang pasar antara Amerika Serikat melawan China dan India yang didukung oleh Jepang dan Korea. Dari baris konkordansi pada contoh (1), dapat diketahui bahwa “air” dimunculkan sebagai sumber daya alam yang menjadi komoditas peperangan ekonomi.

Berbeda dari contoh (1), tuturan yang diperlihatkan pada baris konkordansi (2) menunjukkan bahwa kata “perairan” muncul sejajar dengan frasa “ekosistem laut”. Pemberitaan pada contoh (2) mengulas tumbuhan dan hewan invasif yang menyerang Indonesia dan mengakibatkan kerugian ekologi dan ekonomi. Pada tuturan (2), “perairan” darat direpresentasikan sebagai elemen yang mengalami dampak buruk akibat serangan tumbuhan invasif gulma. Konteks pemberitaan dari tuturan (2) menyebutkan bahwa pemerintah melalui Badan Karantina Indonesia harus memaksimalkan upaya mencegah masuknya tumbuhan invasif asing ke perairan Indonesia. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa pemberitaan dari konteks (2) bertujuan untuk menggarisbawahi upaya yang seharusnya dilakukan



pemerintah untuk mencegah kerusakan ekologi dan kerugian ekonomi yang mengikutinya.

Sejalan dengan upaya mitigasi yang termuat pada contoh (2), terdapat kata “mengairi” pada baris konkordansi (3) yang direpresentasikan sebagai upaya rehabilitasi irigasi dari dampak el-nino. Luas sawah yang disebutkan pada contoh (3) menunjukkan adanya dampak perubahan iklim, terutama el-nino, terhadap aspek pertanian. El-nino direpresentasikan sebagai wujud perubahan iklim yang ditandai dengan pemanasan suhu permukaan air laut secara berskala di wilayah Samudra Pasifik tropis. Sebagai contoh, permukaan air laut di wilayah Peru dan Ekuador menjadi hangat dan hal tersebut secara global berdampak pada kondisi cuaca. Beberapa tanda lain adalah terjadinya banjir, kekeringan, dan cuaca ekstrem di berbagai belahan dunia. Contoh baris konkordansi (3) di atas menunjukkan bahwa el-nino memberikan dampak kekeringan pada area pertanian di Indonesia. Oleh karena itu, upaya irigasi yang masif dan ditargetkan menyasar 2,6 juta hektar menunjukkan upaya mitigasi perubahan iklim. Dari data empiris tersebut, dapat dikatakan bahwa kata “mengairi” yang merupakan variasi dari leksem “air” digunakan dalam media massa Indonesia untuk menyoroti upaya mitigasi perubahan iklim oleh pemerintah atau Kementerian Pertanian (Kementan) sebagai aktor sosial yang dilibatkan pada tuturan (3).

Selain memanfaatkan fitur konkordansi, penelitian ini juga menggali bagaimana leksem “air” muncul bersamaan dengan kata di sekelilingnya, yang kemunculannya tersebut secara statistik menunjukkan kecenderungan untuk muncul bersama-sama dalam konteks tertentu. Dengan memanfaatkan Word Sketch, penelitian ini mengambil sampel dari 10 kolokat dengan skor logDice tertinggi dengan relasi sintaksis berikut: verba yang didahului “air” sebagai subjek nomina dan



pronomina; dan “air” dan/ atau dengan kolokat dari kelas kata yang sama.

Tabel 2. Daftar kolokat leksem “Air” dalam korpus iklim

Verba yang didahului “air” sebagai Subjek			“Air” dan... atau...		
Kolokat	logDice	Frekuensi	Kolokat	logDice	Frekuensi
alir	9,66	33	tanah	11,4	16
terjun	9,53	28	energi	9,95	7
naik	9,52	42	udara	9,89	5
sebab	8,68	37	co2	9,8	4
tingkat	8,47	35	limbah	9,32	3
kurang	8,39	26	angin	9,18	3
jadi	7,94	55	kering	9,09	3
guna	7,92	21	ubah	8,98	4
hangat	7,9	10	lahan	8,76	3
butuh	7,87	13	lingkungan	8,63	4

Berdasarkan daftar kolokat di atas, “air” dalam pemberitaan perubahan iklim direpresentasikan sebagai elemen yang mengalami dampak perubahan iklim. Hal tersebut secara empiris dibuktikan dengan kolokat yang menunjukkan tanda-tanda perubahan iklim dan dampaknya pada kehidupan.

Dilihat dari kolokat yang berada pada relasi gramatikal verba yang didahului “air” sebagai subjek, “air” muncul dengan kolokat “alir”, “terjun”, “naik”, “sebab”, “tingkat”, “kurang”, “jadi”, “guna”, “hangat”, dan “butuh”. Kolokat dengan skor logDice paling tinggi adalah “alir” yang menunjukkan dampak perubahan iklim terhadap arus air. Berikut contoh kemunculan kolokat “alir” dalam korpus.

- 4) ...pemanasan planet bumi akan terjadi. Selain itu, **air** dingin segar yang **mengalir** dari glesiter dan lapisan



es yang mencair dapat menyebabkan gangguan besar pada kesehatan biologis perairan Arktik dan Antartika.

- 5) "Di **perairan** yang **menghangat** ikan hiu menjadi lebih lapar dari biasanya tapi dengan meningkatnya kadar CO₂ mereka tidak bisa menemukan makanan mereka," katanya.
- 6) ...pengelola air terjun Chishui di Kota Zunyi...China Barat Daya, mengatakan pihaknya telah menutup tempat **air terjun** tersebut, karena hulu air terjun telah mengering akibat suhu tinggi.

Contoh di atas menunjukkan bahwa kolokat "mengalir" muncul bersamaan dengan leksem "air" dalam konteks dampak perubahan iklim yang menyebabkan es mencair. Hal tersebut dianggap memberikan dampak terhadap organisme di Arktik dan Antartika. Kemunculan kolokat tersebut secara berulang muncul dalam pemberitaan perubahan iklim dengan angka logDice yang tinggi, yakni 9,66. "Air" direpresentasikan sebagai elemen yang memberikan dampak pada keberlangsungan organisme. Aliran air yang tinggi akibat mencairnya es justru mengancam kehidupan organisme yang hidup di dalamnya. Kuantitas air yang begitu besar justru menjadi ancaman bagi kehidupan organisme yang hidup di perairan Arktik dan Antartika. Namun demikian, aliran air yang dianggap sebagai ancaman tersebut melibatkan aktor sosial yang tidak secara eksplisit disebutkan dalam konteks. Terjadinya pemanasan suhu bumi merupakan aktor sosial yang menyebabkan mencairnya gletser dan lapisan es. Penggunaan nominalisasi "pemanasan planet bumi" pada contoh (4) justru menganggap perubahan iklim sebagai proses alami yang sudah ada. Faktor antroposentris seperti efek rumah kaca, polusi plastik, polusi udara, dan kebakaran hutan karena aktivitas agraris justru secara statistik tidak muncul dalam konteks tersebut.



Selain penggunaan nominalisasi “pemanasan” yang muncul dalam baris konkordansi “air”, terdapat juga verba “hangat” sebagai penanda perubahan iklim pada contoh (5). Frasa “perairan yang menghangat” direpresentasikan sebagai salah satu penyebab ikan hiu lebih lapar. Dari konteks tuturan (5), ikan hiu sebagai bagian dari ekosistem kesulitan mencari makanan karena kadar CO₂ yang juga meningkat. Dengan demikian, air yang menghangat erat kaitannya dengan kadar CO₂ yang semakin tinggi. Hal tersebut juga dibuktikan secara empiris dari kolokat CO₂ yang ditemukan dalam korpus dengan skor logDice 9,8 (Tabel 2).

Di samping peningkatan suhu air dan kadar CO₂, leksem “air” juga berkolokasi dengan kata “terjun”, seperti yang ditunjukkan pada data (6). Konteks pada tuturan (6) menunjukkan bahwa air terjun di China ditutup karena mengering akibat suhu yang tinggi. Perbedaan kolokat air pada tuturan (4), (5), dan (6) ternyata memiliki kesamaan terkait meningkatnya suhu udara yang berpengaruh pada kualitas air. Hal ini membuktikan bahwa kajian linguistik berbasis korpus membantu identifikasi kecenderungan suatu kata yang muncul secara bersama-sama dengan kata lain. Repetisi dari kolokasi tersebut merupakan bukti konstruksi media massa terhadap isu perubahan iklim dan lingkungan secara umum. Dalam ekolinguistik, frekuensi tinggi dari kolokasi tersebut merupakan salah satu wujud *salience* yang bertujuan untuk memproyeksikan suatu area kehidupan. Air dalam media massa Indonesia direpresentasikan sebagai elemen ekosistem yang mengalami dampak dari pemanasannya suhu bumi.

Contoh lain dari kolokat di atas yang patut digarisbawahi adalah kolokat “naik” yang menunjukkan tanda-tanda perubahan iklim dari suhu air yang hangat. Berikut contoh penggunaannya dalam pemberitaan iklim.



- 7) Temperatur bumi menjadi semakin tinggi. </s><s> Membuat es di kutub-kutub mencair, yang menyebabkan volume **air** laut **naik**.
- 8) Peningkatan suhu global diperkirakan akan menyebabkan perubahan-perubahan besar...seperti permukaan **air** laut **naik** akibat mencairnya glasier dan es di kutub, meningkatnya intensitas fenomena cuaca yang ekstrim...

Contoh di atas menegaskan bahwa kuantitas air yang meningkat disebabkan oleh mencairnya es di kutub. Hal tersebut disebabkan oleh meningkatnya suhu global. Dari tuturan (7) dan (8) di atas, nominalisasi “peningkatan suhu global” juga ditemukan dalam konteks kuantitas air yang semakin meningkat. Dalam kajian wacana kritis, nominalisasi dianggap sebagai salah satu strategi kebahasaan untuk mengaburkan aktor sosial, dalam konteks ini manusia dan aktivitasnya yang menyebabkan naiknya suhu bumi. Temuan ini sejalan dengan penelitian sebelumnya yang menemukan nominalisasi sebagai strategi legitimasi media massa dalam menyembunyikan faktor antroposentris dalam wacana perubahan iklim (Isti’annah dkk., in press; Kramar, 2023).

Relasi gramatika lain yang menarik dari korpus Iklim adalah kolokat “dan... atau...” yang menunjukkan bagaimana kolokat tersebut muncul bersama dengan leksem “air”. Analisis yang ditunjukkan dalam Tabel 2 menunjukkan bahwa “air” erat hubungannya dengan “tanah”, “energi”, “udara”, “co2”, “limbah”, “angin”, “kering”, “ubah”, “lahan”, dan “lingkungan”. Keberadaan kolokat tersebut merepresentasikan bahwa “air” tidak berdiri sendiri sebagai elemen yang terdampak dari perubahan iklim. Beberapa kolokat seperti “tanah”, “energi”, “udara”, dan “kering” merupakan tanda dari perubahan iklim. Selain itu, kolokat “limbah”, “ubah”, “lahan”, dan “lingkungan” muncul



bersama leksem “air” untuk menunjukkan aktivitas manusia yang memperparah dampak perubahan iklim.

Dalam ekolinguistik, penggunaan fitur linguistik tertentu dengan frekuensi tinggi merupakan salah satu wujud *salience* untuk menggambarkan bahwa suatu elemen memiliki peran penting dalam suatu ekosistem (Stibbe, 2015). Dari data statistik yang ditunjukkan oleh Tabel 1 dan 2, dapat diinterpretasikan bahwa “air” merupakan elemen penting dalam kehidupan yang terdampak perubahan iklim. “Air” memberikan tanda-tanda terjadinya perubahan iklim, seperti mencairnya es, meningkatnya suhu permukaan air laut yang memberikan dampak meluas terhadap cuaca ekstrem dan kualitas udara yang kita hirup.

Media massa merupakan sarana penting dalam membentuk opini publik mengenai perubahan iklim. Peran bahasa yang digunakan dalam media massa tidak dapat diabaikan dalam membentuk kognisi sosial tentang perubahan iklim. Sebagai representasi dari model mental dalam masyarakat, bahasa dalam media mengambil peran dalam membentuk pemahaman, kepercayaan dan perilaku masyarakat (van Dijk, 2009). Dengan demikian, pengaburan peran antroposentris dalam media massa melalui nominalisasi justru menunjukkan ideologi yang ambivalen (Stibbe, 2015). Bahasa yang digunakan dalam media massa Indonesia tidak secara aktif melibatkan pembaca dalam perlindungan lingkungan, terutama air, dan mitigasi perubahan iklim. Peningkatan suhu bumi yang memperburuk kualitas dan kuantitas air tidak dikaitkan dengan aktivitas antroposentris.

D. Penutup

“Air” dipahami secara umum sebagai sumber kehidupan yang keberadaannya tidak dapat dipisahkan dari suatu ekosistem. Dalam wacana perubahan iklim, “air” direpresentasikan



sebagai elemen yang terdampak perubahan iklim. Tanda-tanda perubahan iklim dapat diketahui dari kualitas dan kuantitas air yang justru mengancam kehidupan organisme dalam ekosistem. Dari penelusuran *big data*, dapat diketahui bahwa penggunaan repetisi dari leksem “air” dan kolokasinya memproyeksikan ancaman dari perubahan iklim dan pemanasan global. Namun demikian, seperti yang sudah diulas pada penelitian terdahulu, media massa Indonesia tidak secara eksplisit mengungkapkan aktor sosial yang paling berperan dalam peningkatan suhu bumi. Penggunaan nominalisasi merupakan strategi legitimasi media massa untuk mengaburkan faktor antroposentris dalam wacana iklim. Dilihat dari kacamata ekolinguistik, pemberitaan perubahan iklim di Indonesia masih bersifat ambivalen. Kurangnya informasi dan pengetahuan yang secara langsung melibatkan pembaca pada akhirnya melanggengkan wacana iklim yang sudah ada, yakni penerimaan fenomena tersebut sebagai bencana, bukan sebagai krisis yang memerlukan mitigasi nyata dari seluruh elemen masyarakat.

Daftar Pustaka

- Baker, P. (2010). *Sociolinguistics and corpus linguistics*. Edinburgh University Press.
- Baral, R. K., Bhusal, P. C., & Paudel, S. (2024). Climate crisis literacy through media: A positive discourse analysis of selected Nepali media content. *Cogent Arts & Humanities*, 11(1), 2316416. <https://doi.org/10.1080/23311983.2024.2316416>
- Baroni, M., & Bernardini, S. (2004, Mei). BootCaT: Bootstrapping Corpora and Terms from the Web. *Proceedings of the Fourth International Conference on Language Resources and Evaluation (LREC'04)*. LREC 2004, Lisbon, Portugal. <http://www.lrec-conf.org/proceedings/lrec2004/pdf/509.pdf>



- Bohr, J. (2020). "Reporting on climate change: A computational analysis of U.S. newspapers and sources of bias, 1997–2017." *Global Environmental Change*, 61, 102038.
<https://doi.org/10.1016/j.gloenvcha.2020.102038>
- Boussalis, C., Coan, T. G., & Poberezhskaya, M. (2016). Measuring and modeling Russian newspaper coverage of climate change. *Global Environmental Change*, 41, 99–110.
<https://doi.org/10.1016/j.gloenvcha.2016.09.004>
- Carvalho, A. (2005). Representing the politics of the greenhouse effect: Discursive strategies in the British media. *Critical Discourse Studies*, 2(1), 1–29.
<https://doi.org/10.1080/17405900500052143>
- Frankenberg-Garcia, A., Lew, R., Roberts, J. C., Rees, G. P., & Sharma, N. (2019). Developing a Writing Assistant to Help EAP Writers with Collocations in Real Time. *ReCALL*, 31(1), 23–39. <https://doi.org/10.1017/S0958344018000150>
- Gablasova, D., Brezina, V., & McEnery, T. (2017). Collocations in Corpus-Based Language Learning Research: Identifying, Comparing, and Interpreting the Evidence. *Language Learning*, 67(S1), 155–179. <https://doi.org/10.1111/lang.12225>
- Goatly. (2002). The representation of nature on the BBC World Service. *Text & Talk*, 22(1), 1–27.
<https://doi.org/10.1515/text.2002.003>
- Isti'anah, A., Febrina, R., Suhandano, S., Winarti, D., Sutrisno, A., & Jumanto, J. (2023). Big Data, Computer, and Technology in Language Studies: The Potentials of Sketch Engine in Indonesia's Research. *2023 International Seminar on Application for Technology of Information and Communication (iSemantic)*, 46–51. <https://doi.org/10.1109/iSemantic59612.2023.10295357>
- Isti'anah, A., Suhandano, S., & Fajri, M. S. A. (in press). Framing "Climate Change" and "Global Warming" in Indonesian Mass Media (2013–2022): Corpus-Assisted Ecolinguistics. *Kasetsart Journal of Social Sciences*.
- Keller, T. R., Hase, V., Thaker, J., Mahl, D., & Schäfer, M. S. (2020). News Media Coverage of Climate Change in India 1997–2016: Using Automated Content Analysis to Assess Themes and



- Topics. *Environmental Communication*, 14(2), 219–235.
<https://doi.org/10.1080/17524032.2019.1643383>
- Kilgarrieff, A., Baisa, V., Bušta, J., Jakubíček, M., Kovář, V., Michelfeit, J., Rychlý, P., & Suchomel, V. (2014). The Sketch Engine: Ten years on. *Lexicography*, 1(1), 7–36.
<https://doi.org/10.1007/s40607-014-0009-9>
- Kirilenko, A. P., & Stepchenkova, S. O. (2012). Climate change discourse in mass media: Application of computer-assisted content analysis. *Journal of Environmental Studies and Sciences*, 2(2), 178–191. <https://doi.org/10.1007/s13412-012-0074-z>
- Kramar, N. (2023). Construction of Agency within Climate Change Framing in Media Discourse: A Corpus-Based Study. *Respectus Philologicus*, 43 (48), 36–48.
<https://doi.org/10.15388/RESPECTUS.2023.43.48.106>
- Liu, M., & Huang, J. (2022). “Climate change” vs. “global warming”: A corpus-assisted discourse analysis of two popular terms in The New York Times. *Journal of World Languages*, 8(1), 34–55.
<https://doi.org/10.1515/jwl-2022-0004>
- Manzo, K., & Padfield, R. (2016). Palm oil not polar bears: Climate change and development in Malaysian media. *Transactions of the Institute of British Geographers*, 41(4), 460–476.
<https://doi.org/10.1111/tran.12129>
- Phillipson, R., & Skutnabb-Kangas, T. (2017). Linguistic Imperialism and the Consequences for Language Ecology. *The Routledge Handbook of Ecolinguistics*, Query date: 2022-03-05 21:34:38, 121–134. <https://doi.org/10.4324/9781315687391-9>
- Prihantoro, P. (2022). *Buku Referensi Pengantar Linguistik Korpus*. Badan Penerbit Universitas Diponegoro.
- Roth, D., Khan, M. S. A., Jahan, I., Rahman, R., Narain, V., Singh, A. K., Priya, M., Sen, S., Shrestha, A., & Yakami, S. (2019). Climates of urbanization: Local experiences of water security, conflict and cooperation in peri-urban South-Asia. *Climate Policy*, 19(sup1), S78–S93.
<https://doi.org/10.1080/14693062.2018.1530967>
- Rychlý, P. (2008). A Lexicographer-Friendly Association Score. *Proceedings of Recent Advances in Slavonic Natural Language Processing, RASLAN*, 6–9.



- Schmidt, A., Ivanova, A., & Schäfer, M. S. (2013). Media attention for climate change around the world: A comparative analysis of newspaper coverage in 27 countries. *Global Environmental Change*, 23(5), 1233–1248.
<https://doi.org/10.1016/j.gloenvcha.2013.07.020>
- Stibbe, A. (2015). *Ecolinguistics*. Routledge.
<https://doi.org/10.4324/9781315718071>
- Subtirelu, N. C., & Baker, P. (2018). Corpus-based approaches. Dalam J. Flowerdew & J. E. Richardson (Ed.), *The Routledge Handbook of Critical Discourse Studies* (hlm. 106–119). Routledge.
- van Dijk, T. A. van. (2009). *Society and Discourse: How Social Contexts Influence Text and Talk* (1st edition). Cambridge University Press.
- Vörösmarty, C. J., Green, P., Salisbury, J., & Lammers, R. B. (2000). Global Water Resources: Vulnerability from Climate Change and Population Growth. *Science*, 289(5477), 284–288.
<https://doi.org/10.1126/science.289.5477.284>
- Zufferey, S. (2020). *Introduction to corpus linguistics*. ISTE Ltd / John Wiley and Sons



Mengubah Paradigma Pendidikan: *Integrasi Generative Artificial Intelligence* Melalui Pendekatan Ekologis

F.X. Risang Baskara

*Program Studi Sastra Inggris, Fakultas Sastra
Universitas Sanata Dharma*

A. Pendahuluan

1. Latar belakang

Kemajuan teknologi Generative AI (GAI) telah membawa perubahan signifikan di berbagai bidang, tak terkecuali dunia pendidikan. GAI mampu menghasilkan konten baru seperti teks, gambar, dan musik dengan cara mempelajari pola dari data yang sudah ada (Kadaruddin, 2023). Melalui teknik pembelajaran mesin yang canggih, GAI dapat menciptakan materi pembelajaran yang dinamis dan adaptif sesuai dengan kebutuhan dan kemampuan masing-masing siswa (Jiayu, 2023; Walczak & Cellary, 2023).

Namun, dalam mengintegrasikan GAI ke dalam pendidikan, pendekatan yang digunakan sangatlah penting. Pendekatan yang terlalu berfokus pada teknologi dan efisiensi, atau yang disebut pendekatan teknosentris, sering kali mengabaikan konteks ekologi pendidikan yang lebih luas (Farrelly & Baker, 2023). Meskipun pendekatan ini dapat meningkatkan kecepatan dan aksesibilitas, ia kurang memperhatikan dampak jangka panjang terhadap pengalaman belajar siswa dan interaksi antara siswa dan guru (Walczak & Cellary, 2023; Baidoo-Anu & Ansah, 2023).

Di sisi lain, pendekatan ekologis yang menekankan keterkaitan antara teknologi, guru, siswa, dan lingkungan



pendidikan secara holistik menjadi alternatif yang menjanjikan (Preiksaitis & Rose, 2023; Dron, 2023). Dengan perspektif ini, GAI dapat dimanfaatkan untuk menciptakan pengalaman belajar yang lebih kaya dan kontekstual, serta memperkuat interaksi antara siswa, guru, dan lingkungan belajar mereka (Amresh, 2023; Preiksaitis & Rose, 2023).

Tentu saja, integrasi GAI dalam pendidikan juga perlu mempertimbangkan aspek sosial dan etis, seperti peran penting interaksi manusia dalam proses pembelajaran (Kadaruddin, 2023) serta isu privasi dan keamanan data siswa (Jiayu, 2023). Oleh karena itu, diperlukan kolaborasi antara berbagai pihak - pengembang teknologi, pendidik, pembuat kebijakan, dan komunitas pendidikan - untuk memastikan bahwa inovasi ini diterapkan dengan cara yang menghargai dan mendukung ekosistem pendidikan secara menyeluruh. Dengan pendekatan yang tepat, GAI dapat menjadi alat yang berharga untuk menciptakan pendidikan yang lebih inklusif, dinamis, dan kontekstual, serta memberikan manfaat yang luas dan berkelanjutan bagi semua pemangku kepentingan (Farrelly & Baker, 2023).

2. Tujuan dan ruang lingkup

Bab ini bertujuan untuk memberikan pemahaman mendalam mengenai konsep Generative AI (GAI) dan aplikasinya dalam pendidikan. Di era digital yang semakin berkembang, GAI muncul sebagai salah satu inovasi teknologi yang menjanjikan untuk merevolusi berbagai sektor, termasuk pendidikan (Tzirides et al., 2023). Dengan kemampuan untuk menciptakan konten baru melalui analisis data yang ada, GAI menawarkan peluang besar untuk membuat proses pembelajaran lebih interaktif dan personal (Kadaruddin, 2023). Namun, untuk memanfaatkan potensi ini sepenuhnya, penting bagi pendidik dan pembuat kebijakan untuk memahami dasar-dasar teknologi ini dan bagaimana ia dapat diintegrasikan ke dalam



sistem pendidikan yang ada. Oleh karena itu, bagian pertama dari bab ini akan fokus pada penjelasan mendetail mengenai definisi GAI, teknologi di baliknya, dan berbagai aplikasi potensialnya dalam konteks pendidikan.

Selain itu, bab ini juga menguraikan perbedaan antara pendekatan teknosentris dan ekologis dalam pendidikan. Pendekatan teknosentris sering kali menitikberatkan pada penggunaan teknologi untuk meningkatkan efisiensi dan produktivitas dalam proses pembelajaran (Jiayu, 2023). Meskipun pendekatan ini memiliki beberapa manfaat, seperti akses yang lebih mudah ke sumber daya pendidikan dan peningkatan kecepatan penyampaian materi, ia juga memiliki keterbatasan signifikan. Sering kali, pendekatan ini mengabaikan faktor-faktor sosial, emosional, dan lingkungan yang turut mempengaruhi keberhasilan proses belajar mengajar (Walczak & Cellary, 2023).

Sebaliknya, pendekatan ekologis menekankan pentingnya melihat pendidikan sebagai ekosistem yang kompleks, di mana teknologi, pendidik, siswa, dan lingkungan belajar saling berinteraksi dan mempengaruhi satu sama lain (Dron, 2023). Dengan menyoroti perbedaan ini, bab ini bertujuan untuk mendorong pemikiran yang lebih holistik dan inklusif tentang bagaimana teknologi, khususnya GAI, dapat diintegrasikan ke dalam pendidikan.

Manfaat dan pentingnya pendekatan ekologis dalam integrasi GAI di pendidikan akan menjadi fokus utama bab ini. Pendekatan ekologis tidak hanya mempertimbangkan aspek teknis dari penggunaan teknologi tetapi juga dampaknya terhadap kesejahteraan komunitas pendidikan secara keseluruhan. Dengan menggunakan contoh-contoh konkret dan studi kasus, bab ini akan menunjukkan bagaimana GAI dapat digunakan untuk mendukung interaksi yang lebih dalam antara siswa dan pendidik, serta memperkuat



hubungan antara siswa dan lingkungan belajar mereka (Amresh, 2023). Misalnya, simulasi berbasis GAI dapat menciptakan lingkungan belajar yang dinamis di mana siswa dapat belajar melalui pengalaman langsung, memahami konsep-konsep kompleks dalam konteks yang realistis, dan mengembangkan keterampilan praktis yang relevan. Pendekatan ini juga dapat membantu mendokumentasikan dan menyebarkan pengetahuan tradisional, yang sering kali terabaikan dalam sistem pendidikan modern, sehingga mendorong penghargaan terhadap keanekaragaman budaya dan ekologi (Preiksaitis & Rose, 2023).

Ruang lingkup bab ini mencakup pembahasan yang komprehensif tentang berbagai aspek yang berkaitan dengan penggunaan GAI dalam pendidikan. Bab ini akan dimulai dengan definisi dan penjelasan teknologi di balik GAI, diikuti dengan berbagai aplikasi potensialnya dalam pendidikan (Tzirides et al., 2023). Selanjutnya, bab ini akan menyajikan analisis mendalam tentang perbedaan antara pendekatan teknosentris dan ekologis, menyoroti manfaat dan tantangan masing-masing (Jiayu, 2023).

Untuk memberikan gambaran yang lebih konkret, bab ini juga akan menyertakan studi kasus dan praktik terbaik yang menunjukkan implementasi GAI yang etis dan inklusif dalam pendidikan. Dengan demikian, bab ini tidak hanya memberikan wawasan teoretis tetapi juga panduan praktis bagi pendidik dan pembuat kebijakan dalam memanfaatkan GAI untuk menciptakan pengalaman belajar yang lebih kaya, inklusif, dan berkelanjutan (Kadaruddin, 2023).

B. *Generative AI* dalam Pendidikan

1. Definisi dan teknologi di balik *Generative AI*

Generative AI (GAI) merujuk pada sistem kecerdasan buatan yang mampu menciptakan konten baru, seperti teks, gambar,



musik, dan video, dengan cara mempelajari pola dari data yang sudah ada. Teknologi ini memanfaatkan algoritma pembelajaran mendalam (*deep learning*) dan model bahasa besar (*large language models*) seperti GPT-4 untuk memahami dan menghasilkan konten yang koheren dan relevan (Cevallos et al., 2023; Houde et al., 2020; Epstein et al., 2023).

Dalam bidang teks, model-model seperti ChatGPT, Google Gemini, Claude, Mistral, dan Microsoft Copilot dapat digunakan untuk membantu siswa dalam menulis esai, menjawab pertanyaan, atau memahami konsep yang kompleks. Sementara itu, bagi para pendidik, alat-alat ini dapat membantu merancang materi pembelajaran yang lebih menarik dan interaktif (Zhang, 2023; Nhavkar, 2023).

GAI juga mampu menghasilkan gambar melalui teknologi text-to-image dengan alat seperti Midjourney, DALL-E, Bing Image Creator, dan sebagainya. Hal ini membuka peluang bagi para guru untuk menciptakan ilustrasi yang membantu memperjelas konsep yang sulit atau mengembangkan simulasi visual yang kompleks (Aldahoul et al., 2023).

Selain itu, GAI juga berkembang dalam domain lain seperti text-to-presentation, text-to-audio, dan text-to-video, yang dapat memperkaya pengalaman belajar siswa dengan konten yang lebih interaktif dan kontekstual (Gong et al., 2023).

Meskipun teknologi di balik GAI sangat kompleks dan melibatkan berbagai disiplin ilmu (Gozalo-Brizuela & Garrido-Merchán, 2023), implementasinya dalam sektor pendidikan berpotensi meningkatkan aksesibilitas, efisiensi, dan kualitas pembelajaran secara signifikan (Zhang & Kamel Boulos, 2023). Dengan kemampuan GAI untuk memahami konteks dan kebutuhan pengguna, teknologi ini dapat memberikan



pengalaman belajar yang lebih personal dan adaptif bagi siswa dan pendidik.

2. Aplikasi *Generative AI* dalam pendidikan

Generative AI (GAI) menawarkan berbagai aplikasi yang dapat meningkatkan pengalaman belajar siswa secara signifikan. Yang pertama adalah personalisasi pembelajaran. Dengan menganalisis data tentang kemajuan, preferensi, dan gaya belajar siswa, GAI dapat menyesuaikan materi dan metode pengajaran untuk setiap individu. Contohnya, siswa yang kesulitan memahami konsep matematika abstrak bisa diberikan visualisasi atau simulasi interaktif yang lebih mudah dipahami. Pendekatan pembelajaran yang personal ini terbukti dapat meningkatkan motivasi dan hasil belajar siswa (Kadaruddin, 2023).

Aplikasi penting lainnya adalah pembuatan konten interaktif seperti kuis adaptif, simulasi, dan game edukasi. Misalnya dalam pelajaran sejarah, GAI bisa dipakai untuk membuat simulasi interaktif yang membuat siswa seolah-olah mengalami langsung peristiwa sejarah penting. Ini membuat pembelajaran lebih menarik dan membantu siswa memahami materi secara lebih mendalam. Keterlibatan siswa yang meningkat juga bisa memperbaiki retensi pengetahuan mereka (Tzirides et al., 2023).

GAI juga bisa dimanfaatkan untuk penilaian adaptif. Sistem berbasis GAI dapat secara otomatis menilai pekerjaan siswa dan memberikan umpan balik yang spesifik dan bermanfaat secara real-time. Alat seperti ChatGPT atau Google Gemini bisa dipakai untuk menilai esai dan memberikan saran perbaikan yang detail. Ini menghemat waktu guru dan memastikan setiap siswa mendapatkan umpan balik yang dipersonalisasi dan cepat, sehingga mereka bisa lebih cepat memperbaiki kesalahan dan mengembangkan keterampilan. Penilaian adaptif juga bisa lebih akurat mengidentifikasi



kelemahan siswa dan menyarankan sumber daya atau latihan tambahan untuk mengatasinya. Riset menunjukkan sistem penilaian yang efisien dan responsif ini dapat mendukung pembelajaran yang lebih efektif dan terstruktur, membantu siswa mencapai potensi maksimal mereka (Jiayu, 2023).

3. Pendekatan teknosentris dalam pendidikan

Pendekatan teknosentris dalam pendidikan memang memiliki kelebihan dan kekurangan yang perlu dianalisis lebih dalam. Di satu sisi, pendekatan ini menekankan efisiensi dan kapabilitas teknologi dalam meningkatkan proses pembelajaran (Ross & Alsayegh, 2023). Teknologi seperti Generative AI (GAI) dipandang sebagai alat yang dapat mengoptimalkan berbagai aspek pendidikan, mulai dari penyampaian materi hingga evaluasi siswa.

Pendukung pendekatan teknosentris sering menggarisbawahi manfaat teknologi seperti otomatisasi tugas administratif, akses ke sumber daya pendidikan yang luas, dan peningkatan aksesibilitas pendidikan secara global (Harris et al., 2009). Platform pembelajaran online dan alat penilaian otomatis, misalnya, dapat mengurangi beban kerja guru sehingga mereka bisa lebih fokus pada pengajaran. Teknologi juga memungkinkan materi pembelajaran diakses kapan saja dan di mana saja, mendukung fleksibilitas dan kemandirian belajar siswa.

Namun, pendekatan yang terlalu berfokus pada teknologi ini juga memiliki kelemahan signifikan. Salah satu kritik utamanya adalah kecenderungan untuk mengabaikan aspek penting seperti interaksi sosial, keterlibatan emosional, dan dinamika kelas yang kompleks, padahal semua itu berkontribusi pada pengalaman belajar yang holistik dan efektif (Papert, 1988).

Teknologi memang canggih, tapi ia tidak selalu bisa menggantikan peran penting interaksi manusia dalam



pembelajaran. Guru bukan sekadar penyampai informasi, melainkan juga pembimbing, motivator, dan mentor yang sangat berpengaruh dalam membentuk pengalaman belajar siswa. Ketergantungan berlebihan pada teknologi berpotensi mengurangi interaksi ini dan menghasilkan pembelajaran yang kurang personal dan mendalam (Dron, 2023).

Pendekatan teknosentris juga cenderung mengabaikan konteks sosial-budaya yang unik dari setiap lingkungan pendidikan. Padahal, konteks ini sangat menentukan apakah suatu teknologi bisa diterapkan secara sesuai dan efektif. Mengabaikan faktor kontekstual dapat berujung pada implementasi yang kontraproduktif.

Lebih jauh lagi, ada risiko nyata terkait privasi data siswa dan potensi penyalahgunaan informasi pribadi dalam sistem GAI (Ross & Alsayegh, 2023). Bias algoritma juga bisa memperkuat ketidakadilan yang sudah ada, misalnya terkait gender atau ras, sehingga memperburuk kesenjangan dalam pendidikan dan menghambat upaya menciptakan lingkungan belajar yang inklusif (Burch & Miglani, 2018).

Jadi, meskipun pendekatan teknosentris menawarkan manfaat signifikan seperti efisiensi dan peningkatan kapabilitas, ia juga menghadapi tantangan serius. Pengurangan peran guru, pengabaian aspek sosial-emosional dan konteks pembelajaran, serta risiko privasi dan bias algoritma merupakan kelemahan yang perlu disikapi secara seksama.

Alih-alih hanya berfokus pada teknologi, kita perlu pendekatan yang lebih holistik dan inklusif, yang mempertimbangkan dinamika lingkungan pendidikan secara utuh (Peixoto & Moraes, 2017). Hanya dengan cara inilah teknologi bisa dimanfaatkan secara optimal untuk mendukung dan memperkaya pengalaman belajar siswa, tanpa mengorbankan peran penting manusia dalam pendidikan.



4. Pendekatan ekologis dalam integrasi *Generative AI*

Pendekatan ekologis memandang pendidikan sebagai sebuah ekosistem yang kompleks di mana siswa, guru, teknologi, kurikulum, lingkungan sekolah, serta konteks sosial-budaya pembelajaran saling berinteraksi dan mempengaruhi. Keberhasilan pendidikan tidak bisa dicapai hanya dengan berfokus pada satu elemen saja, melainkan harus mempertimbangkan bagaimana semua komponen ini bekerja bersama secara harmonis dan berkelanjutan (Bogdanova et al., 2017; Dron, 2023).

Prinsip pertama pendekatan ekologis adalah keberlanjutan, yaitu menciptakan sistem pendidikan yang dapat terus berjalan dan berkembang dalam jangka panjang tanpa merusak elemen-elemennya. Ini mencakup penggunaan teknologi yang efisien dan mendukung kesejahteraan warga sekolah, serta kelestarian lingkungan belajar (Bogdanova et al., 2017; Hui, 2008).

Prinsip kedua adalah inklusivitas, di mana semua siswa, apa pun latar belakangnya, memiliki akses yang setara ke pendidikan berkualitas (Kyburz-graber et al., 1997). Teknologi harus digunakan untuk menjembatani kesenjangan akses dan memberikan dukungan bagi siswa yang membutuhkan, misalnya melalui alat bantu belajar yang dipersonalisasi. Pendekatan ini juga mendorong partisipasi aktif semua anggota komunitas sekolah dalam pembelajaran (Ruswandi et al., 2023).

Prinsip ketiga adalah kesejahteraan seluruh komunitas pendidikan, baik secara fisik, mental, emosional, maupun sosial. Ini berarti menciptakan lingkungan belajar yang aman, suportif, dan positif di mana setiap individu merasa dihargai dan termotivasi untuk belajar (Damşa & Jornet, 2017). Teknologi harus digunakan untuk memperkuat, bukan menggantikan, hubungan sosial antara warga sekolah.



Pendekatan ekologis menawarkan perspektif yang lebih holistik dan integratif dalam menciptakan sistem pendidikan yang efektif, adil, dan berkelanjutan. Dengan memahami dan mengelola keterkaitan antar-elemen dalam sistem ini, kita dapat menghadirkan lingkungan belajar yang lebih dinamis dan responsif terhadap kebutuhan semua anggota komunitas pendidikan (Hill et al., 2004). Teknologi harus diposisikan sebagai alat untuk mendukung tujuan pendidikan yang lebih luas, bukan sebagai tujuan itu sendiri, sehingga pendidikan dapat menjadi wahana untuk mencapai kesejahteraan, inklusivitas, dan keberlanjutan yang lebih besar dalam masyarakat (Klemow et al., 2019).

Dalam mengimplementasikan pendekatan ekologis, kita dapat memanfaatkan Generative AI (GAI) untuk mendorong kolaborasi dan interaksi antar siswa, guru, dan teknologi. Misalnya, ChatGPT bisa dipakai untuk memfasilitasi diskusi dalam kelas virtual, memastikan semua siswa punya kesempatan berpartisipasi dan diskusi tetap pada jalurnya (Bogdanova et al., 2017).

Kolaborasi interdisipliner juga penting. GAI dapat digunakan untuk mengaitkan konsep-konsep dari berbagai disiplin ilmu, menghadirkan pembelajaran yang lebih terpadu dan bermakna. Dalam proyek berbasis masalah, misalnya, siswa bisa menggunakan GAI untuk mengakses sumber daya dari beragam bidang ilmu dan mengintegrasikan pengetahuan dari sains, teknologi, rekayasa, matematika, ilmu sosial, dan humaniora untuk memecahkan persoalan yang kompleks. Ini tidak hanya memperkaya pemahaman siswa, tetapi juga mengembangkan kemampuan berpikir kritis dan analitis yang dibutuhkan untuk sukses di dunia nyata (Zandvliet, 2010).

Inklusivitas dan kesejahteraan juga mensyaratkan bahwa teknologi digunakan untuk mengakomodasi keragaman kebutuhan belajar siswa. GAI dapat membantu



menciptakan materi pembelajaran yang dipersonalisasi, termasuk bagi mereka yang berkebutuhan khusus. Misalnya, GAI bisa menghasilkan konten dengan berbagai tingkat kesulitan dan gaya belajar, atau menyediakan alat bantu seperti teks-ke-suara atau subtitle otomatis bagi siswa dengan disabilitas pendengaran atau penglihatan. Dengan begitu, semua siswa bisa mencapai potensi terbaiknya dalam lingkungan belajar yang suportif dan inklusif (Moroye & Ingman, 2013).

Terakhir, pendekatan ekologis juga memerlukan pemantauan dan evaluasi berkelanjutan untuk memastikan teknologi digunakan secara efektif dan berdampak positif. Analitik pembelajaran berbasis GAI dapat membantu guru mengidentifikasi tren dan pola dalam data kinerja siswa, sehingga mereka bisa mengambil keputusan yang lebih tepat tentang intervensi dan penyesuaian pembelajaran. Misalnya, analitik bisa menunjukkan area di mana siswa kesulitan, sehingga guru dapat memberikan bantuan ekstra atau menyesuaikan metode pengajarannya. Umpan balik dari siswa dan guru tentang penggunaan teknologi juga dapat dimanfaatkan untuk terus menyempurnakan penerapan pendekatan ekologis (Fovet, 2021).

Dengan mengintegrasikan teknologi secara cerdas ke dalam praktik pedagogis yang baik, pendekatan ini bertujuan untuk menghadirkan ekosistem pendidikan yang holistik, inklusif, dan berkelanjutan, yang sungguh-sungguh memenuhi kebutuhan setiap anggota komunitasnya.

C. Praktik Terbaik dan Etika dalam Integrasi GAI di Dunia Pendidikan

Untuk memastikan bahwa *Generative AI* (GAI) dapat dimanfaatkan secara efektif dan etis dalam dunia pendidikan, kita perlu menerapkan strategi yang tepat. Salah satu



rekomendasi utamanya adalah menggalakkan kolaborasi dan pelatihan bagi para guru. Guru harus dibekali dengan persiapan dan pelatihan yang komprehensif untuk mengintegrasikan GAI ke dalam proses pengajaran mereka. Ini tidak hanya mencakup pelatihan teknis tentang cara menggunakan alat-alat GAI, tetapi juga pemahaman mendalam tentang bagaimana teknologi ini dapat digunakan untuk mendukung pedagogi yang efektif.

Guru perlu memahami potensi dan keterbatasan GAI, serta cara mengintegrasikannya ke dalam kurikulum dan metode pengajaran mereka. Pelatihan yang berkelanjutan dan kolaboratif, di mana guru dapat berbagi pengalaman dan praktik terbaik, menjadi sangat krusial. Selain itu, pelibatan guru dalam proses pengembangan dan implementasi teknologi pendidikan dapat memastikan bahwa alat-alat tersebut benar-benar sesuai dengan kebutuhan pendidikan di lapangan.

Komponen penting lainnya dalam praktik terbaik integrasi GAI adalah pengawasan dan evaluasi yang berkelanjutan. Penggunaan GAI dalam pendidikan harus terus dipantau untuk memastikan bahwa teknologi ini benar-benar meningkatkan proses pembelajaran dan digunakan secara etis. Ini melibatkan pengumpulan data tentang bagaimana GAI digunakan di kelas, dampaknya terhadap hasil belajar siswa, dan bagaimana siswa serta guru merespons teknologi ini. Evaluasi yang kontinyu dapat membantu mengidentifikasi masalah atau tantangan yang mungkin timbul, seperti bias dalam algoritma atau kekhawatiran terkait privasi data, dan mengambil tindakan korektif yang diperlukan.

Selain itu, pengawasan ini dapat memastikan bahwa teknologi tetap relevan dan efektif seiring dengan perkembangan kebutuhan pendidikan. Penerapan sistem umpan balik yang melibatkan semua pemangku kepentingan,



termasuk siswa, guru, dan orang tua, dapat membantu dalam penyesuaian dan peningkatan berkelanjutan dari penggunaan GAI. Dengan demikian, pengawasan dan evaluasi yang konsisten memastikan bahwa implementasi GAI dalam pendidikan dilakukan secara bertanggung jawab dan berkelanjutan, dengan menjaga keseimbangan antara inovasi teknologi dan prinsip-prinsip etika.

Dalam mengintegrasikan GAI ke ranah pendidikan, kita juga harus senantiasa menjunjung tinggi etika dan keadilan, mengingat dampak luas teknologi ini terhadap siswa, guru, dan sistem pendidikan secara keseluruhan. Salah satu isu etis yang krusial adalah privasi data. Penerapan GAI kerap melibatkan pengumpulan dan analisis data pribadi siswa, mulai dari informasi akademik, kebiasaan belajar, hingga data biometrik. Demi melindungi hak dan privasi siswa, kita perlu merancang kebijakan yang ketat namun transparan dalam pengelolaan data ini. Kebijakan tersebut harus meliputi pembatasan pengumpulan data hanya untuk tujuan yang jelas dan sah, penyimpanan data yang aman, serta akses yang dibatasi hanya untuk pihak yang berwenang. Siswa dan orang tua juga harus mendapatkan informasi yang komprehensif tentang bagaimana data mereka akan digunakan dan memiliki hak untuk mengakses, memperbaiki, atau menghapus data jika diperlukan. Dengan memastikan perlindungan privasi data, kita dapat mencegah penyalahgunaan informasi pribadi dan membangun kepercayaan di antara seluruh pemangku kepentingan dalam ekosistem pendidikan (Farrelly & Baker, 2023).

Selain itu, kita juga harus menjamin bahwa algoritma GAI bebas dari bias dan inklusif bagi semua siswa. Algoritma yang digunakan seringkali berpijak pada data pelatihan yang mungkin mengandung bias implisit yang mencerminkan ketimpangan sosial yang ada. Sebagai contoh, bias gender, ras,



atau sosio-ekonomi dalam data pelatihan dapat menyebabkan algoritma memberikan rekomendasi atau penilaian yang tidak adil terhadap kelompok tertentu. Untuk mengatasi persoalan ini, kita perlu melakukan upaya sistematis guna mengevaluasi dan memperbaiki bias dalam algoritma GAI, termasuk dengan menggunakan dataset yang beragam dan representatif, serta menerapkan teknik pembelajaran mesin yang adil dan transparan (Friedrich et al., 2023).

Kita juga harus terus mempertahankan peran esensial guru dalam proses pembelajaran yang didukung GAI. Guru harus tetap menjadi pembimbing dan pengawas yang memastikan teknologi digunakan secara etis dan efektif untuk menunjang pembelajaran siswa (Sharples, 2023). Dengan demikian, GAI dapat dimanfaatkan sebagai alat untuk memperkaya proses pembelajaran tanpa mengabaikan interaksi manusia yang fundamental dan memastikan pendidikan tetap adil dan inklusif bagi semua siswa.

