

PLAGIAT MERUPAKAN TINDAKAN TIDAK TERPUJI

**SIKAP BUDAYA MISTIK JAWA  
DALAM PROSA LIRIK PENGAKUAN PARIYEM  
KARYA LINUS SURYADI AG.**

**SKRIPSI**

**Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat  
Memperoleh Gelar Sarjana Pendidikan  
Program Studi Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia**



Oleh :

*Sugiharta*

NIM : 85 314015

NIRM : 85 5027440056

**JURUSAN PENDIDIKAN BAHASA DAN SASTRA INDONESIA  
FAKULTAS PENDIDIKAN BAHASA DAN SENI  
IKIP SANATA DHARMA  
YOGYAKARTA  
1990**

S k r i p s i  
Sikap Budaya Mistik Jawa  
dalam Prosa Lirik Pengakuan Pariyem  
Karya Linus Suryadi Ag.

Oleh  
S u g i h a r t a  
NIM : 85 314015  
NIRM : 85 5027440056

telah disetujui oleh :

Pembimbing I



Dick Hartoko, SJ

tanggal *6 Maret 1990*

Pembimbing II



Drs. B. Rahmanto

tanggal *6 Maret 1990*

S K R I P S I

SIKAP BUDAYA MISTIK JAWA  
DALAM PROSA LIRIK. PENGAKUAN PARIYEM  
KARYA LINUS SURYADI AG.

yang disusun dan dipersiapkan oleh

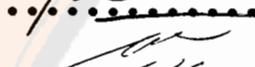
S u g i h a r t a

NIM : 85314015

NIRM : 85 5027440056

telah dipertahankan di depan Panitia Penguji  
pada tanggal 29 Maret 1990  
dan dinyatakan telah memenuhi syarat

Susunan Panitia Penguji.

	Nama Lengkap	Tanda Tangan
Ketua	: Drs. J. Madyasusanta, S.J.	..... 
Sekretaris	: Drs. P. Hariyanto	..... 
Anggota	: Dick Hartoko, S.J.	..... 
Anggota	: Drs. B. Rahmanto	..... 
Anggota	: Drs. P. Hariyanto	..... 

Yogyakarta, 18 April..... 1990

Fakultas Pendidikan Bahasa dan Seni  
IKIP Sanata Dharma

Dekan



J. Madyasusanta, S.J.  
Bismoko  
Dekan



Kupersembahkan untuk :

Bapak-Ibu  
Yayuk, Nono, Prio, Ratno, Ragil, Dika  
Sisca, kekasihku, yang sering menunggu  
dalam mentik skripsi ini

KATA PENGANTAR

Tulisan yang berjudul Sikap Budaya Mistik Jawa dalam Prosa Lirik Pengakuan Pariyem Karya Linus Suryadi Ag. ini dimaksudkan untuk memenuhi salah satu syarat memperoleh gelar Sarjana Pendidikan program studi Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia di Fakultas Pendidikan Bahasa dan Seni IKIP Sanata Dharma Yogyakarta.

Tulisan skripsi ini dapat penulis selesaikan tepat pada waktunya berkat kerja keras dan berkat bantuan dari berbagai pihak. Oleh sebab itu, tidak terlalu berlebihan jika penulis menghaturkan ucapan terima kasih kepada :

1. Romo Dick Hartoko, S.J. dan Bapak Drs. B. Rahmanto yang telah dengan sabar membimbing penulis dalam menyusun penulisan skripsi ini.
2. Bapak-Ibu yang telah memberikan dorongan semangat sehingga penulis dapat selalu bekerja keras.
3. Semua pihak, terutama kawan-kawan, yang telah ikut serta mendiskusikan persoalan-persoalan yang tengah penulis garap ini.

Penulis sadar bahwa tulisan ini jauh dari sempurna. Untuk itu segala saran dan kritik yang bersifat membangun dari para pembaca sangat penulis nantikan dan akan penulis terima dengan lapang dada.

Yogyakarta, Maret 1990

Penulis

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL .....	i
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING .....	ii
HALAMAN PENGESAHAN .....	iii
HALAMAN PERSEMBAHAN .....	iv
KATA PENGANTAR .....	v
DAFTAR ISI .....	vi
ABSTRAK .....	ix
BAB I. PENDAHULUAN .....	1
1.1 Latar Belakang Masalah .....	1
1.2 Rumusan Masalah .....	6
1.3 Tujuan Penelitian .....	6
1.4 Batasan Istilah .....	7
1.5 Manfaat Penelitian .....	7
1.6 Hipotesis .....	8
1.7 Metodologi Penelitian .....	9
BAB II. PENDEKATAN STRUKTURALISME-GENETIK DALAM TE- LAAH KARYA SASTRA .....	12
2.1 Pengertian Dasar .....	13
2.1 Prinsip-prinsip Analisis Strukturalisme Genetik .....	15
2.2.1 Fakta Kemanusiaan .....	16
2.2.2 Subjek Fakta Kemanusiaan .....	18
2.2.3 Strukturasi, Pandangan Dunia, dan Struktur .....	18
2.2.4 Konsep Estetika Sosiologi dan Estetika Sastra .....	22

2.3 Metodologi Analisis Strukturalisme- Genetik .....	30
BAB III. PANDANGAN DUNIA, ETIKA SOSIAL, DAN USAHA-USAHA MENCAPAI CITA-CITA MISTIK JAWA .....	36
3.1 Pengertian Dasar Budaya Mistik Jawa ...	36
3.2 Pandangan Dunia .....	40
3.3 Etika Sosial Mistik Jawa .....	45
3.3.1 Prinsip Kerukunan .....	45
3.3.2 Prinsip Hormat .....	47
3.3.3 Prinsip <u>Sepi Ing Pamrih</u> , <u>Rame Ing Gawe</u> , dan <u>Memayu Hayuning Buwana</u> .....	48
3.4 Usaha-usaha Mencapai Cita-cita Mistik Jawa .....	49
3.4.1 Distansi .....	51
3.4.2 Konsentrasi .....	53
3.4.3 Representasi .....	55
BAB IV. ANALISIS PENDAHULUAN PROSA LIRIK PENGAKUAN PARIYEM .....	58
4.1 <u>PP</u> sebagai Fakta Kemanusiaan .....	59
4.2 Subjek Fakta Kemanusiaan .....	62
4.3 Pandangan Dunia .....	64
4.4 Hubungan Pandangan Dunia dengan Semesta Tokoh dan Peralatan Formal dalam Karya Sastra .....	69
4.4.1 Susunan Tematik .....	70
4.4.2 Alur .....	84
4.4.3 Tokoh-tokoh .....	91
4.4.4 Latar Cerita .....	95

BAB V.	SIKAP BUDAYA MISTIK JAWA DALAM PROSA LIRIK	
	PENGAKUAN PARIYEM .....	97
	5.1 Pandangan Dunia Mistik Jawa dalam <u>PP</u> .	97
	5.1.1 Dua Model Jagad dalam <u>PP</u> .....	99
	5.1.2 Alam Numinus dan Dunia .....	101
	5.1.3 Hubungan Numinus dan Kekuasaan dalam <u>PP</u> .....	109
	5.1.4 Dasar Numinus Keakuan dalam <u>PP</u> .....	114
	5.1.5 Takdir .....	122
	5.2 Etika Sosial dalam Masyarakat <u>PP</u> .....	125
	5.2.1 Prinsip Rukun dalam Masyarakat <u>PP</u> 1.	126
	5.2.2 Prinsip Hormat dalam Masyarakat <u>PP</u> .	132
	5.2.3 <u>Sepi Ing Pamrih, Rame Ing Gawe. Dan</u> <u>Memayu Hayuning Buwana</u> .....	135
	5.3 Usaha-usaha Pariyem untuk Mencapai Ci- ta-cita Mistik Jawa .....	143
	5.3.1 Bentuk-bentuk Distansi .....	145
	5.3.2 Bentuk-bentuk Konsentrasi .....	149
	5.3.3 Bentuk-bentuk Representasi .....	154
BAB VI.	PENUTUP .....	161
	6.1 Kesimpulan .....	161
	6.2 Saran .....	164
	DAFTAR PUSTAKA .....	166

-ooOoo-

ABSTRAK

Persoalan yang menjadi topik skripsi ini adalah sikap budaya mistik Jawa yang ada dalam prosa lirik Pengakuan Pariyem (PP) karangan Linus Suryadi Ag. Permasalahan ini menyangkut subpermasalahan wujud struktur instrinsik prosa lirik PP dan kaitan secara genetik antara prosa lirik tersebut dengan sikap budaya mistik Jawa yang ada dalam masyarakat.

Tujuan penulisan skripsi ini untuk menemukan sikap budaya mistik Jawa yang ada dalam prosa lirik PP. Tujuan ini dicapai dengan jalan membongkar struktur instrinsik prosa lirik PP yang menyangkut susunan tematik, alur, penokohan, dan latar ceritera. Atas dasar analisis ini peneliti membandingkan prosa lirik PP dengan sikap budaya mistik Jawa yang ada dalam masyarakat Jawa.

Hipotesis yang ada dalam skripsi ini dirumuskan sebagai berikut. PP merupakan prosa lirik yang memusatkan perhatiannya pada kehidupan batin. Oleh karena itu dalam PP akan dapat diketemukan sikap budaya mistik Jawa. Sikap budaya mistik Jawa ini terwujud dalam pandangan dunia, etika sosial, dan usaha-usaha mencapai cita-cita mistik yang dijalankan oleh tokoh utama dalam PP. Anasir-anasir sikap budaya mistik ini akan mewujudkan sikap sekte mistik tertentu.

Untuk memecahkan persoalan di atas, penulis menggunakan pendekatan strukturalisme-genetik dengan metode kerjanya adalah metode dialektik. Prosa lirik PP merupakan sebuah karya sastra yang otonom, karya sastra ini memiliki struktur tertentu, akan tetapi juga terikat oleh realitas sosio-kultural masyarakat Jawa. Prosa lirik ini dianalisis dengan dasar pemikiran metodologis bahwa analisis struktural merupakan langkah awal yang harus ditempuh oleh seorang peneliti sastra. Analisis ini memungkinkan adanya pembongkaran makna secara optimal. Berdasarkan data yang diperoleh dari analisis awal ini, penulis menghubungkan sikap budaya mistik Jawa yang ada dalam PP dengan data sikap budaya mistik Jawa yang hidup da-

## PLAGIAT MERUPAKAN TINDAKAN TIDAK TERPUJI

lam masyarakat. Berdasarkan hal ini, PP dapat dipahami asalnya secara genetis.

Melalui metode analisis di atas dapat ditarik kesimpulan berikut. PP merupakan suatu fakta kemanusiaan yang mengungkapkan kehidupan dunia batin wanita Jawa yang dilandasi oleh adanya budaya mistik. Fakta kemanusiaan ini dihasilkan oleh subjek trans-individual dan merupakan usaha strukturasi timbal-balik dari manusia Jawa untuk menyesuaikan diri dengan alam lingkungannya. Usaha penyesuaian diri ini terwujud dalam sikap budaya mistik Jawa.

Sikap budaya mistik Jawa yang ada dalam PP tercermin dalam pandangan dunia, etika keselarasan sosial, dan usaha-usaha untuk mencapai cita-cita mistik Jawa. Pandangan dunia mistik Jawa terwujud dalam lima perwujudan. Adanya pembagian atas jagad dalam yang merupakan paradigma dari jagad luar. Keharmonisan atas dua jagad ini menentukan keselamatan manusia. Adanya pemahaman bahwa alam lingkungan yang ada di sekitar tokoh yang dipahami sebagai suatu pengalaman yang khas religius. Relasi harmonis antara manusia dengan alam lingkungannya akan menentukan keselamatan hidup manusia. Kekuasaan yang dipegang oleh seorang penguasa dipahami sebagai transformasi kekuatan yang berasal dari kekuatan adikodrati. Keakuan manusia dipahami sebagai inti kekuatan Illahi yang berpusat pada dunia batin manusia itu sendiri. Oleh karena hal itu kehidupan seseorang terikat oleh takdir. Etika keselarasan sosial yang ada dalam PP diwujudkan dengan berpegang pada prinsip rukun, hormat, dan sepi ing pamrih, rame ing gawe, dan memayu hayuning buwana. Sedangkan usaha-usaha untuk mencapai cita-cita mistik Jawa dijalankan dengan tiga tahap, ialah distansi, konsentrasi, dan representasi.

Temuan yang didapatkan dalam analisis ini ialah adanya sikap budaya mistik Jawa yang ada dalam khasanah kesusasteraan Indonesia kontemporer, khususnya dalam PP.

BAB I

PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang Masalah

Di antara para ahli yang telah membahas prosa lirik Pengakuan Pariyem karya Linus Suryadi Ag. (selanjutnya disingkat dengan PP) adalah Hotman M. Siahaan (1984), Faruk Ht. (1988), Umar Kayam (1982), Niels Mulder (1985), dan Bakdi Sumanto (1984). Kelima ahli tersebut memiliki pendapat yang berbeda-beda. Siahaan (1984:vii-xi) mengemukakan bahwa dalam PP terdapat sebuah pengakuan kultur (Jawa) yang lugu energetik. Iyem, seorang gadis Jawa berpredikat babu, yang begitu "lilo" (rela) dengan kehidupannya, begitu pasrah memandang hidup ini, namun di dalam jiwanya menyimpan penuh segala "kebijaksanaan" hidup. Faruk (1988:4) mengemukakan bahwa PP bersama-sama dengan Burung-burung Manyar adalah dua prosa Indonesia pertama yang menghebohkan. Selanjutnya dikatakan bahwa PP merupakan prosa lirik yang menampilkan sikap hidup orang Jawa secara rigid dan di dalamnya terdapat dominasi kosa kata Jawa. Kayam (1982:90) mengatakan bahwa Linus Suryadi melalui PP melakukan polemik budaya. Linus melalui PP mengamati stratifikasi sosial Jawa dalam lapisan priyayi dan wong cilik yang ternyata masih berjalan dalam keselarasan yang mengharukan. Mulder (1985:80) mengatakan bahwa Linus dalam PP memusatkan perhatiannya kepada kehidupan batin wanita Jawa. Pariyem, seorang babu keluarga bangsa-

wan, menceritakan kehidupannya yang sepenuhnya terikat oleh kebudayaan kota Ngayogyakarta. PP selanjutnya dipuji sebagai analisis kebudayaan yang tajam yang kiranya akan mengungkapkan cita-cita kehidupan sosial masyarakat Jawa. Sedangkan Sumanto (1984) dalam "Mengerling Tokoh Pariyem" antara lain mengemukakan bahwa dalam PP ini Linus Suryadi menampilkan konsep hidup "pasrah lega-lila".

Meskipun telah banyak tulisan yang membahas PP seperti dapat dilihat pada alinea di atas, menurut pengamatan penulis belum ada ahli yang meneliti sikap budaya mistik Jawa yang ada dalam PP. Pada hal, PP sendiri memberikan tanda-tanda adanya persoalan mistik Jawa. Hal ini dapat dilihat dari kutipan berikut.

"Ya, ya, Pariyem saya  
Adapun kepercayaan saya  
Mistik Jawa" (23)

Pengakuan seperti dikutip di atas menunjukkan bahwa dalam PP tersimpan sikap budaya mistik Jawa, khususnya dalam diri Pariyem. Pernyataan yang demikian ini tentu saja masih harus dicari kebenarannya; mengingat bahwa pernyataan tersebut barulah merupakan sebuah postulat.

Banyak tulisan yang telah membahas masalah budaya mistik Jawa, antara lain Kepribadian Jawa dan Pembangunan Nasional (1973), Kebatinan dan Hidup Sehari-hari Orang Jawa (1984), Pribadi dan Masyarakat di Jawa (1985) karangan Niels Mulder; Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa (1983) karangan Clifford Geertz; Etika Jawa (1988) karangan Franz Magnis Suseno; Kepercayaan Kebatinan Kedjiwaan dan Agama (1976) karangan Rachmat

Subagya; Salah Satu Sikap Hidup Orang Jawa (1976) karangan de Jong; dan lain sebagainya. Dari tulisan-tulisan tentang mistik Jawa seperti tersebut di atas, akhirnya dapat disimpulkan bahwa masalah budaya mistik Jawa meliputi permasalahan-permasalahan pandangan dunia, etika sosial, bentuk-bentuk usaha mencapai cita-cita mistik, aturan-aturan yang berkaitan dengan tatakrama, adat, upacara keagamaan, moral, dan berbagai kekhasan dalam sekte mistik.

