

PROSIDING SEMINAR NASIONAL



DINAMIKA GENDER

Menuju Akselerasi Pencapaian MDGs Di Indonesia

Editor :

Prof. Dr. Ismi Dwi Astuti Nurhaeni, M.Si.
Dr. Elih Sudiapermana, M.Pd.
Dr. Ir. Herien Puspitawati, M.Sc., M.Sc.

Kerjasama Universitas Sebelas Maret Surakarta
dengan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan RI

Nur SAV

PROSIDING

SEMINAR NASIONAL DINAMIKA GENDER MENUJU AKSELERASI PENCAPAIAN MDGs DI INDONESIA

**Tanggal 19 Desember 2013
Di Hotel ASIA Surakarta**

**KERJASAMA
PUSAT PENELITIAN DAN PENGEMBANGAN GENDER LPPM - UNS
DENGAN
KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN REPUBLIK INDONESIA**

**PROSIDING
SEMINAR NASIONAL
DINAMIKA GENDER MENUJU AKSELERASI
PENCAPAIAN MDGs DI INDONESIA**

Editor:

Prof. Dr. Ismi Dwi Astuti Nurhaeni, M.Si. (Universitas Sebelas Maret)

Dr. Elih Sudiapermana, M.Pd. (Universitas Pendidikan Indonesia)

Dr. Ir. Herien Puspitawati, M.Sc., M.Sc. (Institut Pertanian Bogor)

ISBN No. 978-602-7561-81-6

*Dilarang keras menjiplak, mengutip atau memfotocopy
sebagian atau seluruh isi buku ini serta memperjualkan tanpa
ijin penyusun dari Penerbit CakraBooks SOLO*

©HAK CIPTA DILINDUNGI OLEH UNDANG-UNDANG

PRAKATA

Millennium Development Goals merupakan tujuan pembangunan millenium yang mencakup 8 (delapan) tujuan, yaitu: 1) Menanggulangi Kemiskinan; 2) Mencapai Pendidikan Dasar untuk Semua; 3) Mendorong Kesetaraan Gender dan Pemberdayaan Perempuan; 4) Menurunkan Angka Kematian Anak; 5) Meningkatkan Kesehatan Ibu; 6) Memerangi HIV/AIDS, Malaria dan Penyakit Menular Lainnya; 7) Memastikan Kelestarian Lingkungan Hidup; dan 8) Mengembangkan Kemitraan Global untuk Pembangunan. Indonesia merupakan salah satu dari 189 negara anggota PBB yang ikut menandatangani kesepakatan MDGs yang dicanangkan PBB pada bulan September tahun 2000.

Pada tahun 2015 MDGs telah mencapai saat untuk dievaluasi. Setelah perjalanan selama lebih dari satu dasa warsa, upaya pencapaian MDGs mengalami dinamika, salah satunya akibat dari konstruksi sosial budaya tentang peran perempuan dan laki-laki yang berpengaruh terhadap pencapaian 8 (delapan) tujuan MDGs tersebut.

Artikel-artikel pada prosiding ini mengkaji tentang dinamika gender dalam upaya pencapaian target MDGs. Pada bagian pertama mengkaji tentang Kemiskinan dan Pemberdayaan Perempuan, yang mencakup isu-isu seputar peran perempuan dalam aksi kolektif, ketahanan pangan, ekonomi kreatif dan jaringan komunikasi. Pada bagian kedua mengkaji tentang Lingkungan dan Kesehatan, yang mencakup isu-isu seputar penanggulangan HIV/AIDS yang sensitif gender, kesehatan reproduksi, difabilitas, pertanian, kehutanan serta penanggulangan bencana. Sedangkan pada bagian ketiga mengkaji tentang Kesetaraan Gender, Pendidikan dan Anak yang mencakup isu-isu seputar teologi pembebasan dalam Islam, pola integrasi gender dalam satuan pendidikan formal, advokasi dan keadilan hukum, pekerja terburuk anak, komunikasi *pathic* dalam keluarga serta kota layak anak.

Seluruh artikel pada prosiding ini telah dipresentasikan dan dibahas pada **Seminar Nasional "Dinamika Gender Menuju Akselerasi Pencapaian MDGs di Indonesia"** pada tanggal 19 Desember 2013 di Kota Surakarta melalui kerjasama antara Pusat Penelitian dan Pengembangan Gender (P3G) Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat (LPPM) Universitas Sebelas Maret Surakarta dengan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan RI. Kepada semua pihak yang telah berkontribusi terhadap terselenggaranya **Seminar Nasional "Dinamika Gender Menuju Akselerasi Pencapaian MDGs di Indonesia"** panitia mengucapkan **terima kasih**. Selain itu, ucapan terima kasih disampaikan kepada tim editor, yaitu Prof. Dr. Ismi Dwi Astuti Nurhaeni, M.Si (Universitas Sebelas Maret), Dr. Elih Sudiapermana, M.Pd (Universitas Pendidikan Indonesia) dan Dr. Ir. Herien Puspitawati, M.Sc., M.Sc (Institut Pertanian Bogor) yang telah mengedit seluruh artikel sehingga terwujud prosiding ini. Semoga prosiding ini dapat menjadi media pembelajaran bagi siapapun yang merasa terpenggil untuk mewujudkan target MDGs serta memberi kemanfaatan dan kesejahteraan bagi seluruh manusia.

Surakarta, 19 Maret 2014

Ketua Panitia,

Tiwuk Kusumahastuti, S. S, M. Hum

REINVENSI NILAI-NILAI EKO-FEMINISME DALAM RUMAH ADAT JAWA SEBAGAI FONDASI PENGELOLAAN HUNIAN RAMAH LINGKUNGAN

(REINVENTING ECOFEMINISM VALUES IN JAVANESE TRADITIONAL HOUSE AS FOUNDATION IN HOUSING MANAGEMENT IN ECO-FRIENDLY HOMES)

Nur Said

Pusat Studi Gender (PSG) Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Kudus
Jl. Conge Ngembalrejo Bae Kudus 59322 Jawa Tengah Indonesia