Untuk membangun sistem pendidikan yang adaptif dan tangguh, kita harus siap merespons perubahan dan tantangan secara dinamis. Di era digital dan globalisasi yang begitu cepat ini, sistem pendidikan dituntut untuk mampu beradaptasi dengan perkembangan teknologi, pergeseran kebutuhan pasar tenaga kerja, serta beragam tantangan sosial dan lingkungan. Sistem pendidikan yang adaptif membutuhkan infrastruktur yang fleksibel dan kebijakan yang proaktif, termasuk dengan mengintegrasikan teknologi pendidikan yang dapat disesuaikan dengan kondisi yang berubah-ubah, seperti pembelajaran jarak jauh di masa pandemi atau pemanfaatan platform digital untuk mengatasi kesenjangan akses pendidikan di daerah terpencil. Kurikulum juga harus bersifat dinamis dan mampu mengakomodasi perubahan cepat dalam pengetahuan dan keterampilan yang dibutuhkan di abad ke-21. Selain itu, pelatihan berkelanjutan



bagi guru menjadi sangat krusial untuk memastikan mereka selalu up-to-date dengan metode pengajaran terbaru dan teknologi pendidikan yang terus berkembang.

Dalam konteks ini, pemanfaatan GAI untuk mendukung manusia merupakan komponen kunci dalam mengembangkan sistem pendidikan yang adaptif dan tangguh. GAI dapat digunakan untuk melengkapi dan meningkatkan kapabilitas guru dan siswa, bukan untuk menggantikan peran mereka. Teknologi ini dapat membantu guru dalam menangani tugas-tugas administratif, seperti penilaian otomatis dan penyusunan rencana pembelajaran yang dipersonalisasi, sehingga mereka bisa lebih fokus pada interaksi langsung dan pembimbingan siswa. GAI juga dapat menyediakan materi pembelajaran yang dipersonalisasi dan adaptif bagi siswa, membantu mereka belajar sesuai dengan kecepatan dan gaya belajar masing-masing.

Sebagai contoh, platform pembelajaran berbasis GAI dapat memberikan latihan tambahan atau sumber daya ekstra berdasarkan kinerja individual siswa, membantu mereka mengatasi kesulitan dan memperkuat pemahaman. Dengan cara ini, teknologi dapat meningkatkan efektivitas dan efisiensi proses pembelajaran, namun tetap mempertahankan pentingnya peran manusia dalam pendidikan. Dengan mengombinasikan teknologi canggih dan interaksi manusia yang bermakna, sistem pendidikan kita dapat menjadi lebih tangguh dan siap menghadapi tantangan masa depan (Dron, 2023).

D. Kesimpulan dan Rekomendasi

Bab ini telah memaparkan pentingnya mengadopsi pendekatan ekologis dalam mengintegrasikan *Generative AI* (GAI) ke dalam sistem pendidikan kita. Pendekatan ini menekankan bahwa teknologi pendidikan harus



mempertimbangkan keterkaitan kompleks antara siswa, guru, teknologi, dan lingkungan belajar secara holistik. Hanya dengan memahami dan mengelola interaksi dinamis ini, kita dapat memastikan bahwa GAI digunakan secara etis, inklusif, dan berkelanjutan untuk memperkaya pengalaman belajar tanpa mengorbankan kesejahteraan atau keadilan.

Seperti yang telah dibahas, GAI menawarkan berbagai aplikasi yang menjanjikan dalam pendidikan, mulai dari personalisasi pembelajaran, pembuatan konten interaktif, hingga otomatisasi tugas administratif. Namun, kita juga harus waspada terhadap tantangan etis yang menyertainya, seperti risiko privasi data dan potensi bias algoritma. Dengan menjunjung prinsip keberlanjutan, inklusivitas, dan kesejahteraan, pendekatan ekologis memberikan kerangka kerja yang komprehensif untuk mengintegrasikan teknologi ini secara bertanggung jawab dan selaras dengan tujuan pendidikan jangka panjang kita.

Melihat ke depan, ada beberapa rekomendasi kunci untuk penelitian dan implementasi GAI dalam pendidikan. Pertama, kita perlu lebih banyak penelitian untuk memahami secara mendalam dampak ekologis GAI terhadap dinamika kelas, kesejahteraan warga sekolah, dan hasil pembelajaran jangka panjang. Penelitian ini juga harus fokus pada pengembangan algoritma yang adil dan inklusif, serta kebijakan privasi data yang kuat.

Kedua, dari segi penerapan praktis, kita harus mengembangkan strategi dan kebijakan yang mendukung integrasi GAI secara etis dan efektif. Ini mencakup pelatihan berkelanjutan bagi guru, pengawasan dan evaluasi rutin terhadap penggunaan GAI, serta pembangunan infrastruktur teknologi yang mendukung. Dengan konsisten menerapkan pendekatan ekologis yang holistik ini, sistem pendidikan kita dapat memanfaatkan potensi besar GAI sambil tetap



memastikan bahwa teknologi ini digunakan untuk mendukung kesejahteraan dan keberlanjutan seluruh komunitas pendidikan.

Jadi, visi jangka panjang kita adalah menciptakan ekosistem pendidikan di mana teknologi canggih seperti GAI terintegrasi secara harmonis, etis, dan berkelanjutan untuk memberdayakan setiap siswa mencapai potensi terbaiknya. Dengan memahami dan menghormati keterkaitan antara manusia, teknologi, dan lingkungan belajar, kita dapat membentuk masa depan pendidikan yang lebih cerah, adil, dan manusiawi. Inilah esensi dari pendekatan ekologis - sebuah kompas yang membimbing kita dalam menavigasi lanskap pendidikan yang terus berevolusi di era transformasi digital ini.

Daftar Pustaka

- Aldahoul, N., Hong, J., Varvello, M., & Zaki, Y. (2023). Exploring the potential of generative AI for the World Wide Web. *arXiv*. <https://arxiv.org/abs/2310.17370>
- Amresh, A. (2023). Leveling up education: Harnessing generative AI for game-based learning. In *Proceedings of the 16th Annual ACM India Compute Conference* (pp. xx–xx). ACM. <https://doi.org/10.1145/xxxxxxx> (if available)
- Bogdanova, R., Šiliņa, M., & Renigere, R. (2017). Ecology approach in education and health care. *Discourse and Communication for Sustainable Education*, 8(1), 64–80. <https://doi.org/10.1515/dcse-2017-0005>
- Burch, P., & Miglani, N. (2018). Technocentrism and social fields in the Indian EdTech movement: Formation, reproduction and resistance. *Journal of Education Policy*, 33(4), 590–616. <https://doi.org/10.1080/02680939.2017.1372634>
- Cevallos, A., Latorre, L., Alicandro, G., Wanner, Z., Cerrato, I., Zarate, J. D., Alvarez, J., Villacreses, K., Pfeifer, M., Gutierrez, M., Villanueva, V., Rivera-Fournier, A., Riobó, A., Pombo, C., & Breuning, J. R. (2023). *Tech report: Generative AI*. [Technical report]. <https://doi.org/10.xxxx> (if available)



- Damşa, C., & Jornet, A. (2017). Revisiting learning in higher education: Framing notions redefined through an ecological perspective. *Frontline Learning Research*, 4(4), 39–57.
<https://doi.org/10.14786/flr.v4i4.243>
- Dron, J. (2023). The human nature of generative AIs and the technological nature of humanity: Implications for education. *Digit*, 3(3), 319–335.
<https://doi.org/10.3390/digit3030019>
- Epstein, Z., Hertzmann, A., Herman, L., Mahari, R., Frank, M., Groh, M., Schroeder, H., Smith, A., Akten, M., Fjeld, J., Farid, H., Leach, N., Pentland, A., & Russakovsky, O. (2023). Art and the science of generative AI. *Science*, 380(6649), 1110–1111.
<https://doi.org/10.1126/science.adj0808>
- Farrelly, T., & Baker, N. (2023). Generative artificial intelligence: Implications and considerations for higher education practice. *Education Sciences*, 13(7), 708. <https://doi.org/10.3390/educsci13070708>
- Fovet, F. (2021). Developing an ecological approach to the strategic implementation of UDL in higher education. *Journal of Education and Learning*, 10(2), 27–37. <https://doi.org/10.5539/jel.v10n2p27>
- Friedrich, F., Schramowski, P., Brack, M., Struppek, L., Hintersdorf, D., Luccioni, S., & Kersting, K. (2023). Fair diffusion: Instructing text-to-image generation models on fairness. *arXiv*.
<https://arxiv.org/abs/2302.10893>
- Gong, C., Jing, C., Chen, X., Pun, C. M., Huang, G., Saha, A., Nieuwoudt, M., Li, H. X., Hu, Y., & Wang, S. (2023). Generative AI for brain image computing and brain network computing: A review. *Frontiers in Neuroscience*, 17, 1188891. <https://doi.org/10.3389/fnins.2023.1188891>
- Gozalo-Brizuela, R., & Garrido-Merchán, E. C. (2023). A survey of generative AI applications. *arXiv*. <https://arxiv.org/abs/2306.02781>
- Harris, J. B., Mishra, P., & Koehler, M. J. (2009). Teachers' technological pedagogical content knowledge and learning activity types. *Journal of Research on Technology in Education*, 41(4), 393–416.
<https://doi.org/10.1080/15391523.2009.10782536>
- Hill, S., Wilson, S., & Watson, K. (2004). *Learning ecology: A new approach to learning and transforming ecological consciousness*. XYZ Press.
- Houde, S., Liao, Q., Martino, J., Muller, M. J., Piorkowski, D., Richards, J. T., Weisz, J. D., & Zhang, Y. (2020). Business (mis)use cases of generative AI. *arXiv*. <https://arxiv.org/abs/2003.07679>
- Hui, C. (2008). Ecological view of the classroom environment. *Modern Distance Education*, 3, 45–52.
- Jiayu, Y. (2023). Challenges and opportunities of generative artificial intelligence in higher education student educational management.



- Advances in Educational Technology and Psychology*, 7(8), 1–10.
<https://doi.org/10.xxxx> (if available)
- Kadaruddin, K. (2023). Empowering education through generative AI: Innovative instructional strategies for tomorrow's learners. *International Journal of Business, Law, and Education*, 4(2), 1–14.
<https://doi.org/10.xxxx> (if available)
- Klemow, K., Berkowitz, A., Cid, C. R., & Middendorf, G. (2019). Improving ecological education through a four-dimensional framework. *Frontiers in Ecology and the Environment*, 17(2), 71–79.
<https://doi.org/10.1002/fee.2003>
- Kyburz-Graber, R., Hirsch, L., Hirsch, G., & Werner, K. (1997). A socio-ecological approach to interdisciplinary environmental education in senior high schools. *Environmental Education Research*, 3(1), 17–29.
<https://doi.org/10.1080/1350462970030102>
- Moroye, C. M., & Ingman, B. C. (2013). Ecological mindedness across the curriculum. *Curriculum Inquiry*, 43(5), 588–612.
<https://doi.org/10.1111/curi.12027>
- Nhavkar, V. K. (2023). Impact of generative AI on IT professionals. *International Journal for Research in Applied Science and Engineering Technology*, 11(7), 2256–2262.
<https://doi.org/10.22214/ijraset.2023.57385>
- Papert, S. (1988). A critique of technocentrism in thinking about the school of the future. *Epistemology and Learning Memo*, 2(1), 1–18.
- Peixoto, J., & Moraes, M. G. (2017). Education and technologies: Some tendencies of this thematic in educational research. *Educativa*, 20(2), 233–252. <https://doi.org/10.xxxx> (if available)
- Preiksaitis, C., & Rose, C. (2023). Opportunities, challenges, and future directions of generative artificial intelligence in medical education: Scoping review. *JMIR Medical Education*, 9, e50972.
<https://doi.org/10.2196/50972>
- Ross, J., & Alsayegh, N. (2023). Technocentrism. *EdTechnica*.
<https://edtechnica.com/technocentrism>
- Ruswandi, R., Gaffar, M. A., & Yuniarti, K. E. (2023). Teacher readiness and understanding in implementing teaching English speaking skills using an ecological approach. *Journal of Research on English and Language Learning (J-REaLL)*, 4(2), 180–192. <https://doi.org/10.33474/j-reall.v4i2.18387>
- Sharples, M. (2023). Towards social generative AI for education: Theory, practices and ethics. *Learning: Research and Practice*, 9(2), 159–167.
<https://doi.org/10.1080/23735082.2023.2201050>



- Tzirides, A., Saini, A., Zapata, G. C., Sears Smith, D., Cope, B., Kalantzis, M., Castro, V., Kourkoulou, T., Jones, J., Silva, R. A., Whiting, J. K., & Kastania, N. P. (2023). Generative AI: Implications and applications for education. *arXiv*. <https://arxiv.org/abs/2305.07605>
- Walczak, K., & Cellary, W. (2023). Challenges for higher education in the era of widespread access to generative AI. *Economics and Business Review*, 9(2), 71–100. <https://doi.org/10.18559/ebr.2023.2.5>
- Zandvliet, D. (2010). An ecological framework for science education. *The Open Education Journal*, 3(1), 1–8. <https://doi.org/10.2174/1874920801003010001>
- Zhang, P., & Kamel Boulos, M. N. (2023). Generative AI in medicine and healthcare: Promises, opportunities and challenges. *Future Internet*, 15(7), 219. <https://doi.org/10.3390/fi15070219>
- Zhang, Y. (2023). Generative AI has lowered the barriers to computational social sciences. *arXiv*. <https://arxiv.org/abs/2311.10833>



Nama Bagian Tumbuhan sebagai Sumber Penciptaan Metafora dalam Bahasa Indonesia

Praptomo Baryadi Isodarus

*Program Studi Sastra Indonesia, Fakultas Sastra
Universitas Sanata Dharma*

A. Pendahuluan

Tumbuhan berperan penting dalam ekosistem dan kehidupan manusia. Tumbuhan diperlukan untuk menjamin tersedianya berbagai kebutuhan hidup manusia, seperti air, udara, makanan, obat, dan sebagainya. Tumbuhan juga menyediakan habitat bagi berbagai mikroorganisme dan spesies hewan. Bahkan tumbuhan merupakan lingkungan yang berkontribusi dalam menjaga kesehatan mental.

Untuk memahami dan menguasai berbagai macam tumbuhan, manusia menamai setiap tumbuhan beserta bagian-bagiannya. Nama tumbuhan dan nama bagian-bagiannya ternyata juga menjadi sumber penciptaan seni verbal (*verbal art*) (Jakobson 1985). Seni verbal merupakan pengungkapan pesan melalui bahasa yang halus, indah, dan mengesankan. Nama berbagai tumbuhan dan bagian-bagiannya menjadi inspirasi bagi orang untuk menciptakan berbagai bentuk seni verbal, seperti puisi, cerita, perumpamaan, peribahasa, idiom, dan metafora.

Dalam artikel ini khusus dibahas nama-nama bagian tumbuhan yang digunakan sebagai unsur pembentuk konstruksi yang bermakna metaforis dalam bahasa Indonesia. Yang dimaksud dengan nama-nama bagian tumbuhan dalam



bahasa Indonesia adalah *akar*, *pohon*, *cabang*, *ranting*, *daun*, *bunga*, dan *buah*.

Dari perspektif semantik, metafora adalah penerapan makna satuan kebahasaan tertentu pada suatu referen yang tidak sesuai dengan makna satuan kebahasaan tertentu itu. Misalnya kata *kaki* dalam frasa *kaki gunung* mengandung makna metaforis. Kata *kaki* lazim menunjuk referen 'kaki orang' atau 'kaki binatang', misalnya *kaki saya* dan *kaki kucing*. Namun, kata *kaki* pada frasa *kaki gunung* tidak menunjuk referen 'kaki orang' atau 'kaki binatang', tetapi menunjuk 'bagian bawah gunung'. Memang ada kemiripan referen antara *kaki* pada 'kaki orang' atau 'kaki binatang' dengan *kaki* pada *kaki gunung*, yaitu 'bagian bawah', tetapi tidak sama persis (Verhaar 1982: 129).

Dari perspektif retorika, metafora adalah semacam analogi yang membandingkan dua hal secara langsung, tetapi dalam bentuk yang singkat: *bunga bangsa*, *buaya darat*, *buah hati*, *cinderamata*, dan sebagainya. Metafora sebagai perbandingan langsung tidak mempergunakan kata *seperti*, *bak*, *bagai*, *bagaikan*, dan sebagainya (Keraf 1984: 139).

Dari sudut pandang linguistik kognitif, metafora adalah gaya bahasa yang digunakan untuk menyatakan suatu hal (misalnya A) dengan menggunakan hal yang lain (misalnya B) atas dasar kesamaan atau kemiripan. Metafora berbeda dengan majas perumpamaan biasa (*simile*) yang penyajiannya disertai penggunaan kata *mirip*, *bagaimana*, *seperti*, *baik*, *laksana*, dan sebagainya (Sutedi 216: 48).

Lakoff dan Johnson (2003) mengemukakan teori metafora konseptual. Metafora merupakan komponen penting dalam sistem kognisi manusia. Metafora berperan menghubungkan dua ranah konseptual, yaitu ranah sumber dan ranah sasaran. Ranah sumber merupakan ranah yang dijadikan titik tolak untuk membentuk makna metaforis. Dalam



pembicaraan ini, yang menjadi ranah sumber adalah nama-nama bagian tumbuhan, yaitu *akar, pohon, cabang, ranting, daun, bunga, dan buah*. Yang menjadi ranah sasaran adalah makna baru yang merupakan makna metaforis. Dalam kajian ini, untuk menentukan makna dalam ranah sumber dan makna metaforis, digunakan acuan *Kamus Besar Bahasa Indonesia* daring edisi 2023 yang disusun dan diterbitkan oleh Badan Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

B. Kata *Akar* sebagai Unsur Pembentuk Metafora

Kata *akar* menunjuk ‘bagian tumbuhan yang biasanya tertanam di dalam tanah sebagai penguat dan pengisap air serta zat makanan’, misalnya kata *akar* pada *akar pohon mangga, akar tunjang, akar serabut, dan sebagainya*. Kata *akar* tersebut kemudian digunakan sebagai unsur pembentuk konstruksi yang mengandung makna metaforis, yaitu *mengakar, akar masalah, berurat berakar, akar kata, dicabut sampai seakar-akarnya, bergantung pada akar lapuk, dan tidak ada rotan, akar pun jadi*.

Kata *mengakar* mengandung arti harfiah ‘menjadi akar.’ Kata *mengakar* memiliki makna metaforis ‘mendalam atau menyatu benar dengan adat atau kebiasaan’. Kata *akar* pada *akar masalah* mengandung arti metaforis ‘yang menjadi penyebab pokok.’ Contoh konstruksi yang lain adalah *akar kejahatan, akar perselihan, akar kekerasan*. Kata *akar* dalam konstruksi *berurat berakar* mengandung arti metaforis ‘sudah sangat mendalam’ atau ‘sudah tertanam kuat.’ Kata *akar* dalam konstruksi *akar kata* yang mengandung arti metaforis ‘bagian kata yang menjadi dasar arti kata lain yang dibentuk dari kata tersebut’. Kata *akar* pada konstruksi *dicabut sampai ke akar-akarnya* menyatakan arti metaforis ‘sampai habis, tidak tersisa.’ Kata *akar* pada *akar rumput* bermakna metaforis ‘rakyat kecil.’ Kata *akar* dalam peribahasa *bergantung pada akar lapuk* ‘mengharapkan bantuan kepada orang yang tidak mampu’



bermakna metaforis ‘orang yang tidak mampu.’ Kata *akar* dalam ungkapan *tidak ada rotan, akar pun jadi* ‘jika tidak ada yang baik, yang kurang baik pun bisa digunakan’ secara metaforis untuk melambangkan ‘sesuatu yang kualitasnya lebih rendah’.

C. Kata *Pohon* sebagai Unsur Pembentuk Metafora

Kata *pohon* mengandung konsep ‘bagian pokok dari tumbuhan yang memiliki yang berbentuk batang dan memiliki cabang’. Kata *pohon* menjadi unsur pembentuk konstruksi yang bermakna metaforis *pohon ilmu* dan *pohon bahasa*. Frasa *pohon ilmu* menyatakan makna metaforis ‘disiplin ilmu pokok yang memiliki cabang-cabang’. Frasa *pohon bahasa* memiliki makna metaforis ‘sendi-sendi atau dasar-dasar bahasa’.

D. Kata *Cabang* sebagai Unsur Pembentuk Metafora

Kata *cabang* menyatakan konsep ‘bagian batang kayu yang tumbuh dari pohon atau dahan’. Kata *cabang* dapat mengandung makna metaforis ‘satuan usaha (kedai, toko), lembaga, lembaga, perkumpulan, kantor, dan sebagainya yang merupakan bagian dari satuan yang lebih besar’. Kata *cabang* juga menyatakan makna metaforis ‘induk (dalam olah raga)’, misalnya *cabang atletik*, *cabang renang*, dan sebagainya. Kata *cabang* juga mengandung makna metaforis ‘satuan usaha (kedai, toko), lembaga, perkumpulan, kantor, dan sebagainya yang merupakan bagian dari satuan yang lebih besar’, misalnya kata *cabang* dalam konstruksi *kantor cabang* dan *warung soto cabang Kadipiro*.

E. Kata *Ranting* sebagai Unsur Pembentuk Metafora

Kata *ranting* mengandung konsep ‘bagian cabang yang kecil-kecil’, misalnya *ranting pohon durian* dan *ranting pohon jambu*. Kata *ranting* dipakai untuk membentuk konstruksi *ranting ilmu*



yang bermakna metaforis ‘bagian ilmu yang lebih kecil dari cabang ilmu’, misalnya fonetik memiliki tiga ranting ilmu, yaitu fonetik akustik, fonetik, artikulatoris, dan fonetik auditoris. Kata *ranting* juga mengandung makna metaforis ‘bagian yang lebih kecil dari cabang organisasi’, misalnya *Kantor NU Ranting Kendal*.

F. Kata *Daun* sebagai Unsur Pembentuk Metafora

Kata *daun* mengandung konsep ‘bagian tanaman yang tumbuh berhelai-helai pada ranting (biasanya hijau) sebagai alat bernapas dan mengolah zat makanan’ (KBBI daring). Kata *daun* digunakan untuk membentuk konstruksi yang bermakna metaforis, *daun telinga*, *daun lidah*, *daun meja*, *daun pintu*, *daun jendela*, dan *daun muda*. Makna metaforis *daun* pada setiap frasa tersebut ditunjukkan dalam tabel berikut.

Tabel 1. Makna metaforis kata *Daun*

No	Konstruksi	Makna Metaforis
1	daun telinga	bagian telinga yang di luar untuk menangkap bunyi atau suara
2	daun lidah	bagian lidah yang terletak tepat di ujung belakang
3	daun meja	sisi atau atas bagian atas meja
4	daun pintu	bagian pintu yang berfungsi sebagai pemisah yang dapat ditutup, dibuka, atau dikunci untuk keamanan
5	daun jendela	papan penutup jendela

G. Kata *Bunga* sebagai Unsur Pembentuk Metafora

Kata *bunga* menyatakan makna ‘bagian tumbuhan yang akan menjadi buah, biasanya elok warnanya dan harum baunya.’ Kata *bunga* menjadi unsur konstruksi yang bermakna metaforis, yaitu *bunga bangsa*, *bunga desa*, *bunga karang*, *bunga*



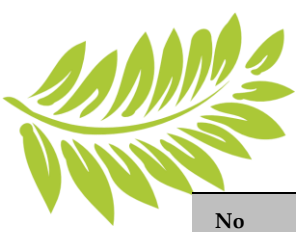
rampai, *bunga uang*. Konstruksi *bunga bangsa* menyatakan makna metaforis ‘pahlawan’. Konstruksi bermakna metaforis *bunga desa* mengandung makna ‘perawan (pemudi) yang disenangi pemuda karena kecantikannya di desa tempat tinggalnya.’ Konstruksi bermakna metaforis *bunga karang* mengungkapkan makna ‘rangka binatang laut yang dipakai sebagai alat untuk menggosok (membersihkan).’ Konstruksi *bunga rampai* menyatakan makna ‘kumpulan tentang cerita atau lagu’ atau ‘antologi’. Konstruksi *bunga uang* bermakna metaforis ‘keuntungan dari meminjamkan uang.’

H. Kata *Buah* sebagai Unsur Pembentuk Metafora

Kata *buah* menunjuk referen ‘bagian tumbuhan yang berasal dari bunga atau putik’. Kata *buah* digunakan sebagai unsur pembentuk konstruksi yang bermakna metaforis *membuahi*, *membuahkan*, *buah baju*, *buah betis*, *buah bibir*, *buah catur*, *buah pembicaraan*, *buah dada*, *buah hati*, *buah pena*, *buah pikiran*, *buah tangan*, *buah undi*. Makna metaforis dari konstruksi tersebut ditunjukkan pada tabel berikut.

Tabel 2. Makna Metaforis Kata *Buah*

No	Konstruksi	Makna Metaforis
1	membuahi	Mencampurkan inti sel jantan dan inti sel betina
2	membuahkan	Menghasilkan (Usaha kerasnya membuahkan kesuksesan)
3	buah baju	kancing baju
4	buah betis	daging di belakang tulang kering yang ada di antara lutut dan telapak kaki, jantung betis; perut betis
5	buah bibir	yang selalu menjadi bahan pembicaraan orang
6	buah catur	anak catur seperti bidak, kuda, gajah, dan benteng
7	buah dada	payudara



No	Konstruksi	Makna Metaforis
8	buah hati	yang disayangi
9	buah karya	hasil karya
9	buah lengan	otot besar pada lengan atas
10	buah mata	biji mata, kekasih
11	buah mulut	yang menjadi bahan pembicaraan orang
10	buah pantat	daging pada kiri kanan pelepasan
11	buah pembicaraan	hasil pembicaraan
12	buah pena	hasil mengarang, karangan
13	buah perut	Orang-orang yang menjadi anggota suku (anak cucu turun-temurundari nenek Perempuan)
14	buah pikiran	hasil pemikiran, pendapat, gagasan, ide
15	buah pinggang	ginjal
17	buah simalakama	dimakan tidak enak, tidak dimakan juga tidak enak, serba salah
18	buah tangan	oleh-oleh
19	buah tutur	yang menjadi bahan pembicaraan orang
20	buah undi	dadu

I. Penutup

Nama bagian tumbuhan meliputi *akar, pohon, cabang, ranting, daun, bunga, dan buah*. Nama-nama tumbuhan tersebut menjadi unsur pembentuk berbagai konstruksi bahasa yang bermakna metaforis. Nama bagian tumbuhan yang paling produktif sebagai unsur pembentuk konstruksi yang bermakna metaforis adalah kata *buah*.

Kajian ini masih terbatas pada nama bagian tumbuhan. Penelitian dapat dilanjutkan dan diperluas pada nama-nama tumbuhan yang digunakan sebagai unsur pembentuk konstruksi yang bermakna metaforis. Dari hasil penelitian yang lebih luas tersebut, dapatlah diungkapkan potensi nama tumbuhan dan nama bagian-bagiannya sebagai sumber inspirasi penciptaan seni verbal.



Daftar Pustaka

- Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa. (2023). *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Edisi VI) [Daring]. <https://kbbi.kemdikbud.go.id>
- Jakobson, R. (1985). *Verbal, verbal sign, verbal time*. Basil Blackwell.
- Keraf, G. (1984). *Diksi dan gaya bahasa*. PT Gramedia.
- Lakoff, G., & Johnson, M. (2003). *Metaphors we live by*. University of Chicago Press.
- Sutedi, D. (2016). *Mengenal linguistik kognitif*. Humaniora.
- Verhaar, J. W. M. (1982). *Pengantar linguistik umum*. Gajah Mada University Press.

EKOLOGI dan SASTRA





Developing Students' Ecological Awareness Through English as a Foreign Language (EFL) Creative Writing Practices

Dewi Widyastuti

*English Letters Department, Faculty of Letters
Universitas Sanata Dharma*

A. Introduction

Creative writing is one of the classroom practices that supports language learning. In Indonesia, creative writing has flourished. Studies on creative writing practices in Indonesia explored the application of creative writing, especially during the COVID-19 pandemic (Andania et al., 2024) and poetry writing training (Sari et al., 2020). Studies on creative writing practices in Indonesia also focus on observing students' writing. These studies discussed students' creativity (Herawati, 2021), students' identities (Widyastuti et al., 2020), and students' identities as resources (Widyastuti, 2023).

Creative writing can take various resources, such as the writer's background, experiences, and thoughts. Therefore, creative writing also has the potential to develop students' awareness of their surroundings, such as ecological issues. Despite its potential to develop students' ecological awareness, little is known about its practice regarding ecological issues.

Dewi (2018) conducted a study among university students in Yogyakarta, Indonesia. In her research, students were involved in class activities to "read and write ecological poems on regular basis" (Dewi, 2018, p. 177). The creative writing practice in Dewi's (2018) study only took a small portion of the classroom instructions on poetry analysis. However, the practice implied that classroom exercises can promote environmental awareness. When encouraged, students can describe their environmental concerns through classroom instructions.



This study explored activities to develop students' ecological awareness through EFL creative writing practices. Students' writing provided unique interpretations of their observations of environmental conditions. They voiced different environmental issues through creative writing exercises.

B. Creative Writing

Creative writing is written to express the writer's thoughts subjectively and aesthetically. As subjective expressions, creative writing can be influenced by the writer's background (Harper, 2016). Its creation is affected by the surroundings because creative writing is not produced in a "cultural vacuum" (Tay, 2014, p. 103). Creative writers can produce writing based on the writer's "reservoir of lived experiences and knowledge" (Chin, 2014, p. 120). This implies that everything that happens around the writers could become inspiration for their writing.

Mansoor (2015, p. 206) defines creative writing as

Writing that expresses the writer's thoughts and feelings in an imaginative, often unique, and poetic way. Creative writing is guided more by the writer's need to express feelings and ideas than by restrictive demands of factual and logical progression of expository writing.

To complement Mansoor's (2015) descriptions above, Kumar (2020) and Maley (2012) also highlight that creative writing expresses the writer's feelings. By producing creative writing, writers can create a new meaning for the facts they write about.

Creative writers can add *spices* to their writing. Creative writing is a form of "art of making things up" (Kumar, 2020, p. 78). This implies that facts can inspire writers but are not necessarily written as facts. Regarding ecological issues, for example, student writers can use the voice of a tree to tell facts about forest destruction. Students can also explore the feelings of trees and animals.



Kumar (2020) emphasized that as a form of art, creative writing is produced differently from academic and technical writing. Thus, students can express their ideas and feelings more freely because it is “non-judgmental” (Maley, 2012, p. 5). In addition, “intuition, observation, imagination, and personal memories” can incite creative writing (Maley as cited in Herawati, 2021, p. 77). Therefore, personal resources, for example, can lead to a more relaxed form of writing.

In the context of EFL learning, the practice has a positive impact. Students can raise their writing confidence because grammar correctness is not the primary focus. Their concerns about what is important in their society also matter (Chin, 2014). Regarding ecological issues, their worries about destruction in the environment, for example, can be expressed through the personification of a tree, expressing its thoughts and feelings.

As a personal expression, creative writing does not focus solely on sentence constructions. Even when creative writing is used in the EFL learning context, it allows learners to voice their aspirations. This practice supports EFL learning because students can engage in “playful” language practices (Maley, 2012, p. 3). Through the playful and fun writing activities, students learn “sentence structures and exploring innovative ways of self-expressions and semantic use” (Kumar, 2020, p. 86). Thus, creative writing also improves students’ EFL proficiency. The practice supports language learning.

Through classroom instructions, students can be encouraged to write based on certain conditions in their surroundings. For instance, students can be asked to observe some ecological issues and write about them. Therefore, creative writing provides a space for teachers to promote certain behaviour, such as awareness of environmental conservation. Classroom instructions “may constrain or liberate learners’ formation of identity as well as offering various positions that learners could take” (Norton & Toohey, 2011, p. 425). Thus, with the lessons,



teachers can create activities to develop students' ecological awareness through EFL creative writing practices.

A study conducted among twenty-seven students in Yogyakarta, Indonesia reported that students' writing reflected their awareness of environmental conservation (Dewi, 2018). However, the awareness should be encouraged regularly (Dewi, 2018). This study implied that the selected materials can be directed to promote students' awareness of environmental issues. Students can write their personal and subjective interpretations of the environmental conditions and what should be done about them.

C. Methodology

At the time of the data collection process, there were five creative writing classes taught by three different teachers. For this current study, only class C and D were involved as the researcher taught only the two classes.

This qualitative study involved seventy-two students from an English Letters Department in Yogyakarta, Indonesia. They wrote their creative writing as a compulsory subject. They were in their semester six or third year when the data were collected.

During the creative writing class, students were required to write three projects, namely flash fiction, a drama script, and poetry. The data for this research were taken from one of the flash fiction writing assignments. In one of the discussions, the teacher asked students to imagine and write based on the following assignment.

Use your imagination. Read the sentences beginning with "if" in the following. Choose one of them and write about it.

1. If a crocodile comes to this class and learn English with you.
2. If one day you find the streets are covered with grass.
3. If you are a tree in the university construction site.
4. If you can do anything with ecological issues.



Topics 1 and 2 were adapted from Rebegea’s (2013) creative writing exercises. Topic 3 was offered because the university was currently building a new office next to the building where the students studied. Therefore, students could observe the progress happening on the construction site. Topic 4 was given because this study intended to see how students interpreted ecological issues.

Students were asked to write the reason(s) for the choice of topic. After that, they were asked to write the story. The teacher encouraged students to explore the topic and look inward to write the story. For example, the teacher told students they could write about their hopes for the environment. They could also write what they would do to conserve the environment.

During the data collection process, forty-three students were registered in Class C and forty-one in Class D. However, only thirty-six students in each class submitted the assignment. Therefore, the number of research participants was seventy-two in total.

D. Students’ Ecological Awareness

The findings and discussions in this paper will be divided into two parts. The first will present the students’ choices of topics and their reasons. The second part will discuss the short stories describing students’ ideas using the topics.

1. Students’ choices and reasons

Students were given complete freedom to write based on one of the four topics. Students’ choices are summarized as follows.

Table 1. The Frequency of students’ topics choices

No.	Topics	Class C	Class D
1.	If a crocodile comes to this class and learn English with you.	11	10
2.	If one day you find the streets are covered with grass.	12	8
3.	If you are a tree in the university construction site.	9	16



No.	Topics	Class C	Class D
4.	If you can do anything with the ecological issues.	4	2

As shown in the table, Topic 1 was not directly related to ecological issues or the environment. However, Topic 1 inspired students to use their imagination of having a crocodile as their classmate. Students who chose this topic felt challenged to use their imagination.

Even though Topic 1 did not directly relate to ecological issues, it utilized animal characters. Moreover, the assignment was still connected to creative writing practices. Maley as cited in Herawati (2021) states that imagination can be the source of creative writing. The following confirms the reasons why students chose Topic 1.

I chose it because I wanted to present a strange, funny and unusual storyline. And include the atmosphere of an ordinary classroom where students learn with the added presence of an unexpected crocodile and encourage the exploration of imagination.

(Student 22, Class D)

I choose this topic because I want to explore my imagination between human and crocodile. That is what I think, this is fiction, enjoy it!

(Student 36, Class D)

Mansoor (2015, p. 206) states that “creative writing is guided more by the writer’s need to express feelings.” The choice on Topic 1 also confirmed that creative writing allowed students to express their thoughts and feelings. As agreed by most students, a crocodile was a predator who could attack them. Therefore, students described feelings about having the crocodile in the classroom, such as fear and curiosity. Several students described this, as shown below.



Crocodiles are one of many reptiles that I am afraid of. That is a simple reason why I want to try, at least once in my life, to coordinate and spend time together with the animals I avoid interacting with.

(Student 28, Class C)

If a crocodile were to enter this class, its presence would definitely cause a stir. Imagine the sudden silence that falls over the room as students and teachers alike gape in disbelief at the unexpected visitor.

(Student 35, Class C)

Topic 2 also led students to use their imagination. However, in Topic 2, students imagined how it felt to have streets covered with grass instead of cement or asphalts. Writing based on this topic could be linked to students' self-expressions. As confirmed by Kumar (2020), because creative writing is "non-judgmental" students feel the freedom for self-expression as shown below (Maley, 2012, p. 5).

I chose this topic because it felt like childhood. From a young age to this day, I love to be in open spaces, especially nature. Therefore, the streets covered with grass felt like a dream that I would have as a child and even now.

(Student 27, Class D)

Student 27 recalled her experiences and memories to complete the assignment. Describing her feelings about the topic using her imagination and experiences was an example of self-expression. She not only wrote her stories based on the prompt but also made self-reflections. By doing so, she could utilize her resources without fear of judgment on the story's logic.

Other than allowing students to describe their thoughts and feelings, Topics 2, 3, and 4 encouraged students to think about environmental issues. More students were challenged to write based on these topics than Topic 1. This fact indicated their



awareness of the environment. This is shown by their explanations of the reasons for choosing the topics.

This imagination touches my heart how the earth is getting more sick over time and the world believes there is no cure to global warming. No more global warming, it is global boiling now for the next many years.

(Student 1, Class C)

Student 1's statement above not only showed her self-expression. She also described her imagination and concerns about environmental issues, such as global warming.

Students' observations could trigger their awareness of issues in their environment, as in Topics 3 and 4. Maley (2012) states that observation is one of the powerful sources of creative writing. During the semester when the creative writing classes were conducted, students witnessed the construction of the new building in the university. Students noticed that trees were cut down during construction, as shown in Topic 3. This raised their consciousness of the destructions caused by the need for space for the new building.

I chose this topic because the amount of trees that had been reduced cause the area around the construction site to become hotter than the usual.

(Student 8, Class C)

To say that our environment is not okay is an understatement. The average temperature of earth is growing higher every year. Yet, we are still searching for justification for our actions toward nature.

(Student 28, Class D)

Topic 4 not only triggered students to use their observation as an inspiration, but also their perspective of what they could do to save the environment. For example, using Topic 4, Student 2 from Class D also criticized human actions of



deforestation. The action forced animals living in the habitat to move to other places and face extinction. In her short story, Student 2 also described what people could do to save endangered animals, such as the red panda. Thus, in her short story, she not only pictured the serious issue but also how to overcome the problem.

The climax of the story is what intrigued me the most and motivated me to write this short story about, which is when the animals living in the forest was forced to find another habitat to live in because they were on the edge of extinction due to the forest being uninhabitable.

(Student 2, Class C)

Creative writing was affected by the writers' background (Harper, 2016). Students had various interpretations about the topics they wrote about because of their different backgrounds. As a result, they showed different awareness and concerns about the environment.

At first, I wanted to focus on the issue of deforestation that was considered as the major problem in the story, but then my attention diverted to look more on the result caused by the cutting of the trees itself.

(Student 2, Class C)

If you are a tree on the university construction site, I chose this topic because my concern about reforestation is needed nowadays.

(Student 23, Class D)

By describing the topics they had chosen, students became aware of the need for environmental conservation. They not only became aware of the sad condition of the earth but also had the desire to participate to save the earth.

2. Students' short stories based on the topics

As described in the previous section, students in Classes C and D displayed different interests in their creative writing. For



instance, students in Class C were more interested in writing using their imagination, as seen in the highest number of students writing based on Topics 1 and 2. In class D, on the other hand, the majority of students wrote based on their observation of the tree at the university construction site.

Creative writing allows students to write based on their personal and subjective feelings. This allowed students to make choices on what to express in their writing. In addition, their concerns about important issues in their society might affect their choice.

Chin (2014) confirms that students can express their thoughts on important situations in their society through creative writing. Students could select issues to inspire their writing based on their observations of situations. When the focus of the lesson was not on the sentence construction, students could explore a wider variety of ideas.

The roar of the bulldozer woke me before the sun. It vibrated through my ancient roots, a tremor unlike the familiar whispers of wind and rain. Dust motes danced in the bruised pre-dawn light, settling on my gnarled bark like unwelcome memories. The air, once alive with the calls of robins and the chatter of squirrels, was thick with the acrid tang of diesel and the grinding of metal. They had come, finally, for the campus.

...

Now, the verdant oasis that was my home was a wasteland. My brothers and sisters, their leafy arms outstretched in silent supplication, lay felled in heaps, their vibrant greens replaced by the sterile monotony of yellow construction tape. Panic, a foreign sensation, clawed at my roots. Had they forgotten me? Would I, too, be consigned to the oblivion of splintered wood and sawdust?

(Student 8, Class C)

Student 8 described his concerns about an important tree at the university construction site. The situation was based on his observation of the destruction during construction. The



descriptions of the sorrows of the tree and seeing his brothers and sisters gone reflected his concerns about an important issue in his surroundings during the construction. His concerns were also shown by the tree's question about its usefulness to the earth. The question represented his awareness of the need to protect the trees in his surroundings even though the construction of the new building must continue.

The fact that students were concerned about different things indicated that their background influenced their choices of the topics. As Harper (2016) stated, the writers' background could affect their creative writing. As a result, writers could interpret similar problems from different angles. For example, students described the sadness of trees being "killed" because of the construction. However, the focus could be on how the trees struggled to fight against humans, how another person fought to save trees and human suffering because trees were gone.

Writing based on observation of surroundings reflected students' understanding of the issues in their society. This is especially true because creative writing is attached to the culture of the society that produce it (Tay, 2014). For example, even though students wrote from the tree's perspective based on Topic 3, they described the situations differently. This indicated that writers with different backgrounds considered similar situations differently.

Me, as a tree, will be a silent witness to how they make these buildings well and sturdy so that everyone feels comfortable. I will feel very comfortable when they take shelter under the shade of a tree to rest for a while. But there will be a day when they no longer need me and choose to cut me down. I will cry by shedding many of the leaves I have.

(Student 20, Class C)

Day by day, I am questioning myself why I am not cut down yet. Should I be happy? I am not sure. But, I many people brought signs that said "Our memory tree will always be there," I didn't



really understand what that meant, I am just a tree. Then, someone approaches me and said “You will be okay, don’t worry”.

(Student 31, Class D)

The two students above produce creative writing based on Topic 3. However, they used different focuses in their writing. Both students described the position of the tree as being submissive. Student 20 pictured the helplessness of the tree, while Student 31 depicted the tree's good relation with humans, which ensured the safety of the tree. These showed that students' background could influence their perspectives in writing using the tree's voice.

Students’ choices of the topics reflected that they were aware of what happened in their surroundings. For example, Student 2 in Class C was concerned about the fact of the endangered red panda. She learned about the fact but then added her personal opinions.

Students choosing Topic 1 were also aware that crocodiles could not speak human language. They were also predators that could attack human prey. However, their imagination about having a crocodile classmate was that students made up the story. Therefore, this practice confirmed Kumar’s (2020, p. 78) idea that creative writing is an “art of making things up.”

The crocodile lecturer who saw the incident became panicked because he smelled blood and his predatory instincts reappeared. He immediately left the classroom because he was eager to eat Nessie who at that time was covered in blood. Not long after that, the ambulance came and took her to the hospital. Besides that, the crocodile lecturer was still dealing with his hunger to prey on Nessie. In his mind, Nessie was his student, but she is also a perfect pack for his dinner menu.

(Student 22, Class C)

Students also explored different focuses when writing about the tree on a construction site. Even though Topic 3 did not demand students to think of actions to save the environment, some



stories indicated students' wishes to act. The trees were personified like humans who could pray and ask for help to save themselves. The trees also witnessed how humans tried to destroy or save them. This indicated their awareness that something must be done to mitigate the environmental problems. Students' creative writing also confirmed Dewi's (2018) arguments that awareness of ecological issues can be encouraged through classroom practices.

To make my plan a success, I need to pray to the Goddess of weather. I prayed and I prayed for the whole two days to the Goddess of Weather to save me and the others. I knew that it might be a dirty plan, but what could I do? This was the only way to save us from those cruel humans. I hoped that the weather Goddess heard and helped us, please....please....please....
(Student 23, Class C)

When it's time for me to be cut down, a little girl showed up and climbed the tree. She did not give any permission of the constructors to cut the tree with her kind of words that tried convincing the constructors until the constructors called the firefighter to get the little girl down from the tree. In the end, the constructors didn't cut me down because the owner wants the building to look authentic with an old tree, which I will be in the next 10 years from now if there are any renovations behind.
(Student 25, Class D)

These two students described the cruelty of humans to destroy the tree as seen in Student 23's story. However, at the same time, Student 25 proposed the idea of saving the tree at whatever cost. The presentation of different human characters in the two stories also implied their different concerns about the environment.

In the creative writing practice, the teacher encouraged students to think of solutions to ecological problems through Topic 4. Therefore, students' writing based on Topic 4 indicated their awareness of some environmental issues.



Jumping back into the current world, an idea that is hopeful appeared in my mind. I know that I couldn't fight with the hunters and deforestation directly, but I realized that I could create a shield for the red pandas. Planting. That was my action as well as solution to face the villains. I had come up with a plan to plant bamboo seeds, known to be the red panda's lifeline, in my local zoo. It was a small step to help the species, but progress is progress no matter how small the action may be.

(Student 2, Class C)

Student 2 described that the red pandas were endangered animals. At the same time, she encouraged readers to act. She gave examples of how to save animals through the story's character. This implied that the freedom given to students regarding the assignment completion could lead to various perspectives toward the assignment. However, whether students wished to participate in environmental conservation depended on the teacher's encouragement. This research agreed with Norton and Toohey's (2011, p. 425) arguments that classroom practices "may constrain or liberate learners' formation of identity as well as offering various positions that learners could take." How students positioned themselves towards the ecological issues would depend on the assignment.

D. Conclusion

This research described the creative writing practices regarding ecology. It showed that creative writing provided a space for teachers to encourage students to develop their awareness of ecological issues. The assignments allowed students to use their imagination, express their feelings and thoughts and develop their position towards environmental issues. Students' use of facts in their surroundings resulting from their observation of the environment encouraged their awareness of ecology. The descriptions of what they could do to mitigate the ecological problems indicated students' desire to participate in



environmental conservation. Therefore, students' awareness of ecological issues could be encouraged through EFL creative writing practices. Even though language correctness in the creative writing exercises was not the focus, students' English proficiency would improve through the writing practices. To conclude, creative writing practices could be used to develop students' ecological awareness.