Sementara ini, penulis tertarik untuk membicarakan sikap budaya mistik Jawa yang ada dalam PP dengan strukturalisme-genetik sebagai pendekatannya. Dengan pendekatan ini, hakekat karya sastra sebagai objek penelitian yang otonom dapat dipertahankan tanpa harus kehilangan konteks sosial karya tersebut.

Sebelum menjawab persoalan-persoalan yang berkaitan dengan sikap budaya mistik Jawa dalam PP, penulis memandang perlu untuk membicarakan kedudukan budaya mistik Jawa terhadap prosa lirik PP. Adapun pertimbangan penulis ialah kekaburan identifikasi budaya mistik Jawa terhadap prosa lirik PP akan berakibat pada kekaburan seluruh isi pembicaraan.

Permasalahan yang akan dibahas dalam pembicaraan ini mengisyaratkan adanya hubungan antara sastrawan, sastra, dan masyarakatnya. Hubungan yang demikian ini bukan merupakan sesuatu yang dicari-cari. Sebab, karya sastra diciptakan oleh sastrawan untuk dinikmati, difahami, dan dimanfaatkan oleh masyarakat. Sastrawan adalah

anggota masyarakat; ia terikat oleh status sosial tertentu. Sastra adalah lembaga sosial yang menggunakan bahasa sebagai medium; bahasa itu sendiri merupakan ciptaan sosial. Sastra menampilkan gambaran kehidupan; dan kehidupan sendiri merupakan suatu kenyataan sosial (Damono 1978: 1).

Atas dasar pemikiran di atas, dapat dikatakan bahwa sastra merupakan produk kehidupan yang kelahirannya dipengaruhi oleh faktor sosio-kultural masyarakatnya. Seorang pengarang merupakan seorang subjek kolektif, subjek yang mewakili kelompoknya, akan mampu menyuarakan pandangan dunia masyarakatnya; walaupun diakui bahwa seorang pengarang juga merupakan subjek individual yang bebas. Oleh karena kedudukannya sebagai subjek bebas ini, maka unsur kreativitasnya menjadi menonjol. Seorang pengarang dengan kebebasan yang dimilikinya akan mampu menafsirkan kenyataan yang dihadapinya sehingga ia mampu mengungkapkan kenyataan hidup yang hakiki.

PP lahir dalam lingkungan budaya Jawa dan dihasilkan oleh seorang pengarang bersosio-kultur Jawa. Maka, PP dapat diperkirakan juga berisi tentang pengungkapan sosio-kultural Jawa, termasuk juga di dalamnya adalah budaya mistik Jawa.

Bagi orang Jawa dewasa ini, mistik dan praktek-praktek magis-mistis senantiasa merupakan arus bawah yang amat kuat -kalau malah bukan esensi dari kebudayaan Jawa (Mulder 1984:1). Pendapat yang dikemukakan oleh Mulder ini diperkuat oleh de Jong (1976:10). Ia mengatakan

bahwa mistik merupakan salah satu bentuk, bahkan visi dasar dari Javanisme. Seluruh Jawa diliputi oleh suasana mistik yang merangkum semua kelompok penduduk, lepas dari tingkat sosial dan tingkat pendidikan. Sementara itu, Linus Suryadi semenjak kecil telah akrab dan selalu bergaul dengan budaya mistik Jawa. Ia merupakan bagian dari masyarakat Jawa yang masih kuat untuk melaksanakan praktek-praktek mistik. Oleh karena itu secara genetik mistik Jawa juga berpengaruh dalam karya-karyanya, termasuk di dalamnya adalah prosa lirik PP.

Mistik dalam hal ini dimengerti sebagai aspek religius kehidupan. Ia merupakan subsistem dari hampir semua agama dan sistem religi untuk memenuhi hasrat manusia mengalami dan merasakan emosi bersatu dengan Tuhan (Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa 1988:588). Mistik juga disebut sebagai kebatinan (Mulder 1984:3). Ciri utama kebatinan adalah perhatiannya kepada dunia batin. Batin berarti "di dalam diri sendiri" (Subagya 1976:14). Perhatian kepada dunia batin ini merupakan upaya untuk mengalami kebersatuan secara total untuk bersatu dengan kenyataan asali, atau sering disebut dengan Tuhan.

PP memiliki subjudul "Dunia Batin Seorang Wanita Jawa". Pemberian subjudul ini tentu saja bukan merupakan suatu kebetulan atau sesuatu yang main-main. Penulisan subjudul ini memberikan isyarat kepada pembaca bahwa prosa lirik ini memusatkan perhatiannya pada dunia batin wanita Jawa. Dunia batin merupakan salah satu ciri khas

penghayatan sikap budaya mistik Jawa. Oleh karena itu dapat pula dikatakan bahwa dalam PP terdapat dominasi pengungkapan sikap budaya mistik Jawa yang secara khusus dihayati oleh seorang wanita.

## 1.2 Rumusan Masalah

Masalah utama pembicaraan ini adalah bagaimanakah PP menggambarkan sikap budaya mistik Jawa. Untuk menjawab pertanyaan utama tersebut perlulah menjawab pertanyaan-pertanyaan sebagai berikut.

1. Bagaimanakah wujud struktur instrinsik prosa lirik PP yang menyangkut susunan tematik, alur, penokohan, dan latar ceriteranya ?
2. Bagaimanakah keterkaitan secara genetik antara prosa lirik PP dengan sikap budaya mistik Jawa yang ada dalam masyarakat, khususnya yang berkaitan dengan pandangan dunia, etika sosial, dan usaha-usaha untuk mencapai cita-cita mistik ?

## 1.3 Tujuan Penelitian

Penelitian yang dilakukan ini bertujuan untuk menemukan sikap budaya mistik Jawa yang ada dalam prosa lirik PP. Tujuan tersebut akan dapat dicapai dengan jalan sebagai berikut.

1. Membongkar struktur instrinsik prosa lirik PP agar dapat diketemukan makna secara optimal. Struktur instrinsik ini terbatas pada permasalahan susunan tematik, alur, penokohan, dan latar ceritera PP.

2. Atas dasar analisis di atas, peneliti membandingkan prosa lirik PP dengan data dan analisis keadaan sosial, khususnya yang berkaitan dengan sikap budaya mistik Jawa yang ada dalam masyarakat. Sikap budaya mistik ini terungkap dalam pandangan dunia, etika sosial, dan usaha-usaha untuk mencapai cita-cita mistik Jawa.

#### 1.4 Batasan Istilah

Terdapat satu istilah kunci yang penggunaannya dalam penelitian ini harus dibatasi. Istilah tersebut adalah istilah "sikap". Pengertian dasar mengenai istilah "sikap" menurut Kamus Bahasa Indonesia (Poerwadarminto 1986:944) dan Kamus Besar Bahasa Indonesia (Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa 1988: 838) adalah "perbuatan dan sebagainya yang berdasarkan pendirian (pendapat atau keyakinan)". Dengan mengambil arti umum dari kata "sikap" tersebut, maka dapat diartikan istilah sikap budaya mistik Jawa. Arti sikap budaya mistik Jawa adalah perbuatan (tindakan, tingkah laku) yang berdasarkan pada pendapat, pendirian, dan keyakinan yang ada dalam budaya mistik Jawa (tentang pengertian budaya mistik Jawa akan diuraikan lebih lanjut pada Bab III nanti).

#### 1.5 Manfaat Penelitian

Penelitian yang dilakukan ini diharapkan memiliki manfaat sebagai berikut.

1. Bagi perkembangan teori sastra Indonesia, penelitian ini akan mengembangkan pendekatan strukturalisme-genetik untuk meneliti sebuah prosa lirik. Dari hasil penelitian ini akan dapat diperoleh gambaran tentang pencarian makna prosa lirik dengan pendekatan strukturalisme-genetik dan dengan demikian akan dapat dikemukakan sejumlah kritik atau saran terhadap pendekatan tersebut.
2. Bagi para peminat sastra, penelitian ini dapat membukakan cakrawala baru tentang adanya pandangan dunia mistik Jawa dalam salah satu khasanah kesusasteraan Indonesia kontemporer.
3. Bagi masyarakat pada umumnya, penelitian ini akan berguna untuk membuka cakrawala pengetahuan baru mengenai keterkaitan budaya mistik Jawa dengan prosa lirik PP karya Linus Suryadi Ag.
4. Bagi peneliti sendiri, hasil penelitian ini akan memberikan kenikmatan batin dalam memahami prosa lirik PP

#### 1.6 Hipotesis

PP merupakan prosa lirik yang memusatkan perhatiannya pada kehidupan batin. Oleh karena itu dalam PP akan dapat diketemukan sikap budaya mistik Jawa. Sikap budaya mistik Jawa ini akan terwujud dalam pandangan dunia, etika sosial, dan usaha-usaha mencapai cita-cita mistik yang dijalankan oleh tokoh utama dalam PP. Anasir-anasir sikap budaya mistik ini akan mewujudkan si-

kap sekte mistik tertentu.

### 1.7 Metodologi Penelitian

Metode berarti cara kerja untuk memahami suatu objek yang menjadi sasaran ilmu yang bersangkutan. Suatu metode dipilih dengan mempertimbangkan kesesuaiannya dengan objek yang bersangkutan (Yudiono 1986:14).

Objek dalam penelitian ini adalah prosa lirik PP. Prosa lirik ini memiliki dua ciri pokok: adanya koherensi yang khas dan adanya keterkaitan dengan budaya mistik Jawa, PP mengungkapkan "dunia batin wanita Jawa". Oleh karena adanya dua ciri khas ini, PP merupakan objek yang otonom, sekaligus sebagai objek yang terikat dengan budaya masyarakat yang menghasilkannya. Sesuai dengan objek yang dihadapi dalam penelitian ini, pendekatan yang dipilih adalah pendekatan strukturalisme-genetik dengan metode kerja metode dialektik.

Metode dialektik memiliki prinsip dasar adanya pencarian makna yang koheren dalam karya sastra. Prinsip ini tampak oleh adanya fakta kemanusiaan yang diintegrasikan ke dalam keseluruhan karya sastra. Metode dialektik akan mengembangkan pasangan dua konsep, yaitu "keseluruhan - bagian" dan "pemahaman - penjelasan" (Faruk 1988:103).

Untuk melaksanakan metode di atas, penulis mempergunakan teknik identifikasi, analisa, dan klasifikasi. Teknik identifikasi adalah sebuah teknik yang berusaha menyebutkan ciri-ciri atau unsur-unsur pengenal suatu ob-

jek sehingga pembaca atau pendengar dapat lebih mengenal objek yang bersangkutan (Keraf 1981:9). Teknik analisa ialah teknik untuk membagi objek dalam komponen-komponennya. Objek tersebut dapat berupa gagasan-gagasan, organisasi, makna, struktur, maupun proses (Keraf 1981:60-1). Klasifikasi merupakan teknik untuk menjangkau objek yang bermacam-macam ke dalam hubungan yang masuk akal dengan objek lain berdasarkan sistem tertentu, memberi pada suatu hal atau objek ke dalam suatu hubungan yang logis. Klasifikasi selalu berhubungan dengan kelas dan kelompok (Keraf 1981:34).

Langkah-langkah yang ditempuh dalam penelitian ini adalah sebagai berikut.

1. Mengidentifikasi objek penelitian agar dapat dipahami struktur instrinsik dan pandangan dunia mistik Jawa dalam PP.
2. Mendeskripsikan ciri-ciri dan komponen-komponen yang terkandung dalam setiap objek dengan mempertimbangkan koherensinya.
3. Menganalisis ciri-ciri atau komponen-komponen yang berupa fakta literer dan membandingkannya dengan fakta nonliterer (fakta kultural yang ada dalam masyarakat).
4. Menyusun klasifikasi keseluruhan hasil analisis sehingga memperoleh gambaran menyeluruh tentang sikap budaya mistik Jawa dalam prosa lirik PP.

Sumber data dalam penelitian ini adalah sebagai berikut.

Judul buku : Pengakuan Pariyem Dunia Batin Seorang Wanita Jawa.

Pengarang : Linus Suryadi Ag.

Penerbit : Sinar Harapan, Jakarta.

Tahun terbit : 1984.

Cetakan : 2 (dua).

Tebal buku : 256 halaman.

Ukuran buku : 10,5 X 18,5 CM.



-ooOoo-

BAB II

PENDEKATAN STRUKTURALISME-GENETIK

DALAM TELAHAH KARYA SASTRA

Sastra merupakan produk kehidupan yang diungkapkan melalui bahasa. Bahasa menjadi alat pengucap sastra yang utama. Terbawa oleh bahasa sebagai alat pengucap ini, maka sastra sejak semula menunjukkan kecenderungan pada simbolisme (Sastrowardoyo 1976:5). Sastra dapat menjadi simbol sosio-kultural masyarakatnya. Sebagai suatu simbol kultural karya sastra memiliki sifat multitafsir. Artinya karya sastra dapat diberi tafsiran arti yang bermacam-macam sesuai dengan sudut tinjauan masing-masing.

Karena adanya sifat multitafsir ini, seorang penganalisis sastra dituntut untuk memiliki pandangan dasar atau asumsi mengenai karya atau objek yang dianalisisnya. Menurut Abrams, termuat dalam Faruk (1988:57), terdapat dua kutub asumsi mengenai karya sastra sebagai objek kajian. Yang pertama penelitian yang didasarkan pada asumsi bahwa karya sastra merupakan objek yang otonom, objek yang memenuhi dan mengatur dirinya sendiri. Yang kedua, penelitian yang didasarkan pada asumsi bahwa karya sastra merupakan objek yang terikat pada pengarangnya, pada realitas, dan pada audiensnya. Jika kita menggunakan dasar analisis dengan asumsi yang pertama, dapat menimbulkan adanya akibat bahwa karya sastra akan dimenaragadingkan, karya sastra akan menjadi terasing. Jika kita menggunakan dasar analisis berdasarkan asumsi kedua akan berakibat adanya kecenderungan untuk meninggalkan

karya sastra sebagai objek kajian, karya sastra hanya dipahami sebagai gejala kedua.

Untuk kebutuhan penelitian ini, penulis mengambil asumsi bahwa karya sastra yang akan dianalisis merupakan objek yang otonom, sekaligus sebagai objek yang terikat oleh realitas sosio-kultural yang dialami oleh pengarangnya. Dengan mengambil asumsi ini, maka dua kutub yang bertentangan sebagai akibat penelitian sastra secara otonom dan secara sosiologis dapat diatasi. Asumsi ini juga membawa konsekuensi adanya pemilihan strukturalisme-genetik sebagai pendekatan dalam pembicaraan mengenai telaah karya sastra.

Pembicaraan berikut ini akan mengkhususkan diri pada permasalahan seluk-beluk pendekatan strukturalisme-genetik secara general.

## 2.1 Pengertian Dasar

Strukturalisme-genetik dikembangkan oleh Goldmann. Goldmann mencoba untuk menyatukan analisis struktural dengan materialisme historik dan dialektik. Baginya karya sastra harus dipahami sebagai totalitas yang bermakna. Ia juga berpendapat bahwa karya sastra dan filsafat mempunyai kepaduan total, dan bahwa unsur-unsur yang membentuk teks itu mengandung arti apabila bisa memberikan suatu lukisan lengkap dan padu tentang makna keseluruhan karya tersebut (Damono 1978:40).