Email: nursaid@ymail.com

Abstrak

Ekofeminisme merupakan salah satu cabang feminis gelombang ketiga yang mencoba menjelaskan keterkaitan alam dan perempuan. Asumsinya adalah kerusakan alam mempunyai keterkaitan langsung dengan penindasan perempuan (Darwin, 2013). Paper ini mendiskusikan dua fokus bahasan; (1) Bagaimana keunikan struktur tabung ruang dan ornamen dalam konstruksi rumah adat Jawa Kudus dalam perspektif relasi gender?; (2) Apa saja nilai-nilai etik dan estetika dalam konstruksi rumah adat Jawa Kudus yang dapat dijadikan sebagai landasan bagi pengelolaan hunian yang ramah lingkungan? Paper ini menggunakan analisis semiotik digabung dengan interpretasi tanda budaya. Hasil penelitian menunjukkan bahwa dalam konstruksi rumah adat Kudus tersimpan sistem tanda yang memuat nilai-nilai moral dalam konteks relasi gender dan perhatian lebih terhadap perempuan. Diantara nilai-nilai yang relevan dengan tata kelola rumah yang ramah lingkungan antara lain: (1) Menegaskan pentingnya rumah sebagai ekspresi transenden kepada Sang Pencipta sebagaimana makna simbolik dalam lima trap (*undakan*) yang mencerminkan rukun Islam; (2) Pentingnya memelihara normalitas dan kebersihan air sebagai kebutuhan utama dalam kehidupan; (3) Melengkapi hunian dengan tumbuh-tumbuhan yang memiliki makna simbolik dan fungsional bagi kesehatan manusia; (4) Keselarasan lingkungan dalam rumah adat Jawa Kudus mencerminkan kepedulian yang tinggi terhadap kaum perempuan dalam keluarganya sehingga terbangun keluarga yang beradab dan bermanfaat bagi manusia lain.

Abstract

Ecofeminism is a branch of third wave feminists who try to explain the relevance of nature and women. The assumption is that the natural decays have direct relevance to women's oppression (Darwin, 2013). This paper discusses two focus topics: (1) What are the ornament and spatial unique of Kudus Javanese traditional house in the perspective gender relations?; (2) What kinds of ethics and aesthetics values in the construction of Kudus Javanese traditional house and how they can be used as the foundation for housing management that friendly to the harmonic environment? This paper uses semiotic analysis in combined with cultural interpretation. The results of this study indicate that the construction of the Javanese traditional house system stored token containing moral values in the context of gender relations and more attention to women dignity. Among the values that are relevant to the governance of eco-friendly homes, among others: (1) It emphasizes the importance of the home as an expression of transcendent awareness in line with peace to God and human relation as implied meaning in five trap of Javanese house foundation that reflect of the pillars of Islam, (2) It tends the importance of maintaining normality and cleanliness of the water as the main needs in life; (3) Completing house with herbs that have symbolic and functional significance for human health; (4) environmental harmony in Kudus Javanese traditional house reflects a high concern to women in the family so that the family woke civilized and useful for other human beings.

Key Words: Ecofeminism Values, Javanese Traditional House, Eco-Friendly Homes

1. Pendahuluan

Fenomena kerusakan alam beserta ekologiannya merupakan isu hangat dalam beberapa dekade ini. Ancaman *global warming*, banjir, serta krisis air akibat ketidakseimbangan manusia berinteraksi dengan lingkungan mengakibatkan bumi semakin terdesak arogansi perilaku manusia. Eksploitasi lingkungan telah begitu sistematis dilakukan manusia.

Menurut laporan *United Nation and Development* (UNDP) tahun 1998 sebagaimana dikutip oleh Astuti (2012) menyebutkan sebanyak 2,7 juta orang tiap tahun meninggal akibat pencemaran lingkungan lewat polusi udara karena emisi-emisi industri, gas buang kendaraan bermotor dan bahan bakar fosil yang dibakar di rumah-rumah. Karenanya, manusia menderita kerusakan pernafasan, penyakit jantung paru-paru serta kanker. Sebanyak 2,2 juta manusia yang meninggal berada di pedesaan terkena polusi udara di ruangan karena pembakaran bahan bakar tradisional. Dilaporkan juga setidaknya 2 juta anak pertahun meninggal akibat air yang kotor.

Dalam konteks keindonesiaan, potret lingkungan dari tahun ke tahun makin memprihatinkan. Tren kasus lingkungan ini terus meningkat seiring kebijakan daerah dalam mengelola daerahnya masing-masing. Berdasarkan data dari Kementerian Lingkungan Hidup Indonesia, pada 2012 sudah ada 300 kasus lingkungan hidup seperti kebakaran hutan, pencemaran lingkungan, pelanggaran hukum, dan pertambangan. Dalam laporan tersebut tercatat, ada penurunan kualitas lingkungan, yakni pada 2009 sebesar 59,79 persen, 2010 sebesar 61,7 persen, dan 2011 sebesar 60,84 persen. Hal ini juga diperkuat dengan data terakhir *Menuju Indonesia Hijau* di mana Indonesia hanya memiliki luas tutupan hutan sebesar 48,7 persen seluruh Indonesia (Pramesti, 2012)

Gerakan feminis memandang kerusakan lingkungan berbanding lurus dengan kasus eksploitasi terhadap perempuan, sehingga kalangan feminis menganggap bahwa untuk menyelamatkan alam, perempuan harus dilibatkan di dalamnya. Perempuan harus diangkat derajatnya untuk bersama menyelamatkan lingkungan. Gerakan feminis yang mengusung kesetaraan dalam menyelamatkan lingkungan inilah yang kemudian disebut ekofeminisme, sebuah gerakan yang berusaha menciptakan dan menjaga kelestarian alam dan lingkungan dengan berbasis feminitas/perempuan. Menurut Shiva (1997), salah seorang tokoh ekofeminisme dari India menyebutkan bahwa pembangunan yang dialami dunia ketiga melahirkan mitos yang semakin menempatkan warganya pada kondisi tidak adil. Sementara perempuan dianggap memainkan peran strategis

dalam upaya mencegah atau setidaknya menciptakan lingkungan alam yang nyaman dan asri.

Sedangkan satuan tempat tinggal atau hunian yang paling kecil dalam kehidupan manusia adalah rumah atau dalam bahasa Jawa disebut *omah*. Rumah tidak sekedar sebagai tempat *omah-omah* (berumah tangga) untuk berlindung dari panas dan dingin, namun dalam tradisi Jawa, rumah merupakan bagian dari konsep hidup orang Jawa dalam mengaktualisasikan diri secara pribadi maupun sosial (Said, 2012: 1; Tjahjono, 2000: vii). Karena itu mendirikan rumah dalam tradisi Jawa memerlukan kematangan persiapan lahir-batin yang prosesinya antara lain ditunjukkan dengan perhelatan ritual sebagai wujud kesadaran sosial dan transendental baik oleh penghuni laki-laki maupun perempuan secara bersama menuju harmoni dalam berumah tangga baik lahir maupun batin.