References

- Andania, R. A., Dewi, R. F., Romadhoni, M., & Yen, A. C. (2024). Fostering creative writing through poetry in EFL classroom. *Acitya: Journal of Teaching and Education*, 6(2), 197–217.
- Chin, G. V. (2014). Co-constructing a community of creative writers: Exploring L2 identity formations through Bruneian playwriting. In D. Disney (Ed.), *Exploring second language creative writing beyond Babel* (pp. 119–138). John Benjamins.
- Dewi, N. (2018). Ecohumanism in teaching poetry for EFL students in Indonesia. *GEMA Online® Journal of Language Studies*, 18(2), 168–181. <https://doi.org/10.17576/gema-2018-1802-11>
- Harper, G. (2016). Teaching creative writing. In R. H. Jones (Ed.), *The Routledge handbook of language and creativity* (pp. 498–510). Routledge.
- Herawati, H. (2021). Learners as story writers: Creative writing practices in English as foreign language learning in Indonesia. In D. Bao & T. Pham (Eds.), *Transforming pedagogies through engagement with learners, teachers and communities* (pp. 71–87). Springer. https://doi.org/10.1007/978-981-33-4460-1_5
- Kumar, D. T. (2020). Approaches in teaching writing skills with creative writing: A TESOL study for Indian learners. *TESOL International Journal*, 15(5), 78–98.
- Maley, A. (2012). Creative writing for students and teachers. *Humanizing Language Teaching*, 14(3), 1–18.
- Mansoor, A. (2015). Tracing roots in a foreign language. In G. Harper (Ed.), *Creative writing and education* (pp. 83–86). Multilingual Matters. <https://doi.org/10.21832/9781783093671-010>
- Norton, B., & Toohey, K. (2011). Identity, language learning, and social change. *Language Teaching*, 44(4), 412–446. <https://doi.org/10.1017/S0261444811000309>
- Rebegea, C.-M. (2013). Approaches to teaching creative writing. *Journal of Innovation in Psychology, Education and Didactics*, 17(2), 121–132.
- Sari, W. S., Hasibuan, J. R., & Putri, C. A. (2020). Facilitating novice writers with creative writing workshop in poetry writing classroom (Indonesian EFL



- context). *Budapest International Research and Critics in Linguistics and Education (BirLE) Journal*, 3(2), 706–713.
<https://doi.org/10.33258/birle.v3i2.899>
- Tay, E. (2014). Curriculum as cultural critique: Creative writing pedagogy in Hong Kong. In D. Disney (Ed.), *Exploring second language creative writing beyond Babel* (pp. 103–118). John Benjamins.
- Widyastuti, D. (2023). Exploring students' short story resources: EFL creative writing practices in Indonesia. In P. Baryadi, Y. Y. Taum, P. Sarwoto, S. E. P. Adji, A. C. Baskoro, & C. Brameswari (Eds.), *Strategi mutakhir dalam pembelajaran bahasa dan sastra* (pp. 107–119). Sanata Dharma University Press.
- Widyastuti, D., Aye, K. K., Kong, M., Beasley, C., & Dewi, N. (2021). Identities in EFL creative writing in Indonesia. *International Journal of Humanity Studies*, 4(2), 142–151. <https://doi.org/10.24071/ijhs.v4i2.2828>



Perbandingan Aspek Ekologis dalam Dua Cerita Rakyat Kulon Progo: *Ngrandhu* dan *Sendang Mulyo*

Maria Vincentia Eka Mulatsih

Program Studi Pendidikan Bahasa Inggris

Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan

Universitas Sanata Dharma

A. Pendahuluan

Cerita rakyat yang merupakan bagian dari prosa (Mulatsih, 2020) di berbagai daerah memiliki ciri khas masing-masing sebagai bentuk pencerminan nilai yang dianut oleh orang-orang yang bermukim di daerah tersebut (Azkia, et. Al., 2024; Harum, 2019; Hidayat, 2021; Zuhri & Rizal, 2022). Salah satu diantara nilai dalam cerita rakyat adalah keberadaan aspek ekologis (HL, 2021; Ihzan, 2021; Saputro, 2021). Aspek ekologis ini patut untuk ditelaah mengingat pentingnya pelestarian lingkungan yang terus menerus dibahas dalam beragam artikel (Benham & Bowie, 2023; D'Amato, 2023; Voolstra, 2023). Selain sebagai pendidikan karakter (Dewi, 2024; Harman, et. Al., 2022), aspek ekologis dalam cerita rakyat juga bermanfaat dalam pendidikan ekologi (Hafids, et. Al., 2024), literasi (Suryanto, et.al, 2024), dan pelestarian lingkungan (Kurniawati, 2021). Keraf (2010) menyebutkan bahwa tokoh dalam cerita yang berinteraksi dengan alam menciptakan nilai moral diantaranya sikap bertanggung jawab terhadap alam, sikap hidup yang selaras dengan alam, dan sikap hormat terhadap alam dengan hidup sederhana. Menilik pentingnya pembahasan aspek ekologis dalam cerita rakyat, artikel ini mendiskusikan dua cerita rakyat dari Kulon Progo yakni *Ngrandhu* dan *Sendang Mulyo*.

Daerah Kulon Progo dipilih selain beragam daerah lain dengan latar belakang perkembangan sektor wisata kuliner yang pesat pada kurun waktu lima tahun terakhir. Perkembangan



ekonomi dalam sektor pariwisata sebaiknya juga selaras dengan perkembangan budaya khususnya kearifan lokal (Rahmi, 2016). Salah satu wujud budaya sebagai kearifan lokal yakni cerita rakyat telah dikumpulkan dalam program Kuliah Kerja Nyata (KKN) Universitas Sanata Dharma angkatan 67 di Kalurahan Kaliagung & Samigaluh pada awal tahun 2024. Dalam artikel ini, dua cerita rakyat berjudul *Sendang Mulyo* dan *Ngrandhu* dipilih berdasarkan pertimbangan aspek ekologis yang terkandung dalam narasi cerita. Aspek ekologis dua cerita tersebut kemudian dibandingkan untuk mendapatkan hasil pembahasan yang mendalam.

Cerita rakyat dari Kulon Progo yang pertama adalah *Sendang Mulyo*. Cerita ini dimulai dengan ditemukannya sumber air pada tahun 1951. Sumber mata air ini pada mulanya merupakan sumber yang kecil. Pada perkembangan waktu sumber mata air ini diperbesar oleh penduduk sekitar.

Pada suatu hari, seorang pemuda yang menderita sebuah penyakit datang ke sumber air tersebut. Dia telah pergi ke beberapa tempat dan mendapatkan bermacam-macam cara penyembuhan dari banyak orang yang berbeda namun penyakitnya tidak kunjung sembuh. Dia kemudian meminum air sumber itu dan menggunakan airnya untuk mandi. Keajaiban terjadi karena setelahnya ia tidak lagi menderita sakit. Berita ini tersebar ke beberapa tempat. Singkat cerita, banyak orang pergi ke *Sendang Mulyo*. Mereka percaya bahwa setelah meminum air dan mandi menggunakan air itu, mereka akan mendapat kesembuhan atau keuntungan seperti yang mereka harapkan. Beberapa orang juga mengunjungi *Sendang Mulyo* untuk memiliki anak. Mereka biasanya meminum air *Sendang Mulyo* dan membasuh mukanya. Orang-orang lokal setempat juga percaya keberadaan makhluk tak kasat mata yang menjaga sumber air *Sendang Mulyo*. Makhluk-makhluk tersebut menjaga kemurnian sumber air dan kelestarian alam di sekitar *Sendang Mulyo*.

Pada hari ini, masyarakat lokal setempat menggunakan air *Sendang Mulyo* untuk dikonsumsi bahkan pada musim kemarau sumber air menyediakan air yang cukup. Masyarakat



lokal juga merawat sumber air tersebut dengan dua jalan yakni menjaga kebersihan lingkungan dan mengadakan upacara syukur setiap satu tahun sekali.

Cerita rakyat berjudul *Ngrandhu* berbeda dengan cerita rakyat *Sendang Mulyo*. Pada waktu lampau setelah kemerdekaan Indonesia, tinggalah seorang santri yang bijaksana. Orang-orang tidak mengetahui nama santri tersebut namun mereka menyaksikan kebijaksanaannya. Santri tersebut merupakan murid dari Kyai, seorang yang berhati murni dan lembut. Suatu kali, Kyai memberikan tugas penting kepada santri tersebut karena Kyai mengetahui bahwa santri tersebut merupakan murid terbaik dan Kyai percaya bahwa santri tersebut dapat menggantikannya ketika ia sudah tiada. Dia meminta santri itu untuk menemukan sebuah daerah dimana terdapat pohon randhu yang besar dan memintanya untuk menebangnya. Santri itu kemudian pergi ke beberapa tempat. Meskipun ia lelah, dia terus mencari. Dia berjalan ke beberapa daerah namun dia tidak dapat menemukan pohon itu. Setelah beberapa tahun berlalu dalam perjalanan yang panjang, sukar dan menantang, santri tersebut akhirnya menemukan daerah dengan sebuah pohon randhu besar dengan daun-daun yang lebar. Pada waktu itu, orang-orang masih percaya bahwa pohon randhu besar dikultuskan dan tidak dapat ditebang. Orang yang menebang pohon tersebut akan mendapat ketidakberuntungan. Santri tersebut melihat beberapa orang yang tinggal di sekitar pohon itu. Dia bernegosiasi dan meminta izin mereka untuk menebang pohon randhu besar itu. Dia berusaha kemudian dia berhasil menebangnya. Daerah itu kemudian dijadikan tempat tinggal bagi banyak orang dengan damai dan indah. Pohon randhu tersebut merupakan asal usul daerah Ngrandhu di Kulon Progo.

Cerita rakyat tertentu dapat dikelompokkan menjadi sastra ekologi sesuai dengan pendapat Buell (1995) yang menyebutkan bahwa karya ekologi mengandung (1) kepentingan manusia yang tidak dipandang sebagai kepentingan yang utama, (2) adanya kehadiran manusia sebagai implikasi dari alam, (3)



hubungan manusia dengan alam dan (4) lingkungan merupakan sebuah proses. Pada pembahasan selanjutnya akan dibagi menjadi dua bagian yakni: (a) representasi alam yang mencakup lingkungan sebagai sebuah proses dan hubungan manusia dengan alam dan (b) nilai-nilai kearifan lokal yang mencakup kepentingan manusia bukanlah yang utama dan kehadirannya merupakan implikasi dari alam. Perbandingan aspek ekologis terhadap dua cerita rakyat lebih menitikberatkan kepada perbedaan yang tercermin.

B. Representasi Alam

Keberadaan atau representasi alam dalam dua cerita rakyat *Ngrandhu* dan *Sendang Mulyo* tidak hanya berperan sebagai latar tempat dari cerita. Meskipun dalam *Sendang Mulyo* keberadaan alam lebih menonjol dengan hadirnya sumber air yang kemudian terus menerus dirawat oleh warga sekitar, dalam cerita *Ngrandhu* hubungan antara manusia dan alam khususnya pohon randhu ditekankan. Pembahasan keberadaan alam akan dimulai dengan cerita rakyat berjudul *Sendang Mulyo* kemudian dilanjutkan cerita rakyat berjudul *Ngrandhu*.

Pada cerita rakyat *Sendang Mulyo*, penemuan sumber air diceritakan sangat berarti dalam kesembuhan tokoh manusia. Sumber air yang ditemukan pada awalnya berukuran kecil kemudian dalam prosesnya, berdasarkan hubungan manusia dan alam dimana manusia merawat sumber air tersebut telah menjadikan *Sendang Mulyo* berukuran lebih besar dari sebelumnya. Alam direpresentasikan melalui sumber air yang kemudian diberi nama *Sendang Mulyo*. Hubungan manusia dengan alam yang terjalin secara erat juga dinarasikan dengan perawatan sendang yang bertambah besar ukurannya. Selain itu, upacara syukur juga diselenggarakan sebagai wujud harmoni hubungan penduduk sekitar dan sendang.

Keberadaan alam dalam cerita *Sendang Mulyo* juga tidak hanya bersifat fisik. Keberadaan alam bersifat metafisik juga dikisahkan. Hal ini erat kaitannya dengan kepercayaan



masyarakat sekitar Sendang Mulyo akan adanya makhluk tak kasat mata yang turut menjaga kelestarian sumber air Sendang Mulyo. Secara nyata, masyarakat sekitarpun turut membenahi bangunan dimana sumber air berada juga lingkungan sekitar. Bangunan dan lingkungan sekitar sendang pada saat ini jauh lebih baik dari tahun sebelumnya.

Berbeda dengan cerita rakyat *Sendang Mulyo*, dalam cerita rakyat *Ngrandhu* pencarian pohon randhu yang sangat besar menjadi tujuan utama tokoh santri. Penamaan daerah Ngrandhu juga berasal dari asal mula pohon randhu. Alam yang direpresentasikan dalam pohon randhu besar juga dibahas bukan hanya menjadi latar tempat. Terlepas dari narasi tentang asal usul santri dan penokohnya, pohon randhu menjadi pusat asal mula daerah Ngrandhu. Hal ini menunjukkan bahwa masyarakat sekitar masih berpegang pada kearifan lokal yakni penamaan daerah berdasarkan ciri-ciri khusus yang menyangkut keberadaan alam. Sama halnya dengan cerita *Sendang Mulyo* yang juga diambil sebagai nama daerah dari keberadaan sendang merupakan salah satu wujud pentingnya keberadaan lingkungan alam.

Hubungan antara manusia dengan alam dalam cerita *Ngrandhu* secara eksplisit merupakan hubungan yang didominasi oleh manusia. Hal ini tercermin dalam keinginan manusia dan aksi nyata manusia untuk menebang pohon randhu besar. Pohon randhu seolah tidak memiliki kuasa dalam menentukan nasibnya. Namun demikian, secara implisit tercermin nilai-nilai kearifan lokal. Penebangan pohon dilakukan melalui konsensus masyarakat sekitar dan dilakukan demi tujuan bersama. Penebangan juga dilakukan dengan mempertimbangkan ukuran atau usia pohon.

Dari pemaparan representasi alam dalam dua cerita di atas, cerita rakyat *Sendang Mulyo* lebih menonjolkan keberadaan atau representasi alam. Hubungan manusia dan alam terjalin secara erat dan dinarasikan secara eksplisit. *Sendang Mulyo* menjadi pokok pembahasan dan berguna bagi masyarakat. Dalam cerita rakyat *Ngrandhu*, hubungan antara alam dan manusia lebih



didominasi oleh manusia. Meskipun demikian manusia tetap memperhatikan alam dengan memberikan nama Ngrandhu pada daerah yang ditempati.

C. Nilai-nilai Kearifan Lokal

Nilai-nilai kearifan lokal yang meliputi kepentingan manusia bukanlah yang utama dan kehadiran manusia yang merupakan implikasi dari alam secara dominan tercermin dalam cerita rakyat berjudul *Sendang Mulyo*. Manusia dinarasikan sebagai salah satu makhluk yang turut serta menjaga lingkungan di sekitar sendang dan berpartisipasi dalam perawatannya. Salah satu wujud nyata dalam menjaga lingkungan adalah dengan mengadakan upacara khusus di Sendang Mulyo. Upacara khusus ini melambangkan bahwa kepentingan manusia bukanlah yang utama, melainkan sebagai wujud syukur karena alam telah memberi banyak kepada manusia.

Keberadaan manusia yang tidak lagi menjadi komponen utama juga direfleksikan dalam cerita rakyat ini. Manusia dialurkan sebagai salah satu komponen dari alam selain komponen alam lain yang bersifat fisik yakni sumber air Sendang Mulyo dan alam yang bersifat metafisik yaitu makhluk-makhluk yang tinggal di sekitar sendang. Manusia bukanlah bagian yang utama dalam cerita rakyat ini. Hubungan antara alam dan manusia juga digarisbawahi ketika manusia mendapat manfaat dari alam: tokoh utama dan orang sekitar mendapatkan kesembuhan setelah meminum atau menggunakan air *Sendang Mulyo*. Hubungan timbal balikpun terjadi ketika manusia juga merawat sumber air dan lingkungan di sekitarnya. Hubungan simbiosis mutualisme dapat dilekatkan untuk menggambarkan hubungan manusia dengan alam dalam cerita rakyat *Sendang Mulyo*.

Berbeda dengan cerita rakyat *Sendang Mulyo*, cerita rakyat *Ngrandhu* tidak secara eksplisit mengetengahkan alam sebagai topik utama pembahasan, namun kearifan lokal tercermin dari pertimbangan yang diambil terkait penebangan pohon randhu.



Meskipun pohon tersebut ditebang, penebangan dilakukan sebagai hasil konsensus bersama. Santri sebagai tokoh utama menanyakan kepada penduduk sekitar terkait persetujuan penebangan pohon randhu. Ukuran pohon yang sangat besar juga menjadi pertimbangan khusus bagi masyarakat sekitar. Penebangan pohon tidak serta merta dilakukan dengan menebang pohon yang memiliki sembarang ukuran. Kearifan lokal bahwa penebangan pohon juga memperhatikan ukuran atau usia menjadi daya tarik tersendiri terlepas dari kepentingan sosial terkait daerah hunian atau kepentingan agama terkait pelemahan kepercayaan terhadap makhluk tak kasat mata.

Hal menarik yang terdapat dalam cerita *Ngrandhu* adalah adanya percampuran nilai antara nilai kearifan lokal dan nilai agama yang dibawa oleh santri. Nilai kearifan lokal yang sebelumnya berlaku adalah adanya pantangan untuk menebang pohon randhu berukuran besar. Seseorang yang menebang pohon randhu diyakini akan mendapatkan hal-hal buruk atau ketidakberuntungan. Nilai ini bergeser setelah nilai agama masuk ke daerah tersebut. Penebangan pohon randhu akhirnya dapat dilakukan. Di sisi lain, penamaan *Ngrandhu* juga dapat diinterpretasikan sebagai wujud terima kasih masyarakat atas keberadaan pohon randhu sebagai tanda khas daerah tersebut sebelum pohon randhu tersebut ditebang.

Secara singkat, nilai kearifan lokal dipresentasikan dalam kedua cerita rakyat dengan keunikan masing-masing. Dalam cerita *Sendang Mulyo*, manusia menjadi bagian dari alam dan menciptakan harmoni dimana hubungan keuntungan timbal balik dapat diperoleh sedangkan dalam cerita *Ngrandhu*, manusia dapat memiliki kekuatan untuk mendominasi alam. Meskipun demikian, nilai kearifan lokal terkait pertimbangan pengambilan suatu keputusan terkait alam juga digarisbawahi dalam cerita rakyat ini. Masyarakat tidak semena-mena dalam menebang pohon.



D. Penutup

Kedua cerita rakyat dari Kulon Progo berjudul *Ngrandhu* dan *Sendang Mulyo* memiliki keunikan masing-masing terkait aspek ekologis. Nilai-nilai yang tercermin dalam cerita rakyat tersebut merupakan cerminan dari cara pandang masyarakat dimana hubungan alam dan manusia tetap dipertahankan dengan caranya masing-masing. Cerita rakyat *Sendang Mulyo* memiliki kaitan aspek ekologis yang kental dibandingkan dengan cerita rakyat *Ngrandhu* terkait keberadaan representasi alam yang senantiasa dirawat oleh manusia sehingga tercipta hubungan timbal balik antara manusia dan lingkungan. Dalam cerita *Sendang Mulyo*, ditekankan pula bahwa manusia bukanlah entitas utama dan kehadirannya merupakan implikasi dari alam. Pada sisi yang berbeda cerita *Ngrandhu* merupakan wujud penghargaan terhadap alam yang memberi kepada manusia segala kebutuhannya. Meskipun manusia masih merupakan kepentingan yang utama dalam cerita ini, nilai kearifan lokal terkait ukuran pohon yang diperhitungkan untuk ditebang merupakan hal baik yang perlu dipetik. Penulis berharap bahwa pembahasan dalam artikel-artikel lain selanjutnya dapat membahas mengenai aspek ekologis dari cerita rakyat dari beragam daerah yang lain dengan cakupan yang lebih luas. Selain itu, artikel-artikel selanjutnya dapat membandingkan lebih dari dua cerita rakyat yang berbeda agar pesan terkait pelestarian lingkungan dapat digaungkan terlebih pelestarian lingkungan dapat diimplementasikan demi terwujudnya lingkungan yang lebih baik. Pembahasan aspek ekologis dalam cerita rakyat diharapkan juga dapat menjadi materi pembelajaran khususnya generasi muda agar semakin banyak orang yang mengenal keanekaragaman budaya guna pelestarian lingkungan terutama lingkungan sekitar tempat tinggal.



Daftar Pustaka

- Azkia, L., Apriati, Y., Widaty, C., & Rizqullah, M. Y. (2024). Cerita rakyat Banjar: Sebuah alternatif pola pendidikan sosial budaya masyarakat lahan basah di Kalimantan. *Equilibrium: Jurnal Pendidikan*, 12(1), 1–10. <https://doi.org/10.26618/equilibrium.v12i1.12651>
- Benham, P. M., & Bowie, R. C. (2023). Natural history collections as a resource for conservation genomics: Understanding the past to preserve the future. *Journal of Heredity*, 114(4), 367–384. <https://doi.org/10.1093/jhered/esac066>
- Buell, L. (1995). *The environmental imagination*. Harvard University Press.
- D'Amato, A. W., Orwig, D. A., Siegert, N. W., Mahaffey, A., Benedict, L., Everett, T., ... & Cusack, C. (2023). Species preservation in the face of novel threats: Cultural, ecological, and operational considerations for preserving tree species in the context of non-indigenous insects and pathogens. *Journal of Forestry*, 121(5–6), 470–479. <https://doi.org/10.1093/jofore/fvad024>
- Dewi, L. Y. (2024). Nilai kearifan lokal bermuatan ekologi dan nilai pendidikan karakter pada cerita rakyat di Kabupaten Sukoharjo serta pemanfaatan sebagai materi ajar sastra Kurikulum Merdeka di SMA (Doctoral dissertation, Universitas Sebelas Maret). <https://digilib.uns.ac.id/dokumen/detail/116447/>
- Hafidz, A., Rosihan, F. F., Ferawati, H., Nafila, H., Tsaabita, G. B., & Ediyono, S. (2024). Pendekatan ekologi: Relevansi mitos Onggoloco dalam pengelolaan hutan berkelanjutan di Jawa. *Kulturistik: Jurnal Ilmu Bahasa dan Budaya*, 8(2), 84–91. <https://doi.org/10.22225/kulturistik.8.2.9826>
- Harum, D. M. (2019). Motif dan cerita legenda urban dalam masyarakat Lampung. *Kelasa*, 14(2), 183–192.
- Hidayat, S. (2021). Implikasi dan konsekuensi nilai-nilai kearifan lokal dalam kepemimpinan di era globalisasi. *Jurnal Inovasi Penelitian*, 1(10), 2113–2122. <https://doi.org/10.47492/jip.v1i10.413>
- HL, N. I. (2021). Kajian ekologi sastra dalam cerita rakyat Kongga Owose dan implikasinya terhadap pembelajaran sekolah dasar. *Selami IPS*, 14(1), 1–12. <https://doi.org/10.36709/selami.v14i1.16634>
- Ihzan, N. (2021). Kajian ekologi sastra dalam cerita rakyat Kongga Owose dan implikasinya terhadap pembelajaran sekolah dasar. *Selami IPS*, 14(2), 52–64. <https://doi.org/10.36709/selami.v14i2.50>
- Keraf, S. A. (2010). *Etika lingkungan hidup*. Penerbit Buku Kompas.
- Kurniawati, H. (2021). Nilai-nilai ekosentrisme, fungsi, dan pelestarian ekologi dalam sastra lisan Scottish di Skotlandia, Britania Raya: Kajian ekokritik sastra (Doctoral dissertation, Universitas Gadjah Mada). <https://etd.repository.ugm.ac.id/penelitian/detail/195974>
- Mulatsih, M. V. E. (2020). *Introduction to prose in English language teaching*. Sanata Dharma University Press.
- Rahman, H., Purwanto, W. E., Annisa, Z. N., & Rakhmadiena, N. K. (2022). Representasi pendidikan karakter berbasis lingkungan pada cerita rakyat



- Papua. *Lingua Rima: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia*, 11(2), 51–59. <https://doi.org/10.31000/lgrm.v11i2.6622>
- Rahmi, S. A. (2016). Pembangunan pariwisata dalam perspektif kearifan lokal. *Reformasi*, 6(1). <https://doi.org/10.33366/rfr.v6i1.679>
- Saputro, M. Y. (2021). Perbandingan aspek lingkungan pada cerita rakyat “Pemuda Berseruling Ajaib” Jerman dengan “Dewi Liung Indung Bunga” Kalimantan Selatan. *Widyaparwa*, 49(1), 124–134. <https://doi.org/10.26499/wdprw.v49i1.529>
- Suryanto, E., Sumarwati, S., Anindyarini, A., & Hadiyah, H. (2024). Cerita rakyat sebagai sarana berliterasi kearifan lokal: Pendekatan ekologi sastra. *Indonesian Language Education and Literature*, 9(2), 328–341. <https://doi.org/10.24235/ileal.v9i2.14802>
- Voolstra, C. R., Peixoto, R. S., & Ferrier-Pagès, C. (2023). Mitigating the ecological collapse of coral reef ecosystems: Effective strategies to preserve coral reef ecosystems. *EMBO Reports*, 24(4), e56826. <https://doi.org/10.15252/embr.202356826>
- Zuhri, S., & Rizal, M. A. S. (2022). Analisis fungsi dalam sastra lisan penamaan desa Bantur Kecamatan Bantur Kabupaten Malang (Tinjauan sastra lisan). *Jurnal Onoma: Pendidikan, Bahasa, dan Sastra*, 8(2), 889–900. <https://doi.org/10.30605/onoma.v8i2.2140>



Upaya Merawat Bumi Melalui Cerita Anak

Ni Luh Putu Rosiandani

*Program Studi Sastra Inggris, Fakultas Sastra
Universitas Sanata Dharma*

A. Pendahuluan

Masalah lingkungan hidup adalah masalah yang nyata yang dihadapi oleh manusia. Masalah sampah, pencemaran air, pencemaran udara, dan pencemaran tanah adalah beberapa masalah lingkungan hidup yang menjadi bagian dari keseharian hidup manusia. Ketidakpedulian maupun ketidaktahuan dapat dikatakan menjadi penyebab munculnya dan langgengnya masalah-masalah terkait lingkungan hidup.

Menumbuhkan kesadaran akan pentingnya menjaga dan memelihara lingkungan hidup sesungguhnya menjadi tanggung jawab setiap individu. Upaya menumbuhkan kesadaran ini dapat dilakukan baik secara formal maupun informal, secara individu maupun berkelompok, dan dalam skala kecil maupun besar.

Program Pendidikan Lingkungan Hidup di sekolah adalah salah satu bentuk formal sebagai upaya untuk merawat bumi. Upaya ini merupakan perwujudan dari Undang-undang no. 32 tahun 2009 tentang tentang perlindungan dan pengelolaan lingkungan hidup. Khususnya pada pasal 65 ayat 2 dinyatakan bahwa setiap orang berhak mendapatkan pendidikan tentang lingkungan hidup.

Pendidikan Lingkungan Hidup dimaksudkan untuk menumbuhkan kesadaran dan tanggung jawab peserta didik agar mampu berperan nyata dalam pemeliharaan lingkungan hidup. Pendidikan lingkungan secara lebih luas dimaksudkan untuk membantu meningkatkan kesadaran masyarakat akan pentingnya menjaga lingkungan dan memberikan pengetahuan tentang cara menjaga lingkungan yang baik. Pada pendidikan formal, Pendidikan Lingkungan Hidup menjadi bagian dari kurikulum



yang diajarkan pada anak usia dini (PAUD/TK), SD, SMP, dan SMA sebagai bagian dari pendidikan karakter. Pembelajaran dilakukan dengan menggunakan modul yang didesain untuk membangun perspektif dan kebiasaan-kebiasaan yang terkait dengan kepedulian terhadap lingkungan hidup.

Penanaman pengetahuan, kemampuan dan sikap pada pendidikan dasar merupakan fondasi untuk membentuk kepribadian anak pada pembentukan kepribadian masyarakat di masa yang akan datang. Penanaman kepribadian tersebut dapat diwujudkan dalam bentuk pendidikan perilaku peduli lingkungan. (Ismail, 2021, p. 60).

Sebagai upaya pembentukan karakter, penanaman perspektif dan perilaku peduli lingkungan idealnya dilakukan sejak dini baik melalui pendidikan formal di sekolah maupun pendidikan non-formal yang dilakukan di lingkungan rumah oleh keluarga, atau di lingkungan lainnya.

B. Penulisan Cerita Anak tentang Lingkungan Hidup

Sastra anak, menurut Trimansyah, adalah “Istilah yang disematkan pada bentuk karya tulis yang ditujukan khusus untuk pembaca anak-anak” (2020, p. 12). Sutherland dan Arthburnot (1991) menyatakan bahwa sastra anak tidak hanya mencakup buku yang dibaca dan dinikmati anak-anak, namun juga ditulis untuk anak dengan standar artistik dan kesastraan (dikutip oleh Samiaji, 2023). Kemudian Krissandi et.al. merumuskan “Sastra (dalam sastra anak-anak) adalah bentuk kreasi imajinatif dengan paparan bahasa tertentu yang menggambarkan dunia rekaan, menghadirkan pemahaman dan pengalaman tertentu, dan mengandung nilai estetika tertentu yang bisa dibuat oleh orang dewasa ataupun anak-anak” (2018, p.7). Definisi dari Norton dapat digunakan untuk melengkapi rumusan pengertian sastra anak. Seperti yang dikutip oleh Samiaji (2023) bahwa sastra anak merupakan refleksi perasaan dan pengalaman anak-anak yang



dapat dilihat serta dipahami melalui mata anak-anak (*through the eyes of a child*).

Sastra anak mengandung nilai-nilai dan pesan moral yang dapat menjadi bahan dan cara untuk membentuk perspektif dan perilaku anak yang cukup efektif. Dengan demikian, penanaman perspektif yang tepat tentang relasi manusia dan alam, serta perilaku yang benar untuk memperlakukan alam dapat dilakukan melalui sastra anak. Hal ini sejalan dengan pernyataan Juanda bahwa salah satu fungsi karya sastra adalah sebagai media pendidikan, dan dalam kaitannya dengan lingkungan hidup maka karya sastra adalah media untuk belajar tentang lingkungan hidup (2016). Amer menegaskan dengan menyatakan, “*Utilization of Children literature helps in constructing a new environmental perception and behaviour*” (2022, pp. 193-194). Lebih lanjut, Amer menyatakan,

Children literature raises number of values concerning environmental issues. The study finding focuses on these values which are thought to be powerful modes of shaping the children understanding and mindset. The inter-relatedness between the children's lives and their surroundings is what matters most (2022, p. 194).

Dengan demikian sastra anak yang mengangkat nilai-nilai tentang lingkungan hidup dan menekankan pentingnya hubungan kehidupan anak-anak dengan alam berperan membangun kesadaran anak-anak untuk peduli terhadap lingkungan hidup.

Tidak dipungkiri bahwa sastra anak memiliki peran yang cukup signifikan dalam pendidikan. Muatan nilai-nilai yang disampaikan berkontribusi dalam proses pembentukan karakter anak. Namun tentu ada prasyarat yang harus dipenuhi agar sastra anak bisa menjadi media yang efektif dalam proses pembentukan karakter anak. Nurgiyantoro berpendapat bahwa teks sastra mengandung muatan moral dan nilai-nilai yang dapat dijadikan sebagai ‘bahan baku’ pembentukan karakter. Jika disampaikan dengan tepat, maka teks sastra mengajarkan nilai-nilai kehidupan namun tidak menggurui (2010).



Penyampaian gagasan dalam bentuk cerita anak merupakan hal yang penting. Penulisan cerita anak memiliki kriteria yang perlu diperhatikan agar gagasan, nilai, pesan moral tersampaikan dengan baik oleh pembaca anak-anak. Trimansyah, melalui bukunya yang berjudul *Panduan Buku Penulisan Cerita Anak*, memaparkan tentang dasar-dasar penulisan buku cerita anak dan proses kreatif penulisan buku cerita anak. Panduan ini dimaksudkan untuk membantu para penulis cerita anak, baik pemula maupun non pemula, agar memiliki pedoman dan standar dalam melakukan kegiatan penulisan cerita anak. Dengan demikian, peran sastra anak sebagai salah satu media untuk membangun karakter anak dapat dicapai.

Beberapa hal penting yang harus dipahami oleh penulis terkait dasar-dasar penulisan adalah pemahaman bentuk, pembaca sasaran cerita anak, dan perkembangan psikologi anak. Pemahaman tentang hal-hal tersebut akan mempengaruhi proses kreatif penulisan, terutama tentang bagaimana gagasan akan disampaikan dalam suatu bentuk cerita anak. Menulis cerita anak adalah menulis untuk anak-anak, bukan menulis tentang anak-anak, maka penulis harus mengikuti kaidah dan standar penulisan cerita anak, misalnya diksi, tata bahasa, dan ungkapan-ungkapan yang digunakan harus disesuaikan dengan usia pembaca sasaran. Terkait dengan tema yang diangkat, penulis wajib melakukan riset dengan baik sebelum melakukan penulisan.

Salah satu unsur pembangun cerita anak adalah tema dan nilai. Menurut Trimansyah terkait pendidikan karakter, terdapat 18 nilai-nilai universal yang dapat dijadikan acuan dalam penulisan cerita anak. Nilai-nilai tersebut adalah religius, jujur, toleransi, disiplin, kerja keras, kreatif, mandiri, demokratis, rasa ingin tahu, semangat kebangsaan, cinta tanah air, menghargai prestasi, bersahabat, cinta damai, gemar membaca, peduli lingkungan, peduli sosial, dan tanggung jawab (2020).



C. Merawat Bumi melalui Kumpulan Cerita Pendek Anak *Aku Sayang Bumiku*

Aku Sayang Bumiku adalah kumpulan cerita pendek untuk anak dengan rentang usia 9-13 tahun. Buku ini merupakan karya 25 penulis dan diterbitkan pada tahun 2022 oleh penerbit Lingkarantarnusa. Antologi cerita pendek anak ini merupakan hasil proses kreatif yang dilakukan sesuai dengan pedoman penulisan cerita anak. Pemilihan tema menyayangi dan merawat bumi merupakan bentuk perhatian para penulis tentang permasalahan lingkungan hidup yang ditemui dalam keseharian, dan merupakan upaya untuk turut berpartisipasi membangun kesadaran dan perilaku anak tentang lingkungan hidup.

Persoalan lingkungan hidup yang menjadi topik dalam kumpulan cerita pendek anak *Aku Sayang Bumiku*, adalah terutama persoalan sampah, penebangan pohon atau merusak tanaman baik di darat maupun laut. Namun selain persoalan, kumpulan cerita pendek anak ini memberikan pengetahuan tentang pemanfaatan berbagai limbah, bercocok tanam, pemanfaatan tanaman, dan konservasi tanaman serta hewan laut.

Tokoh-tokoh yang dipilih dalam kumpulan cerita anak ini beragam, ada yang berupa manusia, hewan, maupun berupa peri atau kurcaci. Tokoh-tokoh dalam cerita kebanyakan digambarkan sebagai tokoh yang aktif melakukan sesuatu terhadap isu lingkungan baik secara langsung maupun tidak langsung. Perilaku, sikap, dan aksi tokoh-tokoh di dalam kumpulan cerita ini menjadi media untuk menyampaikan nilai-nilai tentang pentingnya menjaga, merawat, dan memperbaiki lingkungan. Secara sederhana, tokoh-tokoh tersebut menjadi contoh dalam berperilaku atau bertindak yang didasari kesadaran akan pentingnya merawat lingkungan hidup.

A. Sonny Keraf dalam bukunya *Etika Lingkungan Hidup*, menyatakan bahwa masalah lingkungan hidup pada dasarnya adalah masalah moral atau perilaku manusia, dan kerusakan lingkungan hidup adalah masalah krisis moral manusia (Nurkamilah, 2018). Keraf menawarkan prinsip-prinsip etika



lingkungan hidup sebagai berikut: (1) Prinsip sikap hormat terhadap alam (*respect for nature*), (2) Prinsip tanggung jawab moral (*moral responsibility for nature*), (3) Prinsip solidaritas kosmis (*cosmic solidarity*), (4) Prinsip kasih sayang dan kepedulian terhadap alam (*caring for nature*), (5) Prinsip tidak merugikan (*no harm*), (6) Prinsip hidup sederhana dan selaras dengan alam, (7) Prinsip keadilan, (8) Prinsip demokrasi, (9) Prinsip integritas moral (Mulyani dan Firmansyah, 2020).

Pada kumpulan cerita pendek *Aku Sayang Bumiku*, prinsip etika lingkungan secara umum disampaikan melalui masalah-masalah lingkungan dan tindakan-tindakan tokoh dalam cerita untuk merespon masalah-masalah tersebut. Berikut adalah ulasan beberapa prinsip etika lingkungan yang tercermin pada beberapa contoh cerita pendek dalam antologi *Aku Sayang Bumiku*.

Sebagai persoalan yang sangat dekat dengan keseharian manusia, persoalan sampah dan pengelolaannya, serta limbah dan pemanfaatannya menjadi topik yang dominan. Prinsip yang tercermin pada tema cerita-cerita tersebut adalah prinsip tanggung jawab moral, dan prinsip hidup sederhana dan selaras dengan alam. Prinsip tanggung jawab moral mengedepankan kesadaran akan tanggung jawab moral manusia untuk menjaga alam dan meminimalkan dampak negatif dari aktivitas manusia, serta memperbaiki kerusakan yang telah terjadi. Prinsip hidup sederhana dan selaras dengan alam menekankan pentingnya hidup dengan cara yang tidak berlebihan, serta adanya upaya meminimalkan dampak negatif terhadap lingkungan dalam kehidupan sehari-hari.

Cerita yang berjudul “Kue Talas Goreng” mengisahkan dua saudara kurcaci yang gemar memasak kue talas goreng, namun setelah selesai menggoreng, mereka membuang minyak bekas di parit yang menyebabkan pencemaran air. Perilaku ini kemudian dikoreksi oleh tokoh kurcaci dewasa dengan memperlihatkan akibat dari air yang tercemar, diantaranya adalah ikan-ikan yang mati. Kedua bersaudara itu baru memahami bahwa tindakan mereka salah. Mereka merasa resah karena



mereka gemar memasak, namun mereka tidak tahu bagaimana cara membuang minyak goreng bekasnya. Kemudian mereka belajar bahwa minyak goreng bekas bisa diolah menjadi sabun pencuci piring yang ramah lingkungan dari seorang kurcaci penyihir. Dengan pengetahuan tersebut, kedua bersaudara ini memiliki solusi untuk mengolah limbah minyak goreng dan mereka bisa menjaga lingkungan agar tidak tercemar.

Cerita lain yang berjudul “Keajaiban di desa Noronoro” adalah tentang keresahan para petani di desa Noronoro karena panen yang gagal akibat tanah yang tidak subur lagi. Hal ini disebabkan karena penduduk desa tidak lagi mendapatkan ramuan penyubur tanah yang hanya bisa dibuat oleh seorang penyihir andalan di desa tersebut. Penyihir tersebut jatuh sakit dan tidak bisa membuat ramuan dalam jangka waktu cukup lama. Humba, anak kepala desa yang menjadi tokoh utama pada cerita tersebut berusaha mencari penyihir di desa lain. Humba melewati desa Genta yang dulu dikenalnya sebagai desa yang sungainya kotor dan bau, dan juga tanah yang tidak subur sehingga semua tanaman kurus kering. Humba terkejut karena keadaan desa Genta sudah sama sekali berbeda. Saat ini air sungai terlihat jernih dan tanaman-tanaman tumbuh dengan subur. Humba berpikir bahwa pasti ada penyihir yang memiliki ramuan hebat untuk mengubah keadaan desa Genta. Namun ternyata bukan penyihir yang mengubah keadaan tersebut, melainkan semua penduduk desa yang melakukannya, yaitu dengan membuat ramuan eco enzyme. Humba mempelajari proses pembuatan eco enzyme dan mensosialisasikan pengetahuannya kepada penduduk desa sehingga semua orang bisa membuat eco enzyme dan mengubah keadaan tanah serta air di desanya.

Kedua cerita di atas mencerminkan adanya masalah dan kesadaran tokoh-tokohnya untuk mengatasi masalah. Tokoh kurcaci bersaudara menyadari masalah lingkungan yang disebabkan oleh tindakan mereka, dan mereka belajar untuk meminimalisir dampak negatif aktivitas mereka terhadap lingkungan dengan cara mengolah limbah minyak goreng menjadi



sabun ramah lingkungan. Sedangkan tokoh Humba digambarkan memiliki motivasi dan rasa tanggungjawab untuk memperbaiki lingkungan. Humba belajar untuk mengatasi masalah lingkungan yang dihadapi dan mensosialisasikan pengetahuannya kepada penduduk di desanya sehingga semua orang berperan untuk memperbaiki dan merawat lingkungannya. Dengan demikian, tindakan yang dilakukan oleh tokoh-tokoh pada kedua cerita tersebut mencerminkan sikap tanggung jawab terhadap masalah lingkungan yang dihadapi, dan mempraktekkan cara hidup yang selaras dengan alam.

Prinsip tanggung jawab moral, dan prinsip kasih sayang dan kepedulian terhadap alam terlihat pada dua cerita yang berhubungan dengan laut. Cerita yang berjudul “Menunggu Bapak” adalah cerita tentang konservasi terumbu karang, dan cerita yang berjudul “Yuma dan Tukik” adalah cerita yang berkaitan dengan konservasi penyu laut.

“Menunggu Bapak” adalah kisah seorang anak laki-laki bernama Layur yang gelisah menanti ayahnya yang sudah enam hari belum kembali dari melaut. Sembari menunggu ayahnya, Layur teringat saat nelayan mudah mendapat ikan karena laut dalam keadaan sehat, dan kemudian saat nelayan mulai menggunakan bondet atau bom laut karena mereka bisa mendapatkan hasil laut yang lebih dengan cara yang lebih mudah. Ayah Layur adalah salah satu pembuat bondet dan juga seorang nelayan. Keadaan kemudian berubah menjadi sulit karena ikan semakin sulit didapat, selain itu, rumah Layur hancur karena simpanan bondet yang meledak. Ayah Layur menyesali tindakannya, sehingga ketika dia melaut dan tidak sengaja bertemu dengan tim konservasi kelautan yang membutuhkan bantuan nelayan untuk menanam terumbu karang, ayah Layur memutuskan untuk membantu melakukannya.

Cerita “Yuma dan Tukik” adalah cerita seorang anak bernama Yuma yang sedang berlibur bersama kakaknya di rumah kakek yang lokasinya tidak jauh dari pantai. Yuma dan kakaknya adalah penyuka pantai sehingga hampir setiap hari mereka



meluangkan waktu untuk berenang di pantai. Pada suatu hari, mereka menyadari bahwa di pantai yang mereka kunjungi, ada sebuah bangunan yang ternyata adalah tempat penangkaran tukik atau anak penyu laut. Mereka mengunjungi tempat tersebut dan mendapatkan pengetahuan tentang jenis-jenis penyu laut, tukik yang perawatannya yang tidak mudah, serta kenyataan bahwa penyu laut yang merupakan hewan langka masih diburu untuk dijual, diselundupkan dan dikonsumsi dagingnya. Yuma dan kakaknya kemudian mendapatkan kesempatan untuk melepaskan tukik yang sudah cukup umur ke laut lepas.

Layur yang merupakan anak nelayan menyaksikan kerusakan yang terjadi akibat ulah manusia, sedangkan Yuma serta kakaknya menyadari bahwa penyu laut terancam untuk punah karena ulah manusia juga. Selain kesadaran yang muncul karena kesaksian langsung maupun tidak langsung, tokoh anak-anak pada kedua cerita tersebut juga digambarkan memiliki sikap empati dan kepedulian terhadap kelangsungan hidup tumbuhan dan hewan-hewan laut. Hal ini mencerminkan prinsip kasih sayang dan kepedulian kepada alam. Sikap tanggung jawab moral terlihat pada refleksi Layur akan pengalaman pahit yang dialami ayahnya dan juga para nelayan lain, serta dukungan Layur kepada ayahnya yang membantu tim konservasi kelautan untuk menanam terumbu karang. Dia berharap hewan-hewan laut akan memiliki tempat untuk bertelur dan berlindung. Sedangkan pada Yuma dan kakaknya, tanggung jawab moral ini tercermin pada keterlibatan mereka untuk melepaskan tukik-tukik kembali ke laut lepas. Mereka berharap tukik-tukik tersebut mampu untuk bertahan hidup dan tidak punah.

Penebangan pohon atau kegiatan merusak alam lainnya juga menjadi tema yang diangkat dalam beberapa cerita, diantaranya pada cerita “Kiku dan Miru” dan “Beringin Tua di Tengah Desa”. Tema pada kedua cerita ini terutama terkait dengan pelanggaran prinsip tidak merugikan (*no harm*).

“Kiku dan Miru” adalah nama Kiku dan Miru adalah putri kembar dari sepasang suami istri yang tinggal di sebuah hutan di



bukit Ek yang merupakan bagian dari suatu kekaisaran. Kiku memiliki keistimewaan yang berupa kemampuan mendengar suara alam. Pada suatu saat Kiku mendengar suara hutan bukit Ek yang mengatakan bahwa pohon-pohon Ek yang berusia 700 tahun ditebangi dan dijual oleh sekelompok orang. Mengetahui masalah ini, Kiku, Miru dan kedua orang tuanya berniat untuk menghentikan penebangan pohon. Mereka ingin melapor kepada Kaisar namun mereka menyadari bahwa menembus penjagaan istana bukan perkara mudah. Kiku mendapat ide untuk menuliskan berbagai keluhan penghuni hutan dan menempelkan di tembok-tembok kota. Upaya mereka agar Kaisar mengetahui persoalan kerusakan hutan membuahkan hasil. Setelah diadakan penyelidikan, Kaisar memerintahkan untuk menghentikan penggundulan hutan.