Uraian di atas menunjukkan bahwa dasar utama pendekatan strukturalisme-genetik adalah analisis struktural

dengan ciri utamanya adalah pemahaman atas karya sastra sebagai totalitas (keutuhan) yang bermakna. Yang dimaksud dengan keutuhan adalah adanya koherensi internal. Susunan dari keutuhan lengkap dengan sendirinya, dan bukan merupakan gabungan yang dibentuk oleh elemen-elemen independen yang berbeda-beda. Bagian-bagian unsurnya membentuk seperangkat aturan instrinsik yang menentukan hakikatnya. Aturan instrinsik ini lebih banyak menjadikan bagian-bagian unsur memiliki sifat-sifat keseluruhan struktur daripada sifat-sifat individual yang dimilikinya di luar struktur. Dengan demikian sebuah struktur sangat berbeda dengan himpunan karena bagian-bagian unsurnya tidak memiliki eksistensi yang independen di luar struktur. Dasar yang kedua ialah adanya pemahaman dialektik antara karya sastra dengan kondisi sosio-kultural dalam masyarakat. Bagian-bagian yang ada dalam karya sastra tersebut baru dapat menghadirkan makna secara menyeluruh apabila dihubungkan dengan data sosio-historis yang ada dalam masyarakatnya.

Atas dasar yang demikian ini, dapat dikatakan bahwa teori dan metode strukturalisme-genetik Goldmann merupakan sintesis dari dua kecenderungan pokok dalam perkembangan teori otonomi sastra dan teori sosial sastra.

Menyinggung hal di atas, Faruk (1988:69) mengatakan bahwa dalam hubungannya dengan teori otonomi sastra, teori dan metode strukturalisme-genetik memberikan jawaban terhadap kebuntuan yang dihadapi oleh teori struktural-otonom. Dalam hubungannya dengan teori sosial sastra, te-

ori dan metode itu menutupi kurangnya perhatian teori sosial sastra terhadap teks sastra. Dalam kaitannya dengan metodologi, metode strukturalisme-genetik memberikan metode sosiologis bagi pemahaman kualitas karya sastra.

Hakekat strukturalisme-genetik menurut Teeuw (1984: 152-3) terletak pada pandangan tentang sastra dan penganalisisannya. Bagi Goldmann setiap karya sastra yang penting mempunyai structure significative, yang bersifat otonom dan imanen, yang harus digali oleh peneliti berdasarkan analisis yang cermat. Struktur kemaknaan itu mewakili pandangan dunia (vision du monde) penulis sebagai subjek trans-individual. Atas dasar analisis vision du monde, si peneliti dapat membandingkan dengan data-data dan analisis keadaan sosial masyarakat yang bersangkutan. Dalam hal ini karya sastra dapat dipahami asalnya dan terjadinya (genetik).

Pandangan Teeuw di atas, dilandasi juga oleh adanya pandangan bahwa analisis struktural merupakan langkah awal yang harus ditempuh oleh seorang peneliti sastra. Analisis awal ini memungkinkan seorang peneliti dapat menemukan makna secara optimal (Teeuw 1983:61). Kemudian si peneliti baru dapat menghubungkannya dengan data dan hasil analisis keadaan sosial masyarakat yang bersangkutan, sehingga dapat dipahami asalnya. Pemikiran teoritis inilah yang selanjutnya akan dijadikan dasar atau pijakan analisis terhadap prosa lirik PP.

## 2.2 Prinsip-prinsip Analisis Strukturalisme-genetik

Teori strukturalisme-genetik merupakan teori ilmiah yang eksplisit (Faruk 1988:70). Secara formal teori yang semacam itu dapat didefinisikan sebagai seperangkat preposisi yang dinyatakan secara sistematis, saling berhubungan secara logis, yang didasarkan secara teguh pada data empirik. Preposisi-preposisi itu sendiri terbangun atas konsep-konsep yang mempunyai tingkat abstraksi yang berbeda-beda, dari tingkat yang amat abstrak sampai pada tingkat yang amat konkrit.

Teori strukturalisme-genetik mengenal kenyataan bahwa konsep abstrak terbangun dari beberapa konsep yang lebih konkrit dan bahkan konkrit atau bahkan dapat diamati. Konsep yang paling abstrak dalam strukturalisme-genetik adalah konsep fakta kemanusiaan. Di bawahnya terdapat subjek fakta kemanusiaan, strukturasi, pandangan dunia, struktur, dan estetika sosiologi dan estetika sastra yang menjadi dasar prinsip-prinsip analisis strukturalisme-genetik.

Berdasarkan uraian di atas, dapatlah dikatakan bahwa pendekatan strukturalisme-genetik menggunakan konsep berfikir deduksi. Ia berangkat dari pemikiran secara umum kemudian mengkhusus. Ia berangkat dari sebuah teori baru ke data dan fakta.

Berikut ini akan diuraikan mengenai beberapa prinsip yang mendasari analisis tersebut. Pembicaraan akan dimulai dengan membicarakan fakta kemanusiaan.

### 2.2.1 Fakta Kemanusiaan

Fakta kemanusiaan adalah segala hasil aktivitas atau perilaku manusia, baik yang verbal maupun yang fisik, yang berusaha difahami oleh ilmu pengetahuan. Fakta ini dapat berujud aktivitas sosial tertentu, aktivitas politik tertentu, aktivitas individu tertentu, kreasi kultural tertentu (seni rupa, musik, patung, sastra), dan filsafat.

Fakta kemanusiaan ini pada hakekatnya dapat dibedakan menjadi dua: fakta sosial dan fakta individual (Faruk 1988:71). Fakta yang pertama mempunyai peranan dalam sejarah, sedangkan yang kedua tidak.

Menurut Goldmann (1981:40), sebagai fakta kemanusiaan karya sastra adalah struktur yang berarti (significant structure). Yang dimaksudkan adalah, bahwa penciptaan karya sastra adalah untuk mengembangkan hubungan manusia dengan dunia. Karya sastra sebagai fakta kemanusiaan mempunyai struktur tertentu dan arti tertentu pula, oleh karenanya pemahaman tersebut harus mempertimbangkan struktur dan artinya. Sastra merupakan fakta kemanusiaan yang khusus karena karya sastra merupakan aktivitas verbal yang bersifat imajinatif-kreatif.

Fakta kemanusiaan mempunyai arti karena merupakan respon-respon dari subjek kolektif maupun individual. Fakta kemanusiaan merupakan hasil usaha manusia mencapai hubungan yang lebih baik dengan dunia sekitarnya.

Kecenderungan untuk mencapai keseimbangan yang lebih baik dengan dunia sekitarnya merupakan kecenderungan yang natural. Manusia dan alam sekitarnya selalu berada dalam proses strukturasi timbal-balik yang saling bertentangan

tetapi sekaligus isi-mengisi. Kedua proses tersebut adalah proses asimilasi dan akomodasi.

Dari keseluruhan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa karya sastra merupakan fakta kemanusiaan yang merupakan hasil strukturasi timbal-balik antara subjek (pengarang) dengan lingkungannya. Pengarang di sini berfungsi sebagai subjek kolektif, yang mewakili kelompoknya.

### 2.2.2 Subjek Fakta Kemanusiaan

Subjek fakta kemanusiaan dapat dibagi menjadi dua macam, yaitu subjek individual dan subjek kolektif. Karya sastra yang besar merupakan fakta sosial dari subjek trans-individual, ialah subjek yang mengatasi individu, yang mana individu di dalamnya merupakan bagian. Hal yang demikian ini disebabkan oleh sifat karya sastra yang merupakan hasil aktivitas yang sekaligus alam semesta dan kelompok manusia. Karya sastra berbicara mengenai alam semesta dan hukum-hukumnya serta persoalan yang tumbuh darinya (Faruk 1988:72-4).

Untuk mengetahui subjek fakta kemanusiaan dalam sebuah teks sastra dapat dilakukan dengan menganalisis subjek lirik karya tersebut. Dengan menganalisis subjek lirik dan permasalahan yang ditampilkan oleh subjek tersebut dapat ditemukan posisi seorang individu di dalam keseluruhan teks.

### 2.2.3 Strukturasi, Pandangan Dunia, dan Struktur

Strukturasi adalah konsep aktivitas kategorial dari pi-

kiran atau perasaan suatu subjek tertentu. Dalam hubungannya dengan karya kultural besar, termasuk di dalamnya karya sastra besar, aktivitas tersebut disebut dengan pandangan dunia. Pandangan dunia menurut Goldmann (1977: 15, dalam Faruk 1988:74) sama dengan konsep kesadaran kolektif yang biasa digunakan dalam ilmu sosial.

Damono (1978:41-2) mengartikan pandangan dunia sebagai struktur global yang bermakna, suatu pemahaman total terhadap dunia yang mencoba menangkap maknanya -dengan segala kerumitan dan keutuhannya. Pandangan dunia erat sekali hubungannya dengan kelas sosial. Pendapat Damono ini menyiratkan bahwa pandangan dunia yang ada dalam karya sastra merupakan hasil kesadaran kolektif. Sebagai suatu kesadaran kolektif, pandangan dunia ini berkembang sebagai hasil dari situasi sosial dan ekonomi tertentu yang dihadapi oleh subjek kolektif yang dihadapinya (Faruk 1988:74).

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa karya sastra yang besar merupakan hasil kesadaran pengarang sebagai subjek kolektif dan dipengaruhi oleh situasi sosial dan ekonomi masyarakatnya.

Pandangan dunia yang disuarakan oleh pengarang merupakan transformasi mentalitas yang lama dan perlahan-lahan karena pandangan dunia berusaha membangun citra global mengenai hubungan manusia dengan sesamanya dan dengan alam semesta di sekitarnya. Pandangan dunia ini merupakan perspektif yang koheren dan terpadu mengenai hubungan manusia dengan sesamanya dan dengan alam seki-

tarnya, dengan alam semesta.

Pandangan dunia atau kesadaran kolektif dalam sastra merupakan kesadaran yang mungkin dan dapat dibedakan dengan kesadaran yang nyata. Kesadaran nyata adalah kesadaran yang dimiliki oleh individu-individu yang ada dalam masyarakat, sedangkan kesadaran yang mungkin adalah kesadaran yang menyatakan suatu kecenderungan kelompok ke arah suatu keherensi menyeluruh. Kesadaran ini jarang disadari oleh pemiliknya kecuali dalam momen-momen krisis dan sebagai ekspresi individual pada karya-karya yang besar (Faruk 1988:75).

Uraian pada alinea di atas menyiratkan adanya dua gagasan penting dalam memandang karya sastra. Yang pertama karya sastra merupakan kesadaran yang mungkin, kesadaran yang menunjukkan kecenderungan kelompok ke arah suatu koherensi menyeluruh. Yang kedua karya sastra yang besar hanya mungkin lahir pada saat terjadi momen-momen krisis. Terhadap konsep kedua ini, Damono (1978:47) mengatakan bahwa konsep ini tidak dapat memberikan sumbangan yang berharga terhadap penelitian sosiologis sebab tidak semua karya sastra besar lahir pada waktu krisis politik dan sosial.

Sanggahan terhadap konsep kedua ini dikemukakan oleh Goldmann dengan mengatakan bahwa sastra merupakan pandangan dunia secara imajiner. Pengarang dalam usaha mengekspresikan pandangan dunia itu menciptakan semesta tokoh-tokoh, objek-objek, dan relasi-relasi secara imajiner. Pandangan mengenai karya sastra ini mengakibatkan adanya struktur

karya sastra yang bersifat tematik. Dengan demikian yang menjadi pokok perhatian adalah relasi antara tokoh dengan tokoh dan tokoh dengan objek yang ada di sekitarnya (Faruk 1988:76).

Dengan demikian ini, penelitian Goldmann dipusatkan pada elemen kesatuan, pada ~~usaha~~ menyingkapkan struktur yang koheren dan terpadu yang mengatur semesta keseluruhan karya sastra (Junus 1986:27). Di sinilah sebenarnya letak ketersinggungan strukturalisme-genetik dengan teori struktural sastra.

Faruk (1988:76) menambahkan bahwa sifat tematik dari pandangan (konsep) struktur Goldmann ini tampak pula dalam definisinya tentang novel. Novel adalah ceritera mengenai pencarian yang terdegradasi akan nilai-nilai yang otentik dalam dunia yang juga terdegradasi. Pencarian itu dilakukan oleh seorang hero problematik. Sedangkan yang dimaksud dengan nilai-nilai yang otentik adalah nilai-nilai yang secara tersirat terdapat dalam novel, nilai-nilai yang mengorganisasi sesuai dengan mode dunia sebagai totalitas.

Berdasarkan prinsip analogi, dapat disusun definisi umum mengenai karya sastra. Karya sastra (prosa dan juga puisi) merupakan ungkapan mengenai pencarian yang terdegradasi akan nilai-nilai otentik dalam dunia yang terdegradasi. Pencarian itu dilakukan oleh seorang subjek lirik dalam kasus puisi dan oleh seorang hero problematik dalam kasus prosa. Nilai-nilai otentik itu hanya ada dalam kesadaran penulis dengan bentuk yang konseptual dan

abstrak.

Berdasarkan uraian di atas, pandangan dunia menentukan struktur karya sastra. Karya sastra yang sah adalah karya sastra yang memiliki ciri kepaduan internal yang menyebabkannya mampu mengekspresikan kondisi manusia yang universal dan dasar (Damono 1978:43). Selanjutnya dari struktur karya sastra dapat ditemukan nilai-nilai otentik yang ingin disuarakan (difokalisasikan) oleh pengarangnya.

#### 2.2.4 Konsep Estetika Sosiologi dan Estetika Sastra

Sifat tematis konsep struktur Goldmann merupakan hal yang tidak terelakkan karena Goldmann menganggap bahwa karya sastra merupakan ekspresi dan produk strukturasi pandangan dunia. Usaha untuk mencari dan menentukan hubungan antara pandangan dunia dengan semesta tokoh-tokoh dan objek-objek yang diciptakan dalam karya sastra tertentu disebut dengan estetika sosiologi (Faruk 1988: 78).

Di samping estetika sosiologi, Goldmann mengemukakan pula pentingnya estetika sastra (Faruk 1988:78). Estetika sastra dimengerti sebagai usaha pencarian dan penentuan hubungan antara semesta karya sastra dengan peralatan-peralatan formal tertentu seperti gaya, imaji-imaji, sintaksis, dan sebagainya.

Konsep estetika sosiologi dan estetika sastra merupakan elemen paling konkrit dari pelaksanaan prinsip kerja pendekatan strukturalisme-genetik.

Berkaitan dengan konsep estetikan sosiologi dan estetika sastra di atas, diperlukan adanya penjelasan mengenai pengertian tokoh dan peralatan-peralatan formal tertentu yang membentuk karya sastra, khususnya mengenai susunan tematik, alur, penokohan, dan latar ceritera.

Tema menurut Kamus Istilah Sastra karangan Panuti Sudjiman (1985:75) diartikan sebagai gagasan, ide, atau pikiran utama di dalam karya sastra yang terungkap atau tidak. Pengertian yang sama mengenai hal ini terlihat pula dalam bukunya yang berjudul Memahami Ceritera Rekaan (1988:50).

Dick Hartoko dan B. Rahmanto (1986:142) memberikan batasan tema sebagai berikut.

"Gagasan dasar umum yang menopang sebuah karya sastra dan yang terkandung di dalam teks sebagai struktur semantis dan yang menyangkut persamaan-persamaan maupun perbedaan-perbedaan. Tema disaring dari motif-motif konkret yang menentukan urutan peristiwa atau situasi tertentu. Bila dalam sebuah ceritera tampil motif-motif suka duka pernikahan, perceraian, pernikahan kembali, maka kita dapat menyaring tema mengenai tak lestarinya pernikahan. Tema sering disebut dalam subjudul sebuah roman. Perbedaan antara motif dan tema adalah nisbi".

Berdasarkan kedua pendapat di atas, dapat ditarik garis batas mengenai pengertian tema. Tema adalah suatu gagasan, ide, atau pikiran utama yang merupakan penopang utama sebuah karya sastra. Tema dikaji dari struktur semantis karya sastra dan terdiri dari motif-motif ceritera. Sebuah tema dapat diketahui dengan melihat subjudul sebuah roman atau karya sastra pada umumnya.

S. Tasrif (1981:15-6) mengemukakan pengertian tema sebagai dasar yang menjadi tujuan ceritera pendek. De-

ngan dasar itu pengarang dapat melukiskan watak-watak dari orang-orang yang diceriterakan dalam cerita pendek itu dengan maksud yang tertentu, demikian juga kejadian yang dirangkaikan berputar pada dasar itu. Berdasarkan pengertian ini, maka untuk mencari dan menganalisis tema sebuah karya sastra dapat dilihat dari penggambaran tokoh-tokoh dan penggambaran kejadian-kejadian dalam ceritera tersebut.