Bahkan diri dan ruang saling mengejutkan satu sama lain. Pengidentifikasi diri baik individual maupun kelompok secara spasial melahirkan "konsep menghuni" (*to dwell*) yang akan memungkinkan seseorang menjadi bagian dari suatu lingkungan dalam memaknai sekelilingnya (Schulz, 1985: 5-6). Dalam konsep berhuni inilah kita bisa memahami konsep hidup, tradisi hingga filosofi dalam menjalankan peran dan fungsi manusia sebagai makhluk sosial termasuk dalam relasi gender dan sekaligus sebagai individu yang memiliki keyakinan kepada Tuhan Yang Maha Esa.

Karena itu, paper ini akan mencoba menemukan kembali (reinvensi) jalinan harmoni dalam konstruksi rumah adat Kudus sebagai bagian dari rumah adat Jawa yang selanjutnya bisa dijadikan sebagai fondasi dalam pengelolaan hunian yang ramah lingkungan. Agar kajian lebih mendalam artikel mengkhususkan kajian pada dua hal: (1) Bagaimana keunikan struktur tata ruang dan ornamen dalam konstruksi rumah adat Jawa Kudus dalam perspektif relasi gender?; (2) Apa saja nilai-nilai etik dan estetika dalam konstruksi rumah adat Jawa Kudus yang dapat dijadikan sebagai landasan bagi pengelolaan hunian yang ramah lingkungan?

2. Metode Penelitian

Paper ini merupakan hasil riset yang menggabungkan pendekatan pos-strukturalis dan interpretatif. Pendekatan pos-strukturalis yang menekankan penemuan makna tidak lagi hanya dibatasi pada teks, kata, atau kalimat tertentu tetapi juga harus dilihat bagaimana hubungan antar teks dan hubungan antar tanda budaya (Baker, 2005: 19). Sedang pendekatan interpretatif memperlakukan kebudayaan sebagai sistem pemaknaan. Anggapan dasar pendekatan ini,

kebudayaan perlu dipahami secara semiotik, yakni sebagai jejaring makna (*web of significance* atau *fabrics of meaning*) atau pola-pola makna yang terwujud sebagai simbol-simbol, sehingga analisis terhadap kebudayaan mestilah bersifat interpretatif (hermeneutik) dalam menelusuri makna itu (Geertz, 1973: 5).

Dengan melanjutkan analogi itu, maka fenomena kebudayaan juga merupakan fenomena tanda yang bermakna yang dapat didekati melalui dua sisi; sebagai sistem tanda-tanda (*system of signs*) dan sekaligus sebagai praktik-praktik penandaan (*signifying practices*) (Eco, 1979: 61). Semiotika dalam hal ini dapat menjadi bentuk dekonstruksi terhadap pemahaman-pemahaman selama ini sudah dianggap tuntas sehingga akan mampu membuka diri terhadap kemungkinan-kemungkinan baru (Barthes, 1967).

Sedangkan dalam penggalian data, penulis menggunakan teknik pengamatan (observasi) langsung, wawancara mendalam mendalam dan metode dokumentasi yang diimplementasikan sesuai sifat data menurut kebutuhannya. Kemudian data-data yang terkumpul tersebut akan dianalisis dengan pendekatan pos-strukturalis dengan didukung pendekatan semiotik hingga bisa dipahami bagaimana interaksi simbolik struktur ruang artefak Rumah Adat Kudus tersebut berperan dalam mekanisme kuasa dalam memberikan kekuatan ekspresif dan normatif yang memunculkan kesadaran etis dan estetis dalam berhuni.

1. Hasil dan Pembahasan

3.1. Rumah sebagai Sistem Harmoni Tata Lingkungan

Keterkaitan makna rumah dengan sistem ekologis dalam berhuni bisa dilacak dari kata "eko" dalam ekologi menurut Isshiki sebagaimana dikutip oleh Astuti (2012) berasal dari bahasa Yunani *Oikos*, yang berarti rumah tempat tinggal bagi semua manusia baik perempuan maupun laki-laki, hewan, tumbuhan, air, tanah, udara, dan matahari. Maka dalam hal ini ekologi mempelajari hubungan antara manusia dan lingkungan hidup. Karena itu membutuhkan keterkaitan antara ilmu alam dengan ilmu kemanusiaan secara interdisipliner. Kesadaran ekologi yang hendak melihat kenyataan dunia ini secara integral holistik, bahwa dunia yang satu itu ternyata mengandung banyak keanekaragaman dan memiliki jejaring kehidupan yang saling membutuhkan yang oleh Capra (2001) disebut sebagai *the web of life*.

Dalam kajian gender isu lingkungan hidup menjadi perhatian khusus terutama dalam kalangan pegiat ekofeminisme. Secara historis ekofeminisme adalah sebuah istilah baru untuk gagasan lama yang

tumbuh dari berbagai gerakan sosial yakni gerakan feminis, perdamaian dan ekologi pada sekitar tahun 1970-an dan awal 1980-an. Namun baru menjadi populer dalam kaitannya berbagai proses dan aktivitas menentang perusakan lingkungan hidup, yang semula dipicu oleh bencana ekologis yang terjadi secara berulang-ulang di berbagai bangsa di dunia termasuk di Indonesia.

Ekofeminisme merupakan suatu keterkaitan dan keseluruhan dari teori dan praktek dalam berbagai disiplin ilmu. Hal ini menuntut kekuatan khusus dan integritas dari setiap unsur kehidupan. Bila berbicara tentang ekofeminisme maka akan menyangkut tentang adanya ketidakadilan perempuan dalam masyarakat. Asumsinya adalah bahwa ketidakadilan terhadap perempuan dalam lingkungan tertentu berangkat pertama-tama dari pengertian adanya ketidakadilan yang dilakukan oleh manusia terhadap non-manusia dalam hal ini terhadap alam. Karena perempuan selalu dihubungkan dengan alam maka secara konseptual, simbolik dan linguistik ada keterkaitan antara isu feminis dan ekologis (Astuti, 2012).

Sedangkan satuan lingkungan kehidupan sosial manusia terkecil adalah lingkungan keluarga yang eksistensinya tidak bisa dilepaskan dari rumah. Rumah adalah lingkungan yang paling diakrabi manusia dalam ranah domestik. Di rumahlah gagasan-gagasan utama kebudayaan diproduksi dan direproduksi sehingga membentuk sistem makna. Dalam membaca pembentukan makna pada rumah, susunan simbolis yang terlembagakan dalam rumah harus senantiasa dibaca ulang dalam hubungannya dengan penghunian rumah itu sendiri. Sumber kekuatan simbolis rumah tidak terletak pada rumah sebagai entitas yang terisolasi, melainkan dalam berbagai hubungan antara rumah dengan orang-orang yang berada di sekelilingnya.