Cerita berjudul “Beringin Tua di Tengah Desa” adalah contoh lain tentang kerusakan lingkungan hidup. Perusakan ini berupa penebangan pohon beringin yang sudah menjadi ‘sahabat’ bagi anak-anak di lingkungan desa tersebut. Penebangan direncanakan oleh pejabat desa beserta warga desa yang menyetujui penebangan tersebut. Penebangan dilakukan untuk membangun taman bermain bagi anak-anak. Tokoh utama yang bernama Huma dan sahabatnya Bhumi, merasa prihatin dengan keputusan tersebut. Mereka dan anak-anak lain yang juga tidak rela kehilangan ‘sahabat’ memutuskan untuk melakukan aksi atau kampanye penyelamatan pohon beringin tersebut. Mereka menulis seruan bagi kepada para pejabat dan masyarakat desa, dan menempelkan tulisan-tulisan tersebut pada seluruh batang pohon, Aksi ini berhasil mengubah rencana kepala desa untuk tidak melakukan penebangan.

Kiku dan Miru sebagai anak-anak digambarkan memiliki kepedulian yang kuat terhadap lingkungan, dan memiliki keberanian untuk melakukan tindakan untuk menyelamatkan lingkungan yang dirusak oleh pihak-pihak yang tidak bertanggungjawab. Demikian pula tokoh Huma, Bhumi dan anak-anak yang lain, mereka memiliki keberanian untuk melakukan



tindakan pencegahan perusakan lingkungan yang berupa penebangan pohon. Sikap tokoh anak-anak pada kedua cerita di atas tidak hanya mencerminkan prinsip tidak merugikan, namun juga prinsip tanggung jawab moral, serta prinsip kasih sayang dan kepedulian terhadap alam.

Dari beberapa contoh cerita pada kumpulan cerita pendek anak *Aku Sayang Bumiku* di atas, upaya untuk membangun kesadaran dan perilaku anak tentang lingkungan hidup dilakukan dengan menyajikan berbagai masalah lingkungan yang dekat dengan keseharian maupun masalah lingkungan lain yang dapat dipahami dari berbagai sumber pengetahuan yang dekat dengan anak, dan dengan menampilkan tokoh-tokoh anak-anak yang digambarkan memiliki kepekaan terhadap persoalan lingkungan serta mau melakukan aksi nyata untuk menyayangi dan merawat lingkungan.

D. Penutup

Persoalan lingkungan hidup terkait erat dengan kesadaran dan perilaku manusia. Oleh karena itu, penanaman kesadaran tentang relasi manusia dengan alam dan bagaimana memperlakukan alam dengan benar sejak dini menjadi sangat penting. Salah satu media pembelajaran yang dapat digunakan adalah cerita anak. Karya cerita anak yang memenuhi kriteria dalam hal gagasan dan penyajian, akan menjadikannya efektif untuk menyampaikan pengetahuan dan menumbuhkan kepekaan tentang persoalan lingkungan hidup, serta memunculkan dorongan untuk berperan dalam aksi nyata merawat lingkungan hidup.

Daftar Pustaka

- Amer, E. S. (2022). Literature and ecology: Promoting an eco-consciousness through children's literature. *International Journal of Language and Literary Studies*, 4(3), 192–201. <https://doi.org/10.36892/ijlls.v4i3.933>
- Harlindi, W., et al. (2022). *Aku sayang bumiku*. Lingkarantarnusa.
- Indonesia. (2009). *Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 32 Tahun 2009 tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup*. Lembaran Negara



- Republik Indonesia Tahun 2009 Nomor 140, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 5059.
- Ismail, M. J. (2021). Pendidikan karakter peduli lingkungan dan menjaga kebersihan di sekolah. *Jurnal Pendidikan dan Pembelajaran*, 4(1), 59–68. <https://doi.org/10.5281/zenodo.4640825> (if available)
- Juanda. (2016). Pendidikan lingkungan peserta didik melalui sastra anak berbasis lokal. In *Konferensi Internasional Kesusastraan XXV Universitas Negeri Yogyakarta* (Vol. 1). https://www.researchgate.net/publication/309308874_Pendidikan_Lingkungan_Peserta_Didik_Melalui_Sastra_Anak_Berbasis_Lokal
- Krissandi, A. D. S., et al. (2018). *Sastra anak: Media pembelajaran bahasa anak*. Bakul Buku Indonesia.
- Mulyani, A. P., & Firmansyah, A. (2020). Etika lingkungan hidup dalam program pemberdayaan masyarakat berbasis pertanian ramah lingkungan. *Jurnal Resolusi Konflik, CSR, dan Pemberdayaan*, 5(1), 22–29.
- Nurgiyantoro, B. (2010). Sastra anak dan pembentukan karakter. *Cakrawala Pendidikan*, Edisi Khusus Dies Natalis UNY, Mei 2010, Tahun XXIX.
- Nurkamilah, C. (2018). Etika lingkungan dan implementasinya dalam pemeliharaan lingkungan alam pada masyarakat Kampung Naga. *Religious: Jurnal Studi Agama-Agama dan Lintas Budaya*, 2(2), 136–148.
- Samiadji, M. H. (2023, Januari 26). Mempercayakan sastra anak. Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi. <https://badanbahasa.kemdikbud.go.id/artikel-detail/3822/mempercayakan-sastra-anak>
- Trimansyah, B. (2020). *Panduan penulisan buku cerita anak*. Pusat Pembinaan Bahasa dan Sastra, Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia.



Perubahan Iklim dan Sastra Peduli Lingkungan

Novita Dewi

*Program Magister Sastra, Fakultas Sastra
Universitas Sanata Dharma*

A. Pendahuluan

Suhu rata-rata global telah meningkat secara signifikan dalam beberapa dekade terakhir, melampaui batas aman yang ditetapkan oleh para ilmuwan. Menurut laporan terbaru Intergovernmental Panel on Climate Change (Panel Antarpemerintah tentang Perubahan Iklim), aktivitas manusia, terutama pembakaran bahan bakar fosil, telah mendorong peningkatan suhu global secara drastis sebesar 1,1°C dibandingkan dengan masa pra-industri (IPPC, 2023). Kenaikan suhu ini mendatangkan berbagai bencana alam seperti gelombang panas ekstrem yang menewaskan ribuan orang di Eropa pada tahun 2022, serta kenaikan permukaan air laut yang mengancam keberadaan pulau-pulau kecil. Laporan tersebut menekankan bahwa target 1,5°C masih dapat dicapai dengan syarat ada komitmen global yang kuat untuk mewujudkan keadilan iklim. Perilaku buruk manusia terhadap alam telah menyebabkan degradasi lingkungan yang tidak dapat diperbaiki lagi. Cuaca ekstrem yang makin sering terjadi telah menyebabkan kerugian yang besar terhadap manusia dan planet bumi. Kerusakan ekologis yang disebabkan oleh ulah manusia telah menjadi bukti bahwa planet kita berada dalam bahaya besar. Penebangan liar, perburuan ilegal, dan pengrusakan habitat telah mengancam keberlangsungan hidup bermacam spesies sehingga bencana alam semakin sering terjadi. Kabar lebih buruknya, masyarakat berpenghasilan rendah dan terpinggirkan lah yang menjadi pihak paling terdampak. Akibatnya, martabat manusia pun ikut terdegradasi seiring dengan rusaknya lingkungan (lihat Rantung dkk, 2023).



Paus Fransiskus dalam ensikliknya, *Laudato si'*, mengingatkan kita bahwa bumi adalah rumah bersama yang harus dijaga (Francis, 2015). Namun, eksploitasi lingkungan yang terjadi saat ini menunjukkan bahwa kita belum sepenuhnya memahami pesan pemimpin tertinggi gereja Katolik tersebut. Konflik antara masyarakat adat dan perusahaan besar akibat perebutan sumber daya alam adalah contoh nyata dari ketidakadilan lingkungan yang terjadi di banyak negara, termasuk Indonesia. Kurangnya perlindungan legislatif atas tanah adat terkadang menyebabkan perselisihan antara kelompok masyarakat tradisional dan investor multinasional. Di sini kita melihat kebobrokan politik dan lingkungan hidup yang terjadi bersamaan. Tahta Suci Vatikan kembali mengimbau pentingnya persaudaraan dan persahabatan sosial di dunia yang telah rusak ini dalam *Fratelli Tutti* (Francisco, 2020). Solidaritas antarmanusia dan alam-manusia semesta menjadi semakin urgen dalam menghadapi perubahan iklim.

Perubahan iklim membawa dampak pada lingkungan. Fenomena pemanasan global ini menyebabkan pertumbuhan tidak berkelanjutan, memicu kekeringan dan tanah longsor, sehingga berakibat buruk pula pada kehidupan berbagai spesies flora dan fauna, terutama di negara kepulauan seperti Indonesia. Tidak bisa dipungkiri, kekayaan hayati Pulau Kalimantan dan Kepulauan Mentawai, untuk menyebut dua contoh saja, menjadi anugerah tersendiri. Di balik keindahan alam Kalimantan, khususnya bermacam jenis ikan di sungai-sungai besarnya, pulau ini juga menyimpan kekayaan mineral yang melimpah. Ironisnya, eksploitasi berlebihan dan pengelolaan yang tidak berkelanjutan telah menyebabkan sumber daya alam di Kalimantan menurun secara drastis. Hutan-hutan yang dulu lebat kini semakin terfragmentasi, kualitas air sungai menurun, dan populasi berbagai spesies, termasuk ikan endemik, terancam punah. Ketamakan manusia dan kurangnya kesadaran akan pentingnya kelestarian lingkungan telah mengancam keberlangsungan ekosistem pulau terbesar ketiga di dunia ini.



Selain di Kalimantan, perubahan iklim juga mengancam kelangsungan hidup primata-primata langka di wilayah lain, seperti Kepulauan Mentawai. Sebagai negara tropis di Asia Tenggara, Indonesia memiliki keanekaragaman spesies primata tertinggi secara global, dengan 61 dari 479 spesies, 38 di antaranya merupakan endemik. Kepulauan Mentawai, yang menjadi rumah bagi empat spesies primata endemik, adalah salah satu contoh wilayah yang paling terancam. Hutan, habitat utama Indonesia, merupakan permasalahan yang sangat penting. Hilangnya hutan berkontribusi terhadap deforestasi. Strategi komunikasi yang inovatif amat diperlukan untuk meningkatkan kesadaran masyarakat tentang pentingnya hutan habitat dan spesies yang terancam punah di Kepulauan Mentawai (Chania & Hidayat, 2024).

Bahaya perubahan iklim dan hilangnya habitat sebagaimana terjadi di Kalimantan dan Mentawai tersebut menuntut tindakan segera dan komprehensif. Aktivitas manusia telah mendorong planet kita ke ambang bencana. Planet kita seharusnya menjadi sahabat bagi manusia, namun eksploitasi lingkungan yang kelewat batas telah merusak keseimbangan alam. Perubahan iklim bukan lagi sekadar ancaman di masa depan, tetapi kenyataan yang harus kita hadapi saat ini. Harkat kemanusiaan merosot seiring dengan rusaknya lingkungan alam akibat kesalahan pengelolaan bumi.

B. Imajinasi Kepedulian Ekologis

Mengingat kompleksitas permasalahan perubahan iklim, kita memerlukan berbagai pendekatan untuk menemukan cara yang efektif dan ekologis dalam berinteraksi dengan bumi dan seluruh penghuninya. Pendekatan dalam disiplin ilmu humaniora berperan besar dalam pelbagai kajian dan aktivitas ekologi melalui sastra dan seni (Fischer, 2021). Sementara itu, teori ekokritik telah melampaui kritik sastra dalam beberapa tahun terakhir, yakni berkembang menjadi piranti analisis yang lebih luas. Teori kritis ini menganalisis sejauh mana ekologi dikaitkan dengan



permasalahan sosial seperti yang ditampilkan dalam puisi, seni, dan artefak kultural lainnya. “Di tengah era perubahan iklim, penggundulan hutan, pencairan lapisan es, keracunan lingkungan, dan kepunahan spesies,” tulis Hubbell dan Ryan, “banyak orang beralih ke kekuatan seni dan humaniora untuk mendapatkan solusi berkelanjutan bagi krisis ekologi global.” (Hubbell, J.A., & Ryan, 2021, hal.i) Sastra, sebagai bentuk seni yang dekat dengan kehidupan manusia, dapat berperan penting dalam menginspirasi tindakan nyata. Melalui sajian kisah-kisah yang menyentuh tentang dampak perubahan iklim, sastra dapat mendorong masyarakat untuk lebih peduli terhadap lingkungan dan ikut serta dalam upaya pelestarian alam.

Karya sastra yang menggambarkan hilangnya ekosistem, ketidakadilan lingkungan terhadap masyarakat adat, dan penyelesaian tuntutan hukum pertanahan yang tidak adil masuk dalam kategori fiksi iklim atau *climate fiction* (disingkat *cli-fi*). Karya sastra Indonesia semakin banyak mengangkat isu lingkungan, khususnya ketidakadilan yang dialami masyarakat adat akibat kerusakan ekosistem. Novel *Burung Kayu*, misalnya, berhasil menggambarkan bagaimana konflik agraria dan eksploitasi sumber daya alam telah merenggut hak-hak hidup masyarakat adat. Novel karya Niduparas Erlang yang memenangkan penghargaan Kusala Sastra Khatulistiwa 2020 ini menggambarkan perang antarsuku yang berimbas pada rusaknya harmoni antara manusia dan alam. Novel ini mengisahkan kematian Bagaiogok akibat konflik suku. Istrinya, Taksilitoni, berusaha menularkan kekesalannya kepada putranya, Legeumanai, dengan menikahi kakak iparnya, Saengrekerei. Namun konflik muncul ketika mereka pindah ke *baratasi*, pemukiman yang dibangun pemerintah, yang menyebabkan keluarga tersebut harus menghadapi kebijakan negara, agama, korporasi, dan konflik baru antar suku.

Suku asli dari Kepulauan Mentawai yang terletak di bagian barat Sumatera sering dianggap orang primitif karena isolasi geografis mereka. Suku Mentawai menghormati roh



leluhur dan menjaga keseimbangan makrokosmos dan mikrokosmos. Pada tahun 1954, pemerintah mengganti tradisi “Arat Sabulungan” dengan agama Islam dan Kristen sehingga menimbulkan konflik sosial dan budaya (lihat Suryani & Dewi, 2024). Campur tangan pemerintah terhadap kehidupan masyarakat Mentawai telah berujung pada kekerasan, kerusakan lingkungan, dan hilangnya identitas suku tersebut. Tindakan pemerintah, seperti Konservasi Nasional Siberut, telah memaksa masyarakat Mentawai untuk beradaptasi dengan budaya modern, sehingga mempengaruhi kemampuan mereka dalam mempertahankan tradisi leluhur dan menjaga hubungan dengan alam. Disharmoni alam dan manusia tergambar dalam novel *Burung Kayu*. Menariknya, novel ini diakhiri dengan kembalinya sang protagonis ke identitas aslinya di Mentawai setelah sekian lama menjadi manusia yang terpaksa menjadi modern di kota tersebut.

Contoh karya sastra lain yang membar retaknya hubungan antara manusia dan alam terlihat dalam cerpen “Pohon Ponggo” karya Rinto Andriono. Cerpen yang pertama kali terbit di laman Dalang Publishing tahun 2021 ini berkisah tentang Miranti, seorang perawat kesehatan orangutan, dan Kasih, anak perempuannya, yang bersahabat dengan pasangan orangutan, Laksmi dan Pongo. Kehidupan mereka yang harmonis di tengah hutan berubah menjadi tragedi ketika kebakaran hebat melanda Taman Nasional Sebangau pada puncak kemarau 2019. Miranti dan keluarganya, bersama sahabat-sahabat wanara, dengan pilu menyaksikan api yang melahap habitat mereka. Bahkan, roh Lukman, suami Miranti yang menjadi korban konflik agraria akibat perluasan perkebunan sawit, seolah ikut merasakan kesedihan mendalam. Cerpen ini menekankan pentingnya hutan dihormati dan dirawat dengan baik untuk menghindari kecelakaan serta menjaga keselamatan seluruh penghuninya (Padmasari, et al., 2024). Kebakaran hutan menjadi simbol kegagalan manusia dalam mengelola alam, terutama ketika rencana pembangunan ibu kota negara baru di Kalimantan Timur



justru semakin memperparah kerusakan lingkungan. Konsep harmoni antara manusia dengan alam tidak terlaksana dengan baik dalam penerapannya.

Sama seperti novel *Burung Kayu*, “Pohon Pongo” merupakan cerita rekaan yang tanggap akan pengrusakan lingkungan atas nama pembangunan yang terjadi di pulau-pulau di Indonesia. Hutan tropis Kalimantan yang tertua dan terbesar di dunia telah menghadapi deforestasi yang cepat sejak tahun 2000 sehingga spesies asli seperti orangutan dan bekantan mulai menipis (Guild, 2019). Di balik keindahan alam Kalimantan, tersimpan ancaman serius akibat eksploitasi sumber daya alam yang tak terkendali. Kebakaran hutan yang terjadi bersamaan dengan rencana pembangunan IKN (Ibu Kota Nusantara) menunjukkan betapa mudahnya kepentingan ekonomi mengalahkan upaya pelestarian lingkungan. Menurut sejumlah LSM lingkungan, relokasi IKN akan mempercepat degradasi lingkungan di Kalimantan Timur (Shimamura & Mizunoya, 2021). Gagasan pembangunan berkelanjutan yang seringkali digaungkan ternyata hanya menjadi slogan semata.

Sebagai bentuk seni imajinatif, *Burung Kayu* dan “Pohon Pongo” berbeda gagasan dengan laporan ilmiah ataupun kebijakan publik, tetapi secara kreatif dan kritis menggugah kesadaran budaya cinta lingkungan dan kewaspadaan terhadap perubahan iklim. Upaya manusia untuk meningkatkan kehidupan di alam semesta telah menjadi paradoks yang justru mengancam keberadaannya. Kerapuhan hubungan antar aneka ciptaan berarti pendurhakaan kepada Sang Pemberi Hidup. Diperlukan pertobatan ekologis untuk menyelamatkan bumi. Melalui kisah-kisah fiksi ini, kita diajak untuk merenungkan dampak perubahan iklim dan pentingnya keadilan lingkungan. Kisah-kisah inspiratif dari tanah air hendaknya disebarluaskan untuk menjangkau masyarakat ramai. Ketika kisah-kisah nyata ini diangkat menjadi karya sastra, bertambah pula alur sejarah lingkungan hidup di Indonesia beserta implikasi sosialnya. Dengan demikian, sastra



tidak hanya menjadi hiburan, tetapi juga wahana untuk meningkatkan kesadaran dan mendorong perubahan sosial.

Daftar Pustaka

- Chania, I., & Hidayat, M. (2024). Preserving primate paradises: Innovative communication risk strategies for deforestation prevention in the enchanting Mentawai Islands, Indonesia. *Jurnal Ekonomi*, 13(1), 2168–2181. <https://ejournal.seaninstitute.or.id/index.php/Ekonomi/article/view/4260>
- Fischer, H. (2021). *The ecocultural force of music: A critical reading of Nick Cave's lyrics* (Doctoral dissertation, Karl-Franzens-Universität Graz). <https://unipub.uni-graz.at/obvugrhs/6327763>
- Francis, P. (2015). *Laudato si': Encyclical on environment and climate change*. The Vatican.
- Francis, P. (2020). *Fratelli tutti: Encyclical on fraternity and social friendship*. Orbis Books.
- Guild, R. (2019). *Threats to wild orangutans: A case study in Kutai National Park of East Kalimantan, Indonesia* [Unpublished manuscript].
- Hubbell, J. A., & Ryan, J. C. (2021). *Introduction to the environmental humanities*. Routledge.
- Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC). (2023). *Climate change 2023: Synthesis report. Contribution of Working Groups I, II and III to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change* (H. Lee & J. Romero, Eds.). IPCC. <https://doi.org/10.59327/IPCC/AR6-9789291691647>
- Padmasari, L., Nugraha, S., & Dewi, N. (2024). Kajian ekokritik sastra dalam cerpen *Pohon Pongo* karya Rinto Andrino. *Jurnal Darma Agung*, 32(2), 770–778. <https://jurnal.darmaagung.ac.id/index.php/jurnaluda/article/view/4264>
- Rantung, K. C., Widiasmoro, Y. M. S., & Dewi, N. (2023). Enhancement of ecoliteracy for language learners using song lyrics. *LLT Journal: A Journal on Language and Language Learning*, 26(1), 31–40. <https://doi.org/10.24071/llt.v26i1.5437>
- Shimamura, T., & Mizunoya, T. (2020). Sustainability prediction model for capital city relocation in Indonesia based on inclusive wealth and system dynamics. *Sustainability*, 12(10), 4336. <https://doi.org/10.3390/su12104336>
- Suryani, R., & Dewi, N. (2024). Modernity as disruption to nature, people, and culture in *Things Fall Apart*, *Burung Kayu*, and *Isinga*. *Journal of Literature and Education*, 2(2), 85–94. <https://doi.org/10.69815/jle.v2i2.45>



Hubungan Alam dan Manusia dalam Novel *Mata dan Rahasia Pulau Gapi* Karya Okky Madasari

**Cesilia Sasanda Eka Putri Noveliana,
Susilawati Endah Peni Adji,
Fransisca Tjandrasih Adji**

*Program Studi Sastra Indonesia, Fakultas Sastra
Universitas Sanata Dharma*

A. Pendahuluan

Krisis lingkungan sering terjadi akibat tindakan dari para penguasa dan pemilik modal yang memanfaatkan alam secara berlebihan tanpa memperhatikan ekosistem. Karena itu, eksploitasi lingkungan alam tidak terhindarkan. Proyek pembangunan juga dilakukan secara ekstensif tanpa memperhatikan pedoman konservasi lingkungan (Rusdiyanto, 2015: 2017)

Konservasi lahir dari kesadaran dan keprihatinan manusia akan krisis lingkungan yang kian memburuk. Hal tersebut juga melahirkan gerakan untuk menjaga serta melestarikan alam. Salah satu media yang bisa digunakan untuk menumbuhkan kesadaran tersebut adalah karya sastra anak. Penggambaran hubungan antara manusia dengan alam yang harus hidup berdampingan ada di dalam sastra anak. Pembangunan cerita juga banyak membahas budaya tradisional masyarakat (Endaswara, 2016: 152-153).

Novel *Mata dan Rahasia Pulau Gapi* adalah buku kedua novel anak yang ditulis oleh Okky Madasari. Novel ini banyak bercerita tentang upaya manusia untuk mempertahankan benteng pusaka yang juga menjadi habitat binatang penjaganya dari ancaman proyek. Novel ini juga mengangkat isu-isu lingkungan yang juga dikemas dengan nilai-nilai tradisional yang dipercaya oleh masyarakat. Hal tersebut juga memperlihatkan adanya hubungan



alam dengan manusia sebagai upaya yang dilakukan manusia untuk mempertahankan lingkungan alam yang terancam kehidupannya akibat ulah manusia.

Berdasarkan hal tersebut, artikel ini akan mengkaji hubungan manusia dan alam dalam novel menggunakan teori ekokritik.

Menurut Sukmawan (2016: 12-13), teori ekokritik merupakan teori multidisipliner dengan menangkap adanya hubungan antara unsur ekologi dengan sastra. Buell (dalam Philips, 1999: 583-584) mengatakan bahwa ekokritik sebagai sebuah studi yang mengkaji hubungan antara sastra dan lingkungan alam yang melibatkan komitmen terhadap praksis lingkungan. Komitmen tersebut menjadi dasar Buell untuk menyanggah gagasan *poststrukturalisme* dan *postmodern* yang tidak mempedulikan lingkungan alam. Sastra hijau tidak hanya sekedar sebagai khayalan semata, tetapi bisa menjadi sebuah kritik akademis lingkungan di era modern. Sebuah karya sastra dianggap sebagai salah satu kontributor hubungan alam dengan manusia yang berkorelasi antara ilmu pengetahuan dengan pandangan ekosentrisme.

Menurut Thompson (dalam Sukmawan, 2016: 14), sastra apokaliptik merupakan sastra bawah tanah, hiburan bagi yang teraniaya. Sebagai genre sastra yang muncul karena respons terhadap krisis lingkungan, sastra apokaliptik dapat merepresentasikan fungsinya sebagai kekuatan 'arus bawah' atau 'arus terpinggirkan' (bukan arus utama) yang sungguh merasakan dampak kerusakan lingkungan pada saat ini maupun pada masa yang akan datang.

Ekokritik juga dapat digunakan untuk mengkaji kajian etis atau memaparkan nilai-nilai kearifan terdapat lingkungan alam. Menurut Keraf (dalam Sukmawan, 2016: 17), etika merupakan nilai dan moral yang ada di dalam masyarakat dan menjadi pedoman untuk berperilaku. Hal tersebut bersifat mendasar dan diwariskan secara turun-menurun dari nenek moyang. Amrih (dalam Sukmawan, 2016: 17) menyebutkan bahwa kearifan lingkungan dapat dipahami sebagai sebuah kesadaran dari dalam



diri manusia untuk menjadi satu kesatuan yang harmoni dengan lingkungan alam.

Pada penelitian ini dipakai dua model kajian ekokritik, yaitu model kajian etis (etika lingkungan) dan narasi apokaliptik. Kajian etika lingkungan akan dipakai untuk melihat penghayatan prinsip-prinsip kearifan lingkungan oleh Masyarakat dalam novel, sedangkan narasi apokaliptik digunakan untuk melihat kondisi alam yang terancam rusak beserta upaya penyelamatannya.

Model kajian etis (etika lingkungan) dapat dipahami sebagai prinsip kearifan lingkungan yang menjadi perwujudan konkret dari etika sebagai kesadaran manusia untuk membina hubungan yang harmonis dengan lingkungan alam di sekitarnya (Amrih dalam Sukmawan, 2016: 17). Bentuk-bentuk kearifan tersebut terdiri dari lima sikap, yaitu (i) sikap hormat kepada alam, (ii) sikap tanggung jawab pada alam, (iii) sikap solidaritas pada alam, (iv) sikap kasih sayang pada alam, dan (v) sikap tidak merugikan alam.

Thomson (dalam Sukmawan, 2016: 13-14), memahami narasi apokaliptik sebagai narasi atau wahyu mengenai akhir sejarah karena itu terdapat perlawanan antara sisi baik dan jahat. Apokaliptisme lahir dari krisis yang dikemas sedemikian rupa untuk menguatkan tekad dari komunitas yang terpinggirkan dengan memberikan harapan dan visi kebebasan dari keterbelengguannya. Ada tiga unsur yang dianalisis, yaitu telaah unsur karakter pahlawan, telaah unsur lingkungan apokaliptik, dan telaah unsur visi atau ramalan.

Kajian hubungan manusia dan alam akan didasari dengan kajian unsur novel dari perspektif Robert Stanton. Untuk itu, kajian ini akan diawali dengan pemaparan unsur novel yg potensial mendukung kajian ekokritik, yaitu alur, karakter, dan simbol.



B. Unsur Novel *Mata dan Rahasia Pulau Gapi* Karya Okky Madasari

Alur novel *Mata dan Rahasia Pulau Gapi* berjenis alur campuran. Pada bagian awal menceritakan awal kedatangan keluarga Matara ke Pulau Gapi. Tuntutan pekerjaan Papa Matara yang menguatkan alasan mereka untuk pindah. Mereka pindah ke sana setelah Papa Matara mendapatkan pekerjaan baru di sana. Berikut kutipannya.

Ia mendapatkan pekerjaan baru tepat setelah ia kehilangan pekerjaan yang sudah hampir dua puluh tahun dijalannya. Perusahaan tempatnya bekerja bangkrut karena koran tak lagi dibaca orang. Setelah hampir dua bulan, sebuah tawaran pekerjaan datang. Sebuah pekerjaan di suatu pulau di wilayah timur utara yang belum pernah ia datangi sebelumnya (Madasari, 2021: 15-16).

Sudah ada sepekan mereka pindah, Mama Matara pun mulai menjalankan rencananya untuk memberikan pendidikan yang terbaik bagi Matara di rumah. Karena itu, mamanya bahkan mendatangkan Pak Zul, seorang guru ngaji untuk mengajarkan pelajaran agama pada Matara. Selama kelas bersama Pak Zul, Matara juga diceritakan berbagai kisah termasuk kisah tentang Pulau Gapi. Melalui cerita tersebut, Matara pun perlahan mengenal lebih dekat dengan Pulau Gapi.

Setiap Pak Zul bercerita, Matara mendengarkan dengan saksama sampai mulutnya ternganga. Walau kemudian cerita itu diulangi lagi, Matara tetap mendengarkan dengan penasaran tanpa bosan. Kian lama cerita Pak Zul kian beragam. Tak hanya cerita dari tanah Arab yang berada nun jauh di sana, tapi juga cerita tanahnya sendiri, dari bumi Pulau Gapi (Madasari, 2021: 25).

Konflik dan klimaks hadir di pertengahan cerita. Konflik utama dalam novel ini berfokus pada rencana penghancuran benteng yang akan dibangun menjadi pusat perbelanjaan dan hotel. Saat itu Pulau Gapi terasa sangat panas hingga perayaan hari jadi kota. Namun, perayaan tersebut menjadi kacau karena adanya insiden kesurupan.



Satu per satu penari dalam barisan menyeruak, keluar dari barisan. Berlari dan berteriak-teriak bagai orang kesurupan. Mereka semua mendekati panggung tempat Sang Sultan berada (Madasari, 2021: 35).

... Tapi kemudian, sebuah teriakan kesakitan memecah keheningan. Sang Sultan roboh di atas panggung (Madasari, 2021: 36).

Matara yang penasaran dengan kejadian insiden tersebut pun bertanya dengan Pak Zul. Dia pun hanya bisa menebak bahwa insiden di hari jadi kota menjadi tanda bahwa alam marah karena benteng mau dihancurkan.

“Apa yang membuat mereka mengamuk di perayaan kemarin, Pak Zul?” “Tak ada yang tahu pasti. Tapi barangkali karena reruntuhan benteng tua itu hendak dihancurkan dan dijadikan tempat belanja ...” (Madasari, 2021: 40)

Benteng tersebut sudah ada semenjak bangsa-bangsa asing berdatangan. Di novelnya, Madasari (2021: 56-150) bangsa Portugis, Belanda, dan Jepang datang hanya untuk meraup keuntungan dari Pulau Gapi dengan cara yang mengeksploitasi alam bahkan membawa kesengsaraan bagi masyarakat di sana. Kedatangan mereka juga membuat masyarakat merasa terusir karena tempat tinggal mereka untuk hidup direnggut paksa oleh orang asing.

Benteng tersebut juga merupakan rumah bagi binatang penjaganya, yaitu si Laba-laba yang merupakan inkarnasi dari Gama, anjing kesayangan Sang Sultan terdahulu. Saat dia mendengar benteng ingin dihancurkan, dia tidak segan untuk menyerang manusia yang mengusik kediamannya.

... Manusia itu mengayunkan tongkat yang dipegangnya untuk merusak rumah si Laba-laba. Tentu saja si Laba-laba tak akan membiarkannya. Ia bergerak cepat, meloncat lalu hinggap di



pipi orang yang baru saja merusak rumahnya. Si Laba-laba menancapkan taringnya, tapi ia sengaja tak keluarkan racun. (Madasari, 2021: 176)

Bagian klimaks menceritakan perburuan si Laba-laba yang dianggap mengganggu jalannya pembangunan. Mereka bahkan melakukan segala cara untuk bisa menghabisinya sampai tidak memedulikan sekitar. Berikut kutipannya.

Maka orang-orang pun tak peduli untuk kian merusak apa yang ada. Mereka terus menghancurkan sisa reruntuhan dengan bermacam peralatan. Menembakkan peluru ke setiap sudut tersembunyi. Lalu sekarang mereka menyalakan api. Api besar kini menyala di sekeliling reruntuhan benteng. Berbagai serangga dan tikus yang selama ini hidup di sekitar benteng pun jadi pontang-panting, semua kepanasan dan ketakutan (Madasari, 2021: 219).

Matara yang menyaksikan itu semua dari kejauhan merasa prihatin. Dia pun mencari solusi untuk bisa menghentikannya. Matara pun berpikir untuk meminta bantuan Sang Sultan.

“Sang Sultan!” jawab Mata dengan yakin. “Hanya Sultan yang bisa menghentikan semuanya,” (Madasari, 2021: 224)

Di akhir cerita, Matara, Molu, dan si Laba-laba melaksanakan rencana untuk mendatangi Sang Sultan. Rencana tersebut berhasil dan Sang Sultan mengakui kelalainya untuk menjaga benteng pusaka dan memerintahkan orang-orang untuk menjaga dan merawat benteng tersebut.

Ternyata Sang Sultan memerintahkan orang-orang untuk merawat benteng-benteng di pulau ini. Harus selalu ada yang menyapunya setiap hari. Harus ada yang menyangi rumput-rumput agar rapi. Harus ditanam tanaman-tanaman baru yang memperindah dan membuat area benteng ini jadi asri (Madasari, 2021: 250).



Karakter yang terdapat dalam novel ada dua belas yang dibagi menjadi tokoh utama dan tambahan. Tiga tokoh utamanya adalah Matara, Molu, dan Gama/si Laba-laba. Tokoh utama ini juga tokoh yang menolak adanya proyek pembangunan di benteng pusaka.

Matara merupakan tokoh yang mengalami perkembangan dari anak yang minder, kemudian perlahan dia menunjukkan bahwa dia peka dan peduli akan habitat si Laba-laba yang terancam hancur. Molu merupakan kucing yang sudah hidup ratusan tahun. Awalnya dia takut akan manusia yang bisa saja membunuhnya. Namun, seiring berjalannya waktu dan dia sering berinteraksi dengan manusia, dia menjadi peduli dan setia pada manusia yang menjadi majikannya. Gama merupakan anjing kesayangan Sang Sultan terdahulu. Dia sangat patuh dan setia. Saat dia berinkarnasi menjadi si Laba-laba, dia menjadi lebih tegas pada manusia. Namun, dia mulai membuka dirinya setelah bertemu dengan Matara.

Terdapat sembilan tokoh tambahan dalam novel, yaitu Papa Matara, Pak Zul, Sang Sultan, Adao, Sultan Baabulah, Mama Matara, Alfred, bangsa Portugis, dan bangsa Jepang. Tokoh tambahan ini ada yang mendukung proyek pembangunan di benteng pusaka, yaitu Papa Matara dan Sang Sultan. Namun, mereka pada akhirnya menyadari pentingnya menjaga benteng pusaka dan menghentikan proyek tersebut. Terdapat tokoh yang peduli akan alam, yaitu Pak Zul, Adao, dan Sultan Baabulah. Ada juga tokoh yang merugikan alam, yaitu Alfred, bangsa Portugis, dan bangsa Jepang.

Terdapat tiga **Simbol** alam yang ada dalam novel *Mata dan Rahasia Pulau Gapi*. Simbol-simbol tersebut sering hadir dalam cerita dan berulang-ulang yang membantu pembaca untuk memahami eksistensi dari alam. Pertama, Gunung Gamalama disimbolkan sebagai “Ibu Bumi” yang melindungi Pulau Gapi.



Gunung Gamalama, gunung yang melindungi Pulau Gapi, batuk berhari-hari. Asap keluar dari puncaknya. Tapi semua masih terasa baik-baik saja (Madasari, 2021: 26).

Gunung Gamalama sudah lama dipercayai oleh masyarakat setempat sebagai pelindung pulau. Selain Gunung Gamalama, ada sosok pelindung lainnya. Terdapat sosok pelindung yang melindungi pusaka pulau, yaitu dua buaya putih dan Gama/si Laba-laba. Para binatang penjaga ini merupakan simbol kedua.

Dua buaya itu mengedipkan mata. ... Mereka tak punya ingatan tentang masa lalu. Satu-satunya yang ada dalam ingatan mereka adalah tugas untuk selalu menjaga pusaka kesultanan. (Madasari, 2021: 95).

Si Laba-laba tahu, itu tak boleh terjadi. Benteng ini harus tetap dijaga bagaimana pun kondisinya, apa pun caranya. (Madasari, 2021: 110).

Simbol ketiga adalah Lingkungan alam di Pulau Gapi sebagai rumah bagi makhluk hidup dan tak hidup. Benteng pusaka merupakan rumah bagi Gama/si Laba-laba. Berikut kutipannya.

Gama menganggu “Di benteng tempat kita bertemu dulu. Di sanalah rumahku.” (Madasari, 2021: 101)

Lingkungan alam seluruh Pulau Gapi juga merupakan rumah bagi awah leluhur yang meninggal saat bangsa asing datang. Berikut kutipannya.

Itulah hari kemenangan kita. Hari kemenangan yang terus dirayakan dari tahun ke tahun hingga sekarang. Tapi dari tahun ke tahun itu, jiwa-jiwa yang gugur tetap hidup dan tinggal di pulau ini. Mereka terus kembali datang pada saat-saat tertentu. Kadang mereka hanya berkunjung dan melihat-lihat, kadang mereka sekedar ingin memberitahu bahwa mereka masih ada di sini dan tak ingin dilupakan, kadang mereka menggoda untuk



dapat perhatian, kadang mereka marah dan mengamuk hingga membuat orang ketakutan. Tapi sesungguhnya mereka terus bersama kita di sini. Mereka adalah warga kota ini, penghuni pulau ini, sejak lebih dari 500 tahun lalu..." (Madasari, 2021: 39)

C. Hubungan Alam dan Manusia dalam Novel *Mata dan Rahasia Pulau Gapi* Karya Okky Madasari

Terdapat hubungan alam dan manusia di dalam novel *Mata dan Rahasia Pulau Gapi* yang dikaji menggunakan teori ekokritik.

Model kajian etis (etika lingkungan) menunjukkan adanya hubungan yang terjalin melalui kearifan lokal masyarakat setempat sebagai upaya untuk menjaga hubungan keduanya. Model kajian apokaliptik memperlihatkan kondisi lingkungan alam yang terancam bahaya dan upaya penyelamatannya.

1. Kajian etis (etika lingkungan)

Terdapat beberapa nilai-nilai kearifan lingkungan yang dihayati masyarakat untuk tetap berhubungan secara harmonis dengan alam. Nilai-nilai tersebut meliputi, sikap hormat pada alam, sikap tanggung jawab pada alam, sikap solidaritas pada alam, sikap kasih sayang dan peduli pada alam, dan sikap tidak merugikan alam.

Sikap hormat pada alam muncul dari kesadaran bahwa manusia dan alam merupakan satu kesatuan dari komunitas ekologis yang saling bergantung satu sama lain. Sikap tersebut terwujud melalui dua sikap. Pertama, kesadaran bahwa lingkungan alam mempunyai integritas. Hal tersebut terlihat dari kedekatan dan keutuhan hubungan antara manusia dengan alam. Adanya Gunung Gamalama yang menjaga Pulau Gapi dan binatang penjaga yang menjaga pusaka di sana.

Gunung Gamalama, gunung yang melindungi Pulau Gapi, batuk sehari-hari. Asap keluar dari puncaknya. Tapi semua masih terasa baik-baik saja (Madasari, 2021: 26).

Tolire, begitu orang-orang menyebutnya. Dua ekor buaya putih besar menjadi penjaganya (Madasari, 2021: 27)



Ada empat benteng peninggalan Portugis yang harus dijaga oleh si Laba-laba. Tentu semuanya tinggal reruntuhan. Tapi bagi si Laba-laba, itu adalah pusaka amanat, yang akan selalu dijaganya (Madasari, 2021: 116).

Dari pihak manusia ada Sang Sultan yang ditugaskan menjadi penghubung dan penjaga hubungan antara masyarakat dengan alam. Berikut kutipannya.

Hanya ada satu orang yang punya kekuatan batin, kebersihan jiwa, dan direstui semesta. Ia adalah Sang Sultan, sang penguasa pulau ini, pemangku alam dan penjaga ibu bumi (Madasari, 2021: 27).

Kedua, kesadaran bahwa alam mempunyai hak untuk dihormati dengan menghargai setiap penghuni yang tinggal di sana. Hari jadi kota menjadi salah satu wujud masyarakat untuk menghargai dan mengenang leluhur yang telah gugur saat itu.

Itulah hari kemenangan kita. Hari kemenangan yang terus dirayakan dari tahun ke tahun hingga sekarang. Tapi dari tahun ke tahun itu, jiwa-jiwa yang gugur tetap hidup dan tinggal di pulau ini... Tapi sesungguhnya mereka terus ada bersama kita di sini. Mereka adalah warga kota ini, penghuni pulau ini, sejak lebih dari 500 tahun lalu... (Madasari, 2021: 39-40).

Sikap tanggung jawab pada alam dalam novel ini banyak diperlihatkan dalam bentuk mengingatkan. Beberapa masyarakat setempat mencoba mengingatkan dan memperingati keluarga Matara terutama Papa Matara untuk menghentikan proyek pembangunan di benteng pusaka.

Sebelum keluar dari rumah, dokter itu berkata, "Hati-hati, Pak. Semua orang di pulau ini dari dulu tahu benteng-benteng itu keramat. Sudah banyak yang jadi korban." (Madasari, 2021: 190-191).



Tindakan menghukum juga dilakukan Sultan Baabullah untuk melindungi kehidupan di sana. Hal tersebut terlihat dari tindakan Sang Sultan untuk mengusir bangsa Portugis dari Pulau Gapi.

Sang Sultan yang telah mengembalikan kehormatan negeri ini meninggal dunia. Dia sultan yang telah mengusir Portugis, yang telah mengembalikan bumi ini sepenuhnya pada rakyatnya... (Madasari, 2021: 104)

Sikap solidaritas pada alam lahir dari kesadaran manusia untuk menjadi satu bagian ekologi dengan alam yang juga sejalan dengan pandangan ekosentrisme. Pada dasarnya, ekosentrisme merupakan hubungan yang menekankan pada hubungan mutualisme yang saling bergantung satu sama lain (Hudha dan Rahardjanto, 2019: 72).

Ada tiga sikap yang mencerminkan sikap tersebut yang ada di dalam novel. Pertama, turut merasakan kondisi alam melalui sikap manusia yang merasa resah dan simpati kepada alam yang terancam. Hal tersebut ditunjukkan oleh sikap Pak Zul menanggapi insiden di hari jadi kota.

"Hmmm..." Pak Zul lama terdiam. Lalu pelan-pelan dia berkata, "Banyak sebabnya. Tapi sering kali karena mereka terganggu. Karena mereka kehilangan rumah. Karena mereka kembali merasa terusir. Ini bukan hal yang pertama kali terjadi. Tapi kita semua memang tak pernah mau belajar dari masa lalu." (Madasari, 2021:39).

Kedua, ada usaha untuk hidup harmonis dengan alam. Keberadaan alam diperlukan manusia untuk mencari nafkah dan hidup. Selain itu dari upaya manusia untuk hidup selaras dan bergantung dengan alam.



... Semua orang hanya berusaha untuk bertahan hidup. Menangkap ikan atau menanam jagung, semuanya hanya agar bisa tetap hidup (Madasari, 2021: 159).

Adao membangun gubuk sederhana dari kayu-kayu yang ada di sekitar danau itu. Faيدا membuat tungku dari tumpukan batu, menyalakan api pertamanya sesaat setelah mereka tiba di danau itu. Mereka makan apa pun yang tersedia: danau, buah, ikan-ikan dari danau (Madasari, 2021: 92).

Ketiga, terdapat upaya untuk mencegah dan menyelamatkan alam dari segala tindakan manusia yang merugikan. Upaya tersebut banyak dilakukan oleh Sang Sultan terdahulu terutama Sultan Baabulah untuk menjaga warisan pulau dengan memerintahkan menugaskan beberapa manusia untuk menjaga pusaka pulau.

Ada beberapa manusia yang menjaga, tapi sejumlah jauh lebih sedikit dibanding dulu. Molu menghitungnya. Tak lebih dari lima orang yang menjaga benteng itu. (Madasari, 2021: 101).

Sikap kasih sayang dan peduli pada alam selaras dengan pandangan biosentrisme. Pandangan tersebut memposisikan semua makhluk yang ada di muka bumi sama. Karena itu, setiap kehidupan mempunyai hak untuk dilindungi dan diselamatkan (Hudha dan Rahardjanto, 2019: 70).

Sikap tersebut terlihat dari kesadaran bahwa semua makhluk hidup mempunyai hak untuk tidak disakiti. Adao dan Matara menunjukkan bahwa mereka menyayangi Molu dan tidak ada niatan untuk menyakitinya. Berikut kutipannya.

Molu menjerit saat tiba-tiba tubuhnya terangkat tinggi. Sepasang tangan putih-besar mengangkatnya. Molu ketakutan, ia memberontak. Tapi tangan itu malah membelainya. Membisikinya dengan penuh kasih sayang. Mendekatkan Molu ke dadanya, terus menggendong Molu dan membawanya pergi. (Madasari, 2021: 57).



Kini Matara tertawa terbahak-bahak. Ia mengelus tubuh Molu dan memeluknya. Molu tersenyum senang sambil mengibas-ngibaskan ekornya (Madasari, 2021: 74).

Kesadaran untuk melindungi dan memelihara semua makhluk hidup juga diperlihatkan dari sikap dan tindakan Adao dan Faida. Mereka berdua memelihara Molu sebagai binatang peliharaannya dengan memberikan makan dan merawatnya.

Setiap pagi ia berangkat bekerja, pulang menjelang malam. Sebelum berangkat kerja ia sudah meninggalkan makanan untuk Molu. Ia elus kepala Molu sebelum menutup pintu. Saat pulang kerja, ia segera memanggil Molu, menggendongnya sebentar, memberinya makan, lalu ia masuk kamar untuk tidur (Madasari, 2021: 59).

...Tapi ternyata, Faida pun menyayangi Molu. Ia selalu memberi Molu makanan, sepiring nasi dan ikan tiga kali setiap hari (Madasari, 2021: 60).

Sikap tidak merugikan alam ditunjukkan dengan cara menjaga batasan di antara hubungan tersebut agar tidak mengganggu bahkan merugikan alam. Sikap tersebut diwujudkan dalam penghayatan masyarakat akan kewajiban manusia untuk tidak merugikan alam sesuai dengan aturan yang ada.