Berdasarkan beberapa pengertian tema yang dikemukakan di atas, dapat disimpulkan pengertian tema yang akan digunakan untuk menganalisis tema PP. Tema merupakan suatu gagasan, ide, atau pikiran utama yang dikonstruksikan oleh pembaca. Gagasan, ide, atau pikiran utama tersebut mendasari karya sastra yang bersangkutan dan merupakan struktur semantis dari karya itu. Tema dapat diketahui melalui beberapa cara, dengan melihat subjudul dari karya sastra yang bersangkutan, mencari penggambaran wajah si juru bicara yang disuarakan oleh ungkapan bahasa yang bersifat monolog dalam kasus puisi. Gambaran tersebut biasanya batiniah saja, karena ciri-ciri lahiriah jarang ditemukan dalam puisi. Yang penting dalam tematik adalah pendengar serta hubungan antara juru bicara dengan pendengar yang dilukiskan atau disarankan, hubungan waktu dan ruang, serta terdapat tiga ciri khas dalam mengembangkan tema: lewat momen perbuatan, lewat kontras, dan lewat penjumlahan (Luxemburg 1984:177).

Juru bicara dalam teks puisi disebut dengan subjek lirik. Fungsi subjek lirik sangat penting, yaitu sebagai

satu-satunya instansi yang berbicara sebab dalam puisi tidak menekankan pada peristiwa-peristiwa tetapi mementingkan pendapat-pendapat, suasana batin, kesan-kesan, dan perasaan (Luxemburg 1984:177).

Subjek lirik tidak selalu dapat dilihat dengan jelas. Ia dapat tinggal di latar belakang tetapi dapat juga penyair menciptakan jarak antara aku yang sesungguhnya dan si subjek-lirik. Gejala kedua ini diistilahkan dengan stilisasi diri (Luxemburg 1984:177-9).

Subjek lirik ini akan menyapa seseorang, yakni pendengar. Kadang-kadang pendengar dapat langsung diketahui. Pendengar dapat langsung kita saring dari teks bila dipakai kata-kata "engkau", "kawan", dan sebagainya. Juga apabila di dalam teks tersebut terdapat pertanyaan, ajakan, penugasan, dan seterusnya (Luxemburg 1984:180).

Hubungan waktu dan ruang dalam susunan tematik. Secara umum, waktu dapat didefinisikan sebagai sekalian rentetan saat yang telah lampau, sekarang dan yang akan datang atau rentetan saat yang tertentu. Dapat pula dikatakan waktu adalah ukuran lama rentetan saat atau saat yang tertentu untuk melakukan sesuatu (Poerwadarminto 1986:1146).

Selain pengertian waktu di atas, terdapat pula pengertian waktu gramatikal. Waktu gramatikal dimengerti sebagai kemungkinan-kemungkinan untuk membedakan waktu lewat bentuk kata kerja dalam bahasa. Akan tetapi dalam bahasa Indonesia tidak dapat mengetahui waktu gramatikal ini lewat bentuk-bentuk kata kerja (Luxemburg 1984:182).

Berdasarkan kedua pengertian di atas, dalam analisis nanti akan dipergunakan pengertian waktu sebagai rentetan saat yang tertentu atau ukuran lama untuk melakukan sesuatu.

Pengertian ruang adalah tempat terjadinya peristiwa atau terjadinya sesuatu. Pengertian ruang ini menjadi penting untuk dapat mengetahui asal pandangan dunia secara genetis.

Tema dalam karya sastra dapat dikembangkan dengan tiga cara: berdasarkan momen perbuatan, berdasarkan kontras, dan berdasarkan penjumlahan. Momen perbuatan dalam puisi tidak diarahkan pada hasil perbuatan atau ketegangan dalam ceritera. Momen perbuatan merupakan suatu ungkapan perasaan, ungkapan batin, tumpahan suasana batin yang dapat terwujud dari deskripsi keadaan alam (Luxemburg 1984:183). Ungkapan suasana batin ini menggambarkan suasana batin yang ada dalam subjek-lirik. Kontras merupakan pertentangan-pertentangan yang saling berbalikan. Kontras berfungsi sebagai pengembangan tema dalam puisi. Penjumlahan dalam puisi dilakukan dengan pengulangan-pengulangan bagian tertentu dalam karya sastra. Penjumlahan ini berfungsi sebagai usaha dalam menekankan makna tertentu dalam karya sastra (Luxemburg 1984: ).

Pengertian alur adalah jalinan peristiwa di dalam karya sastra untuk mencapai efek tertentu. Pautannya dapat diwujudkan oleh hubungan temporal (waktu) dan oleh hubungan kausal (sebab-akibat). Alur merupakan rangkaian peristiwa yang dijalin dengan seksama: yang menggerak-

kan jalan ceritera melalui rumitan ke arah klimaks dan selesaian (Sudjiman 1985:4).

Pendapat lain mengenai alur dikemukakan oleh Wellek dan Warren (1989:284-5). Alur merupakan struktur naratif sebuah drama atau novel. Alur terdiri dari motif-motif.

Dari dua pendapat ini dapat ditarik garis batas mengenai alur sebagai berikut. Alur adalah struktur naratif karya sastra yang terwujud dalam jalinan peristiwa. Alur terdiri dari motif-motif yang secara tradisional menggerakkan jalan ceritera melalui rumitan ke arah klimaks dan selesaian.

Pendapat yang lain mengenai alur dikemukakan oleh Luxemburg (1984:149-152). Alur adalah konstruksi yang dibuat pembaca mengenai sebuah deretan peristiwa yang secara logik dan kronologik saling berkaitan dan yang dikaitkan dan dialami oleh para pelaku. Alur sebuah ceritera dapat disimpulkan dari data yang disajikan dalam sebuah ceritera.

Pengertian alur yang akan digunakan dalam analisis nanti adalah pengertian alur yang dikemukakan oleh Luxemburg.

Alur dapat dianalisis dengan cara sebagai berikut. Dalam seleksi pertama, penganalisis memilih peristiwa-peristiwa yang secara menentukan mempengaruhi perkembangan alur. Yang kedua, akan didapati pula oleh sang penganalisis peristiwa-peristiwa yang mengkaitkan peristiwa-peristiwa penting. Sebagai contoh misalnya perpindahan dari lingkungan yang satu ke lingkungan yang lain,

penampilan pelaku-pelaku baru, adegan-adegan yang singkat bila tidak terjadi peristiwa yang penting. Langkah ketiga mencari peristiwa-peristiwa yang tidak langsung berpengaruh bagi perkembangan sebuah alur, tidak turut menggerakkan jalan ceritera, tetapi mengacu kepada unsur-unsur lain, seperti misalnya bagaimana watak seseorang, bagaimanakah suasana yang melingkupi para pelaku, dan sebagainya. Keempat, mencari hubungan antara peristiwa-peristiwa. Bila menyaring peristiwa-peristiwa fungsional akan terkumpul sejumlah kelompok yang masih harus diatur lebih lanjut. Untuk itu diperlukan pengaturan hirarkis baik yang berdasarkan urutan kausal maupun urutan temporal. Kelompok-kelompok ini dinamakan dengan episode atau motif-motif. Episode yang paling pokok ialah situasi awal, komplikasi dan penyelesaian. Bagian besar dari alur adalah komplikasi yang secara global dapat berupa kemajuan atau kemunduran tokoh utama. Oleh karena hal ini, maka deretan peristiwa-peristiwa dalam alur tidak dapat dipisahkan dari hubungan antara para pelaku yang menghadapi peristiwa.

Alur dapat dipandang sebagai usaha atau perjuangan yang terarah. Seseorang memperjuangkan sesuatu, ia berusaha untuk memperoleh sesuatu yang menguntungkan atau menghindari sesuatu yang merugikan. Para pelaku dapat dibagi dalam kelompok-kelompok yang masing-masing mempunyai suatu hubungan tetap dan tertentu dengan usaha atau perjuangan. Pembagian atas kelompok-kelompok ini mencerminkan penafsiran penganalisis mengenai teks yang ber-

sangkutan.

Pengertian mengenai tokoh ialah individu rekaan yang mengalami peristiwa atau berkelakuan dalam berbagai peristiwa dalam cerita (Sudjiman 1988:16). Akan tetapi persyaratan seorang tokoh adalah manusia adalah persyaratan yang bersifat relatif. Tokoh dalam ceritera dapat berupa binatang atau benda yang diinsankan.

Tokoh dapat pula diistilahkan sebagai fokalisor (Luxemburg 1984:131). Fokalisor diartikan sebagai subjek fokalisasi. Fokalisasi adalah hubungan antara unsur-unsur peristiwa dan visi yang disajikan kepada kita. Subjek fokalisasi dapat berupa orang atau lembaga atau lingkungan dari mana deretan peristiwa itu dipandang. Jadi, tokoh adalah pelaku atau aktor dalam sebuah ceritera sejauh ia oleh pembaca dianggap sebagai tokoh konkrit, individual (Hartoko 1986:144).

Gambaran atau citra tokoh disusun dengan memperpadukan berbagai faktor, yakni yang difokalisasi, bagaimana ia memfokalisasi, oleh siapa dan bagaimana ia sendiri difokalisasi, kelakuan sebagai pelaku dalam deretan peristiwa, ruang dan waktu (suasana) serta pertentangan tematis di dalam karya sastra itu yang secara tidak langsung merupakan bingkai acuan bagi tokoh itu (Hartoko 1986:144 dan Luxemburg 1984:137-148). Berdasarkan teori tokoh yang demikian ini, penulis akan menganalisis tokoh-tokoh dalam PP.

Pengertian tentang latar yang digunakan dalam analisis nanti adalah penempatan tentang ruang dan waktu

seperti terjadi dengan karya naratif atau dramatis. Penting untuk menciptakan suasana dalam karya atau adegan serta untuk menyusun pertentangan tematis (Hartoko 1986: 78). Latar dapat diketahui melalui dimensi tempat dan penggunaan kosa kata dalam karya sastra.

### 2.3 Motodologi Analisis Strukturalisme-Genetik

Metode yang dipergunakan Goldmann (Damono 1978:44) merupakan metode strukturalisme historik, yang diistilahkan dengan "strukturalisme genetik yang dilegalisir". Ia pertama-tama meneliti struktur tertentu dalam teks, dan selanjutnya menghubungkan struktur-struktur tertentu dengan kelompok sosial dan kelas sosial yang mengikat si pengarang, dan dengan pandangan dunia kelas yang bersangkutan.

Berdasarkan uraian ini dapat dikatakan bahwa metode analisis strukturalisme-genetik memusatkan perhatiannya pada struktur instrinsik berdasarkan prinsip keutuhan. Kemudian menghubungkannya dengan faktor sosio-historik di luar sastra. Metode yang demikian ini menampakkan pada gerak yang terus-menerus antara teks, struktur sosial (kelompok dan kelas sosial), dan model yang ditampilkan dalam teks sastra.

Junus merumuskan metode kerja Goldmann sebagai berikut.

1. Novel (karya sastra) yang dianalisis dilihat sebagai satu kesatuan. Novel tersebut adalah novel yang bernilai sastra, yang biasanya mengandung ketegangan (tension) antara keragaman dan kesatuan yang

- menjalin keragaman ini ke dalam suatu keseluruhan yang padat (a coherent whole).
2. Cara kerja Goldmann adalah pertama-tama seorang mesti memulakan dengan hipotesis yang menyeluruh tentang hubungan antara unsur-unsur dan keseluruhan sebuah novel. Kemudian, hipotesis ini diperiksa berdasarkan keadaan novel yang diselidiki itu sehingga dapat ditemui suatu model, yang mungkin berbeda dari hipotesis awal.
  3. Sesudah mendapatkan kesatuan (unity) dari keragaman sebuah novel, baru mungkin dibuat hubungan dengan latar belakang sosial. Hubungan ini memiliki dua sifat, yaitu yang memiliki hubungan dengan latar belakang sosial hanyalah unsur kesatuan, bukan unsur keragaman, dan latar belakang ini ialah pandangan dunia suatu kelompok sosial, yang dilahirkan oleh seorang penulis, sehingga ia dapat dikonkritkan (Junus 1986:26).

Terlihat dalam kutipan di atas, bahwa di samping metode yang telah dikemukakan oleh Damono, Junus menambahkan satu langkah dalam menganalisis karya sastra. Langkah yang pertama ialah menyusun hipotesis dan menguji hipotesis tersebut melalui analisis intrinsik karya sastra. Setelah langkah ini dapat dicapai, maka peneliti menghubungkannya dengan latar belakang sosial karya sastra yang bersangkutan. Metode yang dikemukakan oleh Junus ini tidak bertentangan dengan metode yang dikemukakan oleh Damono, namun sifat dialektik dalam analisis strukturalisme-genetik belum tampak dengan jelas.

Sifat dialektik metode Strukturalisme-genetik akan

tampak dengan jelas jika mengikuti uraian metodologi yang dikemukakan oleh Faruk (1988:103-8). Faruk mengemukakan adanya empat metode dalam penelitian sastra. Keempatnya adalah metode positivistik, biografis, intuitif, dan dialektik. Pendekatan strukturalisme-genetik menggunakan metode dialektik.

Metode dialektik merupakan metode yang ditawarkan Goldmann. Dari segi titik awal dan titik akhir metode ini sama dengan metode positivistik, kedua metode ini mempertimbangkan teks sebagai titik awal dan titik akhirnya. Perbedaannya hanya terletak pada koherensinya. Metode dialektik menaruh perhatian yang besar pada pencarian makna yang keheren, makna keseluruhan karya sastra.

Yang mendasari keherensi ini adalah pengetahuan mengenai fakta-fakta kemanusiaan akan tetap abstrak apabila tidak dibuat konkrit dengan mengintegrasikannya ke dalam keseluruhan. Sehubungan dengan itu, metode dialektik mengembangkan dua pasangan konsep, yaitu "keseluruhan-bagian" dan "pemahaman-penjelasan" (Faruk 1988:103).

Dua pasangan konsep tersebut berkaitan dengan sudut pandang dialektik yang dikemukakan oleh Goldmann. Sudut pandang dialektik ini mengukuhkan perihal tidak pernah adanya titik awal yang secara mutlak valid, tidak adanya permasalahan yang secara final dan pasti dapat terpecahkan. Oleh karena itu, dalam sudut pandang tersebut pikiran tidak pernah bergerak seperti garis lurus dan setiap fakta atau gagasan individual mempunyai arti hanya jika ditempatkan dalam keseluruhan. Sebaliknya keseluruhan

hanya dapat dipahami dengan pengetahuan yang bertambah mengenai fakta-fakta partial atau yang tidak menyeluruh yang membangun keseluruhan itu.

Karena keseluruhan tidak dapat dipahami tanpa bagian dan bagian juga tidak dapat dipahami tanpa keseluruhan, maka metode dialektik menjadi semacam gerak melingkar yang terus-menerus, tanpa diketahui tempat atau titik yang menjadi pangkal atau ujungnya. Metode semacam ini juga tampak pada metode struktural yang mengenai metode lingkaran hermetik (Teeuw 1984:123). Oleh karena hal ini konsep "keseluruhan-bagian" perlu dijelaskan lebih lanjut.

Goldmann memandang karya sastra sebagai produk strukturasi pandangan dunia sehingga cenderung untuk memiliki struktur yang koheren. Sebagai struktur yang koheren karya sastra merupakan satuan yang dibangun dari bagian-bagian yang lebih kecil. Oleh karena itu pemahaman terhadapnya dapat dilakukan dengan konsep keseluruhan bagian di atas. Dalam batas teks karya sastra, yang dimaksud dengan keseluruhan-bagian adalah keseluruhan dan bagian teks sastra itu (Faruk 1988:105).