Rumah juga merupakan tempat utama bagi obyektivikasi skema generatif suatu budaya sehingga di dalamnya mengandung visi dan struktur masyarakat dalam ruang sosial (Harker, Mahar dan Wilkes [ed], 2004: 8-7). Para penghuni rumah memiliki "pesan" yang disampaikan. Maka rumah merupakan ruang sosial merupakan ruang kelompok-kelompok status yang dicirikan dengan berbagai gaya hidup yang berbeda (Haryatmoko (2003, 8-9). Pertarungan simbolik atas persepsi dunia sosial dapat mengambil dua bentuk yang berbeda pada sisi obyektif dan subyektif. Pada sisi obyektif, orang dapat bertindak melalui perepresentasian baik yang bersifat individual maupun sosial agar dapat mengendalikan berbagai pandangan tertentu tentang realitas. Pada sisi subyektif, orang dapat bertindak dengan cara menggunakan strategi presentasi diri atau dengan mengubah kategori persepsi dan apresiasi tentang dunia sosial.

Kedua kecenderungan tersebut oleh Bourdieu (1984: 143) kemudian disebut dengan tindakan yang bermakna (*practical logic*) yang selalu terkait dengan simbol-simbol dan memiliki sumber penggerak. Sumber penggerak tindakan, pemikiran dan representasi disebut sebagai *habitus*; yaitu kerangka penafsiran untuk memahami dan menilai realitas sekaligus sebagai penghasil praktek-praktek kehidupan dalam suatu dialektika dua gerak timbal balik; *pertama*, struktur obyektif yang dibatinkan; *kedua*, gerak subyektif yang menyingkap hasil pembatinaan (Bourdieu, 1990: 52; Haryatmoko, 2003, 8-9). Sementara konsep *habitus* ini tidak bisa dipisahkan dari ranah perjuangan (*champ*) dalam suatu medan sosial yang mirip dengan "pasar bebas" sehingga ada penghasil dan sekaligus konsumen. Maka setiap orang atau kelompok mempertahankan dan memperbaiki posisinya, membedakan diri untuk mendapatkan posisi-posisi baru sehingga pertarungan sosial dalam ranah simbolis tidak bisa diabaikan (Rusdiarti, 2003: 31-40; Bourdieu, 1990: 112).

Eksistensi Rumah Adat Jawa (baca: Rumah Adat Kudus) merupakan salah satu representasi media pertarungan simbolik dalam proses negosiasi (dialog) antar budaya yang terjadi pada zamannya. Setidaknya unsur budaya Jawa, Gujarat, Persia, Cina dan kolonial tercermin dalam berbagai ornamen rumah adat tersebut dengan berbagai latar simbolik. Hal ini antara lain tercermin melalui sulur-suluran, mahkota, bejana, dan sejumlah relief binatang dalam bentuk seni ukir yang indah dan menakjubkan (Said, 2012: 7; Triyanto, 2001; Said, 2011).

Masyarakat Kudus yang mayoritas beragama Islam, tingkah laku kesartriannya di mana saja selalu melekat. Kehidupan sosial dalam berbagai dimensinya termasuk dalam pendidikan moral dalam relasi gender bagi anak-anaknya merupakan ikatan sosial yang diwujudkan dalam berbagai aspek, antara lain juga terwujud pada rumah tinggal yang sarat dengan nilai-nilai kearifan ekologis.

3.2. Kontestasi Simbolik dalam Rumah

Kudus disamping dikenal sebagai "kota kretek" juga populer dengan "kota gebyok" yang sarat ukiran yang unik dan estetik. Gebyok merupakan pembatas atau penyekat antara ruang tamu (*jogo satru*) dengan ruang keluarga dalam rumah adat yang paling unik dan memiliki nilai artistik yang tinggi. Di gebyok inilah ornamen keunikan seni ukir tersebut sangat menonjol dan menjadi simbol kemewahan. Apalagi pada gebyok tersebut juga dilengkapi dengan bentuk ukir yang merupakan akulturasi dari tiga budaya yaitu Islam, Persia dan Cina (Said, 2010: 65-66).

Ukir gebyok memiliki tali singgungan antara sejarah dakwah dan perkembangan seni ukir

di Kudus. Seni ukir di Kudus telah mulai dirintis sejak masuknya seorang imigran dari Cina yang bernama The Ling Sing yang tiba sekitar abad ke-15. Beliau adalah seorang ulama keturunan Cina sehingga memiliki misi dakwah yang kuat dalam lintas perjalanannya sebagai seorang petualang. Kehadirannya di Kudus ternyata tidak hanya untuk kepentingan dakwah, menyebarkan agama Islam di Kudus dan sekitarnya, tetapi juga menekuni keahliannya sebagai ahli seni ukir (Said, 2010: 245).

Kyai Telingsing sebagai seorang wali yang memiliki karomah dan juga perintis seni ukir di Kudus memang begitu populer dalam masyarakat Kudus dan sekitarnya. Karena itu pesan-pesan moralnya sangat diperhatikan oleh umat Islam di Kudus. Diantara sabda dari Kyai Telingsing adalah: "*Sholat Sacolo Saloho Donga sampurna*", yang berarti: Sholat adalah sebagai do'a yang sempurna; *Lenggahing panggenan Tersetihing ngaji*, artinya: Menempatkan diri pada sesuatu yang benar, suci dan terpuji (Mufid, 1985; Said, 2012: 30-31). Pesan Kyai Telingsing tersebut mencerminkan betapa pedulinya Kyai Telingsing atas pentingnya membangun kejujuran dan kesucian sebagai nilai-nilai utama dalam membangun akhlak mulia. Semua itu hanya bisa dilakukan dengan mendirikan shalat dengan sebaik-baiknya (khusus) sebagai sebaik-baik cara berdoa.