"Itu yang saya percayai. Semua orang di pulau ini tahu bahwa segalanya ada aturan dan tatanannya. Tapi tetap ada orang-orang yang lupa atau pura-pura lupa." (Madasari, 2021: 187)

"Benteng-benteng itu tak boleh diganggu. Tak boleh dirusak. Tak boleh digantikan oleh apa pun. Itu bagian pusaka yang harus selamanya kita jaga." (Madasari, 2021: 245)

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa terdapat pedoman dan kepercayaan yang dihayati masyarakat dalam menjaga



hubungan manusia dengan alam. Penghayatan tersebut bertujuan agar setiap kehidupan di sana dapat hidup berdampingan dengan harmonis

2. Narasi apokaliptik

Narasi apokaliptik berisi kondisi lingkungan alam yang terancam rusak beserta upaya-upaya penyelamatannya. Analisis apokaliptik berisi tiga bagian, yaitu telaah unsur karakter pahlawan, lingkungan apokaliptik, dan visi atau ramalan.

Karakter pahlawan dihadirkan melalui beberapa sosok besar yang ada di masa lalu. Karakter tersebut ada yang berasal dari pihak alam dan manusia. Mereka memiliki kesamaan dalam tugasnya untuk menjaga lingkungan alam. Dari pihak alam, ada Gunung Gamalama sebagai Ibu Bumi. Tugasnya adalah melindungi pulau dari segala ancaman dan bahaya yang bisa merugikan alam.

Dua desa dilumat habis. Manusianya, rumah-rumahnya, semua hangus tak bersisa. Konon itu hukuman karena orang-orang di desa itu tak lagi peduli pada Ibu Bumi dan isyarat alam. (Madasari, 2021: 27)

Si Laba-laba yang juga reinkarnasi dari Gama yang menjaga benteng pusaka. Dia mengemban tugas tersebut dari Sang Sultan terdahulu. Berikut kutipannya.

Lama-lama semakin jarang orang yang berani menginjakkan kaki di reruntuhan benteng-benteng itu. Keangkeran itu pun menjadi nyata dan dipercaya. Bagi si Laba-laba, itu artinya ia berhasil menjalankan tugasnya (Madasari, 2021: 118-119).

Terdapat tokoh Sultan Baabulah dari pihak manusia. Dia mempunyai kontribusi besar untuk mengusir bangsa Portugis dari Pulau Gapi. Tidak hanya dihormati oleh masyarakat, dia juga diakui lingkungan alam di sana karena kontribusinya itu.



Sang Sultan yang telah mengembalikan kehormatan negeri ini meninggal dunia. Dia sultan yang telah mengembalikan bumi ini sepenuhnya pada rakyatnya. Seorang raja yang baik dan bijak, yang tangguh dan pengasih, yang penuh keberanian dan kedigdayaan. Tak akan ada lagi raja yang seperti itu di negara ini. Seluruh negeri berduka dan kehilangan. Semesta pun ikut menunjukkan kesedihannya (Madasari, 2021: 104)

Lingkungan apokaliptik terdiri dari narasi perubahan alam, upaya mencegah akhir dunia, kesadaran manusia merupakan bagian dari semesta, dan penolakan akan godaan yang bisa merugikan alam. Narasi tersebut diceritakan secara berurutan di novel *Mata dan Rahasia Pulau Gapi*.

Narasi yang menceritakan perubahan alam berisi perubahan iklim di Pulau Gapi sebagai tanda-tanda gunung akan meletus. Perubahan tersebut juga menjadi peringatan dari alam akan pembangunan yang direncanakan di benteng pusaka bisa mengancam lingkungan alam di sana.

Pada malam hari getaran kembali terasa menggoyang tempat tidur Matara. Lalu mendadak semuanya gelap. Lampu mati... (Madasari, 2021: 31)

Pagi harinya, asap terlihat keluar dari puncak Gamalama. Dari siaran radio terdengar penyiar mengatakan Gunung Gamalama berstatus, “waspada” (Madasari, 2021: 31).

Kemudian, upaya untuk mencegah pembangunan tersebut diusahakan agar tidak membahayakan keberlangsungan kehidupan di sana. Upaya tersebut dimulai dengan Matara yang mencoba memperingati Papa Matara akan bahaya yang bisa saja terjadi.

“Papa, Papa tak boleh membangun hotel di benteng itu. Nanti Papa bisa mati.” (Madasari, 2021: 195)



Namun, upaya tersebut belum cukup untuk menghentikan Papa Matara. Karena itu, Matara berpikir untuk meminta bantuan pada Sang Sultan dengan mengingatkannya akan keberadaan benteng pusaka yang harus dijaganya. Rencana tersebut pun berhasil menghentikan proyek tersebut bahkan Sang Sultan menggerakkan konservasi lingkungan di sekitar benteng.

Si Laba-laba segera mulai bekerja. Tepat di depan pintu kamar, ia mulai mengayam sarang. Tapi kali ini bukan sarang sembarangan. Ia mengikuti rencana Matara, untuk membuat tulisan yang bisa menjadi pesan bagi Sang Sultan (Madasari, 2021: 236).

Upaya tersebut juga didukung oleh kesadaran bahwa manusia juga bagian dari semesta. Narasi yang berisi kesadaran bahwa manusia hanya sebagian kecil dari semesta juga ditunjukkan dari pemikiran si Laba-laba. Dia marah ketika ada manusia yang mengusik tempat tinggalnya.

...Ia ingin mengingatkan pada semua manusia itu bahwa bukan hanya mereka penghuni pulau ini dan mereka tak bisa melakukan semua yang mereka mau di sini. Juga untuk Sultan, untuk semua penguasa pulau ini, si Laba-laba mau mengingatkan mereka pada pusaka yang harus selalu dijaga, bukan dilupakan dan dirusak semau mereka (Madasari, 2021: 166).

Pak Zul dan Matara juga menyakini bahwa ada makhluk lain selain manusia yang juga tinggal di sana. Kesadaran tersebut juga menumbuhkan sikap untuk saling menghargai kehadiran kehidupan masing-masing. Berikut kutipannya.

Matara menceritakan ulang cerita Pak Zul tentang jiwa-jiwa manusia yang telah menjadi penunggu pulau ini sejak lima ratus tahun lalu. Mereka orang-orang yang mati dalam pertempuran atau dibunuh baik oleh kesultanan maupun



Portugis. Jiwa-jiwa itu tetap hidup di pulau ini sampai sekarang. Benteng-benteng itu adalah rumah mereka.

Dalam perayaan hari jadi beberapa waktu lalu, jiwa-jiwa itu sengaja mengganggu karena mereka marah. Rumah mereka diganggu, sebentar lagi akan dirusak dan mereka akan terusir (Madasari, 2021: 194).

Sikap tersebut juga semakin diteguhkan dengan penolakan manusia akan godaan yang bisa merugikan alam. Hal tersebut dipelihatkan dari penolakan Matara dan mamanya yang menolak proyek pembangunan yang dipimpin oleh Papa Matara.

“Papa, Papa tak boleh membangun hotel di benteng itu. Nanti Papa bisa mati.” (Madasari, 2021: 195).

“Hentikan proyekmu itu sekarang juga atau aku dan anakku pergi dari pulau ini!” teriak mama Matara (Madasari, 2021: 143).

Visi dan ramalan merupakan prediksi yang bisa terjadi di masa depan. Prediksi tersebut berkaitan dengan bahaya yang bisa terjadi akibat manusia tidak memedulikan alam. Narasu ini banyak diceritakan oleh dua tokoh, yaitu Pak Zul dan Molu kepada Matara. Narasi-narasi tersebut juga menjadi petunjuk bagi Matara untuk mengamati kondisi yang terjadi di masa kini.

Penceritaan mengenai bencana yang terjadi ratusan tahun lalu sebagai hukuman bagi manusia yang tidak memedulikan alam. Madasari (2021: 26-27), menceritakan kisah tersebut melalui Pak Zul. Saat itu, Gunung Gamalama meletus hingga menghancurkan dua desa sebagai hukuman bagi manusia yang ada di sana karena tidak memedulikan alam lagi.

Arwah leluhur yang juga sesekali datang yang tidak jarang mereka juga mengamuk dan marah karena ada yang mengusik rumahnya. Pak Zul menceritakan setiap tahun arwah leluhur sesekali datang untuk berkunjung dan tidak jarang mereka juga marah jika ada yang mengusik rumahnya (Madasari, 2021: 38-39)



Hal tersebut juga diakibatkan dari luka masa lalu akibat kedatangan bangsa asing di Pulau Gapi. Saat itu, bangsa Portugis, Belanda, dan Jepang datang dengan tujuan mengeksploitasi alam yang juga disertai dengan ancaman pada masyarakat. Madasari (2021: 148-156), menceritakan hukuman yang diberikan alam pada bangsa Jepang akibat mereka sudah merusak kehidupan dan ekosistem di Pulau Gapi.

D. Penutup

Berdasarkan hasil analisis ekokritik, ditemukan bahwa hubungan alam dan manusia terjalin secara biosentris dan ekosentris. Dalam rangka mengupayakan hubungan tersebut, masyarakat mengusahakan berbagai upaya untuk menjaga, mencegah, dan melingungi lingkungan alam yang menjadi tempat mereka hidup. Melalui kajian etis, ditemukan bahwa kearifan lokal memegang peranan penting untuk menumbuhkan rasa tanggung jawab moral terhadap lingkungan alam. Penghayatan akan nilai-nilai tersebut berguna untuk membina keharmonisan dan hubungan mutualisme antara keduanya. Melalui narasi apokaliptik, ditemukan bahwa benteng pusaka menjadi bagian dari lingkungan alam yang hampir hancur akibat proyek pembangunan. Sebagai warisan sejarah, benteng tersebut juga menjadi habitat si Laba-laba yang sudah lama menjaga tempat itu karena terdapat benteng pusaka yang cocok dijadikan wilayah konservasi. Narasi-narasi sejarah hubungan manusia dan alam juga banyak digunakan sebagai pengingat masyarakat bahwa alam akan memberikan hukuman bagi manusia yang merugikannya.

Pada akhirnya, upaya yang diutamakan adalah bentuk persuasif dengan mengingatkan dan memperingati manusia akan konsekuensi yang bisa diterimanya jika mengganggu alam. Mengingat pentingnya hasil kajian ini, maka saran untuk penelitian berikutnya adalah penggunaan teori ekofeminisme untuk mengkaji peran perempuan dan lingkungan alam yang tergambarkan melalui perjuangan Matara.



Daftar Pustaka

- Alhadar, F., & Tawari, R. S. (2017). Foso dan boboso: Ikhtiar masyarakat Ternate merawat peradaban. *Jurnal Etnohistori*, 4(1), 1–21.
- Anggarista, R., & Manusip. (2021). Representasi relasi manusia dan alam dalam novel *Sayangilah Daku, Sahabat!* karya T. Tamosoa. *Jurnal Bahasa dan Sastra*, 9(1).
- Astriana. (2019). Representasi alam dalam novel *Anak Rantau* karya Ahmad Fuadi (Pendekatan ekokritik Greg Garrard) [Skripsi, Universitas Negeri Makassar].
- Chaulia, M., et al. (2021). Fakta cerita dan sarana cerita novel *Mata dan Rahasia Pulau Gapi* karya Okky Madasari. In *Seminar Nasional Literasi VI (Semitra VI)* (Vol. 6, No. 1).
- Efendi, A. N. (2020). *Kritik sastra: Pengantar teori, kritik, & pembelajarannya*. Madza Media.
- Endraswara, S. (2016). *Ekokritik sastra: Konsep, teori, dan terapan*. Morfalingua.
- Hadiyanti, N. (2019, October 25). Jelang Hari Anak, mengenal seri novel *Mata* dari Okky Madasari. Gramedia. <https://www.gramedia.com/blog/jelang-hari-anak-nasional-mengenal-seri-novel-mata-okky-madasari/>
- Hasan, S. S. (2020). Nilai humanitas dalam novel anak *Mata dan Rahasia Pulau Gapi* karya Okky Madasari [Skripsi, Universitas Negeri Gorontalo].
- Hudha, A. M., & Rahardjanto, A. (2019). *Etika lingkungan (Teori dan praktik pembelajarannya)*. Universitas Muhammadiyah Malang Press.
- Izzah, N., & Ahmadi, A. (2022). Novel *Mata dan Rahasia Pulau Gapi* karya Okky Madasari: Perspektif psikoanalisis Erich Fromm. *Jurnal Bapala*, 9(2), 28–42.
- Kriswanto, M., & Rohman, M. F. (2022). Pendidikan informal melalui spiritualitas alam dalam novel *Mata dan Rahasia Pulau Gapi* karya Okky Madasari. *Jurnal Diglosia: Jurnal Kajian Bahasa, Sastra, dan Pengajarannya*, 5(3), 683–694.
- Madasari, O. (2021). *Mata dan Rahasia Pulau Gapi*. Gramedia Pustaka Utama.
- Nurgiyantoro, B. (1998). *Teori pengkajian fiksi*. Gadjah Mada University Press.
- Nurul, A. (2018). Representasi alam dan manusia dalam novel *Api Awan Asap* karya Korrie Layun Rampan: Suatu kajian ekokritik Greg Garrard [Skripsi, Universitas Negeri Makassar].
- Phillips, D. (1999). Ecocriticism, literary theory, and the truth of ecology. *New Literary History*, 30(3).
- Purwono. (2012). *Studi kepustakaan*. Pustakawan Utama UGM.
- Rachman, M. (2012). Konservasi nilai dan warisan budaya. *Indonesian Journal of Conservation*, 1(1), 30–39.
- Rahim, D. S. (2019). Nilai-nilai kearifan lingkungan dalam antologi cerpen *Temukan Warna Hijau* karya Reni Erina (Kajian ekokritik sastra) [Skripsi, Universitas Negeri Gorontalo].
- Rahmina, M. (2020). Novel anak *Mata dan Rahasia Pulau Gapi* karya Okky Madasari: Analisis sosiologi sastra [Skripsi, Universitas Gadjah Mada].
- Ratna, N. K. (2004). *Teori, metode dan teknik penelitian sastra*. Pustaka Pelajar.
- Stanton, R. (2007). *Teori fiksi*. Pustaka Pelajar.



- Rusdiyanto. (2015). Masalah lingkungan hidup Indonesia menghadapi era globalisasi. *Jurnal Cakrawala Hukum*, 6(2), 215–227.
- Santosa, P. (2015). *Metodologi penelitian sastra: Paradigma, proposal, pelaporan, dan penerapan*. Azzagrafika.
- Septiana, B. R. (2022). Alam dan manusia dalam novel *Pardes dan 5 Sahabat Hantu* karya Nugraheni: Analisis ekokritik [Skripsi, Universitas Sanata Dharma].
- Sukmawan, S. (2016). *Ekokritik sastra: Menanggap Sasmita Arcadia*. UB Press.
- Syukut, Y. (2014). Kololi Kie: Kajian ritual budaya Kesultanan Ternate. *Jurnal Etnohistoris*, 1(1), 55–62.
- Wiyatmi, et al. (2017). *Ekofeminisme: Kritik sastra berwawasan ekologis dan feminis*. Cantika Pustaka.

EKOLOGI dan BUDAYA



Penyebaran Agama Buddha di Maladewa dan Indonesia Berdasarkan Perspektif Ekologi

Abednego Andhana Prakosajaya

Program Studi Sejarah, Fakultas Sastra

Universitas Sanata Dharma

A. Pendahuluan

Kurang lebih 1000 kilometer ke arah barat daya Sri Lanka, terdapat gugusan atol atau kepulauan koral yang tersebar memanjang dari utara ke selatan di tengah Samudra Hindia. Saat ini, gugusan atol ini menyusun kesatuan suatu negara kepulauan yang dikenal sebagai Republik Maladewa. Terdapat kurang lebih dua puluh atol yang tersebar di Kepulauan Maladewa (Bell, 1985, p. 10-12). Di lain sisi, negara Indonesia sendiri merupakan salah satu negara kepulauan terbesar di dunia. Indonesia sebagai gugusan kepulauan yang berkaitan erat dengan aktivitas vulkanik tentunya menghasilkan lansekap geologis yang jauh berbeda dengan Maladewa sebagai gugusan atol. Kendati demikian, sebagai dua negara kepulauan yang terletak dalam satu ruang lingkup Samudra Hindia, mendalami bagaimana masyarakat berproses dan menghasilkan kebudayaan dalam kerangka ekologi merupakan satu hal yang dapat memperluas pemahaman kita akan dinamika manusia dan lingkungan terutama dalam konteks determinisme lingkungan.

Salah satu unsur kebudayaan yang menjadi batasan ideal untuk melihat dinamika ini adalah penyebaran agama Buddha sebagai salah satu agama awal di kedua kepulauan ini. Agama Buddha sendiri merupakan agama yang berkembang kurang lebih abad ke 6 SM di bagian selatan dari lereng Pegunungan Himalaya (Darini, 2020, p. 21). Sebagai negara maritim yang relatif terisolir, Maladewa sangat memerlukan perdagangan untuk memenuhi



kebutuhan mereka (Robinson, 1989, p. 164-165). Perdagangan dan ketergantungan jarak jauh inilah yang menjadi sarana bagi tersebarnya agama Buddha di kepulauan yang relatif terisolir ini. Hal yang sama dapat dikaitkan dengan konteks Indonesia di mana letak strategis Indonesia dalam jalur perdagangan berperan penting dalam mendefinisikan perkembangan agama yang terjadi di Nusantara. Dengan mengedepankan perspektif ekologis dimana kesamaan lansekap kepulauan turut menentukan pola penyebaran agama yang berkembang dari luar wilayah kepulauan itu sendiri, tulisan ini akan mencoba untuk mengungkapkan suatu komparasi singkat dinamika ekologi masyarakat pada suatu lanskap yang relatif identik turut mendefinisikan proses perkembangan agama dalam suatu wilayah.

B. Perkembangan Agama Buddha di Maladewa: Sumber-sumber dan Permasalahannya

Tulisan tertua yang membuktikan keberadaan Buddhisme di Kepulauan Maladewa adalah Prasasti Landhoo. Prasasti berbahan dasar batu koral berbentuk persegi panjang ini dinamai dari pulau tempat prasasti itu ditemukan di atol paling utara Kepulauan Maladewa (Gippert, 2005, p. 82). Adapun prasasti berisi mantra *dhāraṇī* sebagai perlindungan terhadap setan ini berbahasa gabungan antara sansekerta dengan Bahasa Prakrit yang awalnya berkembang di India (Gippert, 2024, p. 14). Berdasarkan analisis paleografis dengan membandingkan data-data epigrafi dari India selatan, prasasti tersebut dipercaya berasal dari abad ke 6-8 M (Gippert, 2005, p. 82). Selain Prasasti Landhoo, pada tahun 1960 ditemukan dua arca bermuka empat yang dilengkapi dengan inskripsi di Ibukota Maldives, Male. (Gippert, 2015, p. 112). Inskripsi ini diduga berasal dari abad ke 9-10 M dan berbahasa sansekerta dengan karakter aksara Sinhala pada periode pertengahan (Gippert, 2024, p. 16). Mempertimbangkan bahwa kedua arca tersebut dipercaya merepresentasikan figur Yamāntaka, inskripsi yang tertulis pada kedua arca tersebut



memiliki kemiripan dengan mantra yang tertuang dalam kitab Guhyasamājantra dan Mañjuśrīmūlakalpa (Gippert, 2015, p. 113-114). Berdasarkan bukti-bukti epigrafis ini, dapat dipahami bahwa India Selatan dan Sri Lanka memiliki peranan penting dalam menyebarkan pengaruh Buddhisme di Maladewa pada paruh kedua milenium pertama masehi.

Gambar 1. Prasasti Landhoo

(Sumber: Gippert, Jost. (2024) "Written artifacts from the Maldives: 1,500 Years of Mixing Languages and Scripts" In Szilvia Sövegjártó and Márton Vér Exploring *Multilingualism and Multiscriptism in Written Artifacts* (pp. 13-40) De Ruyter. p. 16)



Bukti lain keberadaan agama Buddha di Maladewa adalah keberadaan reruntuhan *Dagaba* sebagai salah satu reruntuhan bangunan suci keagamaan Buddha. *Dagaba* sendiri merupakan suatu struktur berupa stupa raksasa berbentuk setengah lingkaran yang umumnya dijumpai di Sri Lanka. *Dagaba* umumnya digunakan sebagai tempat untuk menyimpan relik penting agama Buddha. Adapun reruntuhan ini tersebar di tiga atol, yaitu Hadhdunmathi, Addu, dan Miladhunmadulu (Bell, 1985, p. 33-38). Situs-situs ini memiliki beragam struktur seperti reruntuhan yang diduga sebagai *vihara*, stupa, *dagaba*, *privena* atau tempat tinggal biksu Buddha, dan sumur (Bell, 1985, p. 6). Adapun hal menarik dari situs-situs di Maladewa adalah kemiripannya dengan reruntuhan *dagaba* di Sri Lanka. Salah satunya adalah arsitektur dan struktur bangunan yang mirip dengan beberapa *dagaba* yang ditemui di Anuradhapura, Sri Lanka (Smither, 1994, p. i-ii). Pengaruh dari Anuradhapura juga dapat dirasakan di Nusantara dalam bentuk penamaan *Abhayagiri-Vihara* yang saat ini dikenal



sebagai Situs Ratu Boko. Pemilihan nama Abhayagiri-Vihara pada situs Ratu Boko terinspirasi dari vihara terkenal di Kawasan Anuradhapura yang juga bernama Abhayagiri (De Groot, 2006, p. 63). Terlepas dari kaitanya dengan Indonesia, fenomena *dagaba* tentu memperkuat teori bahwa terdapat kaitan erat dengan penyebaran Buddha di Maladewa dengan Sri Lanka, terutama oleh Bangsa Sinhala.

Selain penemuan-penemuan situs di beberapa bagian kepulauan Maladewa, catatan H. C. P. Bell, seorang arkeolog Inggris yang berbasis di Sri Lanka. Catatan Bell mengenai penggalian di Male menyediakan satu temuan yang cukup signifikan. Pada penggalian yang tidak dijelaskan secara terperinci pelaksanaannya, ditemukan bukti adanya hubungan perdagangan dengan Cina pada abad ke 10 Masehi (Bell, 1985, p. 54). Tentunya hubungan perdagangan ini mengingat tumbuhnya jalur perdagangan laut antara India dan Cina. Hal ini juga membuktikan bahwa penduduk Maladewa yang pada saat itu masih beragama Buddha berhasil menjalankan roda perekonomian yang cukup kuat sehingga dapat menarik pedagang Cina ke wilayah mereka. Selain itu catatan Bell juga menjelaskan lima hasil observasi yang menguatkan adanya pengaruh Buddha di ibukota Male: Pertama, adanya Pohon Bo (*bodhi*) yang dulu pernah tumbuh di sekitar masjid utama Maladewa. Hal ini cukup aneh mengingat Pohon Bo yang bukan merupakan vegetasi umum di Maladewa. Kedua, Ma Veyo yang merupakan tempat pemandian tertua di Maladewa memiliki kesamaan arsitektur dengan Kuttam Pokuna di salah satu pusat penyebaran agama Buddha di Sri Lanka, yaitu Anuradhapura. Terdapat pula beberapa tulisan di batu-batu pemandian ini yang tidak dapat dimengerti oleh penduduk sekitar (kemungkinan besar berasal dari Zaman Buddha). Ketiga, beberapa seni ukir pada masjid-masjid tua di Male yang memiliki kesamaan dengan ragam hias agama Buddha. Keempat, beberapa batu nisan di Male yang memiliki kesamaan dengan bagian tangga struktur Buddha di Sri Lanka. Kelima, adanya ketakutan masyarakat Maladewa



untuk mengambil nyawa hewan. Walaupun mereka harus berkorban dalam agama Islam, kebudayaan yang tumbuh pada masyarakat justru melarang untuk mengambil nyawa hewan layaknya hukum Agama Buddha.

Selain sumber tertulis, memori kolektif yang menyatakan bahwa Agama Buddha pernah meluaskan pengaruhnya di Maladewa adalah sebuah cerita rakyat Koimala Kalo (Bell, 1985, p. 16). Cerita ini mengisahkan seorang pangeran yang bernama Koimala Kalo yang menikahi seorang putri dari Sri Lanka. Mereka kemudian berlayar dan tiba di pulau Rasgetimu atau pulau raja. Setibanya di pulau ini penduduk lokal kemudian mengangkat mereka menjadi raja dan ratu. Hal ini kemungkinan dikarenakan keturunan darah biru yang mengalir dalam darah mereka. Mereka kemudian memindahkan pusat kerajaan mereka ke Male. Kapal mereka kemudian dikirimkan ke Sri Lanka untuk mengundang lebih banyak penduduk dari Ras Singa (Suku Sinhala). Koimala memerintah selama 12 tahun sebagai Buddha dan memerintah lagi selama 13 tahun sebagai seorang muslim. Cerita rakyat ini memperjelas keberadaan keterangan yang menunjukan nama seseorang pemimpin kerajaan di Maldewa yang beragama Buddha.

B. Diskursus Periode Proto-Histori Indonesia dan Kedatangan Agama Buddha di Indonesia

Definisi proto-histori atau protosejarah sendiri merupakan sebuah terminologi yang sejatinya masih menyisakan ruang diskusi maupun diskursus lebih lanjut. Secara singkat, karya ini akan menggunakan definisi yang diajukan oleh Simanjuntak dan kawan-kawan dimana periode protosejarah di Indonesia didefinisikan sebagai periode transisi dari masa prasejarah ke masa Hindu-Buddha dimana masyarakat Nusantara pada saat itu telah mengenal hubungan dagang yang intensif dengan negara-negara lain seperti India dan telah menunjukan tanda-tanda penggunaan bahasa yang kompleks namun belum mengenal tulisan (Simanjuntak, 2012, p. 25). Adapun secara kronologis



periode proto-histori di Indonesia acap kali dikaitkan antara periode abad 1 M hingga abad ke 4 M (Munandar, 2019, p. 65). Dalam konteks ini, periode abad ke 4-5 M dijadikan sebagai acuan berakhirnya periode protosejarah mengingat temuan Prasasti Yupa sebagai batu prasasti tertua di Indonesia yang mengindikasikan bahwa masyarakat Indonesia mulai mengenal tulisan berhuruf *pallawa* dari India dengan gaya huruf yang berkembang pada abad ke 4-5 M (Munandar, 2019, p. 43-44). Akan tetapi, diskursus arkeologi dan penelusuran bukti-bukti peninggalan material yang tidak berasal dari teks tertulis menunjukan indikasi bahwa agama Buddha telah menanamkan pengaruh keagamaan di wilayah Nusantara sebelum bukti konkret berupa Prasasti Yupa ditemukan pada abad ke 4.

**Gambar 2. Arca Buddha Sempaga koleksi Museum Nasional
(Sumber: Abednego Andhana Prakosajaya (2023))**





Bukti pertama adanya kemungkinan penyebaran agama buddha di Indonesia adalah temuan Arca Buddha di Sempaga, tidak jauh dari tepi Sungai Karama di Sulawesi Barat (Ramelan et al., 2013, p. 7). Arca Buddha ini bersamaan dengan arca Buddha yang ditemukan di Jember dan Bukit Siguntang merupakan representasi Buddha yang digambarkan dengan posisi berdiri dan berpakaian jubah transparan dimana gaya pengarcaan ini memiliki keidentikan dengan prototipe gaya yang berkembang pada awal abad masehi di Amaravati, Andhra Pradesh, India (Hall et al., 1999, p. 291). Adapun penanggalan pasti dari arca ini masih menimbulkan banyak perdebatan dan cukup susah untuk dipastikan (Miksic, 2007, p. 72). Menurut Kempers, Wong, dan Adhyatman, arca Buddha di Sempaga berasal dari abad ke 2 M dan merupakan bukti adanya pelayaran kuno di Selat Makassar hingga Pulau Sulu di Filipina (Hadimuljono, 1986, p. 79). Pendapat yang diajukan Mabbet menyatakan bahwa arca Buddha di Sempaga memiliki keidentikan dengan Arca Buddha yang ditemukan di P'ong Tuk di Thailand dan berasal dari abad ke 2-6 M (Mabbet, 1977, p. 150). Pendapat yang berbeda diajukan oleh Rowland dimana Arca Buddha dari Sempaga dipercaya memiliki gaya pengarcaan Andhara yang merupakan bentuk pengaruh pengarcaan Amaravati yang berkembang di Sri Lanka pada abad ke 2-3 M (Rowland, 1953, p. 117). Adapun penanggalan yang lebih muda diajukan oleh Dumarcay dimana Arca Buddha dari Sempaga diyakini memiliki gaya pengarcaan Amaravati yang berasal dari abad ke 4-5 M (Dumarcay, 1978, p. 10).

Arca Buddha lainnya yang diidentifikasi memiliki kesamaan dengan pengarcaan Buddha di Sempaga adalah Arca Buddha yang ditemukan di Jember, Jawa Timur. Arca Buddha ini juga dipercaya berasal dari awal abad masehi (Hall, 1999, p. 291). Arca yang memiliki gaya Amarawati ini diduga berasal dari abad ke 4 hingga 6 M (Ahmad, 2015, p. 69) yang sejalan dengan hasil analisis yang dilakukan oleh Dumarcay. Selain mendukung penanggalan yang disampaikan oleh Ahmad, Dumarcay menginterpretasikan lebih jauh bahwa Arca Buddha yang



ditemukan di Jember memiliki gaya pengarcaan yang identik dengan gaya pengarcaan yang berkembang di Sri Lanka (Dumarcay, 1978, p. 10). Adapun penanggalan yang lebih muda diajukan oleh Miksic berdasarkan pendapat Dupon yang berpendapat bahwa terdapat dua Arca Buddha dari abad ke 5-6 M yang ditemukan di Jember (Miksic, 2017, p. 219).

Selain kedua arca yang telah dijelaskan sebelumnya, Arca Buddha Siguntang dari Palembang memiliki hasil analisis yang relatif identik dengan arca-arca yang telah dibahas. Menurut Mabbet, Arca Buddha Siguntang bahkan memiliki keidentikan gaya maupun penggambaran dan oleh karenanya kesamaan hasil penanggalan dengan Arca Buddha di Sempaga (Mabbet, 1977, p. 150). Berdasarkan pendapat Bachhofer, Arca Buddha Bukit Siguntang memiliki penanggalan dari sekitar abad ke 2 M (Shuhaimi, 1979, p. 34). Pendapat ini diperjelas oleh Ghosh yang menyatakan bahwa Arca Buddha di Bukit Siguntang setidaknya berasal dari abad akhir abad ke 2 hingga awal abad ke 3 M (Shuhaimi, 1979, p. 35). Analisis ikonografi dan gaya seni yang dilakukan oleh Suleiman juga menghasilkan penanggalan yang menunjukkan bahwa Arca Buddha dari Siguntang berasal dari abad ke 2-4 M (Suleiman, 1984, p. 5) (Suleiman, 1981, p. 4). Akan tetapi, banyak narasi yang juga mengindikasikan bahwa Arca Buddha di Bukit Siguntang berasal dari periode pasca Prasasti Yupa. Pendapat Bronson and Wisseman mempertegas bahwa Arca Buddha di Bukit Siguntang berasal dari periode pasca abad ke 4 M atau lebih tepatnya antara abad ke 5-6 M dan memiliki pengaruh inspirasi dari gaya pengarcaan Amarawati atau Sri Lanka (Bronson et al., 1976, p. 230). Hasil analisis Ikonografi oleh Griswold menyatakan bahwa Arca Buddha Bukit Siguntang lebih menunjukkan gaya pengarcaan Nalanda sehingga penanggalan yang lebih tepat untuk arca ini adalah abad ke 6-7 M (Shuhaimi, 1979, p. 38). Adapun pendapat lain berdasarkan kritik dan hasil analisis ikonografi menyeluruh yang dilakukan oleh Shuhaimi menyimpulkan bahwa akhir abad ke 7 M hingga awal abad ke 8 M (Shuhaimi, 1979, p. 38-39).



C. Motivasi Penyebaran Agama Buddha dalam Perspektif Ekologi Samudera Hindia

Dalam konteks penyebaran Agama Buddha di Indonesia dan Maladewa, perspektif ekologi menjadi salah satu sarana untuk melakukan interpretasi yang lebih holistik. Pengaruh ekologi dalam konteks ini didefinisikan sebagai dinamika antara manusia dengan lingkungannya yang kemudian memunculkan suatu hubungan yang saling berpengaruh. Dalam konteks ini, komparasi diadopsinya pengaruh Buddhisme dalam kehidupan masyarakat Maladewa dan Indonesia dapat dikerucutkan pada dua motivasi sebagai respons ekologis dari masyarakat penghuni dua wilayah di Samudra Hindia ini. Adapun dua motivasi yang dimaksud adalah motivasi militer atau penguasaan wilayah, dan motivasi transaksional atau perdagangan. Kedua motivasi ini secara garis besar dapat dibedakan sebagai motivasi politis dan motivasi ekonomis yang muncul sebagai respons dari masyarakat terhadap lingkungan yang mereka hidupi. Dengan kata lain, kedua motivasi yang diajukan didasarkan pada pertimbangan ekologis masyarakat yang menghuni wilayah Indonesia dan Maladewa pada milenium pertama abad masehi.

Dalam kerangka pikir ini, Indonesia sebagai negara dengan sumber daya alam yang mumpuni serta letaknya yang strategis menjadi wilayah yang ideal untuk diperebutkan. Hal ini juga mengindikasikan besarnya kemungkinan motivasi militer sebagai motif utama sementara penyebaran Agama Buddha di Indonesia merupakan bentuk infiltrasi kebudayaan untuk menanamkan kesamaan Budaya India di wilayah jajahannya. Dugaan motivasi militer ini juga didukung dengan sumber sejarah dan pernah terjadi pada abad ke-11 M saat Kerajaan Chola dari India Selatan menginvasi 14 kota pelabuhan di bawah naungan Kerajaan Sriwijaya (Kulke et al., 2009, p. 10). Invasi Kerajaan Chola ini justru dimulai dengan ekspansi yang mereka lakukan di Maladewa sekitar tahun 1030 M (Dehejia, 2021, p. 9). Invasi dari Kerajaan Chola ini menunjukkan adanya kemungkinan bahwa



pertimbangan ekologis untuk mengamankan sumber daya demi mengembangkan wilayah pusat kekuasaan menjadi salah satu motivasi untuk menyebarkan suatu ajaran agama. Akan tetapi, perlu diingat bahwa Kerajaan Chola tidak dapat dijadikan acuan dalam kerangka pemicu tersebarnya pengaruh Buddhisme dikarenakan Agama Hindu yang dianut Kerajaan Chola dan kronologi waktu yang menunjukkan bahwa Buddhisme telah berkembang subur baik di Maladewa dan Indonesia (dalam hal ini Sriwijaya) pada masa invasi terjadi.

Sejauh ini, dapat diinterpretasikan bahwa motivasi ekonomis merupakan dalih yang lebih dominan dan memungkinkan. Dalam kasus Maladewa, kurangnya sumber daya yang tersedia di Maladewa justru menjadi faktor pendorong dilakukannya perdagangan oleh masyarakat Maladewa. Dengan kata lain, keterbatasan kondisi lingkungan di Maladewa membuat masyarakat Maladewa menjalin hubungan dagang dengan pusat-pusat peradaban Agama Buddha baik di India maupun Sri Lanka. Di lain sisi, pusat-pusat peradaban Agama Buddha memandang Maladewa sebagai pangsa pasar yang potensial dan tentunya sebisa mungkin mempertahankan hubungan perdagangan atau bahkan berupaya untuk mempertahankan dan memperluas jaringan serta hubungan perdagangan di antara kedua wilayah. Dalam konteks ini, upaya untuk mempertahankan atau bahkan memperdalam hubungan dagang antara Maladewa dengan pusat peradaban Buddha adalah dengan dilakukannya penyebaran Agama Buddha di Maladewa. Hal ini dilakukan untuk mewujudkan kesamaan identitas dan budaya agar diperoleh kemudahan-kemudahan tertentu yang menguntungkan kedua wilayah tersebut. Dalam kerangka ini, dapat dipahami bahwa pertimbangan ekologis merupakan dasar motivasi dari tersebarnya Agama Buddha di Maladewa.

Perdagangan muncul sebagai sarana atau media yang ideal dalam proses penyebaran Agama Buddha di Maladewa. Dalam perspektif ini, masyarakat Maladewa dapat dipandang sebagai pihak yang lebih aktif untuk menyesuaikan diri dengan



pusat-pusat peradaban Buddha yang menjadi sarana pemenuhan kebutuhan masyarakat Maladewa. Hal ini mengingat lingkungan di Maladewa yang terdiri atas atol atau batuan karang sehingga lahan di Maladewa tidak cocok digunakan untuk pertanian dan kurang mampu menopang kebutuhan hidup masyarakat Maladewa dalam jangka panjang dan skala yang besar. Dalam kasus Indonesia, perdagangan juga dipandang sebagai media yang lebih relevan bila dibandingkan dengan militer mengingat kedua pihak sama-sama berperan aktif dalam transaksi perdagangan yang seimbang. Arca-arca Buddha pra-abad ke 4 M juga menjadi bukti bahwa layakanya proses perdagangan pada umumnya, diperlukan waktu atau proses sebelum perdagangan semata menjadi media untuk dilakukanya akulturasi dan asimilasi kebudayaan maupun agama.

D. Penutup

Penyebaran agama Buddha baik di Indonesia maupun Maladewa yang merupakan bagian telah mencerminkan suatu keidentikan terutama dalam aspek pertimbangan ekologis sebagai relasi yang dibangun antara sesama manusia dan manusia dengan lingkunganya. Proses penyebaran pada periode milenium pertama masehi ini menjadi suatu gambaran bagaimana pertimbangan ekologis dapat digunakan untuk memperoleh penjelasan yang lebih menyeluruh tentang suatu fenomena yang terjadi di masa lampau. Penyebaran agama Buddha baik di Indonesia maupun Maladewa yang didasarkan pada motivasi ekonomi melalui perdagangan tidak lain merupakan sebuah proses dinamika ekologis antara masyarakat dengan lingkunganya. Dalam konteks ini, determinisme lingkungan dalam perspektif ekologis dapat dipandang sebagai pemicu munculnya perdagangan yang kemudian dimanfaatkan sebagai sarana dan media bagi paham Buddhisme untuk memperluas pengaruhnya dan diterima dengan baik di Indonesia dan Maladewa.



Daftar Pustaka

- Ahmad, Z. (2015). *Menelusuri jejak sejarah Jember kuno*. Araska.
- Bell, H. C. P. (1985). *Maldiv Islands: Monograph on the history, archaeology and epigraphy*. Novelty Printers Publisher Pvt. Ltd.
- Bronson, B., et al. (1976). Palembang as Srivijaya: The lateness of early cities in southern Southeast Asia. *Asian Perspectives*, 19(2), 220–239.
- Darini, R. (2020). *Sejarah kebudayaan Indonesia masa Hindu Buddha*. Ombak.
- Dehejia, V. (2021). *The thief who stole my heart: The material life of sacred bronzes from Chola India 855–1280*. Princeton University Press.
- Dumarcay, J. (1978). *Borobudur*. Oxford University Press.
- Gippert, J. (2024). Written artefacts from the Maldives: 1,500 years of mixing languages and scripts. In S. Sövegjártó & M. Vér (Eds.), *Exploring multilingualism and multiscritpism in written artefacts* (pp. 13–40). De Ruyter.
- Gippert, J. (2015). A glimpse into the Buddhist past of the Maldives II: Two Sanskrit inscriptions. *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens*, 55(2013–2014), 111–144.
- Gippert, J. (2004). A glimpse into the Buddhist past of the Maldives I: An early Prakrit inscription. *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens*, 48, 81–109.
- Hadimuljono. (1986). Some notes on Thai ceramics discovered in Indonesia. In *Untuk Bapak Guru: Persembahan para murid untuk memperingati usia genap 80 tahun Prof. Dr. A. J. Bernet Kempers* (pp. 73–94). Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.
- Hall, K. R., et al. (1999). *The Cambridge history of Southeast Asia: Volume one, part one: From early times to c. 1500*. Cambridge University Press.
- Kulke, H., et al. (Eds.). (2009). *Nagapattinam to Suvarnadwipa: Reflections on the Chola naval expeditions to Southeast Asia*. ISEAS.
- Mabbett, I. W. (1977). The Indianization of Southeast Asia: Reflections on the historical sources. *Journal of Southeast Asian Studies*, 8(2), 1–25.
- Miksic, J. N. (2007). *Historical dictionary of ancient Southeast Asia*. Scarecrow Press.
- Miksic, J. N., & Goh, G. Y. (2017). *Ancient Southeast Asia*. Routledge.
- Munandar, A. A. (2019). *Kaladesa: Awal sejarah Nusantara*. Wedatama Widya Sastra.



- Robinson, F. (1989). *The Cambridge encyclopedia of India, Pakistan, Bangladesh, Sri Lanka, Nepal, Bhutan and the Maldives*. Cambridge University Press.
- Rowland, B. (1953). *The art and architecture of India*. Penguin Books.
- Shuhaimi, N. H. (1979). The Bukit Seguntang Buddha: A reconsideration of its date. *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*, 52(279), 33–40.
- Simanjuntak, T., et al. (2012). *Indonesia dalam arus sejarah: Prasejarah*. Ichtiar Baru Van Hoeve.
- Suleiman, S. (1984). Laporan dari Indonesia. *Amerta*, 7, 3–13. Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.
- Suleiman, S. (1981). *Sculpture of ancient Sumatra*. Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.
- Smither, J. G. (1994). *Architectural remains, Anuradhapura, Ceylon: Comprising the dagabas and certain other ancient ruined structures*. J. Jetley.



Ekospiritual: Harmonisasi Alam dalam Kepercayaan Masyarakat Tionghoa Indonesia

Chandra Halim

*Program Studi Sejarah, Fakultas Sastra
Universitas Sanata Dharma*

A. Pendahuluan

Masyarakat Tionghoa Indonesia merupakan satu gambaran sebuah etnis yang cukup unik dan menarik untuk dipelajari. Keberadaan mereka di Nusantara terbilang sudah cukup lama dan sudah mengalami asimilasi maupun akulturasi dengan penduduk setempat. Bahkan ketika Indonesia masih dikenal dengan Nusantara dan berupa kerajaan-kerajaan kecil yang terpecah belah di berbagai wilayah, mereka sudah mulai berinteraksi dan membangun hubungan yang harmonis dengan penduduk setempat. Diperkirakan mereka sudah datang ke Nusantara sejak sekitar 600 SM dengan ditemukan peninggalan arkeologi berupa genderang perunggu berukuran besar di Sumatera yang memiliki kesamaan dengan genderang perunggu asal Tiongkok dari masa Dinasti Han (206 SM -220M) di Tiongkok. Benny Setiono (2002) mencatat bahwasanya orang-orang Tionghoa mengenal Indonesia yang dulu Nusantara dengan sebutan Huang Tse. Selain peninggalan arkeologi, disebutkan pula bahwa orang Tionghoa yang datang ke Nusantara adalah seorang Bikkhu bernama Fa Hsien, yang memiliki tujuan memperdalam agama Buddha ke India juga melakukan perjalanan ke Jawa dan sempat berkunjung ke Kerajaan Tarumanegara (disebut To-Lo-Mo) sekitar tahun 413M (Lombard, 2005).

Setelah perjalanan Bikkhu Fa Hsien yang dibukukan dengan judul *Fahueki*, penjelajahan ke Nusantara berikutnya dilakukan oleh Bikkhu Sun Yun dan Hui Neng, kemudian disusul



Bikkhu bernama I Tsing pada tahun 671M. Perjalanan spiritual yang dilakukan oleh I Tsing selama 25 tahun ini dia catat dalam buku yang berjudul *Nan Hai Chi Kuei Fa Ch'uan* dan *Ta T'ang Si Yu Ku Fa Kao Seng Ch'uan*. Dalam bukunya tersebut diceritakan perjalanan I Tsing ke India namun singgah terlebih dahulu di Shi Li Fo Shih yang diidentifikasi oleh Coedes (2014) sebagai Sriwijaya. Dari catatan sejarah yang ada, hingga abad VII hanya para pendeta Buddha Tionghoa yang melakukan perjalanan ke Sriwijaya sebelum ke India guna memperdalam ajaran Buddha (Mulyono, 2005:82).

Kedatangan orang-orang Tionghoa ke Nusantara diperkirakan sekitar abad ke-9 masa pemerintahan Dinasti Song (960-1279), yang mana bukan hanya para Bhikku lagi melainkan juga para pedagang Tionghoa. Kedatangan para pedagang Tionghoa ke Nusantara membawa barang-barang dagangan seperti porselen, sutera, teh, alat-alat pertukangan, alat-alat pertanian, juga tembikar dari Tiongkok. Migrasi awal orang-orang Tionghoa ke nusantara hanya laki-laki dan tidak membawa serta istrinya, sehingga setelah menetap di Nusantara mereka menikahi penduduk setempat dan dikemudian hari keturunan mereka disebut sebagai Tionghoa Babah. Dilanjutkan pada masa Dinasti Yuan juga mulai banyak migrasi Tionghoa ke Nusantara, hingga masa kekuasaan Dinasti Ming yang menggantikan dinasti Yuan, selain migrasi Tionghoa juga terdapat ekspedisi muhibab mengelilingi dunia yang dilakukan oleh Laksamana Cheng Ho. Pelayaran Cheng Ho ke Nusantara selain sebagai utusan Dinasti Ming juga membawa misi untuk penyebaran agama Islam di pulau Jawa (Graaf, 1988).

Gelombang migrasi orang-orang Tionghoa ke Nusantara yang paling besar terjadi pada akhir abad ke-19 dan permulaan abad ke-20, dimana emigrasi besar-besaran termasuk kaum perempuan Tionghoa ini bermula dari perkembangan sarana transportasi kapal fery dan dicabutnya larangan bepergian ke luar Tiongkok oleh kaisar Dinasti Qing (Ch'ing). Orang-orang Tionghoa yang datang belakangan di abad XX, umumnya



merupakan pasangan Tionghoa yang memiliki strata sosial ekonomi yang cukup baik di Tiongkok. Ini berarti di abad ke-19 hingga ke-20, para emigran Tionghoa memiliki beragam profesi baik itu yang di datangkan ke Nusantara untuk menjadi buruh, petani, maupun pedagang.