Metode dialektik yang dikemukakan oleh Goldmann di atas menempatkan struktur internal dalam karya sastra sebagai elemen dari struktur internal karya sastra secara keseluruhan, Prinsip yang demikian ini mengimplikasikan pengertian bahwa analisis struktur internal karya sastra bukan menjadi tujuan final pemahaman karya sastra. Ia merupakan sarana untuk mencapai "tujuan antara". Ini

berarti bahwa keberartian karya sastra hanya mungkin diketahui setelah dimasukkan dalam struktur yang lebih besar.

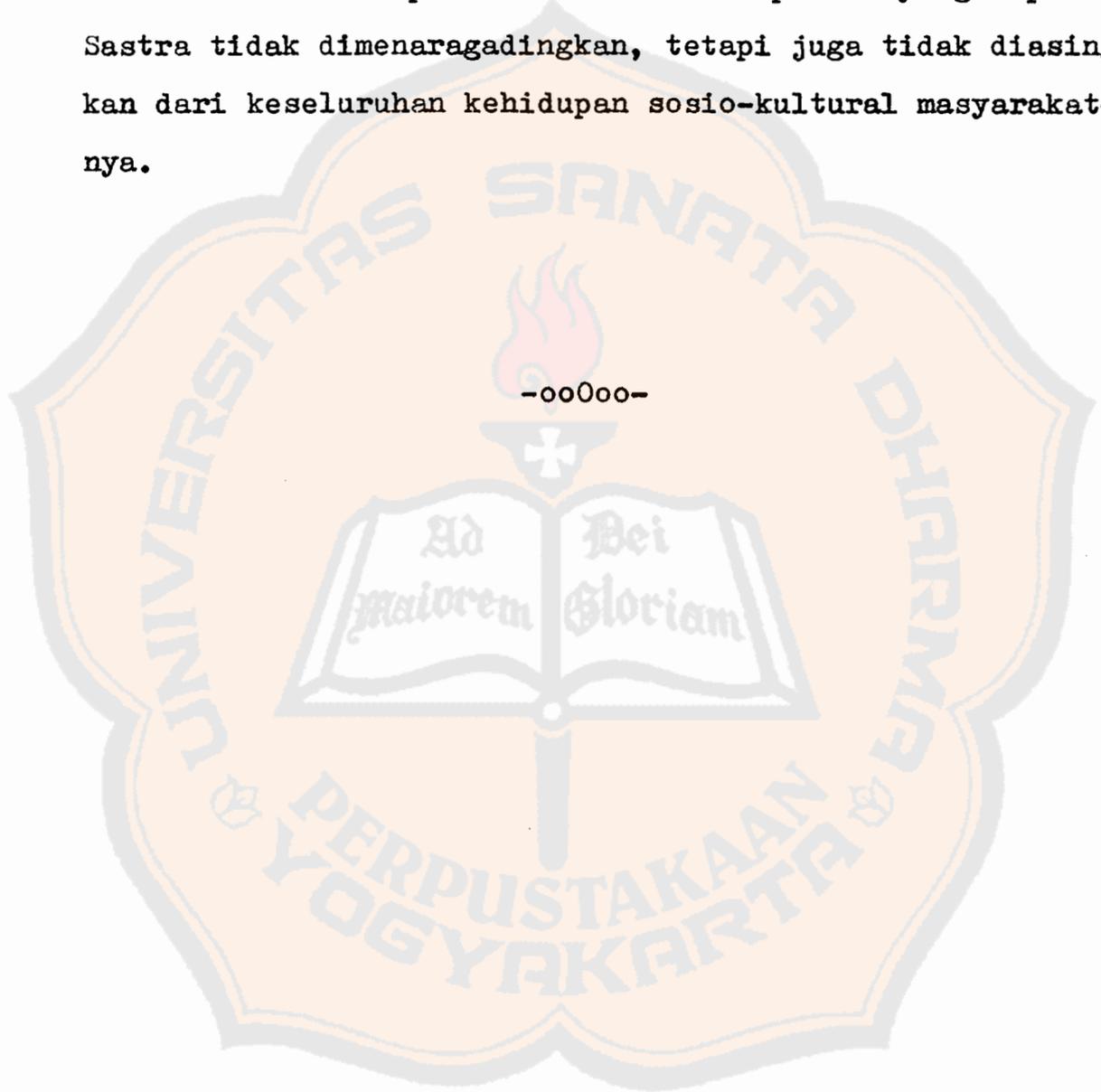
Uraian di atas menyiratkan adanya penggunaan konsep "pemahaman-penjelasan". Yang dimaksudkan dengan pemahaman adalah usaha pendeskripsian objek yang dipelajari, sedangkan penjelasan adalah usaha penemuan makna dengan menggabungkannya dengan struktur yang lebih besar (Faruk 1988: 106).

Metode dialektik ini dilaksanakan dengan teknik sebagai berikut. Pertama, peneliti membuat sebuah model yang dianggapnya memberikan tingkat probabilitas tertentu atas dasar bagian. Model yang dianggap memiliki probabilitas yang tinggi terwujud dalam pandangan dunia yang merupakan kesadaran kolektif yang digunakan sebagai suatu hipotesis kerja yang konseptual untuk pemahaman mengenai cara individu mengekspresikan gagasannya. Yang kedua, ia mengadakan pehcekan terhadap model tersebut dengan membandingkannya dengan keseluruhan dengan cara menentukan sejauh mana setiap unit yang dianalisis tergabung dalam hipotesis yang menyeluruh, (2) daftar elemen-elemen dan hubungan-hubungan baru yang tidak diperlengkapi dalam model semula, dan (3) frekuensi elemen-elemen dan hubungan-hubungan yang diperlengkapinya dalam model yang sudah dicek itu. (Faruk 1988:107-8).

Demikianlah uraian mengenai pendekatan strukturalisme-genetik dalam telaah karya sastra. Dari uraian di atas menjadi jelas bahwa strukturalisme-genetik memiliki dasar

metode yang cukup kuat dibandingkan dengan teori sastra otonom dan teori sastra sosiologis.

Strukturalisme-genetik dapat menuntun para peneliti sastra untuk menempatkan sastra dalam posisi yang tepat. Sastra tidak dimenaragadingkan, tetapi juga tidak diasingkan dari keseluruhan kehidupan sosio-kultural masyarakatnya.



BAB III

PANDANGAN DUNIA, ETIKA SOSIAL,  
DAN USAHA-USAHA MENCAPAI CITA-CITA MISTIK JAWA

Pandangan dunia, etikan sosial, dan usaha-usaha mencapai cita-cita mistik Jawa merupakan tiga pokok pikiran integral dalam budaya mistik Jawa.

Terdapat dua alasan pokok yang melatarbelakangi pembicaraan ini. Yang pertama, secara genetis PP dipengaruhi oleh budaya mistik Jawa yang sebagian besar kehidupan masyarakatnya masih dipengaruhi oleh mistik. Yang kedua, seorang pengarang menurut pandangan strukturalisme-genetik, merupakan wakil dari golongan masyarakat tempat ia tinggal. Ia dapat berfungsi sebagai oposisi kritis terhadap persoalan-persoalan yang dihadapi dalam masyarakat. Pengarang akan mampu berbicara mengenai esensi pandangan dunia masyarakatnya. Unsur kreativitas pengarang akan sanggup menangkap makna esensial tentang budaya masyarakatnya. Berdasarkan alasan kedua ini penulis mengasumsikan bahwa dalam PP, Linus Suryadi akan mengemukakan esensi dari dunia batin wanita Jawa, termasuk di dalamnya adalah esensi dari pandangan dunia, etika sosial, dan usaha-usaha dalam mencapai cita-cita mistik Jawa.

Berikut ini ketiga hal tersebut akan dibicarakan secara berturutan. Namun sebelumnya penulis akan membicarakan pengertian dasar budaya mistik Jawa.

3.1 Pengertian Dasar Budaya Mistik Jawa

Mistik merupakan aspek religius kehidupan. Ia me-

rupakan subsistem dalam hampir semua agama dan sistem religi untuk memenuhi hasrat manusia mengalami dan merasakan emosi bersatu dengan Tuhan (Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa 1988:588). Kebersatuan dengan Tuhan ini sering pula diungkapkan dengan istilah bersatu dengan "kenyataan asali". Artinya Tuhan dalam konteks pembicaraan mistik Jawa bukan merupakan Tuhan polytheis akan tetapi berkaitan dengan konsepsi Tuhan yang monotheis. Untuk itu penyebutan yang netral adalah dengan ungkapan kenyataan asali. Mistik Jawa juga dimengerti sebagai kebatinan (Mulder 1973: 14-5). Kebatinan ini seringkali dianggap sebagai inti-pati Javanisme; gaya hidup orang Jawa ialah kebatinan, yaitu gaya hidup manusia yang memupuk batinnya. Pemupukan terhadap batin ini merupakan usaha penembusan terhadap dan pengetahuan mengenai alam raya dengan tujuan mengadakan suatu hubungan langsung antara individu dengan lingkungan Yang Maha Kuasa.

Pendapat bahwa mistik merupakan inti-pati kehidupan Jawa diperkuat oleh de Jong (1976:10). Ia mengatakan bahwa suasana mistik di Jawa mencapai kristalisasi dalam macam-macam organisasi. Dengan demikian dapat juga dikatakan bahwa mistik dan praktek-praktek magik-mistik senantiasa merupakan arus bawah yang sangat kuat yang merupakan esensi dari kebudayaan Jawa (Mulder 1984:1).

Mistik merupakan salah satu unsur kebudayaan. Mistik merupakan sistem religi, sedangkan sistem religi (dan upacara keagamaan) merupakan unsur kebudayaan. Se-

bagai sistem kebudayaan mistik memiliki tiga perwujudan. Pertama, wujud kebudayaan sebagai kompleks ide-ide, gagasan-gagasan, nilai-nilai, norma-norma, peraturan dan sebagainya. Wujud ini berada dalam alam pikiran warga masyarakat. Wujud kedua, kebudayaan sebagai aktivitas berpola dari manusia dalam masyarakat, wujud ini berupa sistem sosial dari masyarakat yang bersangkutan. Ketiga, wujud kebudayaan fisik yang berbentuk nyata sebagai hasil kerja warga masyarakat (Koentjaraningrat 1974: 12-8).

Secara singkat dapat dikatakan bahwa budaya mistik Jawa memiliki tiga subsistem budaya. Pertama subsistem budaya yang tercermin dalam pikiran yang berupa ide-ide, gagasan, nilai-nilai dan norma-norma yang melandasi tindakan manusianya. Yang kedua, subsistem yang menunjuk pada aktivitas berpola dari manusia dalam masyarakatnya yang terwujud dari tingkah laku dan sistem sosial yang berlaku. Yang ketiga adalah benda-benda hasil karya manusia yang digunakan sebagai sarana untuk mencapai kebersatuan secara emosional dengan kenyataan asali atau dengan hakekat Yang Illahi.

Secara integral ketiga subsistem budaya mistik Jawa ini terwujud dalam pandangan dunia, etika sosial, dan usaha-usaha untuk mencapai cita-cita mistik. Dalam subbab berikut ketiga perwujudan ini akan dibicarakan secara berturutan, namun sebelumnya akan dilihat penyebab tumbuh-suburnya budaya mistik Jawa.

Populalitas mistik Jawa dewasa ini disebabkan oleh

adanya reaksi terhadap dogmatisme dan ritualisme agama-agama monoteis yang mapan yang mengesampingkan kebutuhan orang Jawa akan kebutuhan ekspresi mistik dan pengalaman batin. Juga, bangkitnya mistik merupakan reaksi melawan serangan gencar modernisasi dan kemerosotan moral bangsa. Kondisi yang demikian membuat batin "terganggu terus-menerus" dan "perasaan tersisih secara kultural". Pendapat yang demikian ini dapat dilihat dari pendapat de Jong dan Subagya.

De Jong mengungkapkan dua alasan pokok bangkitnya mistik. Pertama, hasrat akan kepastian. Ketidakpastian dalam masyarakat mendorong banyak orang bersandar kembali pada mistik sebab jauh sebelumnya mistik sudah mengajarkan bahwa alam bebakalan tidak mempunyai nilai yang awet dan semenjak dahulu mistik memberikan semangat dan jiwa kepada kerajaan-kerajaan yang tersohor. Yang kedua adalah sikap agama-agama resmi. Tidak jarang beberapa aliran mistik muncul dari satu atau beberapa agama. Agama-agama yang meruncingkan dogma-dogmanya menimbulkan kegoncangan dan para penganutnya memisahkan diri dari induk agamanya sebab orang Jawa sejak dulu dalam lubuk hatinya merupakan seorang individualis sejati yang juga ingin merasakan pengalaman eksistensial dari pergaulannya dengan Tuhan, sama seperti seorang imam atau rama (de Jong 1976:12-3),

Subagya (1976:13-4) mengatakan bahwa kebatinan menuju integrasi kembali dari nilai-nilai asli yang terdesak oleh modernisasi. Seluruh kemudaratan peradapan se-

karang dengan ekses-eksesnya negatif dicerminkan secara positif dalam kebatinan. Seluruh kebatinan bergerak di bawah tanda protes dan kritik terhadap zaman sekarang. Protes dan kritik ini dilontarkan dari sudut kebatinan dan zaman lampau dan akan nilai-nilai lama yang hilang.

Pendapat lain dikemukakan oleh Sopater dan Mulder. Sopater (1987:9-12) mengatakan bahwa iklim keagamaan di lingkungan masyarakat Jawa dalam sejarahnya sampai pertengahan abad ke-20, tersusun dan tumbuh menjadi persemaian yang subur bagi munculnya berbagai-bagai aliran kebatinan/mistik. Sedangkan Mulder (1984:13) berpendapat bahwa mistik Jawa pertama-tama merupakan usaha aktif untuk mencari identitas kultiril yang mewarnai pergaulan orang Jawa dalam menghadapi masa kini. Mistik Jawa dilihat sebagai perspektif usaha aktif untuk mencari identitas dan jati diri kebudayaan Jawa dalam menghadapi jaman sekarang.

### 3.2 Pandangan Dunia Mistik Jawa

Suatu pandangan dunia merupakan kerangka acuan bagi manusia untuk mengerti masing-masing unsur pengalamannya. Bagi pandangan dunia masyarakat Jawa, segala sesuatunya pada hakekatnya satu, merupakan suatu kesatuan hidup (Mulder 1973:36). Realitas tidak dibagi dalam berbagai bidang yang terpisah-pisah dan tanpa hubungan satu sama lain, melainkan bahwa realitas dilihat sebagai satu kesatuan menyeluruh. Bidang-bidang realitas tidak dibedakan secara tajam, tetapi merupakan satu kesatuan peng-

alaman yang saling berpengaruh (Suseno 1984:82).

Dunia mistik Jawa membedakan dua model jagad: ja-gad gedhe dan jagad cilik. Model jagad gedhe sering disebut juga dengan kosmos atau makrokosmos, sedangkan model jagad cilik sering disebut dengan mikrokosmos; atau istilah lain dengan jagad luar dan jagad dalam. Model jagad gedhe merupakan paradigma bagi manusia selaku jagad cilik. Sedangkan kuasa-kuasa kekacauan sering dilambangkan oleh segi lahir (segi luar dan badani) yang mengikat manusia kepada dunia gejala-gejala, sementara bagi batinnya (yang merupakan jagad cilik) menghubungkannya dengan makna terdalam dari kosmos dan moralitas (Mulder 1984:14). Dalam upaya-upaya mistik, manusia harus mengatasi segi badani itu, seperti emosi dan naluri, napsu dan rasionalitas duniawi, agar batinnya bebas untuk bersatu kembali dengan asal-muasal dan agar di dalam hatinya ia mengalami kemanunggalan itu.

Keteraturan adalah kondisi yang harus ditegakkan. Keteraturan berarti harmoni dengan tujuan kosmos, dan dalam arti terdalam itulah terjadi kemanunggalan, kesatuan dari segala-galanya, pencipta dengan yang diciptakan, kawula dengan Gusti, sangkan paran. Prinsip kesatuan terdalam ini dipahami sebagai "Tuhan", atau Sang Hyang, Sang Hyang Kesaktian, Yang Mahakuasa, dan Yang Mahaesa. Harmoni yang demikian ini merupakan tujuan akhir dari praktek kebatinan (Mulder 1984:15).