Dalam suatu cerita Kyai Telingsing ditokohkan sebagai seorang seniman ahli melukis kaligrafi dan mengukir juga dikenal luas dalam masyarakat Kudus. Selain ahli dalam melukis kaligrafi, Kyai Telingsing juga dikenal sebagai seorang pemahat yang masuk dalam aliran Sun Ging. Dari nama Sun Ging inilah kemudian terjadi kata Nyungging yang artinya memahat atau mengukir, dan dari kata Sung Ging itu pulalah akhirnya daerah dimana beliau tinggal dikenal dengan Desa Sungingan yang sekarang menjadi tempat dimana Kyai Telingsing dimakamkan (Mufid, 1985; Said, 2012: 31-32). Makamnya, hampir setiap hari Kamis-Jum'at banyak dikunjungi para peziarah dari berbagai latar belakang baik dari golongan Jawa maupun keturunan Thionghua dari Kudus dan sekitarnya.

Versi lain menyebutkan bahwa pada periode Kyai Telingsing juga ada seorang tokoh keturunan Cina ahli ukir yang lain bernama Sun Ging An yang mendukung Kyai Telingsing dalam mengembangkan seni ukir. Seni ukir dikenal khas dan memiliki karakter tersendiri, sehingga aliran seni ukirnya populer dengan sebutan ukir Sun Ging yang terkenal halus, indah dan rumit sebagaimana terlihat dalam berbagai ornamen ukir dalam rumah adat Kudus (Suptandar, 2001; Said, 2012: 33).

Banyak diantara para murid Kyai Telingsing yang tidak hanya belajar ilmu-ilmu keislaman tetapi juga belajar seni ukir di Kudus.

Namun seni ukir yang berkembang di Kudus lebih memfokuskan pada bentuk ornamen rumah yang kemudian dikenal dengan rumah adat Kudus, tidak seperti Jepara pengembangan seni ukir lebih pada pemenuhan kebutuhan rumah tangga beserta perlengkapannya seperti almari, meja kursi, hiasan-hiasan, dan sejenisnya. Maka Jepara lebih dikenal sebagai kota ukir, karena produknya yang lebih banyak ragamnya dan budaya ukir lebih berkembang luas di daerah Jepara.

Namun seni ukir Kudus dengan produk andalannya adalah rumah adat Kudus memiliki keistimewaan tersendiri karena aktualisasi seni ukirnya lebih sebagai media untuk simbolisasi bagi penghuninya, jadi bukan sekedar untuk kepentingan komersial sebagaimana terjadi di Jepara. Maka rumah adat sekaligus sebagai wujud budaya berhuni yang unik serta menyimpan makna filosofi sehingga menunjukkan karakter sosial-budaya bagi para penghuninya (Soekotjo, dkk. [eds.], 2008: 41; Said, 2012: 34).

Dapat dikatakan di sini bahwa dalam sejarahnya, rumah adat Kudus tak lepas dari ekpresi kesadaran pemiliknya dalam mengaktualisasi gagasan, cara pandang serta jalan hidup (*way of life*) masyarakat Kudus terutama Kudus *Kulon* (Barat). Kejayaan rumah adat Kudus justru terjadi di tengah kuatnya penjajahan Belanda sekitar abad ke-18, terutama rumah adat hampir seluruh bagian-bagiannya dipenuhi dengan ukiran-ukiran unik nan mempesona. Namun rumah adat dalam bentuknya yang sederhana, berbahan kayu jati, tetapi nuansa ukirannya kurang menonjol sudah muncul sejak sekitar abad keenambelasan.

Konstruksi rumah adat Kudus dibuat *completely knock down* (bongkar pasang) sehingga memungkinkan ornamen dari tiap bagian bisa dikerjakansecara rinci dan penuh kerumitan, serta kemungkinan untuk relokasi juga relatif mudah.

Kepemilikan berbagai tipe rumah adat tersebut tak lepas dari kemampuan finansial bagi pemiliknya, karena semakin menonjol ornamen ukirnya tentu memiliki nilai lebih tinggi, baik secara artistik maupun harganya. Hal ini menunjukkan perkembangan tingkat perekonomian masyarakat pada saat itu, atau paling tidak perkembangan ekonomi bagi para penghuninya. Karena itu diantara masyarakat Kudus *Kulon* yang berhasil dalam usahanya tak jarang aktualisasinya ditunjukkan dengan kepemilikan rumah adat tersebut sebagai petanda keluhuran martabat tinggi meski dengan dibarengi dengan kedermawanan sosial sebagai spirit santrinya (Said, 2012: 39).

Secara sosial, posisi masyarakat Kudus yang secara umum dikategorikan sebagai penduduk pesisiran yang taraf hidupnya jauh lebih maju secara ekonomi jika dibanding dengan para bangsawan dan priyayi/pegawai (Thohir, 2006: 29), tetapi dalam hidup keseharian mereka kurang

mendapat penghargaan dan penghormatan di masyarakat terutama oleh kolonial Belanda pada saat itu. Bahkan mata pencarian sebagai pedagang dianggap rendah dan tidak terhormat, maka masyarakat Kudus *Kulon* yang mayoritasnya pedagang/pengusaha melakukan *counter culture* (perlawanan budaya) dalam bentuk rumah yang dibuat sangat megah dengan ornamen yang mewah. Ketinggian lantai rumah dibuat berundak untuk menyesuaikan dengan strata sosial seperti yang dilakukan oleh golongan ningrat. Sekeliling rumah dibuat tembok tinggi sama seperti bentuk keraton (Said, 2012; 40).

Bentuk perlawanan masyarakat Kudus *Kulon* terhadap dominasi kolonial dalam hal ini dapat dikatakan sebagai perlawanan simbolik, sebuah perlawanan tanpa kekerasan tetapi dengan menghadirkan tanda budaya (*sign*) yang menyimpan penanda dan petanda (Barthes, 1967). Penandanya adalah wujud material rumah adat Kudus dengan berbagai ornamen unik, ukiran yang mewah serta dengan pagar tinggi yang mengelilinginya bagai keraton. Sedangkan penandanya adalah sebuah spirit perlawanan bahwa kelompok pribumi juga memiliki harga diri dan martabat yang layak untuk diperhitungkan dalam berhadapan dengan kelompok kolonial yang justru telah merampas kekayaan tanah negeri.

3.3. Nilai-Nilai Ekofemisme dalam Konstruksi Rumah

Perspektif ekofeminis memandang bahwa fokus dari wacana lingkungan dan perempuan bukan terletak pada kedekatan antara perempuan dengan lingkungan melainkan melihat budaya perempuan/alam sebagai model yang lebih baik daripada budaya laki-laki/alam (Astuti, 2012). Dalam hal ini dapat dipahami bahwa tradisi dan nilai-nilai perempuan dianggap mempunyai nilai-nilai lebih sehingga model lingkungan hidup yang mengadaptasi nilai-nilai feminis akan lebih baik bagi sistem lingkungan hidup secara keseluruhan.