Para Emigran Tionghoa tersebut bukan saja membawa serta istri dan keluarganya namun yang paling penting adalah membawa serta kebudayaannya. Budaya dari leluhur yang selalu melekat sampai kapanpun dan dimanapun juga mereka berada. Bukan saja budaya berupa kesenian, namun juga agama dan tradisi yang menjadi kepercayaan mereka sehari-hari. Beragam agama yang dianut oleh para leluhur Tionghoa ini antara lain: Taoisme, Khonghucu, dan Buddha; juga tradisi yang selalu mereka percayai seperti halnya kegiatan ritual hari-hari raya Tionghoa yang memiliki keterkaitan dengan lingkungan alam di sekitar tempat tinggal mereka. Dari budaya Tionghoa terdapat suatu keyakinan yang mengajarkan kedekatan dengan alam dan selalu menjaga kelestarian lingkungan yang ada disekitar mereka tinggal. Maka tidaklah mengherankan apabila banyak orang Tionghoa yang masih memposisikan alam sebagai sesuatu hal yang suci dan mistik. Spiritualitas inilah yang menyebabkan terjadinya harmonisasi alam dengan kepercayaan yang ada dalam kehidupan sehari-hari orang Tionghoa.

Bagi mereka, alam merupakan tempat tinggal yang sejati dan hal tersebut dipertegas dalam doktrin agama Tao, Khonghucu, maupun Buddha yang dianut oleh mayoritas orang Tionghoa di Indonesia. Hal tersebut tentunya relevan dengan kampanye mengenai semangat ekospiritual yang sedang marak digalakkan oleh berbagai negara dalam kaitannya dengan membawa bumi yang lebih hijau. Ekospiritual berasal dari semangat mengenai ekologis dan spiritualitas, secara harafiah spiritualitas ekologis menghayati bahwa demi mengatasi isu-isu lingkungan seperti kemusnahan spesies hewan atau binatang tertentu, pemanasan global, dan eksploitasi alam secara berlebihan, maka manusia mesti menyadari perilakunya dan tanggungjawab



spiritualnya terhadap bumi. Ekospiritual lebih pada sebuah ‘pertobatan ekologis’ yang lebih bersifat spiritual yang menyuarakan keprihatinan terhadap permasalahan alam dan lingkungan (Reno, 2024). Harmonisasi alam dalam kepercayaan dan tradisi Tionghoa inilah yang menjadi dasar peranan penting bagi orang Tionghoa Indonesia dalam menjalankan suatu perilaku ekospiritual yang nyata dalam kehidupan sehari-hari.

B. Kepercayaan Kuno Tionghoa

Keberadaan masyarakat Tionghoa di Indonesia sudah cukup lama dan umumnya mereka membawa serta kebudayaan yang diwariskan dari para leluhurnya. Salah satu hasil kebudayaan adalah agama yang mereka anut hingga saat ini. Leluhur masyarakat Tionghoa Indonesia memiliki kepercayaan dan agama Taoisme, Khonghucu, dan ada juga yang beragama Buddha. Dalam bagian kepercayaan kuno Tionghoa di Indonesia, hanya akan membahas mengenai Taoisme, Khonghucu, dan Buddha. Ketiga agama tersebut di satukan dalam wadah yang disebut Tri Dharma (TITD) atau *Sam Kauw Hwee* (Perkumpulan Tiga Agama) yang dipelopori oleh Kwee Tek Hoay.

Jika menilik dari keberadaannya, agama yang paling tua di Tiongkok adalah Taoisme, yang mana usianya sudah lebih dari lima ribu tahun. Ajaran Tao sangat berpengaruh terhadap tradisi-tradisi ritual yang melekat dalam kehidupan masyarakat Tionghoa. Meskipun ritual-ritual dalam setiap perayaan hari raya Tionghoa juga dipengaruhi oleh ajaran Khonghucu dan Buddha. Di Tiongkok, ajaran Taoisme ada dan berkembang sebelum kemunculan Khonghucu atau Confusianisme². Peletak dasar ajaran Taoisme adalah Lao Tze yang hidup kira-kira 605 SM, dan ditulis dalam suatu kitab bernama Kitab *Tao Tek Jing* (Kitab Tao Tek / Kitab Budi Pekerti & Hati Nurani Yang Luhur) yang terdiri dari 5000 huruf (Hariyono, 1993: 21-22). Ajaran ini menekankan pada perilaku manusia yang selaras dengan alam semesta atau

² Tao berumur 5000 tahun jika dilihat dari Huang Di, sedangkan jika di lihat dari Lao Tze, Tao berumur 2460 tahun.



intinya bahwa manusia hidup harus sesuai dengan alam sekitar (Balancing life with Nature). Taoisme dibangun dengan tiga kata:

1. *Tao Te*: Tao adalah kebenaran, hukum alam; sedangkan Te adalah kebajikan. Jadi Tao Tee artinya hukum alam merupakan sumber kebajikan, asa penata di balik semua yang ada.
2. *Tzu Ran*: artinya wajar, manusia seharusnya hidup secara wajar, selaras dengan alam.
3. *Wu Wei*: Berbuat tanpa pamrih. Perbuatan terhadap sesama bukan dilandasi dengan sikap pamrih atau mengharap sesuatu tetapi menolong dengan tulus.

Dari ketiga kata itu ajaran Taoisme dapat diringkas menjadi tiga kata : “Kebajikan yang benar”, “Bersikap wajar”, “Berbuat tanpa pamrih”. Dalam ajaran taoisme diterangkan bahwa manusia harus hidup sederhana, memiliki jalan tengah dan penyesuaian diri dengan lingkungan sehingga dapat hidup dimanapun dia berada. Ajaran Taoisme mengacu pada Maha Dewa *Thay Siang Lo Kun (Tai Shang Lao Jun)*, yang merupakan dewa tertinggi dalam agama Tao. Lao Tze merupakan peletak dasar Filsafat Tao, sedangkan tokoh yang berperan penting membawa Tao dan menyusunnya menjadi sebuah agama adalah *Zhang Dao Ling*. Dalam agama Tao, banyak Dewa dan Dewi yang dipuja, namun yang menjadi pujaan paling tinggi adalah Maha Dewa *Thay Siang Lo Kun (Tai Shang Lao Jun)*. Adapun dewa-dewi Tao yang terkenal antara lain : Dewa *Erl Lang Shen (Ji Liong Sin)*, Dewi *Jiu Tian Xuan Nu (Kiu Thian Hian Li)*, Dewa *Xuan Tian Shang Di (Hian Thian Siang Tee)*, Dewa *Guan Gong (Kwan Kong)*, Dewa *Fu De Zheng Shen (Hok Tek Ceng Sin)*, dan Dewi *Thian Shang Sheng Mu (Thian Siang Sing Bo)*.

Dalam ajaran Taoisme, selain menekankan pada pentingnya Kitab Tao Tek Jing, terdapat Kitab-kitab lain yang juga sama pentingnya dengan kitab tersebut. Terdapat kitab: *Dai Sang Lao Jun Zhen Jing* (Kitab Suci Maha Dewa *Dai Sang Lao Cin*), *Wang Di Zhi Jing* (Empat Kitab Kaisar Kuning), *Qiang Jing Jing* (Kitab Hening Tanpa Pamrih), *Dai Bing Jing* (Kitab *Dai Bing* / Kitab Aman



Sentosa), *Shen Tian De Tao Zhen Jing* (Kitab Suci Demi Mendapat Tao dan Naik ke Langit).³

Taoisme mengajarkan sepenuhnya mencintai alam dan lingkungan yang ditinggali oleh manusia. Ajaran ini menyadarkan pengikutnya bahwa pada akhirnya manusia tidak dapat hidup diluar lingkungan dan tanpa dukungan alam disekitarnya. Manusia tidak bisa memanipulasi alam dan membuatnya sesuai keinginan mereka meskipun keberadaan teknologi modern sudah menjadi hal yang biasa bagi mereka. Pada akhirnya alam akan kembali seperti kodratnya dan manusia harus hidup berdampingan dengannya supaya keseimbangan alam semesta dapat terlaksana dengan baik. Harmonisasi dengan alam bukanlah mengendalikannya, merupakan suatu tujuan utama dalam spiritualitas Tao.

Pandangan yang nyata dari Taoisme bahwa setiap manusia membawa kodrat alamiahnya masing-masing. Dengan menyadari adanya kesatuan alam dan manusia maka mereka akan dapat menyelaraskan diri dengan lingkungan dan alam semesta. Manusia harus memiliki kesadaran akan dirinya yang merupakan bagian dari alam, sehingga memunculkan sikap yang menghargai dan mencintai alam yang mana mereka tidak bisa hidup tanpa alam dan sebaliknya alam akan semakin penuh dengan harmonisasinya dengan manusia. Hal itu tentunya selaras dengan ajaran tentang Tzu-Ran yang menyebutkan bahwa manusia seharusnya hidup dengan wajar dan selaras dengan alam; para penganut Taoisme akan mengambil hal-hal dari alam sebatas pada nilai kecukupan mereka, bagi mereka hidup yang berlebihan justru akan membuahkan kehancuran bagi keseimbangan alam.

³ Dalamnya Taoisme tidak terlihat. Ada beberapa aliran dalam Taoisme yang mengajarkan mengenal dewa-dewi tersebut melalui berbagai ritual. Meditasi gerak (Chi Kung), meditasi dibimbing Roh/ Dewa (Sen Kung), meditasi diam (Cing Coo). Kaum taoisme percaya bahwa dewa membimbing melalui latihan-latihan tersebut. Jika dianalisis memakai Teori Simulasinya Jean Baudrillard, Dewa adalah model penciptaan kenyataan melalui model konseptual atau sesuatu yang berhubungan dengan “mitos” yang tidak dapat dilihat kebenarannya dalam kenyataan hidup.



Maka dari itu, seorang Taois yang hidup di Hutan tidak akan mengeksploitasi hutan secara berlebihan, mereka akan mengambil sesuai kebutuhan mereka dan akan mengembalikan hutan pada keseimbangannya. Contoh sederhana dalam kehidupan sehari-hari, orang Tionghoa menyukai makanan dari laut seperti kepiting dan udang, namun mereka tidak akan mengambil kepiting dan udang secara berlebihan dan akan mempertahankan kepiting indukan agar dapat berkembang biak dengan baik di laut. Mereka para nelayan Tionghoa di Indonesia hanya akan mengambil kepiting yang ukuran remaja dan bukan kepiting indukan.

Setelah Taoisme, terdapat ajaran Khonghucu yang dicetuskan oleh Nabi mereka bernama Khong Cu⁴. Diantara agama Taosime dan Buddha, ajaran Khonghucu yang lebih berpengaruh dan mendarah daging dalam kehidupan orang-orang Tionghoa sehari-hari. Selama Dinasti Han (205-220 SM) berkuasa, ajaran Khonghucu dipakai sebagai ajaran agama negara. Oleh sebab itu tidak dapat dipungkiri lagi bahwa agama Khonghucu semakin melekat dalam kepribadian orang-orang tionghoa. Dalam dunia religiusitas, hubungan atau interaksi orang-orang Tionghoa dengan Tuhan sangat sedikit, pengejawantahan Tuhan tidak sedalam orang-orang Eropa. Ini bukan berarti bahwa mereka orang Tionghoa adalah kaum atheis, mereka mengenal Tuhan dan alam semesta yang diwujudkan dalam rupa Sang Pencipta (Tian Kung) namun justru yang bersifat falsafah hidup yang sungguh mereka jaga, orang-orang Tionghoa bahkan memahami agama mereka secara ke filsafatan⁵. Sarjana

⁴ Khonghucu dilahirkan tanggal 27 bulan delapan IMLEK (551 SM) dan Wafat tanggal 18 bulan dua Imlek (479 SM) dengan nama Zhong Ni. Namun dikenal juga dengan sebutan Khong cu atau Khong Hu Cu.

⁵ Istilah atau sebutan Tuhan dalam Agama Khonghucu adalah *Tian* (天) atau *Shang Di* (上帝). Yang memiliki sifat: Maha Sempurna (Yuan 元), Maha meliputi-menjalini-menembusi dimanapun (Heng 亨), Maha murah (Li 利), Maha kokoh-yang mempunyai hukum abadi (Zhen 贞), dan lain-lain. Lih. Hs. Suryo Hutomo, *Tata Ibadah & Dasar agama Khonghucu*, dalam Hs. Tjhie Tjay Ing, 2006, Panduan Pengajaran Dasar Agama Khonghucu – Ru Jiao Ji Chu Jiao Yu Xiang Dao Ke Ben (儒教基础教育向导课本), Surakarta: MATAKIN. Hal 4.



Barat memandang Tiongkok sebagai bangsa yang kurang memperhatikan agama dibanding bangsa-bangsa lain, Etika dan bukannya agama (setidak-tidaknya bukan agama yang bercorak formal atau agama wahyu), merupakan dasar kejiwaan peradaban Cina (Fung Yu Lan, 1990: 4).

Etika atau falsafah hidup yang berkembang di Tiongkok adalah dipengaruhi oleh ajaran Nabi Khong Hoe Cu atau Khong Cu⁶, seorang yang dianggap mampu memainkan peranannya dalam lingkungan atau dunia kefilosofatan Cina hingga saat ini. Khong cu adalah orang yang mengajarkan banyak falsafah hidup kepada orang-orang Tionghoa, bahkan tindakan dan perbuatannya jelas-jelas menjadi contoh bagi corak hidup orang-orang Tionghoa yang ketika itu di Tiongkok terjadi banyak anarkhi sosial. Khonghucu memang dikenal mengajarkan hubungan antar manusia yang baik, dia tidak begitu memusatkan perhatiannya tentang keberadaan “spirit” ataupun kehidupan manusia setelah manusia meninggal dunia. Meskipun ajarannya lebih mengedepankan hubungan yang horizontal, tetapi dia tetap percaya adanya kekuasaan di luar diri manusia yaitu Tian (Lasiyo, 1995).

Inti ajaran Nabi Khongcu adalah Tripusaka yakni Bijaksana (Zhi 知), Cinta Kasih (Ren 仁), dan Berani (Yong 勇). Dengan Tripusaka ini, manusia dapat memahami bagaimana membina diri; dengan diri yang terbina, niscaya dapat memahami bagaimana cara mengatur manusia; dan dengan kemampuan mengatur manusia, niscaya dapat pula memahami bagaimana mengatur dunia, negara dan rumah tangga⁷. *“Yang Bijaksana tidak dilamun bimbang. Yang berperilaku cinta kasih tidak merasakan susah payah. Dan yang berani tidak dirundung ketakutan”* (Sabda Suci IX : 29).

⁶ Nama Confusius dipakai oleh Sarjana-sarjana Barat, sedangkan nama aslinya Khongzi dan dikalangan orang-orang Tionghoa Beliau dihormati dengan nama Khong Hoe Cu atau Khong Cu (Nabi Yang Suci).

⁷ Ajaran Tengah Sempurna (Tiong Yong) XIX. Lih. Kitab Su Si (Kitab Yang Empat) Kitab Suci Agama Khonghucu, 1970, terbitan MATAKIN, Surakarta.



Ajaran Khongcu lebih menekankan hubungan manusia dengan manusia dan lingkungannya yang berlandaskan akan kebajikan, cinta atau kasih satya dan semuanya itu termuat dalam *Kitab Su Si* (Kitab Yang Empat) yang terdiri atas: *Kitab Thai Hak* (ajaran Besar), *Kitab Tiong Yong* (Ajaran tengah), *Kitab Lun Gi* (Sabda Suci), dan *Kitab Bingcu* (Mencius).

Orang Tionghoa Khonghucu juga diajarkan mengenai kegemaran dalam menggunakan air dengan bijaksana. Bukan tidak mungkin jika air tanah lama kelamaan akan habis jika eksploitasi penggunaannya tidak diimbangi dengan pengolahan pemulihan ketersediaan air. Penekanan ajaran tersebut tersirat dalam *Kitab Su Si* (Yang Empat) di bagian Lun Gi VI ayat 23, dimana disebutkan bahwa, Nabi Khongcu bersabda, “Yang Bijaksana gemar akan air, yang berperilaku Cinta Kasih gemar akan gunung. Yang Bijaksana tangkas dalam perbuatan, yang berperilaku Cinta Kasih tentram, Yang Bijaksana gembira dan yang berperilaku Cinta Kasih tahan menderita.” (MATAKIN, 1970). Penghargaan terhadap bumi juga diajarkan oleh Nabi Khongcu pada umatnya, yang mana hal tersebut terlihat dalam kitab-kitab yang menjadi pedoman dalam pendalaman iman agama Khonghucu. Seperti dalam kitab *Tiong Yong* (ajaran tengah) bab XXV ayat 8 disebutkan secara tersirat kebesaran bumi yang digambarkan melalui kemampuannya untuk mendukung gunung-gunung dan segala benda maupun makhluk hidup. Maka tidaklah mengherankan apabila dalam kitab *Li Ji* (catatan kesusilaan) XXI ayat 13 disebutkan mengenai hubungan manusia dengan alam yang dipertegas dengan ayat; Cingcu berkata: “*Pohon-pohon dipotong hanya bila tepat waktunya. Burung, hewan dipotong hanya bila tepat waktunya.*” Nabi bersabda: “*Sekali menebang pohon, sekali memotong hewan, tidak tepat pada waktunya, itu tidak berbakti.*”

Selain ajaran tersebut di atas ada juga terdapat ajaran Khongcu yang paling utama yang tujuannya untuk membentuk pribadi dan sifat atau watak orang-orang Tionghoa yang disebut sebagai Delapan Kebajikan (Pat Tik/ Ba De 八德). Ajaran ini meliputi hal-hal berikut :



1. Berbhakti (Hao/ Xiao 孝),
2. Rendah hati (Tee/ Ti 梯),
3. Satya (Tiong/ Zhong 忠),
4. Dapat dipercaya (Sien/ Xin 信),
5. Susila (Lee/ Li 礼),
6. Menjunjung: Kebenaran/keadilan, Kewajiban/kepentingan
(Gie/ Yi 义),
7. Suci Hati (Lian 廉),
8. Tahu malu atau mengenal harga diri (Thee/ Chi 耻).

Kedelapan rumusan ini sungguh bermanfaat bagi terwujudnya suatu keluarga yang baik dan bermoral. Ajaran delapan kebajikan ini tampaknya mendukung bagi terciptanya suatu penghormatan dan kepatuhan anak terhadap orangtuanya, karena kedelapan pokok rumusan itu mendukung dan saling berhubungan.

Kedelapan rumusan itu banyak diterapkan dan diajarkan oleh para orangtua kepada anaknya dalam kehidupan sehari-hari, sangsi moral biasanya akan mengikuti rumusan ini jika seorang anak tidak melakukannya. Di dalam keluarga tionghoa ajaran Pat Tik itu akan membawa kepada suatu perubahan yang baik dan menjamin kelangsungan nilai-nilai sosial budaya yang ditanamkan kepada anak dari generasi ke generasi; sehingga tradisi yang kuat akan terbentuk pada orang-orang tionghoa yang memang sengaja diciptakan dan dicita-citakan oleh Nabi Khongcu. Dengan terciptanya suatu tradisi ini dengan alamiah akan mempengaruhi pola pikir, pola tingkah laku, watak dan interaksinya dengan orang lain. Agama Khonghucu mengenal ajaran berbhakti pada Tuhan, manusia, dan alam semesta. Berbhakti kepada Tuhan diejawantahkan melalui perilaku bertaqwa dalam ibadah dan kebajikannya pada manusia dan alam. Berbhakti pada manusia diterapkan dalam perilaku menghormati leluhur, orangtua, keluarga, dan masyarakat.

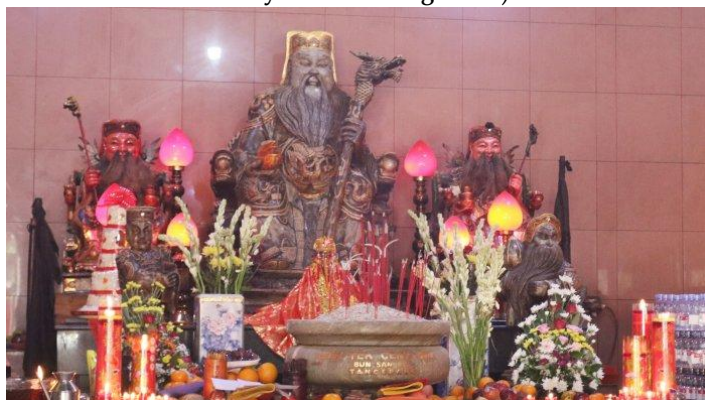
Perilaku penghormatan terhadap alam semesta yang diajarkan dalam agama Khonghucu kerap dilakukan oleh



masyarakat Tionghoa penganut Khonghucu dalam peribadatan. Ada sembahyang *Siang Gwan* (*Shang Yuan*) yang jatuh pada tanggal 15 bulan 1 Imlek (Cap Go Meh) dikenal sebagai sembahyang awal tanam sebagai ungkapan syukur terhadap Tuhan YME dengan harapan pekerjaan mengolah bumi dan hasilnya diberikan kelimpahan berkat. Kedua, sembahyang *Zhong Yuan Jie* (*Khing Hoo Ping*) merupakan sembahyang bagi arwah sanak keluarga, sahabat, atau arwah umum; dilaksanakan setiap tanggal 15 bulan 7 Imlek, yang kemudian di tanggal 27 bulan 7 Imlek juga diadakan sembahyang rebutan (*Cioko*) bagi arwah yang tidak punya sanak keluarga, dengan kata lain arwah penasaran. Ketiga adalah sembahyang *Xia Yuan* yang diadakan setiap tanggal 15 bulan 10 Imlek merupakan peribadatan syukur akhir panen menjelang musim dingin di Tiongkok yang melambangkan sempurnanya Tuhan YME dan kemurahan-NYA menurunkan berkat melalui alam; sembahyang ini adalah bentuk penghormatan orang Tionghoa terhadap Malaikat Bumi yang diwujudkan dalam rupa Dewa *Hok Tek Ceng Sin* (*Fu De Zheng Shen*).

Gambar 1. Malaikat Bumi (*Hok Tek Ceng Sin*)

(sumber: <https://wartakota.tribunnews.com/2018/03/17/sejiet-kongco-hok-tek-tjeng-sin-ke-329-wujud-nyata-ciben-dalam-melestarikan-budaya-dan-keberagaman.>)





Ajaran agama yang terakhir adalah Buddha. Agama Buddha merupakan agama yang berkembang setelah melewati masa perkembangan Taoisme dan Khonghucu. Buddha berasal dari India, tetapi tidak dijelaskan siapa yang pertama kali membawa agama Buddha ke Tiongkok. Agama Buddha yang berkembang di Tiongkok merupakan Buddha aliran Mahayana, yang mengakui adanya Bodhisattva. Dengan sebuah susunan buddhisme bahwa Sakyamuni Buddha (Manusi Bodhi), Avalokitesvara/ Kwan Im Poosat (Dhyani Bodhi) dan Amitabha Buddha (Buddha). Kwan Im Poosat merupakan Bodhisattva yang terkenal diantara semua Bodhisattva-bodhisattva yang ada dalam Buddha Mahayana Tiongkok.

Inti dari ajaran Buddha adalah melepaskan penderitaan diri (samsara) karena Karma buruk yang dimiliki seseorang akibat perbuatannya dimasa lalu. Untuk membebaskan diri dari Samsara tersebut, buddha mengajarkan jalan Tengah untuk mencapai pencerahan. Ketika pencapaian pencerahan, maka seseorang tidak akan mengalami roda reinkarnasi lagi. Buddha mengajarkan "*pancasila Buddhist*" sebagai pedoman manusia awam untuk mencapai pencerahan. Pancasila buddhist tersebut adalah : Jangan Membunuh, Jangan mencuri, Jangan berzina, Jangan mabuk-mabukan dan jangan bicara yang tidak berguna (memfitnah).

Dalam Mitologi Buddhisme, roda kehidupan ada ditangan *mara* yang merupakan akar kejahatan. Oleh karenanya, manusia harus membebaskannya. Dengan membebaskan diri dari akar kejahatan, sama dengan membebaskan diri dari penderitaan. Untuk membebaskan diri, manusia harus melakukan perbuatan benar, ucapan yang benar, penghidupan yang benar, daya upaya benar, perhatian benar, konsentrasi benar, pikiran benar, dan pengertian benar (Jalan mulia berunsur delapan / Ariya Atthangika Magga). Dalam penghidupan yang benar, masyarakat Tionghoa beragama Buddha diajarkan untuk menyelaraskan diri dengan alam dan lingkungannya. Harris Darmawan menyebutkan bahwa berdana salah satunya membawa kebahagiaan bagi semua



makhluk, seperti yang disebutkan dalam Vanaropa Sutta, bagian Samyutta Nikaya 1.47:

“Siapakah yang jasanya selalu meningkat, pada siang dan malam hari? Siapakah orang-orang yang menuju ke surga, mantap dalam Dhamma, memiliki moralitas?”, “Mereka yang membangun taman atau hutan, yang membangun jembatan, tempat minum dan sumur, yang memberikan tempat tinggal. Pada mereka jasa selalu meningkat, pada siang dan malam hari; Mereka adalah orang-orang yang menuju ke surga, mantap dalam Dhamma, memiliki moralitas.” (Dharmawan, 2016: 34).

Demikian halnya dalam Dhammapada yang selalu menjadi pijakan bagi orang-orang beragama Buddha khususnya orang Tionghoa beragama Buddha, disebutkan pada ayat 49 mengenai Puppha Vagga yang tertulis: “Bagai seekor lebah yang tidak merusak kuntum bunga, baik warna maupun baunya. Pergi setelah memperoleh madu. Begitulah hendaknya orang bijaksana mengembara dari desa ke desa” (Dhammapada ayat 49)⁸. Ayat tersebut menjelaskan pentingnya seorang pengikut Buddha untuk bertindak nyata dalam menjaga lingkungan alam disekitarnya, bahkan secara terang-terangan Sang Buddha melarang eksploitasi alam secara berlebihan bahkan merusaknya. Perilaku manusia yang baik sangat mempengaruhi arus perputaran alam semesta, begitu pula sebaliknya alam akan sangat berpengaruh pada perilaku manusia. Selain itu dengan berbuat baik yang dimulai dari diri sendiri akan berpengaruh pada kondisi dunia menjadi satu tempat yang nyaman bagi sesama.

Energi positif yang diciptakan oleh manusia ketika menjaga keseimbangan alam akan selalu terpancar dan menumbuhkan karma baik sehingga kedamaian akan semakin dirasakan nyata dalam kehidupan sehari-hari. Orang-orang Tionghoa Buddha juga kerap kali melakukan ritual pelepasan hewan ke alam habitatnya. Pelepasan satwa yang dalam istilah Tionghoa disebut Fangshen

⁸ <https://samaggi-phala.or.id/tipitaka/puppha-vagga/>. Diakses tgl 08 September 2024, jam 15.19 WIB.



tersebut, menjadi satu tradisi yang melekat dalam kehidupan Tionghoa khususnya Tionghoa beragama Buddha. Hal tersebut bahkan juga dilakukan bukan hanya oleh orang-orang Tionghoa Buddha namun juga mayoritas Tionghoa yang beragama lain. Bentuk nyata pelepasan satwa tersebut beraneka ragam, ada yang melepaskan Ikan endemik ke sungai sebagai kepedulian dalam ekosistem air, pelepasan burung ke alam liar sebagai bentuk kepedulian terhadap ekosistem udara, maupun penanaman pohon di lingkungan sekitar sehingga bukan saja merawat keberlangsungan air tanah tetapi juga mampu menjadi sarana berteduh dari sinar matahari yang terik bagi masyarakat sekitar yang merasa kepanasan.

C. Budaya dan Tradisi dalam harmoni

Ketika membicarakan mengenai budaya dan tradisi selalu berkaitan erat dengan masyarakatnya. Demikian halnya dengan budaya dan tradisi Tionghoa yang sampai sekarang masih dilestarikan meskipun mereka ada yang sudah tidak lagi mengikuti agama kepercayaan leluhurnya. Budaya dan tradisi yang melekat pada masyarakat Tionghoa Indonesia merupakan warisan dari leluhur mereka secara turun temurun. Kebudayaan Tionghoa memang sudah ada cukup lama bahkan sebelum dikenal tulisan-tulisan seperti sekarang, mereka sudah memiliki budaya yang dirasa cukup maju dibanding budaya negara-negara lain di dunia. Peletak dasar kebudayaan Tionghoa adalah Huang Di (dikenal dengan sebutan Kaisar Kuning) yang merupakan satu dari tiga Kaisar Purba pada masa Dinasti Xia yang memerintah sekitar 2700 SM. Tiga kaisar purba yang dihormati oleh masyarakat Tionghoa antara lain: Pertama, Kaisar Fuxi yang mengajarkan cara berburu, memancing, menjala ikan, membangun rumah, dan memasak makanan. Bersama dengan Nüwa⁹ seorang dewi purba yang kerap dikenal sebagai istri atau

⁹ Nüwa merupakan seorang dewi dikenal dalam kisah mitologi kuno Tiongkok yang menciptakan makhluk hidup di dunia ketika awal mula penciptaan dunia ini yang masih kosong. Dalam cerita lisan yang diturunkan leluhur Tionghoa, dewi



adik dari Fuxi, disusun pula aksara kuno Tionghoa dan sistem aturan perkawinan. Melalui Fuxi diturunkan pengetahuan mengenai *Pat-Kwa* (dialek Hokkian), sebuah lambang Ilahi yang kala itu diperlihatkan dipunggung seekor hewan suci *Qilin*. Lambang Ilahi diatas punggung *Qilin* itu kemudian diberi nama Xiantian Bagua.

Kaisar purba yang kedua dikenal dengan nama Shen-nong yang mengajarkan mengenai sistem pertanian dan beternak juga sistem pengobatan tradisional. Shen-nong juga membuat catatan mengenai tanaman-tanaman yang dapat dijadikan ramuan obat maupun yang memiliki racun dari level rendah hingga racun mematikan. Oleh masyarakat Tionghoa, Sheng-nong lebih dikenal sebagai dewa pertanian dan pengobatan tradisional. Di Indonesia sendiri terdapat klenteng yang memiliki altar pemujaan bagi Shen-nong bernama klenteng Po An Thian yang terletak di Pekalongan. Pengganti dari Shen-nong, urutan kaisar purba ketiga bernama Huang-Di yang kerap disebut Kaisar Kuning. Dikenal sebagai Kaisar Kuning karena peradaban Tiongkok awal mula terletak disekitar lembah Sungai Kuning (Huang Ho) dan di tangan Huang-Di peradaban lembah Sungai Kuning tersebut berkembang dengan pesat dan maju.

Nüwa juga dikisahkan pernah menambal langit ketika kala itu langit menganga akibat pertarungan dewa air dan dewa api sehingga mengakibatkan tongkat penopang langit patah dan membuat lubang besar di langit. Akibat lubang besar tersebut, air dari langit mengalir deras ke dunia manusia yang menyebabkan banjir besar di Shenzhou (sebutan bagi Tiongkok purba). Lih. Kwa Tong Hay, 2013, Dewa Dewi Klenteng - edisi kedua, Semarang: Bina Manggala Widya. Hal: 439.



Gambar 2. Kaisar Purba Shen-nong

(Sumber: <https://nationalgeographic.grid.id/read/133974069/shennong-sang-maharaja-tiongkok-tokoh-mitologi-atau-sejarah?page=all>)



Selain budaya dan tradisi yang diajarkan oleh dua kaisar purba sebelumnya, Huang-Di juga mengajarkan budidaya ulat sutra, kompas (penunjuk arah), sepatu, almanak Tionghoa, ukuran dan timbangan, kalender/ penanggalan Imlek, pembuatan kain sutra, dan hampir semua budaya Tiongkok yang ada hingga saat ini merupakan peninggalannya. Oleh karena itu tidaklah mengherankan apabila masyarakat Tiongkok kuno menyebutnya sebagai sebagai peletak dasar kebudayaan Tiongkok. Zaman pemerintahan Huang-Di ini kerap disebut oleh sejarawan sebagai Zaman kegemilangan (Setiawan,1990:262).

Bagi masyarakat Tionghoa Indonesia, budaya dan tradisi yang sudah diwariskan oleh para leluhur mereka tetap harus dijaga kelestariannya meskipun mereka tidak lagi mengikuti agama dan kepercayaan leluhurnya. Istilah "*minum air harus ingat akan sumbernya*" merupakan satu istilah yang layak disematkan pada Tionghoa Indonesia. Dari sudut pandang Sosiologi, kebudayaan menurut Selo Soemardjan dan Soeleman Soemardi merupakan keseluruhan hasil yang berupa karya, cipta, dan rasa dari suatu masyarakat itu sendiri yang hasilnya digunakan untuk



keperluan hidup masyarakatnya (Soekanto, 1969: 40). Dalam catatannya, Selo Soemardjan menyebutkan bahwa karya itu menghasilkan teknologi dan kebudayaan benda, cipta menghasilkan kemampuan mental, kemampuan berpikir dari orang-orang yang hidup bermasyarakat, sementara rasa meliputi jiwa manusia, mewujudkan segala kaidah-kaidah dan nilai-nilai kemasyarakatan yang perlu untuk mengatur masalah-masalah kemasyarakatan.

Budaya dan tradisi Tionghoa Indonesia sangatlah beragam. Bukan hanya agama dan kepercayaan, melainkan juga ada kesenian, kuliner, *Hongshui* (dialek hokkian), tradisi perayaan hari-hari raya Tionghoa, juga penanggalan imlek yang kemudian melahirkan adanya *Cap Jie Shio* (12 *Shio*) yang melekat pada setiap kelahiran bayi Tionghoa. Membahas mengenai kesenian Tionghoa Indonesia demikian lah banyak coraknya, ada juga kesenian Tionghoa yang berakulturasi dengan kesenian lokal yang kemudian justru menjadi kesenian yang dimiliki satu daerah di Indonesia. Banyak kesenian Tionghoa yang selalu mengangkat tema mengenai harmonisasi alam. Bagi masyarakat Tionghoa hidup berdampingan dengan alam dirasa cukup penting, karena alam juga yang memberi kehidupan sehingga dalam kepercayaan mereka juga diwujudkan dengan legalitas penguasa alam, seperti adanya dewa Bumi (*Du Di Gong*), dewa Matahari (*Tai Yang Gong*), dewi Bulan (*Tai Yin Niang Niang*), dewa Sumur (*Shi Jing Gong*), dewa Dapur (*Ciao Kun Kong*), dewi pelindung para pelaut/penguasa lautan (*Tian Shang Shen Mu/ Macopo*), dan masih banyak roh-roh Suci yang dipuja sebagai pelindung alam.

Demikian halnya dalam seni lukis, seni pahat, maupun dalam puisi-puisi Tionghoa selalu dominan dengan menggunakan latar belakang alam dan lingkungan sekitar yang asri. Seperti lukisan karya Gu Kaizhi (344-406 M) yang diberi nama "*Lukisan Gunung Yuntai*" menggambarkan satu ekospiritual Tionghoa yang melekat dengan alam sekitarnya. Gambaran tersebut dimunculkan dengan adanya pepohonan yang rindang, gunung, lembah, dan



juga burung.¹⁰ Selain itu ada juga karya lukis Ni Zan (1301-1374M) yang hidup dimasa awal dinasti Ming ini menggambarkan seni arsitektur Tionghoa yang berada dibawah gunung dan diapit oleh pepohonan.¹¹ Pelukis Tionghoa Indonesia bernama Chiang Yu Tie juga memiliki kekhasan lukisan yang memiliki background alam sekitar yang harmonis dengan manusia. Lukisan berjudul “Tari Bali” yang menggabungkan manusia, barong, dengan latar dinding dan tumbuh-tumbuhan (Gani, 2022).

Gunung bagi orang Tionghoa dipercaya sebagai satu tempat suci yang abadi dan menyimpan kedamaian, bangunan suci buatan Yang Maha Kuasa ini menjadi satu kedekatan manusia dengan penciptanya. Maka tidak mengherankan apabila para Taoisme menganggap gunung sebagai sarana komunikasi antara langit dan bumi serta sebagai satu tempat adanya keabadian. Di Tiongkok terdapat lima gunung suci yang keberadaannya tetap dijaga kesakralannya hingga saat ini. Gunung tersebut antara lain: Gunung Tai (Tai Shan) di provinsi Shandong, Gunung Huang (Huang Shan) di provinsi Anhui selatan, Gunung Emei (Emei Shan) di provinsi Sichuan, Gunung Lu (Lu Shan) di provinsi Jiangxi, Gunung Hua (Hua Shan) di provinsi Shanxi.

Gambar 3. Gunung Emei di Tiongkok
(Sumber: <https://whc.unesco.org/en/list/779/gallery/>)



¹⁰ <http://www.chinaonlinemuseum.com/painting-gu-kaizhi.php>. Diakses tanggal 25 Agustus 2024, jam 12.46 WIB.

¹¹ <https://www.harianinhuaonline.com/lima-pelukis-jaman-china-kuno-yang-perlu-kamu-tahu/> . diakses tanggal 25 Agustus 2024, jam 12.47 WIB.



Di pegunungan dan kaki gunung di Tiongkok umumnya tumbuh tanaman cemara, bambu, Yang liu, buah persik, juga tanaman dewa (*Xian Tao*) atau di Indonesia dikenal dengan sebutan pohon dewadaru. Dalam puisi karya sastrawan Tionghoa kuno, kerap kali memunculkan nama tumbuhan dalam karya mereka, demikian halnya juga dalam lukisan maupun dalam tulisan Jiamsi¹² di Kelenteng. Pemaknaan dari Pohon Bambu dan cemara diambil dari sifat lentur, kuat, dan tidak mudah patah. Sifat tersebut menjadi simbol penting bagi masyarakat Tionghoa untuk menjadi manusia yang *ulet*, *supel* dalam pergaulan, dan memiliki semangat tanpa takut dalam menghadapi badai kehidupan (Lan, 2013: 339). Selain itu kedua pohon tersebut selalu berdaun hijau yang tidak berguguran di musim dingin, hal ini menunjukkan karakteristik sebagai manusia yang memiliki sifat awet muda. Pohon Yang Liu melambangkan keanggunan seorang perempuan Tionghoa, pohon Tao/ persik dipercaya sebagai pohon suci yang dikeramatkan untuk mengusir roh-roh jahat sementara buahnya dipercaya melambangkan panjang umur. Demikian halnya dengan pohon dewadaru (*Xian Tao*) yang melambangkan usia yang panjang.

Selain gunung dan tumbuhan, masyarakat Tionghoa Indonesia juga memberikan penghormatan kepada para hewan yang dilambangkan pada dua belas Shio (*Cap Ji Shio*) dan hewan lain seperti: Bangau, Kura-kura, Ikan, Gajah, Singa, Kelelawar, juga dalam mitologi Tionghoa Kuno terdapat Naga, Burung Phoenix, dan Qilin. Secara harafiah Bangau perlambang

¹² Jiamsi adalah seni meramal yang selalu ada dalam Klenteng-klenteng di Indonesia. Jiamsi diawali dengan mengocok tempat berisi lidi-lidi yang sudah tertulis angka, kemudian dari angka tersebut akan ditukarkan dengan kertas yang berisi tulisan berupa pantun yang memiliki makna-makna tertentu. Jiamsi kerap dilakukan oleh orang-orang Tionghoa guna mendapat petunjuk dari Roh Suci yang ada di Klenteng tersebut. Pada awalnya, Jiamsi digunakan oleh pendeta Taoist guna memberikan petunjuk pada para umat Taoisme yang bersembahyang ke Klenteng ketika mereka sedang dalam kesulitan dan meminta petunjuk dari para pendeta Taoist. Ketika para pendeta Taoist ini tidak sedang berada di Klenteng, maka Jiamsi tersebut yang dianggap mewakili petunjuk pendeta Taoist tersebut.



kebijaksanaan, kebahagiaan, dan selalu dikaitkan dengan para Dewa. Beberapa orang Tionghoa dari kalangan atas selalu memiliki burung bangau yang terbuat dari keramik sebagai pajangan di rumah mereka, dengan harapan dan doa agar si pemilik rumah dan anggota keluarganya diberikan usia yang panjang (Lan, 1961). Sementara itu, Gajah dimaknai sebagai simbol kekuatan, kebijaksanaan, umur panjang, dan juga keberuntungan; bahkan dalam kepercayaan Buddha aliran Mahayana yang berkembang di Tiongkok, juga terdapat penggambaran satu Bodhisattva yang duduk diatas gajah putih bergading enam dikenal dengan sebutan Samantabhadra Bodhisattva (Po Hian Posat) yang memiliki keistimewaan membantu umat manusia lepas dari kemelekatan pada enam Indra manusia dan dari rintangan yang sulit.

Gambar 4. Samantabhadra Bodhisattva
(Sumber: dokumentasi pribadi)



Disamping Gajah, ada juga Kura-kura dan Ikan yang juga memiliki pemaknaan umur panjang, keseimbangan, dan ketahanan. Ikan sebagai simbol kemakmuran dan kelimpahan rejeki membuat beberapa Tionghoa Indonesia yang memiliki



kolam maupun aquarium yang diisi dengan ikan Koi dan atau ikan Arwana Siluk Merah (Super Red Arowana). Bahkan tak jarang mereka para konglomerat Tionghoa rela mengeluarkan uang hingga ratusan juta bahkan milyar rupiah hanya untuk membeli dan merawat ikan koi dan atau arwana di kolam mereka. Ada juga mereka yang membeli lukisan atau patung Ikan Arwana dan kura-kura yang dipajang di rumah maupun dikantor mereka. Sementara para penganut agama Tao, Khonghucu, dan Buddha pada waktu-waktu tertentu juga kerap mengadakan ritual pelepasan makhluk hidup berupa Ikan, atau burung, atau kura-kura ke alam liar baik ke sungai, laut, maupun ke udara; ritual tersebut dikenal dengan nama Fangshen.¹³ Hal yang sedikit berbeda dilakukan oleh orang-orang Tionghoa Solo, yang mana mereka melakukan ritual Fangshen berupa pelepasan burung-burung emprit dalam jumlah ratusan ekor ke alam liar.

Gambar 5. Ikan Arowana Super Red

(Sumber: <https://kkp.go.id/news/news-detail/tunjukkan-kekayaan-ikan-hias-indonesia-kkp-gandeng-komunitas-gelar-kontes-arwana-di-bali65c303e47c06e.html>)



¹³ Fangsheng merupakan satu tradisi yang umum dilakukan oleh umat Buddha aliran Mahayana. Tradisi tersebut biasanya dilakukan oleh orang Tionghoa pada perayaan-perayaan seperti Sincia (tahun baru Imlek), waisak, sembahyang kebesaran dewa-dewi di Klenteng, dan terkadang juga pada hari-hari tertentu sesuai niat mereka. Ritual Fangshen merupakan kegiatan melepaskan makhluk hidup ke habitatnya, hal ini untuk menumbuhkan rasa welas asih pada semua makhluk.



Dengan demikian, *Fangshen* bukan saja dilakukan sebatas melepaskan ikan, penyu, kura-kura, atau burung ke habitatnya namun juga merupakan perilaku penghormatan terhadap alam agar keseimbangannya tetap terjaga dengan baik. Dipilihnya penyu atau kura-kura merupakan satu perlambang yang memiliki makna sangat berharga. Kedua hewan tersebut memiliki umur yang panjang dalam kehidupan, sehingga hal tersebut dipilih orang Tionghoa sebagai hewan yang demikian dihormati. Kura-kura selain memiliki umur panjang, juga dimaknai sebagai lambang kesehatan, kelanggengan, kebijaksanaan, dan keberuntungan. Cangkang kura-kura merupakan simbol surga dan badan kura-kura menyimbolkan bumi, sehingga tidaklah mengherankan pada beberapa makam kuno kaisar di Tionghok memiliki batu nisan yang berbentuk kura-kura.

Gambar 6. Batu nisan berbentuk kura-kura

(Sumber: <https://nationalgeographic.grid.id/read/133736751/batu-nisan-berbentuk-kura-kura-di-makam-kaisar-tionghok-apa-maknanya?page=all>.)



D. Penutup

Kepercayaan dan Budaya Tionghoa menjadi salah satu nilai positif yang melekat dalam kehidupan masyarakat Tionghoa Indonesia.



Harmonisasi alam yang tersirat dalam ajaran kepercayaan mereka menjadi pedoman penting dalam menghadapi persoalan-persoalan ekologi yang terjadi dalam era modern ini. Budaya dan tradisi Tionghoa yang hingga saat ini masih dipertahankan menjadi penyeimbang bagi kelangsungan hidup makhluk hidup yang ada di lingkungan sekitar mereka tinggal. Hal tersebut sangatlah terlihat dalam perilaku masyarakat Tionghoa yang diwujudkan dalam budaya dan tradisi hingga saat ini. Mereka tidak saja sekedar menganggap tradisi itu sebagai satu warisan budaya yang layak untuk dilestarikan, namun juga berperilaku yang sesuai dengan nilai-nilai budaya dan tradisi yang memang diajarkan oleh leluhur mereka. Kepedulian terhadap alam dan lingkungan tempat tinggal menjadi semangat dalam mereka berkarya dan menjadi satu perilaku yang memang layak untuk ditiru. Kepedulian yang memang satu bentuk implementasi yang diajarkan melalui kepercayaan *Taoisme*, Khonghucu, dan Buddha yang hingga saat ini masih banyak pengikutnya. Wujud perilaku *Wu Wei* yang merupakan ajaran Tao, memberi pesan kepada manusia untuk tidak serakah dalam mengeksploitasi sumber daya alam untuk kepentingan pribadi mereka. Juga perilaku Hao (Berbhakti) terhadap bumi dan seisinya yang diajarkan Nabi Khongcu menjadi pedoman menarik untuk dilakukan dan masih relevan dilaksanakan di masa yang serba modern dan banyak teknologi digital ini. Demikian halnya perilaku bermoral dalam ajaran Buddha yang termaktub dalam Dhammapada menjadi landasan penting bagi satu kecintaan manusia terhadap lingkungan mereka tinggal. Dengan demikian harmonisasi alam akan selalu terjaga dan kesucian hati manusia juga tidak akan mudah ternoda.