Dari uraian di atas dapat dilihat bahwa pandangan dunia mistik Jawa bukanlah suatu pandangan dunia dengan

ciri-ciri dan batas-batas yang pasti melainkan suatu penghayatan yang terungkap dalam pelbagai lapisan masyarakat dalam wujud-wujud dan dengan nada yang berbeda-beda (Suseno 1984:83). Ini berarti bahwa pandangan dunia merupakan konsepsi abstrak (yang ada dalam pikiran manusia) yang diwujudkan dalam tindakan-tindakan konkrit dari setiap lapisan anggota masyarakat. Pandangan dunia ini merupakan pedoman konsepsional bagi tindakan mereka.

Berbeda dengan Geertz (1983) yang secara provokatif menyebut pandangan dunia Jawa sebagai agama Jawa - yang diterangkan menjadi agama abangan, santri, dan priyayi dalam masyarakat - Suseno (1984:83-137) membedakan empat titik berat atau lingkaran bermakna dalam "pandangan dunia Jawa". Keempat titik berat tersebut meliputi hubungan alam numinus \*) dan dunia, hubungan numinus dan kekuasaan, dasar numinus keakuan, dan takdir.

Pada lingkaran pertama, dunia luar dihayati sebagai lingkungan kehidupan individu yang homogen yang mampu menjamin keselamatan asalkan mampu menempatkan diri dalam keselamatan terhadap dunia itu. Ciri utama hubungan alam numinus dan dunia ini adalah penghayatan terhadap masyarakat, alam dan alam adikodrati sebagai satu kesatuan yang tak terpecah-pecah (84). Masyarakat, alam,

\*) Numinus dimengerti sebagai pengalaman khas religius, dan dapat diterjemahkan juga dengan "Yang Illahi", "Yang Adikodrati", dan sebagainya. Akan tetapi istilah "Yang Illahi" terlalu spesifik menunjuk pada penghayatan religius monotheis (Suseno : 1988:84).

dan alam adikodrati akan menentukan keselamatan manusia yang hidup di dalamnya. Oleh karena itu manusia Jawa dituntut untuk hidup dalam keselarasan.

Lingkaran kedua, menganggap bahwa kekuasaan politik merupakan ungkapan realitas numinus. Individu-individu yang berkuasa dianggap penuh dengan kekuatan batin. Kekuasaan merupakan tenaga makrokosmos yang meresapi segala-galanya. Kekuasaan berasal dari kekuatan adikodrati dan bersifat homogen, bersifat satu dan sama saja di manapun ia menampakkan diri. Kekuasaan ini berpusat pada raja atau pemimpin. Berdasarkan hal ini, kraton menjadi pusat kerajaan numinus. Oleh karenanya dalam diri seseorang penguasa tertanam motivasi kuat untuk menjadi penguasa yang baik. Yang adil dan dicintai rakyat, yang mempertahankan negaranya dalam keadaan tenteram dan sejahtera, dan untuk mencegah situasi di mana ia menggunakan kekerasan. Sedangkan dari pihak rakyat akan bersikap untuk "bakti" kepada pemimpinnya.

Lingkaran ketiga, dasar numinus keakuan. Apa yang secara khusus berlaku bagi penguasa, yaitu bahwa ia merupakan wadah kekuatan Illahi, sebenarnya berlaku bagi setiap orang. Karena pada dasarnya keakuan manusia manunggal dari dasar Illahi dari mana ia berasal. Usaha utama mistik Jawa ialah menyadari datangnya kenyataan di atas, ialah mencari dimensi realitas hidup terdalam. Manusia dalam hal ini mencari sangkan paraning dumadi (asal-usul dirinya) melalui olah rasa dan olah batin, serta menempatkan fungsi dan tugasnya berdasarkan tata-

nan hirarki yang berlaku.

Lingkaran keempat, takdir. Kepercayaan atau kesadaran akan takdir terwujud dalam pandangan bahwa manusia sejak semula dari segi titik-tolak, kemungkinan-kemungkinan perealisasi eksistensi dirinya dan pengakhirannya sudah ditetapkan dan tidak ada yang dapat mengelakkan ketetapan itu. Setiap orang mempunyai tempat spesifik yang sudah ditakdirkan baginya dan dari padanya ia tidak dapat pergi. Tempat itu ditentukan secara jelas melalui kelahiran, kedudukan sosial dan lingkungan geografis. Hidup dan mati, nasib buruk dan penyakit merupakan nasib yang tidak bisa dilawan. Oleh karenanya setiap tempat mempunyai tugasnya yang spesifik yang harus dipenuhi oleh orang yang menempatnya. Melawan nasib dan tidak melakukan kewajiban-kewajiban akan menggoncangkan ketenangan, ketenteraman batin, dan sekaligus mengganggu hubungan dengan kosmos.

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa pandangan dunia merupakan generalisasi dari usaha-usaha manusia untuk mencapai kebersatuan emosional dengan kenyataan "Yang Adikodrati". Mistik Jawa memandang realitas bukan merupakan sesuatu yang terpisah-pisah melainkan sesuatu yang padu, sesuatu yang membentuk jalinan yang saling menentukan, dan memiliki tugas, kedudukan, fungsi sendiri-sendiri sesuai dengan garis takdir yang telah ditentukan. Realitas dipahami sebagai gejala kausalitas yang saling berhubungan.

### 3.3 Etika Sosial Mistik Jawa

Perwujudan konkrit pertama dari pandangan dunia mistik adalah adanya pola hubungan sosial atau adanya sistem sosial yang berlaku dalam masyarakat. Sistem sosial ini terutama diwujudkan dalam etika, yang menentukan pola pergaulan anggota masyarakat. Hildred Geertz mengemukakan dua kaidah dasar yang menentukan pola pergaulan sosial masyarakat Jawa. Kaidah pertama mengatakan bahwa dalam setiap situasi manusia hendaknya bersikap sedemikian rupa sehingga tidak akan menimbulkan konflik. Kaidah kedua menuntut agar manusia dalam cara bicara dan membawakan diri selalu menunjukkan sikap hormat terhadap orang lain, sesuai dengan derajat dan kedudukannya. Kaidah pertama oleh Suseno (1988:38) disebut dengan prinsip rukun, sedangkan kaidah kedua disebut dengan prinsip hormat. Kedua prinsip ini dipahami sebagai kerangka normatif yang mengatur bentuk-bentuk interaksi antarmanusia.

#### 3.3.1 Prinsip Kerukunan

Istilah rukun dapat diartikan sebagai "berada dalam harmoni" atau sebagai "ketenteraman dan damai", "bersahabat" dan "terpadu dalam tujuan dan saling membantu satu sama lain" (Mulder 1984:42-3). Ciri pokok situasi rukun secara idial tercermin dalam kehidupan komunal, dalam harmoni yang tenteram dan ideal sebagai gaya hidup yang dikehendaki.

Keadaan rukun tercipta apabila semua pihak berada dalam keadaan damai satu sama lain, maka bekerja sama,

saling menerima, dalam suasana tenang dan sepakat (Suseno 1988:34). Rukun merupakan keadaan ideal yang harus dipertahankan dalam semua hubungan sosial dalam masyarakat.

Rukun dapat berarti juga sebagai cara bertindak yang menghilangkan tanda-tanda ketegangan yang ada dalam masyarakat atau antarpribadi sehingga terlihat keharmonisan dan keselarasan hubungan sosial (Suseno 1988:39). Tuntutan kerukunan merupakan kaidah penata masyarakat yang menyeluruh sehingga individu harus berani memorduakan atau mengesampingkan kepentingan-kepentingan individu agar dapat menjamin kehidupan bersama yang harmoni.

Akan tetapi adanya prinsip kerukunan ini bukan berarti bahwa orang Jawa tidak mempunyai kepentingan-kepentingan pribadi, melainkan suatu mekanisme sosial untuk mengintegrasikan kepentingan-kepentingan itu untuk kesejahteraan kelompok (Suseno 1988:58). Dengan prinsip rukun ini orang tidak akan kehilangan kepentingan-kepentingan individu, tetapi mampu menyatukan kepentingan-kepentingannya dengan kepentingan bersama.

Prinsip rukun ini dilatarbelakangi oleh adanya cita-cita mistik akan kemanunggalan dan keharmonisan antara manusia dengan "Tuhan", dengan kenyataan asali (Mulder 1984:41). Kemanunggalan antara manusia dengan "Tuhan" ini menjadi model bagi hubungan manusia dan masyarakat. Manusia dalam masyarakat mistik Jawa berkewajiban untuk menjaga hubungan-hubungan yang serba tertib dan tenteram. Ketertiban dan ketenteraman terwujud apabila tercapai kemanunggalan harmonis antara pelbagai komponen yang me-

nyusun masyarakat. Kemanunggalan ini hanya dapat dicapai apabila antarindividu mampu menghargai satu sama lain dan memiliki sikap "rukun".

### 3.3.2 Prinsip Hormat

Dalam masyarakat Jawa setiap orang secara hirarkis memiliki kedudukan sendiri-sendiri. Oleh karenanya setiap orang dalam cara bicara dan membawakan diri selalu harus menunjukkan sikap hormat terhadap orang lain, sesuai dengan derajat dan kedudukannya. Apabila dua orang Jawa bertemu, maka bahasa, pembawaan, dan sikap mereka meski mengungkapkan suatu pengakuan terhadap kedudukan mereka masing-masing dalam suatu tatanan sosial yang tersusun dengan terperinci dan cita rasa. Mengikuti aturan-aturan tatakrama yang sesuai, dengan mengambil sikap hormat adalah amat penting (Suseno 1988:60).

Prinsip hormat ini menurut Geertz (1983:264) didasari oleh adanya pendapat bahwa semua hubungan dalam masyarakat sudah teratur secara hirarkis, keteraturan hirarkis ini bernilai pada dirinya sendiri dan oleh karena itu setiap orang wajib untuk mempertahankannya dan membawakan diri sesuai dengan kedudukannya.

Pada pandangan dunia mistik, manusia dianggap pada kodratnya tidak sederajat. Untuk beberapa orang segi lahir lebih berkuasa, bagi yang lain segi batin lebih kuat dan menonjol. Dalam alam pikiran Jawa pun manusia menurut definisinya tidak sederajat. Ketidaksamaan hakiki inilah yang terwujud dalam nilai hirarki, maka semua hu-

bungan sosial secara hirarkis diatur oleh nuansa-nuansa halus perbedaan kedudukan (Mulder 1984:43).

Berdasarkan pandangan di atas, maka sikap hormat dan kebapakan akan selalu dijunjung tinggi oleh setiap orang Jawa. Sikap yang demikian ini mencapai generalisasiannya dalam apa yang disebut dengan tatakrama.

Selanjutnya adanya keteraturan hirarkis menuntut manusia untuk memiliki sikap "pasrah" terhadap kekuatan-kekuatan yang lebih tinggi dan menerima nasibnya dengan kesadaran bahwa hidupnya hanyalah suatu bagian dari masyarakat yang luas dan dari tata kosmis yang meliputi segala-galanya (Mulder 1984:43-5). Seperti dalam "nasib", hidup yang dijalani adalah hidup yang takterelakkan, suatu akibat dari karma atau kehendak "Tuhan" yang menentukan hidup aktual itu sehingga hidup manusia menjadi tindakan religius.

### 3.3.3 Prinsip Sepi Ing Pamrih, Rame Ing Gawe, dan Memayu Ayuning Būwana

Etika mistik Jawa yang perlu diperhatikan selain kedua aturan di atas, adalah "sepi ing pamrih, rame ing gawe, dan memayu ayuning buwana". Sepi ing pamrih merupakan usaha untuk menekan hawa napsu atau kepentingan-kepentingan individu dalam usaha untuk mencapai kekuatan batin, ketenangan hati dan kebijaksanaan. Rame ing gawe merupakan upaya untuk melaksanakan kewajiban-kewajibannya sendiri, sesuai dengan tugas yang dibebankan ke pundaknya. Memayu ayuning buwana merupakan upaya aktif dari

manusia mistik untuk ikut serta "mempercantik dunia". Artinya manusia diwajibkan untuk mengusahakan agar dunia ini menjadi lebih indah (Mulder 1984:39-40).

Ketiga hal tersebut perlu diusahakan karena manusia tergantung pada kekuatan kosmos dan kekuatan sosial yang lebih tinggi. Secara individual manusia tidak dapat berbuat banyak karena ia terikat oleh suatu komunitas yang memberi imbalan-imbalan moral, sosial, dan psikologis. Oleh sebab itu manusia juga dituntut untuk memiliki sikap sabar, nrima, kooperatif dan hornat kepada mereka yang berkuasa dan bersedia berkorban demi kepentingan umum. Jika hal-hal ini sudah dapat diwujudkan, maka akan berakibat adanya keindahan dunia.

#### 3.4 Usaha-usaha Mencapai Cita-cita Mistik Jawa

Cita-cita utama mistik Jawa ialah mencapai kebersamaan total antara manusia dengan Tuhan, manunggaling kawula-Gusti. Usaha-usaha yang demikian ini pada dasarnya adalah usaha perseorangan yang ingin manunggal kembali dengan asal-usulnya, berniat untuk mengatasi dan mengalami tersingkapnya rahasia Ada atau untuk terbebas sama sekali dari ikatan-ikatan duniawi (Mulder 1984:23). Perjalanan mistik ini harus melalui jalan yang sunyi dan berbahaya.

Perjalanan mistik ini menurut Mulder (1984:24-5) dilaksanakan melalui empat tahap. Tahap mistik yang paling rendah (sarengat) adalah menghormati dan hidup sesuai dengan hukum-hukum agama. Penghormatan ini dilaksana-



kan dengan menjalankan kewajiban-kewajiban manusia. Tahap kedua adalah tarekat, di mana kesadaran tentang hakekat tingkah laku tahap pertama harus diinfasi lebih dalam dan ditingkatkan. Tahap ketiga adalah hakekat, yaitu tahap menghadap kebenaran. Pada tahap ini berkembang kesadaran secara penuh akan hakekat doa dan pelayanan kepada Tuhan; adanya pemahaman mendalam bahwa satu-satunya cara bagi apa saja yang ada adalah menjadi abdi Tuhan, menjadi bagian yang tergantung kepada seluruh tatanan kosmos. Tahap terakhir atau tahap tertinggi adalah mahrifat, tahap ini diperoleh ketika manusia mencapai jumbuhing kawulan Gusti. Dalam tahap ini jiwa seseorang terpadu dengan jiwa semesta dan tindakan seseorang semata-mata menjadi laku, kehidupan seseorang menjadi doa terus-menerus kepada Tuhan, apa pun yang dikerjakannya -bekerja, ber-samadi, tidur, atau makan. Pada titik ini manusia akan berseri bagaikan bulan yang menyinari bumi, membuat dunia indah dan manusia menjadi wakil "Tuhan" di dunia.

Yang pertama-tama harus dilakukan bagi seseorang yang ingin mencapai cita-cita mistik ialah melepaskan napsu jasmani. Untuk melepaskan napsu jasmani seseorang mesti menjalankannya dengan tapa, yang dapat berupa berpuasa, berdoa, menahan hawa nafsu, meditasi, berjaga sepanjang malam, kungkum, atau menyepi di gunung-gunung atau gua-gua. Tujuan tapa adalah pembersihan diri untuk mencapai samadi, jiwa berkonsentrasi melepaskan diri dari dunia sehingga manusia terbuka untuk menerima tuntunan Illahi dan pada akhirnya menerima tersingkapnya kehi-

dupan, asal-usul, dan tujuannya (Mulder 1984:25).

Usaha-usaha, dalam empat tahap di atas, merupakan usaha manusia Jawa pada umumnya dalam mempraktekkan mistik. Secara khusus usaha-usaha mencapai cita-cita mistik dapat dilihat pada masing-masing sekte mistik. Pada bagian ini penulis melihat usaha-usaha mencapai cita-cita mistik berdasarkan sekte Pangestu. Hal ini disebabkan oleh adanya sikap hidup yang dianut Pariyem, yang menjadi pusat analisis PP ini, erat kaitannya dengan usaha-usaha Pangestu dalam mencapai cita-cita mistik.