Karena itu upaya reinvensi nilai-nilai ekofeminisme dapat ditemukan dalam satuan lingkungan terkecil yang paling diakrabi manusia yaitu rumah. Bagaimana dengan tata harmoni lingkungan dalam konteks relasi manusia dengan Tuhan, dengan sesama manusia dan bahkan dengan alam sekitarnya yang ditampilkan dalam konstruksi rumah adat Kudus. Hal ini bisa dijelaskan dalam paparan sebagai berikut:

3.3.1. Harmoni Lingkungan dalam Relasi dengan Tuhan

Dalam relasi dengan Tuhan tampak jelas ditunjukkan dalam bagian dasar dari rumah adat Kudus yang merupakan landasan fisik yang menopang seluruh bangunan yang terdiri dari 5 (lima) trap di atas tanah sebagai simbol visi Islam dengan lima rukunnya (Said, 2012:39). Sementara

dalam *jogo satru* terdapat satu tiang yang disebut *soko geder*, hal ini disamping berfungsi sebagai salah satu penyangga atap, juga merupakan simbol dari Keesaan Allah Swt (kesadaran aqidah tauhid). Karena itu penghuninya baik laki-laki maupun perempuan diharapkan dalam meniti hidup ini selalu mengedepankan iman dan taqwa kepadaNya dalam suasana suka maupun duka. *Soko Geder* sekaligus sebagai penanda bahwa semua penghuni rumah baik laki-laki maupun perempuan dalam meniti hidupnya memiliki sandaran yang jelas yaitu kepada Tuhan Yang Maha Esa (Said, 2012: 59).

Keberadaan lima trap *bancik* dan *soko geder* dalam hal ini memberi landasan yang kuat dalam visi hidup dalam berhuni. Dalam pendidikan akhlak, faktor nilai-nilai moral (dalam Islam) sangat begitu ditekankan. Dalam hal ini nilai-nilai tauhid (disimbolkan *soko geder*) dan nilai-nilai Islam (rukun Islam) yang disimbolkan dengan lima trap dalam *bancik* jelas menjadi nilai-nilai utama yang dijunjung tinggi oleh penghuninya.

Tak sekedar untuk dipahami esensi dari rukun Islam itu, tetapi sekaligus diamalkan dalam kehidupan keluarga mulai dari rumah. Proses mengamalkan rukun Islam inilah yang oleh para pengkaji teori budaya berhuni disebut sebagai proses 'pemagangan kultural', yaitu proses *learning by doing* mementaskan Islam dalam ruang kehidupan dalam keluarga.

3.3.2. Harmoni Lingkungan dalam Membangun Relasi Sosial

Nilai-nilai harmoni lingkungan dalam membangun kesejatian diri dan hubungan sosial dapat dicermati pada keberadaan bagian gedongan (*jogan lebet*) yang di dalamnya terdapat kerangka bangunan yang ditopang (disangga/ditumpu) kokoh oleh 4 (empat *sokoguru*). Empat *soko guru* tersebut melambangkan bagaimana menjadi pribadi unggul baik bagi kaum laki-laki maupun perempuan yang bisa mengendalikan nafsu dari "*napsu patang perkoro*" (empat macam nafsu) yaitu; *nafsu amarah*, *luamah*, *sufiah*, dan *mutmainnah*. Nafsu *amarah* cenderung mengajak manusia kepada perbuatan yang jahat, nafsu *luamah* selalu mendorong manusia untuk hidup berlebihan, boros, dan materialistik. Nafsu *sufiah* mendorong manusia untuk hidup sederhana dengan dilandasi semangat spiritualitas sehingga menjadikan materi sebagai media untuk pengabdian dan kesaksian kepada Yang Esa. Karena itu tidak menjadikan materi sebagai tujuan, tetapi materi hanyalah pendukung menuju tujuan sejati menuju jalanNya. Nafsu *mutmainnah* adalah dorongan manusia menuju ketenangan jiwa bahkan pada tingkat tertentu urusan materi sudah mulai ditinggalkan, yang ada hanyalah keinginan untuk "menyatu" kepadaNya (Said, 2012: 60-61; Suptandar, 2001).

Sementara keberadaan pengeret *tumpang pitu* (tumpang tujuh) dalam joglo melambangkan bahwa kelahiran manusia hingga ke dunia ini tidaklah sendirian begitu saja, tetapi bersamaan dengan *kadang pitu* (saudara tujuh) yang terdiri dari: *mar*, *marti*, *kakang kawah*, *adi ari-ari*, *getih* (darah), *puser* dan *pancer sukma* (*ruh*). Karena itu penghuni rumah diharapkan mampu menyatukan semua saudara baik saudara perempuan maupun laki-laki sehingga tercipta sebuah "kerukunan" yang saling menguatkan menuju kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat (Said, 2012: 63).

Sementara sebagai wujud kepribadian yang ditonjolkan bagi penghuninya diekspresikan dalam "Joglo Pencu" yang tampak berpenampilan, tegas perkasa dan anggun. Hal ini sebagai penanda dambaan para penghuninya agar menjadi sosok yang; (a) tegas dan memiliki prinsip, tidak mudah terkena arus; (b) perkasa, tidak mudah ditundukkan oleh kelompok manapun termasuk oleh kolonial, sehingga martabat benar-benar diperjuangkan, (c) anggun dalam pengertian bagaimana para penghuninya juga memperhatikan nilai estetis dalam berinteraksi dengan orang lain.

Nilai-nilai ketegasan, keperkasaan/komitmen dan keanggunan sebagaimana terdapat dalam makna simbolik rumah adat Kudus tersebut adalah nilai-nilai iniversal yang bisa diinternalisasi bagi bangunan moral/akhlak baik bagi kaum perempuan maupun laki-laki. Maka nilai-nilai ideal seperti itu membutuhkan upaya bersama baik dari suami, istri dan anak-anak dalam keluarga agar nantinya menjadi keluarga yang bermartabat yang berujung pada penguatan martabat bangsa.

3.3.3. Harmoni Lingkungan dalam Relasi dengan Alam

Relasi harmonis dengan alam dalam rumah adat Kudus sangat jelas ditunjukkan adanya *Pakiwan*. *Pakiwan* merupakan tempat membersihkan diri dari segala "kotoran" baik yang bersifat fisik maupun rohani agar manusia terhindar dari segala gangguan baik yang bersifat lahiriah maupun batiniah. *Pakiwan* dalam konteks rumah Adat Kudus ini dimaksudkan sebagai tempat pembersihan diri dari segala yang jahat, mungkar, serta gangguan lain yang menyebabkan berbagai penyakit.