Daftar Pustaka

Buku dan Artikel Jurnal

- Ananta Toer, P. (1960). *Hoa Kiau di Indonesia*. Bintang Press.
- Carey, P. (1985). *Orang Jawa dan masyarakat Cina (1755–1825)*. Pustaka Azet.
- Creel, H. G. (1990). *Alam pikiran Cina: Sejak Confusius sampai Mao Zedong* (S. Soemargono, Trans.). Tiara Wacana. (Original work published 1953)
- Coedès, G. (2014). *Kedatuan Sriwijaya*. Komunitas Bambu.
- Cushman, J., & Wang, G. W. (Eds.). (1991). *Perubahan identitas orang Cina di Asia Tenggara*. Grafiti Press.
- Dharmawan, H. (2016). *Berdana: Seni memberi menurut Sutta Pali*. EBSI Press.
- Fung, Y. L. (1990). *Sejarah ringkas filsafat Cina: Sejak Confusius sampai Han Fei Tzu* (S. Soemargono, Trans.). Liberty. (Original work published 1937)
- Gani, S. Z. (2022). Estetika teknik Chinese painting pada karya seniman keturunan Tionghoa di Indonesia. *Panggung: Jurnal Seni Budaya*, 32(4), 515–526. <https://ojs.isbi.ac.id/index.php/panggung/article/view/2270>
- Hariyono, P. (1993). *Kultur Cina dan Jawa: Pemahaman menuju asimilasi kultural*. Pustaka Sinar Harapan.
- de Graaf, H. J., et al. (1988). *Cina Muslim di Jawa abad XV dan XVI: Antara historis dan mitos*. Tiara Wacana.
- Joe Lan Nio. (1961). *Peradaban Tionghoa selayang pandang*. Keng Po.
- Joe Lan Nio. (2013). *Tionghoa selayang pandang*. KPG.
- Koentjaraningrat (Ed.). (1979). *Manusia dan kebudayaan di Indonesia*. Djambatan.
- Kong Yuanzi. (1999). *Silang budaya Tiongkok–Indonesia*. BIP Gramedia.
- Kwa Tong Hay. (2013). *Dewa-dewi kelenteng* (2nd ed.). Bina Manggala Widya.
- Lombard, D. (2005). *Nusa Jawa silang budaya* (Vol. 2). Gramedia.
- MATAKIN. (1970). *Kitab Su Si (Kitab Yang Empat): Kitab suci agama Khonghucu*. Majelis Tinggi Agama Khonghucu (MATAKIN).
- Mulyana, S. (2005). *Runtuhnya kerajaan Hindu-Jawa dan timbulnya negara-negara Islam di Nusantara*. LKiS.
- Reno, R. (2024). Spiritual ekologis dalam agama-agama di Indonesia dan kaitannya dengan Universitas Atma Jaya Yogyakarta sebagai salah satu “Universitas Laudato Si”. *Jurnal Syntax Idea*, 6(4), 1822–1835. <https://jurnal.syntax-idea.co.id/index.php/syntax-idea/article/view/3179>
- Setiono, B. G. (2002). *Tionghoa dalam pusaran politik*. ELKASA.
- Setiawan. (1990). *Dewa-dewi klenteng*. Yayasan Klenteng Sam Poo Kong.
- Soekanto, S. (1969). *Sosiologi: Suatu pengantar* (5th ed.). Yayasan Penerbit UI.
- Tjhie, T. I. (1985). *Panduan pengajaran dasar agama Khonghucu – Ru Jiao Ji Chu Jiao Yu Xiang Dao Ke Ben (儒教基础教育向导课本)* [Unpublished manuscript].
- Vasanty, P. (1979). Kebudayaan orang Tionghoa di Indonesia. In Koentjaraningrat (Ed.), *Manusia dan kebudayaan di Indonesia*. Djambatan.
- Weber, M. (1951). *The religion of China: Confucianism and Taoism* (H. H. Gerth, Trans.). The Free Press.



Situs web

China Online Museum. (n.d.). *Gu Kaizhi painting*. Retrieved August 25, 2024, from <http://www.chinaonlinemuseum.com/painting-gu-kaizhi.php>

Harian Inhua Online. (2024, August 25). Lima pelukis jaman China kuno yang perlu kamu tahu. Retrieved August 25, 2024, from <https://www.harianinhuaonline.com/lima-pelukis-jaman-china-kuno-yang-perlu-kamu-tahu/>

Samaggi Phala. (n.d.). *Puppha Vagga*. Tipitaka. Retrieved September 8, 2024, from <https://samaggi-phala.or.id/tipitaka/puppha-vagga/>

National Geographic Indonesia. (2024, September 25). Batu nisan berbentuk kura-kura di makam kaisar Tiongkok: Apa maknanya? Retrieved September 25, 2024, from <https://nationalgeographic.grid.id/read/133736751/batu-nisan-berbentuk-kura-kura-di-makam-kaisar-tiongkok-apa-maknanya?page=all>



Sang Pemulih Tata Semesta: Studi Kasus Penanganan Irasional Wabah Penyakit di Vorstenlanden

Florentinus Galih Adi Utama

*Program Studi Sejarah, Fakultas Sastra
Universitas Sanata Dharma*

A. Pendahuluan

Meskipun telah mereda, tetapi kelamnya situasi ketika COVID-19 (*corona virus disease 2019*) menyebar secara global pada kurun tahun 2020-2022 masih kuat membekas dalam ingatan manusia hingga saat ini. Bagaimana tidak, suara sirine ambulans seakan tanpa henti meraung-raung di jalanan perkotaan hampir setiap harinya, entah membawa pasien terindikasi positif terjangkit atau membawa jenazah untuk dikebumikan sesuai prosedur yang telah ditetapkan. Protokol kesehatan diterapkan dengan ketat, baik di desa maupun kota, guna meminimalisasi jumlah korban yang kian hari semakin meningkat.

Virus ini tidak mengenal usia. Siapa pun dimungkinkan jatuh sakit dan meninggal. Secara umum, orang-orang yang terinfeksi virus ini akan mengalami gejala gangguan pernafasan ringan hingga sedang dan dapat pulih tanpa memerlukan perawatan khusus. Namun sebagian lainnya, kondisi tersebut justru semakin parah dan sangat membutuhkan perhatian medis, terutama para lansia atau mereka yang tengah mengidap penyakit pernafasan kronis. Menurut perhitungan terbaru yang dihimpun oleh World Health Organization (WHO) per 13 Agustus 2024, dari total 775.830.200 kasus yang dilaporkan, 7.056.108 penduduk dunia di antaranya meninggal dunia. Sementara itu di Asia Tenggara, dari 61.312.673 kasus, 808.802 orang dilaporkan meninggal dunia tersebut virus Corona (*Number of COVID-19 Deaths Reported to WHO, 2024*)



Sebagai salah satu kota pariwisata ternama sekaligus kota pelajar, Yogyakarta tidak luput dari terjangan gelombang pasang persebaran COVID-19. Bulan Maret 2020 menjadi sinyal kuat bagi masyarakat Yogyakarta untuk segera bersiap diri menghadapi dampak fatal virus mematikan itu. Terjadinya wabah global ini memantik pertanyaan juga harapan sebagian kalangan masyarakat Yogyakarta terkait kemungkinan dilaksanakannya prosesi perarakan Kiai Tunggul Wulung, salah satu pusaka istana yang dikenal akan kesaktiannya dalam menangkal wabah apa pun. Pintu memori kolektif seakan terbuka kembali. Masyarakat menelusuri ingatan tentang kekuatan adikodrati yang dimiliki pusaka tersebut ketika ragam wabah seperti pes, influenza, dan cacar menjangkiti Yogyakarta pada tahun 1918, 1932, 1946, dan 1951.

Namun di luar dugaan, Gubernur Daerah Istimewa Yogyakarta sekaligus Sultan Ngayogyakarta Hadiningrat—Sultan Hamengku Buwono X, memutuskan untuk tidak mengarak Kiai Tunggul Wulung sebagaimana lazimnya respons istana ketika wabah penyakit menular terjadi seperti pada masa kepemimpinan para pendahulunya, Sultan Hamengku Buwono VIII dan IX. Didampingi Pangeran Adipati Paku Alam X, Sultan Hamengku Buwono X pada 23 Maret 2020 mengambil kebijakan rasional alih-alih irasional yang menekankan kekuatan adikodrati, yakni dengan menghimbau masyarakat agar melaksanakan protokol kesehatan yang telah ditentukan oleh pemerintah pusat dalam menghadapi COVID-19 (Harianto, 2020). Meskipun tidak melaksanakan kirab pusaka Kyai Tunggul Wulung, tetapi Daerah Istimewa Yogyakarta terbukti mampu bertahan dari gempuran COVID-19. Dari data statistik, dalam rentang dua tahun pasca virus tersebut merebak, tren positif COVID-19 di DIY mencapai 306 orang (0.007%) dari 4.021.816 penduduk. Jumlah tersebut terbilang jauh lebih sedikit jika dibandingkan dengan DKI Jakarta yang mencatatkan angka 11.114 orang positif (0.1%) dari total penduduk 10.640.007 (*Trend Positif COVID-19 Berdasarkan Provinsi,*



n.d.). Sekilas, fakta di atas cenderung mengarah pada pemahaman akan inefektivitas pusaka sakti di dunia kontemporer saat ini.

Terlepas dari kesahihan kuasa adikodrati yang dimiliki raja pada masa kini, dari peristiwa tersebut di atas, muncul beberapa pertanyaan yang menarik untuk ditelisik lebih lanjut secara historis, yakni tentang eksistensi raja sebagai pelindung kerajaan dari marabencana wabah dan mengenai pandangan Jawa terhadap keseimbangan lingkungannya. Menurut pemikiran Jawa, bagaimana mekanisme mengembalikan tatanan kosmos yang tengah dilanda potensi gangguan atau bahaya? Apakah raja bertugas seorang diri dalam mengatasi berbagai hal yang mengancam keseimbangan kerajaannya?

B. Sumber-Sumber Jawa

Metode sejarah digunakan dalam tulisan ini untuk menghasilkan penjelasan historis mengenai pandangan Jawa terhadap penanggulangan wabah penyakit. Beragam sumber digunakan, terutama karya sastra dan pers yang memuat relasi antara gagasan kekuasaan Jawa dengan keseimbangan alam Jawa. Karya sastra merupakan salah satu dari sekian hasil kebudayaan yang menubuh dalam tradisi istana Jawa. Beragam judul manuskrip telah lahir dari tangan para pujangga kenamaan yang sebagian di antaranya masih lestari sampai hari ini, baik naskah yang bersifat historis maupun mitis. Disebut sumber-sumber Jawa mitis tersebut di dalamnya tidak menguraikan jalannya sebuah peristiwa historis secara riil. Di sisi lain, sebagian sumber Jawa dapat disebut historis karena isinya dinilai mengisahkan sebuah peristiwa secara kronologis dan dapat dibandingkan dengan sumber lain. Meskipun memiliki kelemahan berupa kaburnya validitas penanggalan layaknya tingkat akurasi arsip Belanda, tetapi deskripsi sumber-sumber Jawa tentang jalannya suatu peristiwa—khususnya sejarah politik, justru lebih akurat bila dibandingkan dengan sumber-sumber sekunder (Ricklefs, 2002).

Selain sumber berupa manuskrip Jawa, pers juga memegang peranan penting dalam penelitian sejarah. Walaupun



masih menuai perdebatan mengenai validitasnya karena kadar subjektivitasnya yang demikian tinggi (Suwirta, 1999), tetapi tidak sedikit sejarawan yang menempatkan surat kabar atau majalah sebagai sumber primer dalam penulisan sejarah. Kecenderungan tersebut didasarkan pada nilai sinkronisitas yang dimiliki oleh surat kabar—atau dengan kata lain, ditulis dan diterbitkan pada periode sezaman ketika peristiwa yang diberitakan terjadi (Supratman, 2020). Dalam babak ketiga periodisasi pers (1907-1945) di Hindia Belanda, dunia surat kabar dan majalah tidak lagi didominasi oleh orang-orang Eropa semata tetapi kaum bumiputra mulai bermunculan serta mengambil peran sebagai pengelola. Sebagai contoh adalah *Medan Prijaji*, pionir surat kabar yang dikelola oleh bumiputra, juga majalah *Kajawen*. Keduanya tidak lagi menggunakan bahasa Belanda lainnya koran-koran Belanda pada umumnya, tetapi telah mengedepankan bahasa Melayu dan daerah sebagai medium menyampaikan gagasan. Kemunculan koran/majalah berbahasa lokal tersebut seakan menjadi indikator yang menegaskan bahwa sejak awal abad XX pers telah membumi dan menjadi media pembentukan semangat nasionalisme dan pergerakan bangsa Indonesia (Suwirta, 1999). Namun selain dipenuhi artikel berita berunsur sosial-politik, pada kenyataannya pers periode kolonial juga berisi tentang pemberitaan tentang seni budaya lokal. Ragam karya sastra klasik yang telah digubah turut pula mewarnai lembaran surat kabar dan majalah yang terbit pada abad XX, tidak terkecuali karya-karya sastra yang bernilai *piwulang* atau pendidikan. Sebagai contoh, majalah *Kajawen* yang diterbitkan oleh Balai Pustaka pada tahun 1927, selain berisi tentang kabar terbaru peristiwa-peristiwa yang terjadi di dalam dan luar negeri, majalah tersebut juga memuat nukilan *Serat Jayalengkara*, salah satu karya sastra klasik Jawa yang berisi tentang heroisme Prabu Jayalengkara.

C. Ekuilibrium Kosmologi Jawa

Kosmos—dalam bahasa Yunani *cosmos* (keteraturan/keserasian/keharmonisan), merupakan lawan kata



dari *chaos* (kekacauan). Kata ini digunakan untuk merujuk pada segala keteraturan dan keharmonisan yang terjadi di alam semesta (Cox, 1987). Bagi masyarakat Jawa, raja adalah satu-satunya medium yang menjembatani antara makrokosmos (*jagad gedhe*) dan mikrokosmos (*jagad alit*). Kekuasaannya sedemikian besar, sehingga ia dipercaya mampu menanggulangi wabah atau bencana besar sekalipun (Moertono, 2017). Tersebab raja memegang peranan penting sebagai penyeimbang dunia, maka ia berupaya agar pribadinya dapat menjadi wadah daya semesta secara menyeluruh, yakni dengan cara seperti mengumpulkan benda-benda pusaka serta mengenakan gelar yang mengandung kuasa-kuasa kosmis (Suseno, 1983).

Dengan besaran kekuasaan dan tanggung jawab yang telah “dibebankan” kepada raja, maka rakyat diharapkan dapat memberikan sikap kepatuhan demi terwujudnya konsep *manunggaling kawula-gusti* yang berpotensi menimbulkan konsekuensi positif supranatural, yaitu *slamet* atau keselamatan. Konsep ini dapat terwujud jika kedua belah pihak mampu terlibat secara aktif. Sebagai pertimbangan ialah, bahwa untuk menolak bala, dalam lingkup kerajaan akan dilaksanakan ritual arak-arakan benda pusaka istana, sementara di lingkup masyarakat dilaksanakanlah *slametan* yang mensyaratkan keikutsertaan pelbagai hubungan kekerabatan demi kembali terwujudnya keadaan *slamet*, yaitu “suatu keadaan di mana peristiwa-peristiwa akan bergerak mengikuti jalan yang telah ditetapkan dengan lancar dan tidak akan terjadi kemalangan-kemalangan kepada semua orang” (Mulder, 1985, hlm. 28). Dengan demikian, maka diperoleh pengertian bahwa pada tataran ideal, kedua pihak akan sama-sama mengupayakan relasi yang saling mendukung dan melengkapi demi terciptanya kondisi kerajaan yang stabil. Potensi ancaman, baik fisik maupun nonfisik yang mengancam *slamet*, maka harus segera diredam agar neraca keseimbangan tetap terjaga.



D. Mengupayakan Keseimbangan demi Keselamatan Semesta

Memori masyarakat Jawa terkait segala peristiwa yang terjadi pada masa lalu dapat ditelusuri melalui karya-karya sastra yang termuat dalam *serat*, *babad*, atau media massa berbahasa Jawa. Tidak terkecuali adalah bencana wabah penyakit menular. Sebagai contoh, narasi tentang mitigasi atau penanganan penyebaran penyakit menular di Jawa termaktub dalam *Serat Pustaka Raja Purwa*. Sebuah nukilan dari *serat* tersebut yang diterbitkan oleh majalah *Kajawen* pada 2 Februari 1935 memuat kisah tentang upaya seorang raja untuk mengembalikan tatanan kerajaan yang terkoyak oleh serangan wabah penyakit (“Cariyos Bab Sesakit Kolerah Ing Jaman Purwa,” 1935). Dengan mengambil latar belakang dunia pewayangan yang telah mengakar kuat dalam pemikiran masyarakat Jawa, penulis artikel menyajikan cerita tentang Negeri Amarta yang sedang dilanda wabah penyakit perut (kini dikenal dengan kolera) dan menimbulkan banyak korban jiwa. Menanggapi situasi tersebut, Prabu Puntadewa—sulung Pandawa, kemudian meminta nasihat kepada seorang *bagawan* mengenai metode penanggulangan wabah. Sang *bagawan* memberikan penjelasan tentang cara menangkal wabah, yakni harus meletakkan *sapu gerang*, *kembang guwakan*, dan *gana tuntut* di setiap persimpangan jalan, serta membakar belerang di setiap tempat. Tidak ketinggalan, semua pusaka harus diarak, baik di dalam maupun di luar kerajaan yang diiringi oleh kerbau putih. Di lain pihak, Raja Kresna—pendamping para Pandawa, bertanya tentang cara menangkal wabah penyakit kepada seorang dukun bernama Dumina. Uniknya, dukun Dumina justru menyarankan metode rasional, alih-alih metafisika. Ia menyarankan agar setiap tempat yang terjamah manusia haruslah bersih. Tidak boleh becek dan kotor, serta air harus diupayakan mengalir, agar tidak menimbulkan kubangan air. Ditambah lagi, sebaiknya masyarakat tidak asal dalam mengonsumsi buah-buahan, apalagi meminum air mentah. Secara umum dapat dipahami bahwa saran dukun



Dumina cenderung serupa dengan anjuran dokter sezaman, yaitu menjaga kebersihan demi terjaganya kesehatan manusia.

Dari petikan *Serat Pustaka Raja Purwa* di atas, terdapat beberapa aspek penting dalam pemikiran masyarakat Jawa ketika berhadapan dengan wabah penyakit menular. Pertama, seorang raja Jawa haruslah bertanggung jawab penuh atas segala situasi yang terjadi di kerajaannya, termasuk di dalamnya adalah mencari jalan keluar atas permasalahan bencana alam. Dua metode yang tertuang dalam karya sastra tersebut menyiratkan varian solusi guna menyeimbangkan tatanan, yaitu rasional dan irasional. Kekuasaan raja yang mencakup penguasaan atas kekuatan adikodrati tercermin dari pelaksanaan ritual kirab pusaka istana sebagai *tolak bala* atau penangkal bahaya. Dalam hal ini, wabah dipandang sebagai ancaman bahaya yang dapat mengganggu keseimbangan. Oleh sebab itu, wabah perlu ditangkal menggunakan kekuatan raja yang tidak dimiliki oleh rakyat kebanyakan. Konsekuensi atas keberhasilan raja dalam melindungi kerajaannya ialah keseimbangan kerajaan tetap terjaga.

Di sisi lain, usaha menjaga keseimbangan kosmologi tidak melulu menjadi tanggung jawab raja sepenuhnya. Nukilan karya sastra di atas juga menjelaskan perlunya dukungan penuh dari rakyat untuk bersama-sama menjaga kestabilan kerajaan. Anjuran tersebut tercermin dari jawaban dukun Dumina terhadap pertanyaan Prabu Kresna. Guna menghadapi wabah penyakit menular, rakyat perlu menjaga kesehatan masing-masing. Kesehatan dapat diupayakan melalui upaya menjaga kebersihan lingkungan dan selektif dalam memilih makanan konsumsi. Anjuran “dukun” Dumina tersebut menyiratkan metode rasional yang justru dapat dipandang untuk melengkapi metode irasional *sang bagawan*. Bahwa ketika berhadapan dengan wabah, pada saat raja tengah melaksanakan tugas-tugasnya, rakyat pun diharapkan dapat menyumbangkan kontribusinya. Dengan demikian, konsep *manunggaling kawula-gusti* dapat dikatakan terwujud demi keseimbangan kerajaan.



Mitigasi irasional dalam karya sastra Jawa dapat pula dicermati dari fragmen *Pustaka Raja Purwa* yang dimuat dalam majalah *Kajawen* terbitan 17 Desember 1930. Ketika menyadari bahwa kerajaannya sedang diterpa bencana wabah, Prabu Basupati tidak menghiraukan anjuran yang disampaikan oleh Sang Patih untuk menikah. Raja sangat marah setelah mendengar saran dari patihnya. Maka, patih beserta anak-cucunya diusir dari istana. Pasca kepergian patihnya, Prabu Basupati semakin sedih, bahkan hingga tidak nafsu makan sama sekali. Hanya berdoa kepada dewata yang bisa dilakukannya. Sampai pada akhirnya, ia mendapat wahyu dari para dewa bahwa yang menjadi sarana penolak bala adalah dengan mengangkat Raden Kano, sebagai anak. Dalam cerita tersebut, Raden Kano adalah putra Dewi Bramaneki dari kerajaan Giligwesi. Jadi, pada dasarnya Raden Kano merupakan keponakannya. Untuk menggenapi wangsit itu, maka Prabu Basupati mengangkat keponakannya tersebut menjadi anaknya sendiri. Pasca pengangkatan, wabah mereda dan situasi kerajaan dikisahkan kembali stabil (Tagore, 1930).

Meskipun terdapat perbedaan dalam alur cerita, tetapi karya sastra di atas hendak memberikan penjelasan bahwasanya wabah merupakan petanda alam akan ketidakseimbangan yang terjadi di sebuah kerajaan. Dalam konteks cerita di atas, yang menjadi permasalahan adalah ketiadaan jaminan adanya penerus atau suksesor raja. Ketiadaanya permaisuri dan atau keturunan tersebut dianggap berpotensi mengganggu neraca kestabilan kerajaan. Oleh sebab itu, raja yang belum mempunyai keturunan, harus segera menikah atau mengangkat anak demi kerajaan yang terbebas dari ancaman wabah penyakit menular.

E. Mitigasi Irasional Ekstrem dalam Tradisi Jawa

Gambaran tentang sosok ideal raja Jawa sebagai pemulih tata semester juga dapat dijumpai dalam *Babad Tanah Jawi*. Dalam sebuah fragmen historiografi tradisional tersebut, dikisahkan bahwa pada periode ibu kota Mataram Islam berada di Kartasura (masa pemerintahan Susuhunan Amangku Rat III, 1703-1705),



dikisahkan kerajaan mengalami gagal panen padi, salah satunya dampaknya adalah tersebarnya wabah penyakit. Setiap hari korban jiwa berjatuhan. Pangeran Puger—kelak dinobatkan sebagai Susuhunan Paku Buwana I, mengajukan dirinya sebagai tumbal penolak bala. Ia menyamar sebagai seorang santri dan berkeliaran di pasar. Dari hasil penyelidikannya selama menyamar, ia mendapat informasi bahwa bencana yang terjadi disebabkan karena konflik horizontal yang berlangsung terus-menerus. Perang yang berkelanjutan berpengaruh terhadap aktivitas pertanian dan mengakibatkan migrasi penduduk ke daerah-daerah minim terdampak perang. Dalam penyamarannya, Pangeran Puger selalu memanjatkan doa kepada Allah sehingga lambat laun bencana pun mereda (Olthof, 2019).

Dari peristiwa yang tersaji dalam *Babad Tanah Jawi* tersebut, kuat ditengarai bahwa karya sastra tersebut berpihak kepada sosok Pangeran Puger (Paku Buwono I) daripada raja Susuhunan Amangku Rat III, keponakannya sendiri. Konflik antara kedua pembesar Mataram Islam tersebut menjadi bukti penanda ciri khas gaya penceritaan dalam karya sastra Jawa yang cenderung berpatron kepada raja atau pihak bukan raja yang menjadi junjungannya. Meskipun tidak terpilih sebagai suksesor Susuhunan Amangku Rat I, tetapi Pangeran Puger berhasil menghimpun dukungan dari para pengikutnya, tidak terkecuali dari Kompeni VOC pada tahun 1704. Perlu diketahui bahwa perseteruan antara dua putra Amangku Rat I itu telah berlangsung sejak jatuhnya ibu kota Mataram Islam di tangan para pemberontak Trunajaya tahun 1677 (Ricklefs, 2016). Termasuk di dalam karya sastra yang ditulis oleh keturunannya, ia digambarkan sebagai sosok ideal raja yang memiliki keberanian untuk berkorban demi kerajaan. Pangeran Puger tidak ragu-ragu menyamar sebagai santri agar mendapatkan informasi menyeluruh yang menjadi penyebab rakyat Mataram Islam menderita. Walaupun jelas disebutkan bahwa perang perebutan takhta adalah pangkal segala masalah kerajaan, tetapi penulis



babad menegaskan bahwa doa Sang Pangeran yang berhasil meredam kekacauan semesta Jawa.

Mengambil latar belakang periode selanjutnya, mitigasi irasional Kasunanan Mataram Islam guna menghadapi wabah penyakit menular masih dikenalkan melalui karya biografis yang disusun oleh Paguyuban Darah Dalem Paku Buwono V pada tahun 1956 (Soemosapoetro, 1956). Di bawah kepemimpinan Susuhunan Paku Buwana V (1820-1823) mitigasi bersifat ekstrim yang didiseminasikan kepada khalayak ramai. Pada masa pemerintahannya, Surakarta tengah berada dalam situasi krisis. Sepanjang tahun 1820-1822, situasi di Vorstenlanden semakin memburuk pasca intervensi Prancis-Belanda dan Inggris di Jawa. Pada tahun 1821, terjadi gagal panen dan berjangkitnya penyakit kolera di Jawa untuk pertama kalinya (Ricklefs, 2016). Dikisahkan pada suatu ketika, kerajaan dilanda wabah penyakit dan kekeringan yang menyebabkan ribuan korban jiwa berjatuh. Sebagai seorang raja yang dituntut mampu mengembalikan kesejahteraan kerajaan yang dipimpinnya, Susuhunan Paku Buwana V berusaha keras menemukan jalan keluar dari situasi yang mengerikan itu. Pasca melaksanakan *shalat kajat* (sholat hajat), Susuhunan mendapat petunjuk. Petunjuk tersebut mengatakan bahwa, demi kembalinya kesejahteraan kerajaan, maka di keempat penjuru kerajaan harus ditanam kaki dan tangan orang *pancal panggung* (warna kulitnya belang putih). Raja kemudian memerintahkan abadinya untuk menemukan lokasi keberadaan orang yang dimaksud oleh bisikan gaib tersebut. Singkat cerita, Susuhunan menerima petunjuk bahwa keberadaan orang *pancal panggung* itu dapat ditemukan di Dusun Keduwang, Gunung Kidul. Masyarakat di Dusun Keduwang mengenali sosok tersebut dengan nama Demang Pancal Panggung, yang dikenal pelit dan rakus serta memonopoli harga beras di daerahnya.

Susuhunan beserta abadinya kemudian menyamar menjadi rakyat kecil. Intensi Susuhunan adalah untuk menyaksikan dengan mata kepala sendiri bahwa orang itulah yang dimaksud oleh bisikan gaib yang diterimanya. Rombongan itu kemudian



berangkat ke Dusun Keduwang dan menyamar sebagai rakyat kecil yang sedang membutuhkan beras. Namun apa daya, rombongan tersebut gagal mendapatkan beras karena ditolak langsung oleh Demang Pancal Panggung tanpa adab yang pantas. Rombongan Susuhunan pun bertolak kembali ke ibu kota kerajaan di Surakarta.

Singkat cerita, Demang Pancal Panggung terkejut ketika mendengar kabar bahwa rombongan yang tempo hari berkunjung ke rumahnya adalah Susuhunan beserta para abadinya. Dihinggapi rasa bersalah yang besar kepada raja, Demang Pancal Panggung jatuh sakit lalu meninggal dunia. Mendengar kabar itu, para utusan kerajaan kemudian membawa jenazah Demang Pancal Panggung ke Surakarta. Atas perintah Susuhunan, tangan dan kaki demang kikir tersebut dipotong lalu ditanam di empat penjuru kerajaan sebagai *tumbal* kerajaan. Sementara itu, bagian tubuhnya tetap dikubur di Gunung Kidul. Akhir cerita, seketika bencana wabah di Kasunanan Surakarta mereda. Situasi kerajaan dan kondisi rakyat telah pulih seperti sedia kala. Sandang-pangan kembali murah dan di sana-sini rakyat tenteram.

Petikan kisah tentang biografi Susuhunan Paku Buwana V di atas menggambarkan dengan jelas fungsi raja sebagai pelindung kerajaan. Usaha yang disertai dengan doa mengantarkannya pada jalan keluar guna mengembalikan kondisi kerajaan yang sedang kacau tersebut wabah penyakit dan bencana kelaparan. Mutilasi tumbal dalam konteks karya sastra dalam hal ini tidak dapat dimaknai sebagai arti harafiah semata. Namun lebih daripada itu, raja dipandang sebagai figur yang mampu mengidentifikasi masalah sekaligus mencari jalan keluar. Wabah penyakit menular sangat dimungkinkan berimbas terhadap menurunnya aktivitas pertanian di lingkup kerajaan. Jika para petani khawatir dalam menunaikan kewajibannya, maka cadangan lumbung pangan kerajaan pun terancam. Ditambah lagi adanya fakta bahwa seringkali ketika wabah penyakit terjadi, harga kebutuhan pokok pun naik karena faktor kelangkaan dan minimnya distribusi produk. Oleh sebab itu, pihak-pihak yang



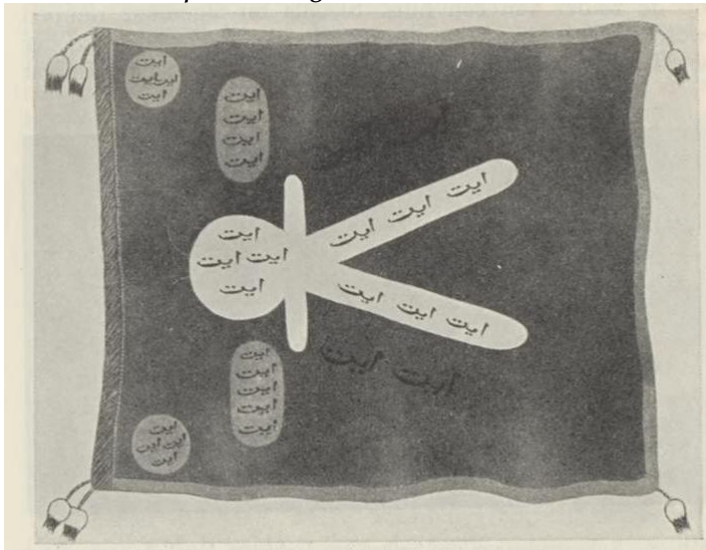
dengan sadar memonopoli harga kebutuhan barang pokok, harus ditangkap dan dihukum agar suplai kebutuhan rakyat dapat terkendali. Jika para tengkulak rakus dapat diatasi, maka harga kebutuhan pokok pun dapat dikendalikan. Seturut dengan logika tersebut, bencana kelaparan tidak akan terjadi meski wabah penyakit menular sedang melanda. Dalam karya sastra ini, Demang Pancal Panggung merupakan tokoh yang dijadikan contoh pengkhianatan kepada kerajaan dengan memanfaatkan momen bencana demi keuntungan pribadi. Dengan demikian, karya sastra tersebut cenderung mengunggulkan *piwulang* atau pendidikan dalam alur ceritanya. Diharapkan bahwa semua orang yang mendengar atau membaca karya sastra tersebut, tidak menjadi orang yang kikir serta patuh kepada raja, terlebih lagi ketika terjadi bencana wabah kelaparan dan penyakit menular demi kesejahteraan bersama.

F. Kirab Bendera Kyai Tunggul Wulung di Yogyakarta

Memasuki abad XX, perarakan benda pusaka istana mewarnai dinamika kehidupan masyarakat Yogyakarta, khususnya ketika menghadapi bencana wabah penyakit. Seperti yang dapat diamati pada saat terjadi bencana wabah pes pada periode 1930an. Demi meredam wabah penyakit tersebut, Sultan Hamengku Buwono VIII dimohonkan kesediaannya untuk mengadakan pengarakan bendera Kangjeng Kyai Tunggul Wulung. Pusaka Kangjeng Kyai Tunggul Wulung diyakini terbuat dari kain yang berkaitan erat dengan sosok Nabi Muhammad SAW dan Sultan Agung Hanyakra Kusuma—nenek moyang raja-raja Mataram Islam. Di bagian ujungnya, terdapat tombak yang bernama Kangjeng Kyai Slamet (Ricklefs, 2013).



Gambar 1. Kangjeng Kyai Tunggul Wulung
(Sumber: J.Ph. Duyvendak. 1935. *Inleiding tot de ethnologie van de Indische Archipel*. Groningen-Batavia: Wolters, hlm. 134.)^{am}



Asal-usul bendera pusaka ini masih menjadi perdebatan hingga kini. Walau demikian, beberapa sumber menyatakan bahwa pusaka Kangjeng Kyai Tunggul Wulung sangat dimungkinkan berasal dari era Sultan Agung (*De Locomotief*, 1918; Korinatussofia & Rukiyah, 2020). Pusaka ini ditempatkan sebagai bendera/panji paling suci di antara semua panji yang dimiliki oleh Kasultanan Ngayogyakarta Hadiningrat. Gulungan benderanya hampir-hampir tidak pernah dibuka, selalu dalam kondisi terbungkus kain *cindhe* dan dibaringkan. Bendera berwarna biru tua ini berhiasan tulisan Arab dan dipercaya berasal dari kain semacam kiswah, yang menggantung di sekitar Ka'bah (Tirtokoesoemo, 1931). Secara umum, tulisan Arab yang menghiasi bendera Kyai Tunggul Wulung dapat dimaknai sebagai pernyataan mengenai dua sifat utama Allah, yakni sifat Allah Yang Maha Perkasa dan Maha Welas Asih (Duyvendak, 1935). Laiknya pusaka-pusaka milik istana, bendera Kyai Tunggul



Wulung juga disucikan pada waktu-waktu tertentu. Seperti yang diberitakan dalam *Algemeen Handelsblad voor Nederlandsch-Indie*, bahwa pada tanggal 29 Juni, Kyai Tunggul Wulung turut diikutsertakan dalam gelaran *jamasan pusaka* Kasultanan Ngayogyakarta Hadiningrat (“Kraton-Ceremonieel,” 1928).

Pada tahun 1930an, di Kota Gedhe, Yogyakarta, mewabah penyakit pes yang tidak terbendung. Untuk mengatasi krisis yang terjadi, Sultan dimohonkan kesediaannya mengarak pusaka Kyai Tunggul Wulung demi pulihnya kondisi kerajaan. Memasuki bulan pertama tahun 1932, Kyai Tunggul Wulung diputuskan akan diarak mengelilingi lingkup wilayah istana Yogyakarta. Persiapan yang diperlukan untuk prosesi ini telah dilakukan sejak pagi hari. Malamnya, tepat pukul 7 malam upacara dimulai. Sumbu kota Yogyakarta yang membentang dari alun-alun, Jalan Malioboro, hingga Tugu Pal Putih telah dipenuhi kerumunan masyarakat Yogyakarta untuk menyaksikan ritual langka tersebut. Harian *Het Nieuws van den dag voor Nederlandsch-Indie* memperkirakan setidaknya terdapat kurang-lebih 30.000 orang memadati rute arak-arakan pusaka. Setelah memakan waktu kurang-lebih 10 jam kirab mengelilingi wilayah kraton, pada pukul lima pagi rombongan arak-arakan telah tiba di alun-alun utara, tempat penyembelihan kerbau yang merupakan salah satu bagian dari prosesi. Kepala kerbau itu kemudian dikubur di antara dua beringin kembar (*waringin kurung*). Sultan yang telah berjaga sepanjang malam menunggu di kraton, menyambut rombongan arak-arakan di Sri Manganti, dan prosesi pun berakhir (“Kijahi Toenggoel Woeloeng: De Plechtige Rondgang Door Jogja,” 1932).

G. Penutup

Raja atau pemimpin tidak bergerak seorang diri dalam menyeimbangkan tata dunia, ia juga membutuhkan peran aktif rakyat dalam mendukung kembali pulihnya situasi dan kondisi kerajaan, dalam konteks ini ketika lingkup spasial tengah diterpa wabah penyakit menular. Fakta mental masyarakat Jawa yang disematkan dalam berbagai karya-karya sastra juga



dilaksanakannya laku ritual perarakan benda-benda pusaka, memperlihatkan dengan jelas bahwa raja tidak berdiri seorang diri dalam menghadapi bahaya yang berpotensi mengganggu ekuilibrium kosmologi Jawa. Keterlibatan pihak eksternal di luar diri raja menggambarkan konsep kemanunggalan yang diupayakan tercapai guna menaklukkan atau meredam ragam serangan, baik fisik maupun nonfisik.

Berbagai varian mitigasi wabah penyakit seperti yang telah dipaparkan di bagian pembahasan, menunjukkan adanya upaya-upaya untuk menggenapi segala hal yang dipandang menyimpang dari jalur. Raja yang belum menikah, atau tanpa pendamping, ditambah jika belum memiliki keturunan dipercaya dapat menyebabkan ketidakseimbangan kerajaan. Otoritas raja sangat berpotensi mudah goyah jika berada dalam kondisi seperti demikian. Maka, seorang raja Jawa diharapkan segera berpendamping dan memiliki ahli waris, selain guna menjamin lestariya kekuasaan yang dipercayakan kepadanya juga sebagai sarana menggenapi syarat keseimbangan pondasi kerajaannya.

Selanjutnya, raja dituntut harus memiliki sifat-sifat ideal kepemimpinan seturut tradisi Jawa. Ia harus mampu mengetahui akar permasalahan yang sedang dialami oleh rakyatnya. Gagasan ideal raja Jawa dapat diamati dari kisah Paku Buwana V yang menyamar sebagai rakyat untuk menyelami penderitaan yang sedang mengguncang kehidupan rakyatnya itu. Pada saat akar permasalahan telah ditemukan, maka langkah selanjutnya adalah menemukan solusi agar situasi dan kondisi kembali pulih. Dalam karya sastra ini, rakyat diharapkan mendukung jalannya pemerintahan raja dengan membangun sikap kejujuran, bukan pengkhianatan. Sebab, jika rakyat berkhianat, dalam konteks ini adalah mengambil keuntungan ketika wabah berlangsung, maka dia akan mendapat hukuman yang setimpal.

Mekanisme terakhir dalam tulisan ini berkaitan dengan cara menanggulangi wabah adalah dengan perarakan benda pusaka istana di lingkup Kasultanan Ngayogyakarta Hadiningrat. Raja sebagai pemilik pusaka berkekuatan adikodrati tersebut,



wajib mendengar suara rakyat yang menggantungkan harapan mereka kepada pemimpinnya itu agar terhindar dari kematian yang membayangi. Respons raja sangat menentukan keberlangsungan hidup kerajaan dari potensi bahaya wabah penyakit. Prosesi perarakan benda pusaka yang memakan waktu cukup lama tersebut memperlihatkan kemanunggalan antara raja dengan rakyat, baik dari visi maupun misi. Dengan demikian, diharapkan keseimbangan dapat dengan segera terjadi yang ditandai dengan meredanya wabah penyakit dan minimnya korban jiwa.

Daftar Pustaka

- Cariyos bab sesakit kolerah ing jaman purwa. (1935, February 2). *Balaipustaka*, 133–135.
- Cox, H. (1987). *The secular city*. Macmillan Publishing.
- De Locomotief. (1918). [Newspaper article].
- Duyvendak, J. Ph. (1935). *Inleiding tot de ethnologie van de Indische Archipel*. Wolters.
- Hariato, J. S. (2020, March 27). Mengarak pusaka Tunggul Wulung saat pandemi melanda. *Kompas.id*.
<https://www.kompas.id/baca/opini/2020/03/27/mengarak-pusaka-tunggul-wulung-saat-pandemi-melanda>
- Kijahi Toenggoel Woeloeng: De plechtige rondgang door Jogja. (1932, January 26). *Het Nieuws van den Dag voor Nederlandsch-Indië*.
- Korinatussofia, M., & Rukiyah, M. A. (2020). Tinjauan pragmatik Serat Bab Kanjeng ing Semadi sarta Bab Wangsulipun Kangjeng Kyai Tunggul Wulung. *ANUVA*, 4(4). <https://doi.org/10.14710/anuva.4.4>
- Kraton-ceremonieel. (1928, June 23). *Algemeen Handelsblad voor Nederlandsch-Indië*.
- Moertono, S. (2017). *Negara dan kekuasaan di Jawa abad XVI–XIX*. Kepustakaan Populer Gramedia.
- Mulder, N. (1985). *Pribadi dan masyarakat di Jawa*. Sinar Harapan.
- World Health Organization. (2024). Number of COVID-19 deaths reported to WHO. <https://data.who.int/dashboards/covid19/deaths>
- Olthof, W. L. (2019). *Babad Tanah Jawi*. Narasi.
- Ricklefs, M. C. (2002). *Yogyakarta di bawah Sultan Mangkubumi 1749–1792*. Matabangsa.
- Ricklefs, M. C. (2013). *Mengislamkan Jawa*. Serambi Ilmu Semesta.
- Ricklefs, M. C. (2016). *Sejarah Indonesia modern*. Gadjah Mada University Press.
- Soemosapoetro. (1956). *Serat Babad Amengeti Lalampahan Dalem: Sampeyan Dalem Ingkang Sinuhun Kangjeng Susuhunan Paku Buwono Senopati ing Ngalaga*



Ngabdurrahman Sayidin Panatagama Ingkang Kaping V ing Surakarta
Hadiningrat. Paguyuban Darahdalem Pakubuwono V.

Supratman, F. R. (2020). Koleksi surat kabar langka Perpustakaan Nasional
Republik Indonesia sebagai sumber penelitian sejarah global. *Jurnal Kajian
Informasi & Perpustakaan*, 8(1). <https://doi.org/10.24198/jkip.v8i1.23497>

Suseno, F. M. (1983). *Etika Jawa dalam tantangan: Sebuah bunga rampai*. Kanisius.

Suwirto, A. (1999). Zaman pergerakan, pers, dan nasionalisme di Indonesia.
Mimbar Pendidikan, 4, 84–94.

Tagore, R. (1930, December 17). Prabu Basupati. *Balaipustaka*, 1616.

Tirtokoesoemo, S. (1931). De Garebegs in het Sultanaat Jogjakarta. H. Buning.
Kementerian Kesehatan Republik Indonesia. (n.d.). Trend positif COVID-19
berdasarkan provinsi. <https://dashboardcovid19.kemkes.go.id>



Konservasi Hutan Berbasis Kearifan Lokal: Tradisi Sandung Masyarakat Dayak Kayong, Desa Betenung, Kecamatan Nanga Tayap, Ketapang, Kalimantan Barat

Silverio R.L. Aji Sampurno

*Program Studi Sejarah, Fakultas Sastra
Universitas Sanata Dharma*

A. Pengantar

Sejak tahun 1988, fenomena perubahan iklim atau *climate change* telah menjadi perhatian serius bagi berbagai negara di seluruh dunia. Isu ini mengemuka ketika dampak pemanasan global semakin dirasakan, dengan tanda-tanda yang telah diamati oleh para ahli lingkungan sejak 1972 dalam Kongres Lingkungan Hidup di Stockholm, Swedia yang diinisiasi oleh Program Lingkungan PBB (UNEP) (Amalina Haidah, 2024)¹⁴. Pemanasan global sebagai pemicu perubahan iklim ini membawa perubahan besar terhadap lingkungan, terutama disebabkan oleh kegiatan pembangunan yang sering kali mengabaikan prinsip kelestarian lingkungan. Oleh karena itu, diperlukan pengelolaan lingkungan yang lebih efektif untuk meminimalkan dampak negatif perubahan iklim, salah satunya melalui upaya pelestarian dan konservasi hutan yang berkelanjutan.

Menurut laporan The State of Indonesia Forest 2020 yang diterbitkan oleh Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan (KLHK) Indonesia, secara de jure, luas total hutan di Indonesia

¹⁴UNEP adalah singkatan dari *United Nations Environment Programme*, adalah lembaga global terkemuka di bidang lingkungan dari PBB yang memiliki misi untuk menginspirasi, memberi informasi, dan memungkinkan negara dan masyarakat untuk meningkatkan kualitas hidup mereka tanpa mengorbankan kualitas hidup generasi mendatang, lihat <https://www.unep.org/who-we-are/about-us>



mencapai 120,5 juta hektar. Area ini mencakup 21,9 juta hektar hutan konservasi, 29,6 juta hektar hutan lindung, 26,8 juta hektar hutan produksi terbatas, dan 12,8 juta hektar hutan produksi konversi. Namun, secara de facto, luas tutupan hutan Indonesia hanya tersisa 86,9 juta hektar. Dari jumlah tersebut, 45,3 juta hektar adalah hutan primer, 37,3 juta hektar hutan sekunder, dan 4,3 juta hektar hutan tanaman industri. Selain itu, 33,4 juta hektar lainnya merupakan hutan terbuka (unforested) (sumber: forestdigest.com, 2020). KLHK juga mencatat bahwa selama periode 1984-2020, sebanyak 7,3 juta hektar hutan telah dilepaskan untuk berbagai kepentingan. Selain itu, aktivitas pembalakan liar oleh oknum pencuri kayu telah memperparah kerusakan hutan di Indonesia, menambah tantangan dalam upaya pelestarian dan pengelolaan hutan secara berkelanjutan.

Tulisan singkat ini berfokus pada upaya penyelamatan hutan melalui pemanfaatan kearifan tradisional masyarakat Dayak Kayong di Kecamatan Nanga Tayap, Kabupaten Ketapang, Kalimantan Barat. Pendekatan ini penting untuk dituliskan agar masyarakat Dayak Kayong di wilayah tersebut dapat memahami nilai-nilai pelestarian hutan dan mendukung program konservasi yang ada. Salah satu bentuk kearifan tradisional ini adalah Tradisi Sandung, yang pernah dilaksanakan di Desa Betenung. Melalui tradisi ini, diharapkan nilai-nilai penghormatan terhadap alam dapat diperkuat, sehingga mampu menjadi dasar bagi pelestarian hutan secara berkelanjutan.