Pangestu merupakan salah satu sekte mistik di Jawa. Menurut de Jong (1976:16) Pangestu merupakan sekte terbesar dan memiliki anggota kurang lebih 5.000 orang. Pangestu membedakan diri dari agama-agama dalam hal Pangestu tidak mengadakan ritus untuk ibadat kepada Tuhan dan tata cara sosial tertentu. Pangestu juga tidak sependapat dengan aliran-aliran kepercayaan lain, yang menghendaki sanggar-sanggar tersendiri di samping masjid, gereja, pura dan sebagainya maupun ritus perkawinan, kematian, dan hari-hari raya tersendiri (Sopater 1987:33).

Sasaran tertinggi dari cita-cita Pangestu ialah mencapai kondisi manunggaling kawula lan Gusti dengan menghayati hakekat Tri Purasa (Suksma Kawekas, Suksma Sejati, dan Roh Suci) (Sopater 1987:45). Cita-cita tertinggi ini dalam Pangestu dicapai dengan tiga tahap: distansi, kon-  
sentrasasi, dan representasi (de Jong 1976:17).

#### 3.4.1 Distansi

Distansi berarti manusia mengambil sikap untuk ambil jarak terhadap dunia sekitarnya baik dalam aspek materiil maupun aspek spirituil. Distansi merupakan jalan sementara agar manusia dapat menemukan dirinya sendiri, agar manusia menjadi sadar (de Jong 1976:17). Penemuan diri ini dibutuhkan agar manusia memperoleh pengetahuan tentang rasa tertinggi. Menurut Geertz untuk mencapai kondisi yang demikian ini dilalui dengan dua tahap: neng yang berarti "hening", "diam", yang menunjuk pada penenangan emosi dan ning yaitu "kejernihan pengertian yang dalam", gerak hati yang mengikuti keheningan dan bisa merupakan pengalaman yang sangat emosional (Geertz 1983:425).

Menurut de Jong (1976) manusia dapat ambil distansi melalui tiga macam sikap. Yang pertama rila, yang kedua narima, dan ketiga sabar.

Rila merupakan langkah pertama pada jalan ke arah hidup sempurna. Rila merupakan sikap manusia untuk mampu menyerahkan segala milik, kemampuan dan hasil kerja dengan segala keikhlasan hati (de Jong 1976:18). Rila juga merupakan kesediaan untuk melepaskan hak milik, kemampuan-kemampuan, dan hasil-hasil pekerjaan sendiri apabila hal itulah yang menjadi tuntutan tanggungjawab dan nasib (Suseno 1988:143-4).

Narima artinya merasa puas dengan nasibnya, tidak memberontak, menerima dengan suasana terima kasih. Sikap narima ini menekankan apa yang ada, faktualitas hidup kita, menerima segala sesuatu yang masuk dalam hi-

dup kita, baik sesuatu yang bersifat materiil maupun sesuatu yang berupa kewajiban atau beban yang diberikan di atas bahu kita oleh sesama manusia. Narima merupakan suatu sikap hati yang menghasilkan ketenangan afektif dalam menerima segala sesuatu dari dunia luar, harta benda, kedudukan sosial, nasib malang, dan untung (de Jong 1976:19).

Koentjaraningrat (1969:43) mengatakan bahwa sikap narima memberi daya tahan untuk juga menanggung nasib yang buruk sehingga sesuatu malapetaka kehilangan sengsaranya. Narima menuntut seseorang untuk memiliki kekuatan menerima apa yang tidak dapat dielakkan tanpa memberikan diri dihancurkan olehnya.

Sabar merupakan tanda bahwa seseorang pemimpin baik: ia maju dengan hati-hati, "melangkah dengan mencoba-coba seperti melangkah di atas papan yang belum diketahui kekuatannya". Sabar berarti memiliki napas panjang, dalam arti bahwa nasib baik pun akan tiba pada saatnya (Suseno 1988:142-3). Bagi de Jong (1976:20) sabar merupakan akibat dari sikap rila dan narima. Kesabaran merupakan kelapangan dada, yang dapat merangkul segala pertentangan betapa berbeda juga. Kesabaran yang demikian akan membuahkan kerukunan dan ketenteraman individual.

#### 3.4.2 Konsentrasi

Konsentrasi dimengerti sebagai memusatkan perhatiannya kepada dasar dan makna kepribadiannya sendiri. Tu-

juan pemusatan ini untuk memperoleh pemurnian pusat kehidupan (de Jong 1976:22-3). Konsentrasi tampak dengan dua cara: tapa dan pemudaran.

Tapa merupakan upaya memperlemah napsu badaniah, sehingga sikap dan perasaan manusia berubah. Orang dengan melakukan tapa ini akan menjadi sadar akan relativitas eksistensinya. Ia akan memperoleh dorongan untuk memperbaiki kelakuannya terhadap manusia. Seperti terungkap di atas, tapa tidak harus dijalankan dalam suasana sepi dan keterasingan, tetapi dapat dijalankan dalam rangka mengadakan interaksi sosial (de Jong 1976:23).

Melalui tapa atau samadi (dalam konteks pembicaraan ini kedua pengertian ini disamakan), manusia dapat memasuki alam kosmos dan meraih kekuasaan dan ilham dari kekuatan-kekuatan yang lebih tinggi tetapi juga dapat menghubungkan kekuatan-kekuatan adiduniawi yang lebih rendah (Mulder 1984:26).

Tapa merupakan salah satu usaha untuk menguasai tubuhnya sendiri, untuk mengatur serta membudayakan dorongan-dorongannya dan bukan untuk menghilangkannya. Tapa dimaksudkan juga untuk memperkuat kehendak dalam usaha untuk selalu mempertahankan keseimbangan batin dan untuk kelakuannya sesuai dengan keselarasan sosial.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa tapa merupakan usaha mistik untuk menemukan jati diri seseorang dan dengan demikian orang tersebut mampu untuk menangkap inti sangkan paraning dumadi. Hasil dari tapa adalah memperoleh kebebasan batin yang disebut dengan pemudaran.

Pemudaran berarti bahwa dari dunia materiil orang tidak dapat dipengaruhi lagi, manusia telah menjadi bebas. Ciri khas dari pemudaran terletak pada lenyapnya gagasan dan pengalaman. Orang yang bersangkutan menghayati kesatuannya dengan Tuhan, sesama manusia dan barang-barang, mencapai harmoni dengan kosmos, Keadaan yang demikian ini akan menghilangkan dunia ciptaan serta membebaskan diri dari napsu-napsu indrawi.

### 3.4.3 Representasi

Orang yang telah mengambil jarak terhadap materi dan memusatkan hekat kekayaan batinnya, sedang dalam perjalanan menuju ke arah persatuan dengan Tuhan, bahkan ia menjadi Tuhan. Oleh karena itu ia harus membawakan ketenteraman dan menjadi terang (de Jong 1976:29).

Representasi berarti semua kewajiban yang masih perlu dipenuhi, dijalankan tanpa kritik demi keselamatan dunia. Untuk ini terdapat dua pengertian yang harus dijelaskan, ialah "kewajiban" dan "memayu hayuning buwana" (de Jong 1976:30).

Menjalankan kewajiban merupakan usaha penjernihan keindahan alam. Yang termasuk kewajiban adalah hormat (bakti) bagi segala sesuatu yang oleh Tuhan digunakan untuk melaksanakan Rencananya, biar pun hanya untuk sementara saja. Secara terinci manusia harus menaruh hormat kepada (1) badan, (2) keturunan, (3) masyarakat, (4) pekerjaan, (5) penguasa.

Manusia memiliki kewajiban untuk menghormati badan

merupakan materi, semacam mantol (busana) bagi Roh, badan merupakan kereta bagi Roh. Untuk menghormati badan manusia harus menjauhkan diri dari makanan dan minuman yang menghambat fungsi badan dan merugikan kepribadian. Keturunan merupakan badan yang akan datang, oleh sebab itu manusia juga harus menghormatinya. Manusia diwajibkan untuk mengupayakan keturunan yang baik agar Roh dapat ditampung dalam tempat yang layak dan dengan demikian dapat bekerja terus demi keselamatan dunia. Untuk menghasilkan keturunan yang baik manusia harus menghindari percabulan.

Cara manusia menghormati masyarakat dilaksanakan dengan memberi perhatian untuk kesejahteraannya, hal ini terwujud dalam bentuk belas-kasihan dan kerelaan membantu sesamanya.

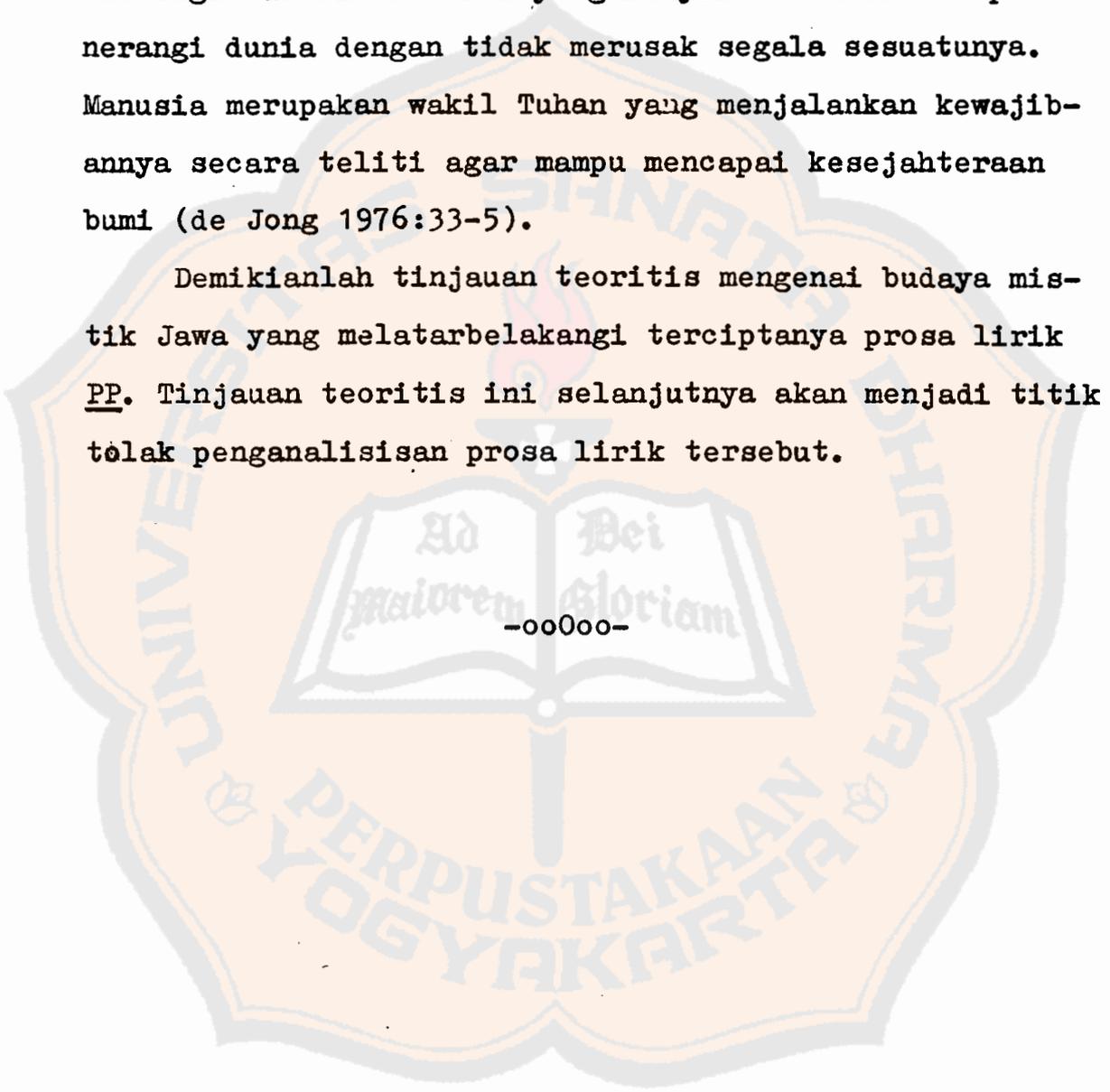
Pekerjaan perlu dihormati dan merupakan kewajiban sejauh hal itu dijalankan demi dan selaras dengan kebutuhan masyarakat. Sedangkan penguasa perlu dihormati karena penguasa merupakan suatu yang ambil bagian dalam kekuasaan pemerintah. Penguasa dapat berarti lembaga atau hukum, tetapi dapat pula seseorang pribadi atau pejabat. Memenuhi kewajiban terhadap penguasa merupakan sarana yang dapat membebaskan manusia dihormati, karena penguasa dan kekuasaan itu berasal dari Tuhan (de Jong 1976: 32).

Memayu hayuning buwana artinya mempercantik dunia. Dapat juga diartikan sebagai memperindah dunia. Memayu hayuning buwana merupakan kewajiban setiap orang yang telah disinari oleh ilham. Orang yang telah diterangi oleh

ilham akan senantiasa mengusahakan keselamatan dunia. Hal ini dilakukan dengan menepati secara teliti semua kewajiban. Manusia dalam situasi representasi ini bersinar bagaikan sinar bulan yang menyinari dunia. Mampu menerangi dunia dengan tidak merusak segala sesuatunya. Manusia merupakan wakil Tuhan yang menjalankan kewajibannya secara teliti agar mampu mencapai kesejahteraan bumi (de Jong 1976:33-5).

Demikianlah tinjauan teoritis mengenai budaya mistik Jawa yang melatarbelakangi terciptanya prosa lirik PP. Tinjauan teoritis ini selanjutnya akan menjadi titik tolak penganalisisan prosa lirik tersebut.

-oo0oo-



BAB IV

ANALISIS PENDAHULUAN PROSA LIRIK PENGAKUAN PARIYEM

Peneliti sastra merupakan seorang homo significans, manusia pemberi makna (Teeuw 1983:94). Ia merupakan seorang yang bertugas memberi dan menemukan makna yang ada dalam karya sastra. Berkaitan dengan analisis PP, penulis ditantang untuk memecahkan masalah yang cukup rumit. Oleh karenanya dibutuhkan adanya identifikasi, deskripsi, analisis, dan klasifikasi persoalan yang ada dan muncul dalam PP. Analisis pendahuluan ini dimaksudkan untuk hal itu.

Analisis pendahuluan ini dilaksanakan dengan alasan bahwa kesalahan dalam mengidentifikasi, mendeskripsikan, menganalisis, dan mengklasifikasikan persoalan-persoalan sikap budaya mistik Jawa dalam PP akan mengakibatkan kesesatan pada pemberian makna PP. Akibat lebih lanjut adalah akan merusak seluruh hasil penelitian ini.

Sesuai dengan pendekatan yang digunakan, karya sastra merupakan fakta kemanusiaan, sebagai ekspresi pandangan dunia yang dihasilkan oleh interaksi subjek kolektif tertentu dengan lingkungan atau dunia sekitarnya. Konsep yang demikian ini menjadi dasar utama dalam analisis berikut.

Selanjutnya secara berturut-turut akan dibicarakan PP sebagai fakta kemanusiaan, subjek fakta kemanusiaan,

pandangan dunia dalam PP, dan hubungan antara pandangan dunia dengan semesta tokoh-tokoh dan peralatan formal yang ada dalam PP.

#### 4.1 PP sebagai Fakta Kemanusiaan

PP merupakan suatu kreasi kultural yang berbentuk prosa lirik. Karya ini cukup besar, terbukti karya ini mampu menarik perhatian dan mencetuskan diskusi sampai jauh-jauh meninggalkan perbatasan Indonesia (Teeuw 1989: v). Sebagai suatu kreasi kultural PP bersifat imajiner.

"karya ini karya imajiner  
tak ada sangkut pautnya  
dengan individu maupun  
kalangan tertentu lain" (iv)

PP yang bersifat imajiner, tidak ada sangkutpautnya dengan kalangan tertentu dan individu tertentu lain, merupakan perwujudan konkrit dari hasil aktivitas manusia yang bersifat verbal, imajinatif kreatif, yang selanjutnya menarik perhatian dan berusaha terus dipahami oleh ilmuwan sastra. Oleh karena hal ini, PP merupakan fakta kemanusiaan.