Setiap orang ketika masuk rumah harus dalam keadaan suci dari segala kotoran, maka tempat *pakiwan* posisinya selalu di luar depan rumah sebelah kiri sejajar dengan *pawon* (dapur). Hal ini dimaksudkan agar ketika penghuni rumah Adat tersebut mau memasuki rumah tidak ada lagi berbagai bentuk gangguan dan kotoran, karena sudah melakukan proses "pensucian diri" (bebersih) sebelumnya.

Yang termasuk *pakiwan* adalah sumur, kamar mandi, toilet dan padasan (tempat berwudlu). Sumur, kamar mandi dan toilet adalah sarana membersihkan dari kotoran yang bersifat lahiriah, sementara padasan dan kamar mandi juga berfungsi sebagai sarana membersihkan dari kotoran yang bersifat batiniah (*hadats* kecil dan *hadats* besar). Disamping kepentingan untuk kebersihan diri, posisi kamar sumur yang selalu di luar rumah juga sebagai strategi menjaga air sumur agar tetap higienis, sehat bebas dari segala virus yang membahayakan (Said, 2012: 71-72; Said, 2011: 195-200).

Sementara di sekeliling *pakiwan* biasanya ditanami pepohonan yang semuanya memiliki maksud tertentu karena masing-masing tanaman tersebut merupakan perlambang bagi manusia agar selalu ingat pada orientasi dan visi hidupnya. Tetumbuhan yang biasanya menjadi tanaman wajib di sekitar *pakiwan* misalnya:

- 1) Pohon blimbing; memberikan perlambang bahwa sebagai orang Islam harus selalu komitmen kepada rukun Islam yang 5 (lima). Sebagaimana diketahui buah blimbing memiliki *lingir* lima yang menyimbolkan rukun Islam yang harus selalu diperhatikan agar hidup umat selamat, dunia dan akhirat.
- 2) Pohon puring; merupakan perlambang agar manusia tidak menganggap remeh (*gegampang*) dalam suatu tindakan, dan tetap yakin setelah kesulitan ada kemudahan. Sebagaimana pohon puring begitu mudah tumbuh, meski dengan sekedar menanamkan ranting-rantingnya yang patah. Namun kalau tidak disiram juga akan mati, karenanya butuh diperhatikan. Kalau sudah tumbuh dedaunan puring pun warna-warni sehingga nuansa kehidupan di sekitar rumah penuh warna nan indah, tidak membosankan.
- 3) Pohon andhong; Sebagaimana dalam bahasa Jawa *andong-andong* (bertumpuk-tumpuk) yang ditunjukkan bertumpuknya dedaunan pohon andhong. Hal ini sebagai penanda agar penghuni rumah mendapatkan rizki yang melimpah, bertumpuk-tumpuk sehingga terdorong untuk selalu selalu tanggap, kreatif dan optimis dalam menjemput rizki dari Allah SWT. Dengan demikian kebahagiaan sejati bisa diperoleh oleh penghuninya baik di dunia maupun akhirat.
- 4) Pohon pandan wangi; melambangkan rezeki yang harum (halal), bebas dari yang haram. Sebagaimana pandan wangi yang memiliki banyak manfaat, maka rezeki yang halal juga akan menopang perilaku

ibadah agar keberkahan senantiasa melimpah kepada para penghuninya.

- 5) Pohon kembang melati; sebagai simbol keharuman dan kesucian yang abadi. Sebagaimana melati disamping harum baunya juga putih warnanya, sehingga dengan aroma harum dan putihnya melati yang murni, benar-benar menginspirasi bagi penghuni rumah Adat tersebut dalam berperilaku dengan mengedepankan akhlak mulia dan berbudi luhur. Sehingga para penghuninya diharapkan bisa terhindar dari segala perbuatan yang munkar dan menjadi pribadi yang sempurna (Said, 2012: 73-74).

Beberapa uraian di atas menunjukkan bahwa kalau dalam pendidikan karakter membutuhkan dimensi pembiasaan (*conditioning*) dan keteladanan (*modelling*) atau dalam teori pendidikan karakter sering disebut aspek *feeling* dan *acting the good* yang dominan daripada sekedar dimensi mengetahui kebaikan (*knowing the good*), maka apa yang terpentaskan dalam rumah adat Jawa Kudus secara nyata telah memenuhi kepentingan itu.

Bahkan nilai-nilai moral yang dikedepankan dalam proses pemagangan budaya dalam pendidikan akhlak yang responsif dengan gender harmoni terutama dalam konteks kepeduliannya dengan lingkungan sangat menonjol dalam konstruksi rumah adat Kudus dan hal ini tentu sejalan dengan semangat ekofeminisme yang menekankan bahwa upaya berbuat baik kepada alam sejalan dengan kebaikan sikap kepada kaum perempuan. Alam adalah ibu pertiwi, jangan biarkan dia bersusah hati sebagaimana sebit tembang kenangan nusantara:

Kulihat ibu pertiwi
Sedang bersusah hati
Air matamu berlinang
Mas intanmu terkenal
Hutan gunung sawah lautan
Simpanan kekayaan
Kini ibu sedang susah
Merintih dan berdoa

Dengan demikian gerakan ekofeminisme dalam hal ini bisa dijadikan sebagai paradigma baru dalam menegakkan keadilan gender dan sekaligus keramahan lingkungan di planet bumi ini agar ibu pertiwi bisa tersenyum kembali menebarkan harmoni untuk umat manusia. Untuk memulainya dapat dilakukan melalui ruang sosial terkecil yang paling diakrabi manusia yaitu rumah. Karena itu manajemen hunian (rumah) yang berperspektif ekofeminisme menjadi mendesak dikedepankan sebagaimana nilai-nilai moralnya bisa ditemukan dalam rumah adat Jawa di Kudus. Dibalik rumah adat ditemukan *local knowledge* yang sangat

relevan bagi kepentingan etika global, yakni peduli lingkungan dan sekaligus peduli keadilan gender.

4. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan di atas dapat disimpulkan beberapa hal sebagai berikut:

- 1) Ekofeminis memandang bahwa fokus dari wacana lingkungan dan perempuan bukan terletak pada kedekatan antara perempuan dengan lingkungan melainkan melihat budaya perempuan atau alam sebagai model yang lebih baik daripada budaya laki-laki. Dalam hal ini dapat dipahami bahwa tradisi dan nilai-nilai perempuan dianggap mempunyai nilai-nilai lebih sehingga model lingkungan hidup yang mengadaptasi nilai-nilai feminis akan lebih baik bagi sistem lingkungan hidup secara keseluruhan.
- 2) Upaya reinvensi nilai-nilai ekofeminisme dapat di temukan dalam satuan lingkungan terkecil dalam sistem sosial kemanusiaan yaitu rumah. Rumah adalah lingkungan yang paling diakrabi manusia dalam ranah domestik karena di rumah terdapat gagasan-gagasan utama kebudayaan diproduksi dan direproduksi sehingga membentuk sistem makna. Maka kehadiran rumah adat Kudus yang sarat dengan ornamen dan sistem tata spasial yang dibalut dengan sistem makna atas eksistensinya mencerminkan nilai-nilai moral kemana arah hidup dalam berhuni harus diaktualisasikan dan diimplementasikan. Maka berhuni dalam hal ini adalah sebagai pemagangan kultural dalam membangun sistem hunian yang ramah lingkungan.
- 3) Nilai-nilai ekofeminisme dalam rumah adat Jawa Kudus tercermin dalam jejaring makna dalam tata ruang, ornamen dan juga konstruksi spasialnya. Karena itu dibalik eksistensi fisik rumah adat Kudus menyimpan semangat pemagangan kultural sehingga bisa dijadikan sebagai alternatif rujukan pengalaman terbaik (*best practices*) dalam membangun relasi lingkungan yang harmonis dan sekaligus bisa menjadi acuan dalam mengembangkan manajemen hunian yang ramah lingkungan dalam hubungan dengan Tuhan, sesama manusia, dengan diri sendiri dan juga dalam berinteraksi dengan alam.

Daftar Pustaka

Astuti, Tri Marhaeni Pudji. "Ekofeminisme dan Peran Perempuan dalam Lingkungan",

dalam *Indonesian Journal of Conservation*, Vol. 1 No. 1 - Juni 2012.

Baker, Chris, *Cultural Studies, Teori dan Praktek*, Yogyakarta: Kreasi Wacana, Cet.II, 2005.

Barthes, Roland. *Elements of Semiology*. London: Jonathan Cape. 1967.

Bourdieu, Pierre. *Distinction, A Social Critique of the Judgement of Taste*. Terj. Richard Nice. New York and London: Routledge, 1984.

_____, *The Logic of Practice*. Terj. R. Nice, Stanford: Stanford University Press. 1990.

Capra, Fritchof. *Jaring-jaring Kehidupan, Visi Baru Epistemologi dan Kehidupan*. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru. 2001.

Darwin, Muhadjir D. "Reorientasi Kebijakan Pendidikan yang Adil dan Setara", Hand-out disampaikan pada *Temu Pimpinan dan Pelatihan Pengarusutamaan Gender Bidang Pendidikan di 16 PTN dan PTS di Jawa Tengah serta Dinas Pendidikan Kabupaten Wonosobo dan Grobogan*. Hotel Asia, Surakarta, 20-21 November 2013.

Eco, Umberto. *Social Life as a Sign System*. Oxford: Clarendon Press. 1979.

Geertz, Clifford. *The Interpretation of Culture*. New York: Basic Books. 1973.

Harker; Mahar dan Wilkes. *Pengantar Paling Komprehensif Kepada Pemikiran Pierre Bourdieu*. Yogyakarta: Jalasutra. 2004.

Haryatmoko. "Menyingkap Kepalsuan Budaya Penguasa", dalam *Basis No.11-12 ke-52, November-Desember*. 2003.

Mufid, H. Zawawi, "Sekelumit Sejarah Mbah Kyai Telingsing", Dokumen Ketika Yayasan Pendidikan Kyai Telingsing Kudus. 1985.

Pramessti, Olivia Lewi. *Potret Lingkungan Indonesia Kian Memprihatinkan; Kasus eksploitasi lingkungan semakin banyak dan tidak sedikit yang mengalami kerusakan*, dalam

<http://nationalgeographic.co.id/berita/2012/10/potret-lingkungan-indonesia-kian-memprihatinkan> (diakses 1 Nopember 2013).

Rusdiarti, Suma Riela. "Bahasa, Pertarungan Simbolik dan Kekuasaan", dalam *Basis No.11-12 ke-52, November-Desember 2003*

Said, Nur. *Tradisi Pendidikan Karakter dalam Keluarga, Tafsir Sosial Rumah Adat Kudus*. (Edisi Revisi). Kudus: Brillian Media Utama. 2012.

_____. "Budaya Berhuni Kaum Sufistik Borjuis, Kontestasi Simbolik Dalam Konstruksi Rumah Adat Kudus", dalam *Jurnal eL-Harokah* Vol.12/3 (239-260). 2010.

_____. "Nilai-nilai Pendidikan Akhlak dalam Rumah Adat Kudus", dalam *Jurnal Penelitian Pendidikan Islam EDUKASIA*, Vol. 8, No. 2, Juli-Desember 2011.

- Schulz, Christian Norberg. *The Concept of Dwelling: On the Way to Figurative Architecture*. New York: Rozolli. 1985.
- Tjahjono, Gunawan, "Pengantar", dalam, Revianto Budi Santoso. *Omah; Membaca Makna Rumah Jawa*, Yogyakarta: Bentang Budaya, 2000.
- Thohir, Mudjahirin. *Orang Islam Jawa Pesisiran*, Semarang: Fasindo Press, 2006.
- Triyanto. *Makna Ruang & Penataannya dalam Arsitektur Rumah Kudus*. Semarang: Kelompok Studi Mekar, 2001.
- Soekotjo, dkk. *Peninggalan Sejarah dan Purbakala Kabupaten Kudus*. Kudus: Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Kabupaten Kudus. 2008.
- Suptandar, J. Pamudji, "Arsitektur Rumah Adat di Kudus untuk Dakwah, Seni, dan Martabat", dalam KOMPAS, 2 September 2001.
- Shiva, Vandana. *Bebas dari Pembangunan, Perempuan, Ekologi dan Perjuangan Hidup di India*, Penerjemah; Hira Jhamtani, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. 1997.

Kerjasama:



P3G LPPM
Universitas Sebelas Maret Surakarta
www.p3gender.lppm.uns.ac.id



Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan
Republik Indonesia
www.kemdikbud.go.id

ISBN 978-602-7561-81-6



9 786027 561816