Konservasi hutan adalah upaya melestarikan hutan melalui pendekatan berkelanjutan dan jangka panjang, yang memungkinkan pemanfaatan hutan secara bijaksana oleh manusia untuk menunjang kehidupan. Berbeda dengan pelestarian yang fokusnya hanya pada perlindungan lingkungan alam dari intervensi manusia, konservasi memungkinkan pemanfaatan sumber daya hutan secara langsung dan berkelanjutan untuk kesejahteraan manusia (Mabruri Pudyas Salim, liputan6.com, 2022).



B. Dayak Kayong, Kecamatan Nanga Tayap

Indonesia memiliki lebih dari 300 kelompok etnik atau suku bangsa, tepatnya terdapat 1.340 suku bangsa menurut Sensus Biro Pusat Statistik (BPS) tahun 2010 (sumber: indonesia.go.id). Salah satu kelompok etnik tersebut adalah Dayak, yang terdiri dari 405 sub-suku menurut catatan J.U. Lontaan pada 1975. Namun, dalam karyanya, nama Dayak Kayong tidak tercatat, meskipun acuan Lontaan sering digunakan oleh para peneliti Dayak di Kalimantan. Ada kemungkinan bahwa suku Dayak Kayong baru dikenal setelah Lontaan menerbitkan bukunya, sehingga tidak termasuk dalam daftar awal sub-suku Dayak yang terdokumentasi.

Asal-usul masyarakat Dayak Kayong belum tercatat secara pasti; yang diketahui hanyalah lokasi tempat mereka bermukim saat ini. Dalam buku *Mozaik Dayak: Keberagaman Subsuku dan Bahasa Dayak di Kalimantan Barat* (Sujarni Alloy, 2008), disebutkan bahwa identifikasi ini kemungkinan besar dipengaruhi oleh semakin kuatnya identitas lokal, yang mendorong individu untuk mengenali diri mereka berdasarkan wilayah tempat tinggalnya. Pada umumnya, masyarakat Dayak mengidentifikasi diri sesuai dengan lokasi pemukiman atau aliran sungai di sekitar mereka. Demikian pula dengan masyarakat Dayak Kayong, yang bermukim di sekitar Sungai Kayong, menjadikan sungai tersebut bagian penting dari identitas mereka.

Wilayah pemukiman Dayak Kayong meliputi Kecamatan Nanga Tayap, Tumbang Titi, Sandai, dan Aur Kuning, yang semuanya berada di Kabupaten Ketapang, Kalimantan Barat. Lokasi-lokasi ini menjadi pusat kehidupan serta identitas komunitas Dayak Kayong di wilayah tersebut. Masyarakat Dayak Kayong memiliki konsep keagamaan asli yang tidak berasal dari luar komunitasnya. Agama asli mereka adalah kepercayaan terhadap dinamisme, sering disebut pra-animisme. Kepercayaan ini mengajarkan bahwa roh nenek moyang, serta semua benda dan makhluk hidup, memiliki kekuatan yang diyakini dapat membawa manfaat atau mudharat. Menurut keyakinan ini, roh leluhur senantiasa menjaga dan melindungi mereka, tetapi juga



dapat menghukum jika ada yang melanggar adat istiadat. Mereka percaya bahwa semua elemen alam seperti hutan, tanah, air, sungai, danau, gunung, bukit, batu, pohon, bahkan benda buatan memiliki kekuatan spiritual.

Sebagai bagian dari tradisi ini, beberapa benda, seperti *ponti'* (patung), dianggap memiliki kesaktian khusus. Namun, kepercayaan asli ini kini mulai ditinggalkan oleh sebagian besar masyarakat Dayak Kayong, yang sebagian besar telah memeluk agama Kristen Katolik.

Masyarakat Dayak Kayong memiliki kepala adat yang berfungsi sebagai pemimpin tertinggi, dikenal dengan gelar Domong Adat atau Pateh. Kepala adat ini bertanggung jawab mengatur penyelesaian berbagai urusan adat serta menyelenggarakan ritual yang mencerminkan kepercayaan masyarakat setempat. Peran kepala adat sangat penting dalam menjaga dan melestarikan nilai-nilai serta tradisi yang telah ada dalam komunitas.

Hubungan masyarakat Dayak Kayong dengan kehidupan subsisten mereka yang erat dengan hutan juga tidak dapat dipisahkan. Tradisi dan cara hidup mereka sebelumnya sangat dipengaruhi oleh lingkungan hutan, yang menjadi sumber kehidupan mereka (Maria Fitri Dayanti, 2013).

Segala sesuatu yang ada di hutan sangat penting untuk memenuhi kebutuhan vital masyarakat Dayak Kayong. Mereka berburu, membuka ladang di tengah hutan, mencari kayu, menanam pohon karet untuk diambil getahnya, serta mencari rotan dan tengkawang tungkul (*Shorea stenoptera*)¹⁵. Hubungan antara masyarakat Dayak Kayong dan hutan bersifat dua arah; alam memberikan peluang untuk berkembangnya budaya Dayak,

¹⁵Kayu meranti merah yang memang menjadi endemik Kalimantan barat. lihat Riska dan Togar Fernando Manurung "MORFOLOGI VEGETATIF JENIS POHON TENKAWANG (*Shorea* spp) DI DESA MENSIAU KECAMATAN BATANG LUPAR KABUPATEN KAPUAS HULU" dalam *Jurnal Tengkawang*, Vol 8 (2), 2018. Fakultas Kehutanan Universitas Tanjung Pura, Pontianak



sementara masyarakat Dayak juga secara aktif mengubah tampilan hutan sesuai dengan pola budaya yang mereka anut.

Dengan demikian, keberadaan hutan tidak hanya sebagai sumber daya, tetapi juga sebagai bagian integral dari identitas dan kehidupan sehari-hari masyarakat Dayak Kayong. Interaksi ini menciptakan keseimbangan antara pelestarian alam dan kebutuhan manusia, yang mencerminkan hubungan yang saling menguntungkan antara manusia dan lingkungan mereka.

C. Konservasi Hutan dan Sandung

1. Konservasi hutan

Theodore Roosevelt, mantan Presiden Amerika Serikat, mendefinisikan konservasi sebagai the wise use of natural resources atau pemanfaatan sumber daya alam secara bijaksana. Merujuk pada pandangan Roosevelt ini, konservasi dapat dikaitkan dengan aspek ekonomi dan ekologi. Dari sisi ekonomi, konservasi berarti mengalokasikan sumber daya alam untuk memenuhi kebutuhan masa kini. Sementara itu, dari sisi ekologi, konservasi diartikan sebagai upaya menjaga sumber daya alam agar dapat dimanfaatkan secara berkelanjutan, baik untuk generasi saat ini maupun masa depan (sumber: lindungihutan.com, 2024).

Hutan tropis di Kalimantan Barat merupakan salah satu ekosistem yang kaya akan biodiversitas dan menjadi sumber kehidupan bagi komunitas adat, termasuk masyarakat Dayak Kayong. Namun, hutan ini menghadapi ancaman yang semakin besar, terutama dari kegiatan perusakan seperti penebangan ilegal dan ekspansi lahan kelapa sawit. Untuk menghadapi tantangan ini, pendekatan yang berbasis pada kearifan lokal menjadi sangat penting sebagai alternatif yang efektif dalam menjaga kelestarian lingkungan. Pendekatan ini tidak hanya melindungi sumber daya alam tetapi juga memperkuat hubungan masyarakat adat dengan ekosistem hutan yang mereka jaga dan manfaatkan.



Tabel 1. Luasan kawasan hutan di Kecamatan Nanga Tayap, Ketapang menurut jenis kegunaannya (Ha) 2013-2014¹⁶

No.	Jenis Kegunaan	Luas Kawasan		Selisih Luasan	Keterangan
		2013	2014		
1	Taman Nasional	22	27	5	Penambahan
2	Cagar Alam	0	0	0	
3	Hutan Lindung	26,761	27,349	588	Penambahan
4	Hutan Lindung Gambut	0	0	0	
5	Hutan Produksi Terbatas	53,926	56,921	2,995	Penambahan
6	Hutan Produksi Tetap	12,718	12,718	0	Tetap
7	Hutan Produksi Konversi	0	0	0	
8	Hutan Rakyat	6,515	6,420	-95	Pengurangan
9	Areal Penggunaan Lain	151,045	147,489	-3,556	Pengurangan
10	Sungai/Danau	2,033	2,033	0	Tetap
11	Hutan Kota	0	0	0	
12	Kawasan Konservasi Bernilai Tinggi	0	0	0	
Total		253,020	252,957	-63	

(Sumber: diolah dari Kecamatan Nanga Tayap Dalam Angka Tahun 2014 dan 2015)

Tabel di atas menunjukkan adanya penyusutan kawasan hutan yang signifikan, yaitu berkurang sebanyak 63 hektar hanya dalam satu tahun, terutama untuk kepentingan seperti pembukaan lahan kebun sawit yang secara ekonomis dianggap menguntungkan, serta untuk kebutuhan lainnya. Agar tidak terjadi pengurangan hutan yang tidak terukur, perlu dilakukan

¹⁶Penggunaan data tahun 2013 dan 2014 ini lebih disebabkan karena pada laporan Kecamatan Nanga Tayap Dalam Angka berikutnya tidak diketemukan data Luasan Kawasan Hutan.



upaya konservasi terhadap kawasan hutan. Jika tidak ada upaya penyelamatan lingkungan yang terencana dan terukur, maka lambat laun, kawasan hutan di Nanga Tayap berisiko hanya akan menjadi cerita masa lalu.

Salah satu alternatif yang dapat diterapkan adalah pemanfaatan tradisi lokal, seperti Tradisi Sandung, yang mulai ditinggalkan oleh masyarakat Dayak Kayong di Nanga Tayap. Tradisi ini sebelumnya dijalankan oleh masyarakat yang memeluk kepercayaan Kaharingan, namun kini hanya bertahan di Desa Betenung,¹⁷ sedangkan 17 desa lainnya, seperti Sungai Kelik, Lembah Hijau II, Nanga Tayap, Siantau Raya, dan lain-lain, tidak lagi melaksanakan tradisi ini.

Tradisi Sandung, yang berfungsi sebagai tempat menyimpan tulang leluhur, memiliki makna spiritual yang kuat sekaligus berkaitan dengan konservasi hutan. Area di sekitar sandung dianggap suci dan harus dilindungi, sehingga pelestarian sandung juga berpotensi menjadi model alternatif dalam upaya konservasi hutan yang berakar pada budaya lokal. Pendekatan ini tidak hanya mempertahankan warisan budaya, tetapi juga membantu menjaga keberlanjutan kawasan hutan melalui kearifan tradisional.

2. Konservasi hutan berbasis kearifan lokal

Konservasi hutan berbasis kearifan lokal adalah pendekatan yang menggabungkan pengetahuan tradisional dan praktik masyarakat dalam pengelolaan lingkungan. Komunitas adat memiliki tradisi yang bertujuan untuk menjaga keseimbangan ekosistem, seperti sistem pertanian berpindah dan perlindungan wilayah sakral, yang diwariskan dari generasi ke generasi dan terbukti berkelanjutan.

Dalam *Rich Forest, Poor People: Resource Control and Resistance in Java* (1992), Nancy Peluso menyatakan bahwa pengelolaan sumber daya alam oleh komunitas lokal seringkali

¹⁷ Berdasarkan info terakhir, 18 Oktober 2024 saat *ngobrol* dengan Rudyanto pertelpon, tradisi Sandung di Betenung sudah tidak dilakukan lagi, karena warganya sudah tidak memeluk agama asli mereka.



lebih efektif dalam menjaga keberlanjutan hutan dibandingkan metode modern yang lebih berfokus pada eksploitasi komersial. Menurut Peluso, kebijakan konservasi pemerintah sering tidak efektif karena mengabaikan keterlibatan masyarakat lokal, yang sering dianggap sebagai "ancaman" terhadap konservasi, meskipun mereka memiliki pengetahuan lokal yang berpotensi besar untuk pelestarian.

Michael Dove, dalam artikelnya *The Kayan and the Essence of the Jungle: Preservation and Indigenous Knowledge in Borneo* (1985), juga menggambarkan hubungan erat antara masyarakat Dayak Kayan dan hutan hujan Kalimantan. Dove menguraikan bagaimana masyarakat Kayan mengelola sumber daya hutan dengan kearifan lokal dan sistem sosial budaya yang selaras dengan ekosistem hutan. Menurutnya, konservasi hutan di Kalimantan tidak hanya tentang menghentikan deforestasi, tetapi juga tentang memahami dan menghormati hubungan masyarakat adat dengan alam, yang sering kali diabaikan oleh pendekatan konservasi yang bersifat top-down dan eksploitatif.

Berdasarkan penelitian Peluso dan Dove, Tradisi Sandung dari masyarakat Dayak Kayong di Kalimantan sangat berpotensi dijadikan alat pendukung konservasi hutan. Sandung, struktur kayu kecil sebagai tempat penyimpanan tulang leluhur, menciptakan area sakral di sekitarnya, yang mendorong masyarakat untuk menjaga kelestarian hutan di sekitarnya. Penghormatan kepada leluhur melalui Tradisi Sandung menginspirasi komunitas lokal untuk melindungi kawasan tersebut dari tindakan merusak, menggabungkan aspek spiritual dengan konservasi ekologi.

Sandung memiliki beberapa peran krusial dalam pelestarian ekosistem, khususnya hutan di sekitar komunitas Dayak Kayong, yang dapat dijelaskan sebagai berikut:

a. Kawasan sakral

Area di sekitar sandung dianggap sebagai tempat suci yang harus dijaga dan dilindungi. Masyarakat setempat menerapkan aturan tradisional yang melarang penebangan pohon atau pembukaan



lahan di sekitar sandung, sehingga kawasan ini secara otomatis menjadi zona perlindungan alami. Hal ini berperan penting dalam menjaga vegetasi dan keanekaragaman hayati di sekitar sandung.

b. *Perlindungan spiritual dan ekologis*

Keyakinan bahwa gangguan terhadap sandung dapat membawa bencana bagi para pelanggar semakin memperkuat upaya perlindungan ekologis di kawasan hutan sekitar sandung. Dengan demikian, sandung tidak hanya menjadi simbol keberlanjutan tradisi, tetapi juga berfungsi sebagai penjaga ekosistem hutan. Tradisi ini menggabungkan aspek spiritual dengan konservasi, yang menciptakan perlindungan holistik bagi lingkungan hutan.

“waktu itu ada yang menembak burung yang hinggap di sandung, yang dikeramatkan oleh warga. Ketahuan oleh warga, orang itu kemudian kena adat (sanksi) dan kemudian menderita sakit panas, akhirnya keluarganya membuat upacara kecil sebagai bentuk permintaan maaf” begitu cerita Rudyanto, “tak lama kemudian orang itu sembuh” lanjutnya¹⁸.

Hal ini menunjukkan bahwa area di sekitar sandung dianggap sebagai tanah sakral yang harus dijaga dengan baik. Kegiatan eksploitasi seperti penebangan pohon dan pembukaan lahan sering kali dilarang di wilayah ini karena diyakini dapat mengganggu tempat persemayaman leluhur. Pandangan ini menciptakan perlindungan alami terhadap hutan di sekitar sandung, sehingga kawasan tersebut tetap terjaga dari kerusakan. Dengan menjunjung tinggi nilai-nilai tradisional ini, masyarakat Dayak Kayong tidak hanya menghormati leluhur mereka, tetapi juga berkontribusi dalam pelestarian lingkungan.

¹⁸Cerita ini disampaikan oleh Rudyanto, saat peneliti sedang melakukan penelitian REDD+ di Desa Betenung, Nanga Tayap. Pada tahun 2014 .



Gambar 1. Sandung di Dusun Sandung Tinggi, Desa Betenung



(Sumber: Koleksi Pribadi Peneliti, 2014)

3. Tantangan dalam pelestarian sandung

Meskipun sandung memiliki potensi besar dalam konservasi, pelestarian tradisi ini menghadapi sejumlah rintangan, terutama tekanan ekonomi dan modernisasi yang tak terhindarkan. Pertumbuhan sektor industri seperti perkebunan kelapa sawit dan eksplorasi sumber daya alam di Kalimantan Barat menekan wilayah-wilayah hutan yang menjadi lokasi sandung. Selain itu, generasi muda semakin jauh dari tradisi adat dan lebih tertarik pada gaya hidup modern, yang mengurangi penerapan adat di kalangan mereka dan menempatkan tradisi sandung serta pengetahuan lokal yang mendukung pelestarian hutan pada risiko kepunahan.

Arus modernisasi yang kuat dalam masyarakat Dayak Kayong menjadi ancaman serius bagi kelangsungan sistem perlindungan hutan berbasis adat. Selain itu, kebijakan pemerintah juga menambah tantangan ini. Beberapa regulasi terkait konservasi nasional masih belum mengakui peran masyarakat adat dalam pelestarian lingkungan, yang menyulitkan



penerapan model konservasi berbasis kearifan lokal seperti sandung. Dukungan kebijakan yang lebih inklusif diperlukan untuk melindungi tradisi ini sebagai bagian dari upaya konservasi yang berkelanjutan.

4. Integrasi pelestarian sandung dalam kebijakan konservasi

Beberapa langkah dapat dilakukan untuk mengoptimalkan peran sandung dalam upaya konservasi hutan:

a. Pengakuan hukum terhadap wilayah adat

Penting untuk memberikan pengakuan hukum atas wilayah adat, termasuk area sandung, sebagai kawasan yang dilindungi secara resmi. Dengan pengakuan ini, hutan di sekitar sandung akan memperoleh perlindungan hukum yang kuat, memungkinkan masyarakat adat untuk mengelola wilayahnya secara mandiri tanpa campur tangan pihak luar. Langkah ini dapat memperkuat posisi masyarakat adat dalam menjaga kelestarian hutan.

b. Kolaborasi antara masyarakat adat dan pemerintah

Kolaborasi antara pemerintah dan masyarakat Dayak Kayong dalam konservasi sandung bisa menjadi model pengelolaan hutan berbasis kearifan lokal. Pendekatan ini tidak hanya melindungi hutan, tetapi juga memperkuat dan menghormati nilai-nilai budaya lokal. Dengan melibatkan pemerintah dan masyarakat adat secara sinergis, pelestarian hutan berbasis tradisi akan menjadi lebih berkelanjutan dan efektif.

D. Penutup

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa sandung memiliki potensi besar sebagai alternatif perlindungan hutan dalam tradisi Dayak Kayong. Keberadaan sandung berperan langsung dalam menjaga kelestarian kawasan hutan di sekitarnya melalui penghormatan spiritual terhadap leluhur dan alam. Namun, konservasi sandung menghadapi tantangan dari tekanan modernisasi dan hilangnya pengetahuan tradisional. Oleh karena itu, kerja sama antara masyarakat adat dan pemerintah sangat dibutuhkan untuk mengintegrasikan konservasi sandung ke



dalam kebijakan konservasi hutan nasional, sehingga pelestarian lingkungan dapat berjalan seiring dengan nilai-nilai budaya lokal.

E. Saran

Langkah-langkah berikut dapat diambil untuk mendukung pelestarian sandung sebagai bagian dari konservasi hutan berbasis kearifan lokal:

1. Peningkatan kesadaran

Penting untuk meningkatkan kesadaran masyarakat tentang pentingnya melestarikan sandung melalui kampanye pendidikan dan budaya. Pendekatan ini dapat membantu memperkuat apresiasi masyarakat terhadap nilai spiritual dan ekologis sandung.

2. Pengembangan kebijakan berbasis kearifan lokal

Perlu dikembangkan kebijakan yang mengakui dan mendukung peran masyarakat adat dalam konservasi hutan. Pendekatan ini akan memberikan ruang bagi masyarakat untuk mengelola wilayahnya secara berkelanjutan dengan pendekatan yang menghargai tradisi lokal.

3. Pelibatan generasi muda

Melibatkan generasi muda Dayak Kayong dalam pelestarian budaya dan lingkungan sangat penting untuk menjaga kelestarian tradisi sandung. Langkah ini akan memastikan bahwa nilai-nilai tradisi dan praktik konservasi hutan tetap hidup, serta berdampak positif bagi pelestarian hutan dan ekosistem sekitarnya.

Daftar Pustaka

Buku

- Lontaan, J. U. (1975). *Sejarah hukum adat dan adat istiadat Kalimantan Barat*. Bumirestu.
- Bamba, J., et al. (2008). *Mozaik Dayak: Keberagaman subsuku dan bahasa Dayak di Kalimantan Barat*. Institute Dayakologi.
- Peluso, N. (1992). *Rich forests, poor people: Resource control and resistance in Java*. University of California Press.



Jurnal

- Haidah, A. (2024). Konferensi Stockholm (1972): Gerbang dialog pertama mengenai isu lingkungan hidup di kancah internasional. *Sajaratun: Jurnal Sejarah dan Pembelajaran Sejarah*, 9(1), 1–15. Universitas Negeri Semarang.
- Dove, M. (1985). The Kayan and the nature of the forest: Conservation and traditional wisdom in Borneo. *Borneo Research Bulletin*, 17, 1–10. Borneo Research Council.
- Riska, & Manurung, T. F. (2018). Morfologi vegetatif jenis pohon tengkawang (*Shorea spp*) di Desa Mensiau Kecamatan Batang Lupar Kabupaten Kapuas Hulu. *Jurnal Tengkawang*, 8(2), 45–58. Fakultas Kehutanan Universitas Tanjungpura.

Skripsi

- Dayanti, M. F. (2013). *Upacara tradisi perkawinan suku Dayak Kayong (Studi kasus Desa Betenung, Kabupaten Ketapang, Kalimantan Barat)* [Skripsi, Universitas Kristen Satya Wacana].

Website

- Salim, M. P. (2022). [News article]. *Liputan6.com*. Retrieved from <https://www.liputan6.com>
- Indonesia.go.id. (n.d.). Retrieved from <https://www.indonesia.go.id>
- LindungiHutan. (2024). Retrieved from <https://www.lindungihutan.com>
- Badan Pusat Statistik Kabupaten Ketapang. (n.d.). Retrieved from <https://ketapangkab.bps.go.id/id>

BIONARASI PENULIS





Almira Ghassani Shabrina Romala

Almira Ghassani Shabrina Romala merupakan dosen Program Studi Sastra Inggris, Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta. Selain mengampu mata kuliah di bidang penerjemahan, ia telah menulis buku ajar berjudul *Translations We Live By: Exploring Theories and Practices of Translation* (2021). Ia juga memiliki minat penelitian yang berfokus pada penerjemahan karya sastra Indonesia ke dalam bahasa Inggris, khususnya dalam aspek budaya. Pada tahun 2024, ia terpilih menjadi salah satu penerjemah buku cerita anak Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi. Selain itu, ia terpilih menjadi salah satu peserta Laboratorium Penerjemah Sastra di bawah Kementerian Kebudayaan pada tahun 2025. Di luar aktivitas akademik, ia aktif sebagai CEO Jogja Literary Translation Club (JLTC), sebuah komunitas penerjemah berbasis di Yogyakarta yang kini telah menjadi badan hukum dan memiliki anggota dari berbagai wilayah di Indonesia. Almira dapat dihubungi melalui surel almiraromala@usd.ac.id atau di media sosial dengan nama pengguna @almiraromala.



Adventina Putranti

Adventina Putranti adalah pengajar di Program Studi Sastra Inggris, Fakultas Sastra, Universitas Sanata Dharma. Gelar Magister humaniora dalam bidang linguistik penerjemahan diperoleh dari Universitas Negeri Sebelas Maret Surakarta. Matakuliah yang diampu adalah *Semantics-Pragmatics, Translation, dan Interpreting*. Minat penelitiannya mencakup topik-topik sekitar penerjemahan lisan maupun tulis, dan fenomena bahasa dengan pendekatan semantik dan pragmatik. Penulis dapat dihubungi melalui alamat surel adventinaputranti@gmail.com.



Harris Hermansyah Setiajidi

Adalah seorang penerjemah, penulis, dan pengajar di bidang *Translation Studies*. Ia mengabdikan sebagian besar waktunya untuk mendampingi mahasiswa, menerjemahkan karya sastra, serta meneliti isu-isu lintas disiplin dalam penerjemahan, termasuk ekologi, etika, dan keadilan sosial. Sebelumnya, ia menempuh studi doktoral di bidang *Translation Studies* di Universitas Sebelas Maret, Surakarta. Namun, karena pertimbangan pribadi dan perjalanan hidup yang tak terduga, ia memilih mengakhiri studi tersebut sebelum tahap disertasi. Bagi Harris, keputusan tersebut bukanlah akhir dari proses belajar, melainkan transformasi jalan



intelektual menuju ruang-ruang di luar batas akademik formal. Sebagai praktisi dan pemikir independen, Harris terus aktif menulis, menerjemahkan, dan berbagi pengetahuan melalui komunitas penerjemahan yang ia inisiasi. Ia percaya bahwa penerjemahan adalah kerja lintas batas yang tidak sekadar memindahkan bahasa, tetapi juga membangun jembatan pemahaman antarmanusia, budaya, dan semesta. Melalui tulisan dan kegiatannya, ia berupaya merawat ekosistem penerjemahan yang lebih inklusif dan reflektif, di mana proses belajar dan berkarya tetap berjalan meskipun tidak selalu melalui jalur konvensional. Harris dapat dihubungi melalui harris@usd.ac.id



Anindita Dewangga Puri

Anindita Dewangga Puri adalah dosen tetap di Prodi Sastra Inggris, Fakultas Sastra, Universitas Sanata Dharma. Anindita memperoleh gelar sarjana dari Prodi Sastra Inggris Universitas Sanata Dharma dan gelar master di bidang Linguistik dari Universitas Gadjah Mada. Minat penelitiannya di bidang Linguistik meliputi Pragmatik, Analisis Wacana, Bahasa dan Humor, Bahasa dan AI dalam Pendidikan. Beberapa penelitian yang sudah dipublikasikan meliputi *Analysis of Humor on Cartoon Comics "Be Like Bro": Pragmatics Study*; *Nature in Indonesian Tourism: A Multimodal Discourse Analysis*; *The Function of Humor Applied in Margaret Cho's Stand-Up Comedy: Psycho*; *Exploring The Use of Generative AI in Student-Produced EFL Podcasts: A Qualitative Study*. Alamat surel yang dapat dihubungi: aninditapuri@usd.ac.id.



Arina Isti'anah

Arina Isti'anah merupakan seorang dosen linguistik pada program studi Sastra Inggris, Universitas Sanata Dharma. Ia menempuh Pendidikan sarjana dan magister di Universitas Sanata Dharma, dan mendapatkan gelar doktor di bidang linguistik dari Universitas Gadjah Mada. Ia memiliki ketertarikan riset pada bidang ekolinguistik dan analisis wacana berbantuan korpus. Publikasi terkini antara lain berjudul *"Infrastructure discourse in Indonesian mass media"* yang diterbitkan oleh jurnal *World of Media* (Scopus Q1) dan *"Korean loanwords in Indonesian"* oleh jurnal *Wacana* (Scopus Q2). Beberapa artikel lain telah diterima di jurnal internasional, diantaranya oleh *Kasetsart Journal of Social Sciences* (Scopus Q3) yang membahas *"Perubahan Iklim dalam media massa di Indonesia"* dan *Jordan Journal of Modern Languages* (Scopus Q1) tentang *"Metafora dalam promosi pariwisata Indonesia"*. Kedua artikel tersebut



menggunakan pendekatan ekolinguistik berbasis korpus. Arina Isti'annah dapat dihubungi melalui surel arina@usd.ac.id.



F.X. Risang Baskara

F.X. Risang Baskara lahir di Banyumas, Jawa Tengah, pada 23 Agustus 1987. Beliau meraih gelar Sarjana Sastra (S.S.) dalam Sastra Inggris dan Magister Humaniora (M.Hum.) dalam Kajian Bahasa Inggris dari Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta. Risang melanjutkan studi doctoral dan meraih gelar Ph.D. dalam Humaniora dengan konsentrasi TESOL (Teaching English for Speakers of Other Languages) dari Swinburne University of Technology, Sarawak Campus, Malaysia. Saat ini, Risang menjabat sebagai Ketua Program Studi Sastra Inggris di Fakultas Sastra, Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta, dan telah menjadi dosen tetap sejak 2016.

Minat penelitian Risang meliputi metodologi inovatif dalam pendidikan bahasa, terutama Blended dan Flipped Learning, serta penggunaan teknologi dalam pembelajaran bahasa seperti Computer-Assisted Language Learning (CALL), Technology-Enhanced Language Learning (TELL), dan Mobile-Assisted Language Learning (MALL). Beliau juga meneliti peran kecerdasan buatan, khususnya model bahasa generatif, dalam pembelajaran bahasa yang dipersonalisasi. Karya-karyanya telah dipublikasikan di berbagai jurnal terakreditasi, dan beliau sering menjadi pembicara di konferensi nasional dan internasional. Karya tulis beliau dapat diakses melalui Google Scholar. Beliau dapat dihubungi di risangbaskara@usd.ac.id



Praptomo Baryadi Isodarus

Praptomo Baryadi Isodarus merupakan guru besar pada Program Studi Sastra Indonesia, Fakultas Sastra, Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta. Ia meraih gelar Sarjana Sastra (1985), Magister Humaniora (1994), dan Doktor Linguistik (2000) pada Universitas Gadjah Mada. Ia menjadi pembimbing calon doktor pada S-3 Kajian Budaya (Seni dan Masyarakat) Program Pascasarjana Universitas Sanata Dharma dan S-3 Linguistik Program Pascasarjana Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada. Ia juga pernah menjadi anggota Tim Penilai dan Tim Penguji disertasi di Universitas Gadjah Mada, Universitas Indonesia, dan Universitas Negeri Sebelas Maret Surakarta (2013–2014). Ia juga pernah menjadi anggota dan konsultan penelitian pada Balai Bahasa Yogyakarta. Karya ilmiahnya mencakup laporan hasil penelitian, makalah yang



disajikan dalam pertemuan ilmiah, artikel yang dipublikasikan melalui jurnal ilmiah, dan buku. Karya-karyanya yang berupa buku antara lain Bahasa Merajut Sastra, Merunut Budata (sebagai editor dan contributor (Penerbit Universitas Sanata Dharma, 2005); Dasar-dasar Analisis Wacana dalam Ilmu Bahasa (Penerbit Pustaka Gondosuli, 2002), Retorika: Teori dan Praktik (sebagai editor dan contributor) (Penerbit Universitas Sanata Dharma, 2014); Teori Ikon Bahasa: Salah Satu Pintu Masuk ke Dunia Semiotika (Penerbit Universitas Sanata Dharma, 2007); Morfologi dalam Ilmu Bahasa (Penerbit Universitas Sanata Dharma, 2011); General Morphology: An Indonesia-language Perspective (Penerbit Sanata Dharma University Press, 2011); Bahasa, Kekuasaan, dan Kekerasan (Penerbit Universitas Sanata Dharma, 2012); Language, Power, and Violence (Terjemahan Chritopher Allen Woodrich) (Penerbit Sanata Dharma University Press, 2019), Teori Linguistik Sesudah Strukturalisme (Penerbit Sanata Dharma University Press, 2020). Sejak tahun 2016 ia menjadi Asesor Badan Akreditasi Nasional Perguruan Tinggi (BAN-PT). Beliau dapat dihubungi di praptomo@usd.ac.id.



Dewi Widyastuti

Dewi Widyastuti adalah dosen di Program Studi Sastra Inggris, Fakultas Sastra, Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta sejak tahun 1998. Ia meraih gelar doktor di bidang TESOL (*Teaching of English to Speakers of Other Languages*) dari Swinburne University of Technology, Sarawak, Malaysia. Disertasinya membahas pembentukan identitas dalam penulisan kreatif bahasa Inggris sebagai bahasa asing (EFL) di Indonesia. Minat penelitian utamanya meliputi kajian identitas dan penulisan kreatif. Selama menempuh studi doktoralnya, ia berpartisipasi dalam dan memenangkan beberapa lomba penulisan cerpen serta puisi yang diselenggarakan oleh Swinburne University of Technology, Sarawak. Selain mengajar, ia gemar menulis cerita dan puisi. Novel perdananya yang berjudul *The Flat Man* terbit pada tahun 2012. Beberapa karya lain, seperti puisi dan cerpen, diterbitkan oleh Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta dalam kumpulan cerpen dan puisi. Dewi dapat dihubungi di ewi@usd.ac.id



Maria Vincentia Eka Mulatsih

Maria Vincentia Eka Mulatsih telah mengajar beberapa mata kuliah sastra seperti Pengantar Sastra, Prosa dalam Pengajaran Bahasa Inggris, Drama, Puisi, dan Pertunjukan Drama di



Universitas Sanata Dharma sejak tahun 2015. Ia lulus dari Universitas Gadjah Mada dengan jurusan Sastra untuk gelar sarjana dan magisternya. Ia dapat dihubungi melalui mv_ika@usd.ac.id.



Ni Luh Putu Rosiandani

Ni Luh Putu Rosiandani, sering disingkat menjadi Putu Rosi, saat ini mengajar di Program Studi Sastra Inggris Universitas Sanata Dharma. Ia menyelesaikan S1 dan S2 dalam bidang Sastra di Universitas Gadjah Mada. Gagasan penulisan artikel terkait cerita anak muncul dari dari pengalamannya menulis karya cerita pendek anak yang diterbitkan bersama karya penulis-penulis lain dalam bentuk antologi. Dalam hal penelitian, ia memiliki ketertarikan pada isu-isu gender. Putu Rosi dapat dihubungi melalui surel puturosi@usd.ac.id.



Novita Dewi

Novita Dewi merupakan guru besar sastra di Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta dengan latar belakang akademis yang beragam, yakni Dra. (IKIP Sanata Dharma), M.S. (Universitas Gadjah Mada), M.A. (Hons.) (Universitas New South Wales), dan Ph.D. (Universitas Nasional Singapura). Berbagai penghargaan dan dana penelitian yang diperoleh antara lain ASIA Awards, ASF Collaborative Grant, Loyola University of Chicago International Research Project, Erasmus Mundus Staff Mobility Award, United Board Faculty Department Grant, dan hibah pemerintah Indonesia. Publikasinya tersedia di tautan [Scopus](#) dan [Google Scholar](#). Ia menerjemahkan sejumlah cerpen oleh penulis Indonesia dan diterbitkan di Dalang Publishing California. Minat penelitiannya antara lain Sastra Pascakolonial, Pendidikan Bahasa, dan Kajian Penerjemahan. Alamat email: novitadewi@usd.ac.id.



Cesilia Sasanda Eka Putri Noveliana

Cesilia Sasanda Eka Putri Noveliana merupakan alumni Program Studi Sastra Indonesia Universitas Sanata Dharma. Artikelnya dalam buku ini merupakan bagian dari skripsinya yang berjudul “Hubungan Alam dan Manusia dalam Novel Mata dan Rahasia Pulau Gapi Karya Okky Madasari: Kajian Ekokritik”. Cesilia dapat dihubungi di cesiliasasanda49@gmail.com.





Fransisca Tjandrasih Adji

Fransisca Tjandrasih Adji atau sering dipanggil Tjandra lahir dan tinggal di kota Yogyakarta. Sejak kecil senang membaca cerita-cerita fiksi termasuk fiksi berbahasa Jawa sehingga ketika lulus SMA memilih Jurusan Sastra Nusantara Universitas Gadjah Mada sebagai tempat melanjutkan studi. Tjandra memilih konsentrasi filologi, yaitu bidang yang menggeluti naskah-naskah kuno terutama yang berbahasa Jawa Kuno dan Jawa Baru, dan menyelesaikan studi dengan skripsi berjudul "*Kakawin Brahmanda Purana: Transformasi dari Prosa dan Studi Budaya Religi*". Demikian halnya konsentrasi studi yang dipilihnya ketika melanjutkan studi di jenjang S2 hingga menyelesaikan studi dengan tesis berjudul "*Kakawin Sumanasantaka Pupuh LXII-CX: Studi tentang Metrum dan Makna Swayambara*". Ketika studi S3, melakukan penelitian terhadap naskah-naskah yang terkait dengan tari *bedhaya* Kraton Yogyakarta. Disertasinya berjudul "*Transformasi Teks Kandha dan Teks Sindhenan Tari Bedhaya dalam Naskah-naskah Skriptorium Karaton Ngayogyakarta Hadiningrat: Analisis Filologis dan Resepsi*". Di luar hasil penelitian dalam rangka studi, ia juga melakukan penelitian/publikasi secara mandiri maupun kelompok. Beberapa di antaranya adalah sebagai berikut: "*Studi Pendahuluan Pengembangan Aplikasi Augmented Reality Untuk Transliterasi Aksara Jawa Cetak*", "*Javanese Medicinal Measure Lexicons (Numeral Classifiers) in Serat Primbon Reracikan Jampi Jawi*", "*Mengulik Sistem Pengobatan Tradisional dalam Naskah Kuno*", "*An Enhancing Transliteration of Words Written in Javanese Csript Through Augmented Reality*". Beliau dapat dihubungi di nuning@usd.ac.id.



S.E. Peni Adji

Lulus studi S1 Jurusan Sastra Indonesia, Universitas Gadjah Mada (1993) dan studi S2 Jurusan Ilmu Susastra, Univeritas Indonesia (2000). Selain mendalami prosa dan drama Indonesia, ia juga menekuni studi Jawa. Hal ini ditunjukkan dari berbagai penelitian/publikasi pribadi maupun kelompok yang dia lakukan selama ini, sebagai berikut. (1) "*Takaran Metrik untuk Sistem Takaran Pengobatan Tradisional Jawa*" didanai LPPM USD tahun 2023. (2) "*Memahami Sistem Takaran dalam Pengobatan Tradisional Jawa*" didanai LPPM USD tahun 2022. (3) "*Otomatisasi Penterjemah Dokumen Teks Cetak Sastra Jawa Mempergunakan Bahasa Pemrograman Matlab*" didanai Hibah Stranas-DIKTI tahun 2012. (4) "*Studi Pengaruh Stemming untuk Perolehan Informasi dalam Bahasa Jawa*" didanai Hibah PEKERTI-DIKTI tahun



2011. (5) "Pengenalan Citra Dokumen Teks Sastra Jawa Kuno" didanai Hibah Bersaing DIKTI tahun 2009 dan 2010. (6) *Karas : Jejak-jejak Perjalanan Keilmiahannya Zoetmulder* didanai program beasiswa P3SWOT, Biro Kerjasama Luar Negeri, Pendidikan Nasional RI tahun 2008. (7) "Pawukon dalam kancan Astrologi Kontemporer" didanai Dirjen DIKTI tahun 2006. (8) "Refleksi dan Antisipasi Zaman Edan: Belajar dari Serat *Kalatida* karya Ranggawarsita" tahun 2005 (9) "Penghayatan terhadap Pawukon di Surakarta Hadiningrat" didanai APTIK dan LPUSD tahun 2003-2004. Sejak tahun 1994 penulis menjadi dosen di Universitas Sanata dharma. Penulis bisa dihubungi melalui email peni@usd.ac.id



Abednego Andhana Prakosajaya

Lahir di Malang, 29 November 1999, Abed merupakan pengajar pada Program Studi Sejarah, Fakultas Sastra, Universitas Sanata Dharama. Ia mendapatkan gelar Master of Arts dari School of Oriental and African Studies (SOAS), University of London pada tahun 2023. Di tahun yang sama, Abed menyelesaikan penelitian berjudul *Srivijaya Art Objects in Malaysia: Historical Reconstruction and National Narrative* di bawah dukungan Ecole Française d'Extrême-Orient (EFEO) Field Scholarship. Adapun karya terbarunya dengan judul *Analisis Keruangan dan Ikonografi Arca Ganesha Dusun Klerek, Desa Torongrejo, Kota Batu* terbit pada tahun 2023 dalam buku *Tribut untuk Prof. Dr. Edi Sedyawati: Dari Gaṇeśa Sampai Tari*. Beliau dapat dihubungi di abednego.ap@usd.ac.id.



Chandra Halim

Pemuda yang biasa disapa Chandra ini merupakan pemuda desa kelahiran Karanganyar, yang dulu merupakan wilayah kekuasaan Kadipaten Mangkunegaran. Sejarawan dari Universitas Sanata Dharma ini menyelesaikan studi sarjana (S.S.) di Ilmu Sejarah, Universitas Sanata Dharma dan memperoleh gelar Master of Art (M.A.) dari S2 Sosiologi, FISIPOL, Universitas Gadjah Mada Yogyakarta pada tahun 2011. Aktif mengajar matakuliah Diaspora Tionghoa di Indonesia, juga mengajar Sosiologi, Sejarah Sosial, Sejarah Kebudayaan, Sejarah Kontemporer, Kajian Maritim, serta beberapa matakuliah umum seperti Pendidikan Pancasila dan Pendidikan Kewarganegaraan di Universitas Sanata Dharma yang juga salah satu almahatnnya. Selain aktif mengajar, pengikut aliran pemikiran Weber ini juga menjadi kepala divisi Pengabdian Masyarakat di Pusat Kajian Budaya, Fakultas Sastra, USD. Ia juga sosiolog pendamping keluarga muda dan pemerhati budaya



hususnya budaya Tionghoa Indonesia. Pernah menjadi anggota pada perhimpunan INTI (Perhimpunan Indonesia Tionghoa), pengurus bagian Humas dan Litbang di Yayasan Klenteng Tien Kok Sie Solo, dan menjadi pengajar Kursus Persiapan Perkawinan di Gereja Katolik. Buku yang pernah diterbitkan oleh USD Press, berjudul: *Dinamika Etos Kerja Masyarakat Tionghoa Yogyakarta*, dapat diperoleh di toko buku USD Press di Kampus 2 Universitas Sanata Dharma. Beliau dapat dihubungi di chandra.halim@usd.ac.id.



Florentinus Galih Adi Utama

F. Galih Adi Utama lahir di Yogyakarta pada tahun 1988. Ia menempuh studi S1 di Sastra Nusantara, Universitas Gadjah Mada, dan kemudian berhasil menyelesaikan studi magister di Ilmu Sejarah, Universitas Gadjah Mada pada tahun 2018. Sejak tahun 2020, ia terdaftar sebagai salah satu staf pengajar di Program Studi Sejarah, Fakultas Sastra, Universitas Sanata Dharma Yogyakarta. Hingga saat ini, ia masih aktif dalam beragam penelitian sejarah, khususnya yang berkaitan dengan sejarah Jawa abad XVIII. Buku karya tulisnya yang berjudul “Atas Nama Kekuasaan Jawa: Kontestasi Sultan Hamengku Buwana I, 1749-1790” diterbitkan pada tahun 2020 oleh Bening Pustaka. Selain itu, beberapa karya tulis pendeknya turut dimuat dalam kumpulan artikel sejarah yang diterbitkan oleh Dinas Kebudayaan Daerah Istimewa Yogyakarta. Penulis dapat dihubungi melalui alamat surel: galihadiutama@usd.ac.id.



Silverio R.L. Aji Sampurno

Lahir di kota batubara, Tanjung Enim pada tanggal 4 Maret. Pendidikan dasar didapat di dua kota, Tanjung Pandan (SD Regina Pacis) dan Palembang (SD Xaverius 3), kemudian pendidikan menengah diselesaikan di kota Palembang (SMP Xaverius 3 dan SMA Xaverius 1), S-1 didapatkan dari Jurusan Sejarah, Fakultas Sastra, Universitas Gadjah Mada, S-2 didapatkan di Jurusan Antropologi, PPS Universitas Gadjah Mada. Sejak 1 Juni 1992 mulai mengabdikan diri di Universitas Sanata Dharma (d/h IKIP) sampai sekarang di Jurusan Sejarah. Kecuali sebagai pengajar, tugas lainnya adalah kepala pusat Kuliah Kerja Nyata, Wakil Ketua Jurusan Sejarah, Ketua Jurusan Sejarah, Kepala Pusat Studi dan Dokumentasi Indonesia (INDONESIANA), dan Anggota Senat Akademik Universitas Sanata Dharma. Organisasi profesi yang diikuti adalah Masyarakat Sejarawan Indonesia (MSI). Karya ilmiahnya antara lain “Merawat Ingatan; Bencana Alam dan Kearifan Lokal di Pulau Jawa”,



Direktorat Sejarah, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan (2019), "Community harvesting of trees in Indonesia under payment for ecosystem service schemes A handbook illustrating results of economic games with participants in selected communities", Center for International Forestry Research (2016), Local Wisdom And Modern Technology : Efforts To Disaster Risk Reduction In Indonesia, International Seminar, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta (2013), "Pancasila, truly of the Indonesian people: The case of the community of Bening Village in Sleman, Yogyakarta", disampaikan pada International Conference, Yale University tahun 2010. Beliau dapat dihubungi di silverio@usd.ac.id.



Ekologi bukanlah suatu ilmu yang hanya menjadi persoalan ranah disiplin ilmu eksakta, khususnya biologi. Salah satu hal yang terkait dengan persoalan ekologi adalah interaksi manusia dengan alam lingkungannya. Sastra, bahasa, dan budaya merupakan disiplin ilmu yang erat kaitannya dengan berbagai aspek kehidupan manusia. Hal ini tentu saja sangat mungkin pula berkaitan dengan interaksi manusia dengan alam lingkungannya.

Pemikiran-pemikiran terkait kelestarian alam muncul dalam kajian-kajian sastra, bahasa, dan budaya. Perilaku tokoh-tokoh dalam karya sastra-karya sastra yang mengusung permasalahan ekologi banyak diminati para pemerhati sastra. Hal ini dilatarbelakangi pandangan bahwa apa yang diusung sastrawan dalam karyanya sangat mungkin menjadi cerminan atas realita hidup manusia.



Jogja Literary Translation Club



Griya Purwa Asri B-306, Purwomartani, Kalasan,
Sleman 55571, DI Yogyakarta



jltc.idn@gmail.com



www.jltc.live



[jltc.id](https://www.instagram.com/jltc.id)



ISBN 978-623-99711-9-9



9

786239

971199