Judul karya sastra ini berbunyi "Pengakuan Pariyem Dunia Batin Seorang Wanita Jawa". Judul ini mengisyaratkan adanya pengakuan dari seorang wanita yang bernama Pariyem. Pengakuannya berkisar pada dunia hatinya. Berdasarkan identifikasi judul ini dapat dikatakan bahwa PP merupakan fakta kemanusiaan yang berujud fakta sosial, bukan fakta individual. Ia mengungkapkan fakta kemanusiaan berkultur sosial manusia Jawa dengan penekanan pada

pengalaman batin seorang wanita Jawa.

Pariyem merupakan seorang tokoh imajinatif yang data kelahirannya tertuang dalam kutipan di bawah ini.

"PARIYEM, nama saya  
 Lahir di Wonosari Gunung Kidul pulau Jawa  
 Tapi kerja di kota pedalaman Ngayogyakarta  
 Umur saya 25 tahun sekarang  
 - tapi nuwun sewu  
 tanggal lahir saya lupa  
 Tapi saya ingat weton saya:  
 Wukunya kuningan  
 di bawah lindungan bathara Indra  
 Jumat Wage waktunya  
 ketika hari bangun wajar" (13)

Secara jelas dikatakan bahwa Pariyem lahir di Wonosari Gunung Kidul dan sekarang bekerja di Yogyakarta. Pada bagian lain kemudian dikatakan bahwa Pariyem merupakan seorang anak pemain ketoprak yang bernama Karso Suwita (31) yang namanya dapat diterjemahkan sebagai berkehendak untuk mengabdikan. Umur Pariyem 25 tahun. Data kelahiran ini menyiratkan adanya latar budaya tertentu. Ialah latar budaya Jawa versi Wonosari dan Yogyakarta. Latar budaya juga ditunjukkan melalui penggunaan ungkapan dalam bahasa Jawa: "tapi nyuwun sewu", "weton", "wukunya kuningan", dan "Jumat wage". (Mengenai latar budaya ini nanti akan disinggung tersendiri pada bagian lain). Data sementara mengenai latar budaya ini memperkuat pendapat bahwa PP adalah fakta kemanusiaan bersosio-kultur Jawa.

Tokoh Pariyem dalam keseluruhan ceritera ini menceritakan atau lebih tepat "ngunandika ngudar gagasan" (berbicara dengan dirinya sendiri dan membukakan pikiran) sebagai pembantu rumah tangga nDoro Kanjeng Cokro Sentono di nDalem Suryamentaraman Ngayogyakarta, yang meman-

dang dunia ini. Pariyem berbicara berbagai permasalahan yang menyangkut budaya Jawa. Ia berbicara masalah ritus religius selamatan (13-5), masalah hakekat nama bagi seorang Jawa (16), masalah konsep hidup mengalir (20-22), masalah keterkaitan antara manusia dengan alam lingkungannya (19), masalah kepercayaan mistik Jawa yang dianutnya (23), masalah hakekat hubungan seks (43), masalah dosa (57), masalah agama (27), hakekat perkawinan (154), dan berbagai masalah lain yang berkaitan dengan dunia batin wanita Jawa.

Semua pengakuan yang diungkapkan oleh Pariyem ini merupakan pengalamannya selama ia menjadi babu. Yang pada akhirnya Pariyem menutup ceriteranya dengan dirinya yang menjadi babu dan sekaligus menjadi anak menantu sehingga ia mampu menyatukan jagad Wonosari dan jagad Ngayogyakarta.

"Antara Wonosari Gunung Kidul  
dan Ngayogyakarta Hadiningrat  
Dua tempat satu jagad  
dua tempat satu nyawa  
O, di sini saya hidup  
di sini saya bercinta  
Mas Paiman, O, Mas Paiman  
saya tetap tinggal sebagai sediakala  
saya tetaplah sebagai babu yang setia  
Sebagai babu nDoro Kanjeng Cokro Sentono  
di nDalem Suryamentaraman Ngayogyakarta  
Tak kurang suatu apa  
saya sudah bahagia" (192)

Penyatuan dua jagad yang memiliki karakteristik yang berbeda merupakan suatu kenyataan adikodrati yang menyatakan adanya konsep dwi-satu, loro-loroning atunggal, dalam masyarakat Jawa. Dan kebersatuan ini membuat orang "tak kurang suatu apa, saya sudah bahagia", membuat kebahagiaan.

Melihat fakta-fakta di atas, dapat dikatakan bahwa fakta-fakta kemanusiaan yang ada dalam PP merupakan suatu respon dari subjek kolektif, sekaligus individual, untuk memodifikasi situasi yang ada agar cocok dengan inspirasi-inspirasi subjek itu. Respon-respon yang demikian merupakan upaya untuk mencapai keseimbangan yang lebih baik dengan alam lingkungannya. Tampak dari usaha-usaha yang dilakukan oleh Pariyem bahwa di satu sisi ia ingin dan berusaha untuk berasimilasi dengan lingkungannya, di sisi lain ia mengakomodasikan lingkungannya. Dapat juga dikatakan bahwa tujuan penciptaan PP adalah untuk mengembangkan hubungan manusia dengan dunia secara lebih akrab.

#### 4.2 Subjek Fakta Kemanusiaan dalam PP

Kata subjek diartikan sebagai pokok atau pelaku utama. Erat kaitannya dengan subjek fakta kemanusiaan adalah pengertian pembicara dalam sebuah lirik. Pembicara berarti orang atau sesuatu yang berbicara. Ia menyampaikan pesan atau visi tertentu. Dalam pengertian ini maka pengertian subjek fakta kemanusiaan dapat diidentikkan dengan pembicara. Istilah khusus untuk pembicara dalam lirik adalah subjek lirik atau aku lirik.

Yang secara langsung diamati dalam PP adalah subjek lirik. Subjek lirik dapat diperankan oleh pengarang, tetapi juga pengarang dapat menggunakan salah satu tokoh dalam karyanya. Artinya pengarang dapat menciptakan tokoh imajinatif untuk menyampaikan visinya. Subjek lirik

dalam PP adalah Pariyem.

Jika kita amati kutipan pada 4.1 (halaman 60), akan diketemukan adanya penulisan kata "PARIYEM", kata tersebut ditulis dengan huruf kapital semua. Penulisan dengan huruf kapital semua ini dikarenakan ungkapan tersebut merupakan awal ceritera atau awal dari sebuah bab dalam PP. Kecualai alasan tersebut, penulis berpendapat bahwa penulisan dengan huruf kapital semua ini menunjukkan bahwa, Pariyem merupakan subjek yang mahakuasa. Kemahakuasaan ini ditunjukkan oleh Pariyem dengan sifat PP yang merupakan cakapan tunggal dan berisikan monolog batin. Kemahakuasaannya juga ditampakkan dengan pemberian tanda kutip (") pada setiap awal bicarannya. Tanda kutip ini menunjukkan bahwa bagian ujaran tersebut merupakan ujaran langsung.

Masalah yang timbul sekarang, apakah Pariyem merupakan subjek individual, subjek kolektif, atau subjek trans-individual ? Untuk menjawab pertanyaan ini penulis kembali pada berbagai hal yang dibicarakan oleh Pariyem (pembahasan point 4.1). Dari berbagai dimensi yang dikemukakan oleh Pariyem ini dapat ditarik kesimpulan bahwa PP menampilkan subjek trans-individual. Pariyem mengungkapkan pengalaman individunya hanya sebagai bagian dari pengalaman kolektif kelompoknya. Pengalaman yang diungkapkan oleh Pariyem merupakan pengalaman yang memiliki objek pengalaman manusia Jawa yang mendasar dan sekaligus menggunakan objek-objek alam semesta.

#### 4.3 Pandangan Dunia

Mencari pandangan dunia yang ada dalam PP berarti mencari keseluruhan keyakinan deskriptif tentang realitas yang merupakan kesatuan yang daripadanya para tokoh memberi suatu struktur yang bermakna kepada alam pengalamannya. Ia merupakan kerangka acuan bagi tokoh-tokoh, khususnya Pariyem, untuk mengerti masing-masing pengalamannya. Namun sebelum melangkah, penulis sadar bahwa PP ini bersifat imajiner. Konsekuensi dari sifat imajiner ini maka pandangan dunia yang ada dalam PP merupakan pandangan dunia yang mungkin. Pandangan dunia ini menyatakan suatu kecenderungan kelompok ke arah koherensi menyeluruh.

Pandangan dunia yang imajiner dalam karya sastra ini terwujud dalam semesta tokoh-tokoh, objek-objek, dan relasi-relasinya secara imajiner. Permasalahannya sekarang, pandangan dunia macam manakah yang ada dalam PP.

Untuk menjawab pertanyaan tersebut, penulis teringat larik-larik berikut :

"Ya, ya, Pariyem saya  
Adapun kepercayaan saya:  
Mistik Jawa" (23)

Pernyataan tersebut dipertegas dengan ungkapan :

"Jadi jelasnya, terang-terangan saja:  
-kepercayaan saya Katolik mistik  
alias Katolik Kejawen" (23)

Mistik Jawa merupakan aspek religius kehidupan orang Jawa. Ia merupakan subsistem yang ada dalam hampir semua agama dan sistem religi untuk memenuhi hasrat manusia

mengalami dan merasakan emosi bersatu dengan Tuhan. Sub-sistem religi ini pada gilirannya akan menjadi sumber keyakinan, sumber kepercayaan hidup, sumber penentuan tindakan pemeluknya.

"Bukanlah keyakinan, begitu kata ~~menek~~ moyang kita, pada hakekatnya adalah sumber kekuatan ?" (24)

Jika ditinjau dari sudut ini, maka yang menjadi sumber kekuatan adalah keyakinannya atas mistik Jawa. Dengan kata lain, pandangan dunia yang ada dalam PP adalah pandangan dunia mistik Jawa. Tentang pandangan dunia mistik Jawa ini terdapat beberapa ciri khas.

Yang khas bagi pandangan dunia mistik Jawa ialah cara memandang realitas. Realitas dipandang sebagai satu kesatuan yang utuh, bukan kesatuan yang terpisah-pisah. Kondisi yang harus dipertahankan untuk menjaga kesatuan ini adalah kondisi harmonis, keteraturan antarbagian. Keteraturan berarti harmoni dengan tujuan kosmos, dan dalam arti terdalam itulah berarti kemanunggalan, kesatuan dari segala-galanya, pencipta dengan yang diciptakan, kawula dengan Gusti, sangkan paraning dumadi.

Yang kedua, PP membedakan dua jagad, jagad dalam dan jagad luar (125). Jagad luar atau sering juga disebut dengan jagad gedhe (kosmos, makrokosmos) merupakan paradigma bagi manusia selaku jagad dalam atau jagad cilik (mikrokosmos). Kuasa-kuasa kekacauan dilambangkan oleh segi lahir (segi luar dan badani) yang mengikatkan manusia kepada dunia gejala-gejala, sementara batinnya menghubungkannya dengan makna terdalam dari kosmos dan

moralitas. Dalam upaya-upaya mistik manusia harus mengatasi segi badani ini, seperti emosi dan naluri, napsu dan rasionalitas duniawi, agar batinnya bebas untuk bersatu dengan asal-muasal dan agar di dalam hatinya ia mengalami kemanunggalan itu.

Kesatuan akan realitas-realitas seperti yang terungkap di atas dapat dibuktikan dengan mengutip bagian PP berikut.

"Karena, demikianlah hukumnya:  
 Ada jenderal ada pengawal  
 ada admiral ada gedibal  
 Ada cantrik ada resi  
 ada kawula ada Gusti  
 Ada siswa ada guru  
 ada priyayi ada babu  
 Kedua-duanya tak terpisahkan:  
 dua itu satu, satu itu dua  
 loro-loroning atunggal" (36)

Penyebutan di atas menunjukkan suatu kesejajaran, ada jenderal ada pengawal, ada admiral ada gedibal, ada cantrik ada resi, ada kawula ada Gusti, ada siswa ada guru, ada priyayi ada babu. Penyebutan itu menunjukkan adanya kesejajaran dan keserasian, hubungan yang harmonis yang akan dipelihara antarkedua unsurnya. Hubungan itu menunjukkan juga adanya konsep dwi-satu, konsep loro-loroning atunggal. Konsep yang demikian ini diwujudkan pula dalam konsepnya mengenai agama.

Agama bagi Pariyem diibaratkan sebagai pakaian. Dia selalu dibutuhkan oleh manusia dan akan selalu bergerak sesuai dengan naluri alam.

"Bukankah agama, begitu kata orang-orang tua kita yang arif dan bijaksana, adalah ibarat pakaian ? Bila seorang wanita telanjang dia butuh jarit, kebaya, dan kemben

- itu pakaian pembungkus badan  
 Bila seorang pria telanjang  
 dia butuh sarung, surjan, dan balngkon  
 - itu sama fungsi dan faedahnya  
 Demikian pun agama:  
 agama ageming ati" (27)

Kemudian ia mengatakan bahwa :

"Dan tiap bangsa punya tata, punya cara  
 yang percuma diganggu-gugat siapa pun  
 Dia bakal hidup dari tahun ke tahun  
 Tak ada perintang tak ada penghalang  
 sanggup merombak dan mengacak-acakkan  
 Dia tumbuh bersama gerak naluri alam  
 yang menyertai bayi yang dilahirkan" (27)

Prinsip keharmonisan hubungan antarmanusia dalam  
 masyarakat PP ditampakkan dengan jelas pada pendirian  
 atau pendapat mengenai dosa.

"Bila dia orang Jawa tulen  
 tak usah merasa perlu ditanya  
 - perkara dosa  
 Saya tak tahu apa jawabnya  
 Tapi coba, sampeyan permalukan  
 di tengah-tengah banyak orang  
 sampeyan punya nama terancam  
 ..... " (57)

Konsepsi ini dibuktikan dengan pengakuan bahwa "Rasa do-  
 sa saya tak kenal, tapi rasa malu saya tebal" (141). De-  
 mikian apabila ada seorang Jawa dipermalukan (apalagi  
 di depan umum) maka akan rusaklah keharmonisan hubungan  
 antar mereka, bahkan nyawa yang menjadi taruhan.

Kecuali hal-hal di atas, dalam pandangan dunia mis-  
 tik Jawa juga dikenal adanya aturan tetap yang mengatasi  
 segala apa yang terjadi dalam alam dunia atau yang dila-  
 kukan manusia (aturan suprakosmis), aturan itu kemudian  
 menjadi sumber kaidah untuk hidup. Salah satu aturan ter-  
 sebut adalah bakdir atau garis nasib. Atas dasar takdir  
 ini, manusia Jawa mudah memahami, mampu merelativikasi,

kondisi-kondisi yang ada di luar keinginan dan di luar jangkauan mereka untuk selanjutnya mereka akan lebih mementingkan pada penampilan diri (Taruna 1987:12-3).

Secara genetis, Linus menyadari hal ini. Kesadaran yang ia memiliki ini kemudian akan ditransformasikan dalam bentuk karya sastranya. Melalui Pariyem ia berbicara masalah konsepsi hidup yang mengalir dan keterikatan manusia pada takdir. Konsepsi hidup mengalir merupakan salah satu perwujudan dari garis takdir di atas. Air sungai selalu mengalir sesuai dengan palungnya, sesuai dengan irama alirannya. Air sungai tidak pernah protes atau membelok walaupun terbentur oleh batu ataupun harus terjun dalam curang yang tajam dan dalam. Konsepsi hidup yang mengalir itu dikatakan sebagai berikut.

"Saya rasa-rasa  
 Saya pikir-pikir  
 Hidup tak perlu dirasa  
 hidup tak perlu dipikir  
 Dari awal sampai akhir  
 hidup itu pun mengalir  
 Bagaikan kali Winanga  
 bagaikan kali Codhe, di tengah kota  
 bagaikan kali Gadjah Wong  
 Hidup kita pun mengalir" (21)

Kesadaran hidup mengalir ini sangat besar dalam diri Pariyem. Secara jelas ia mengatakan bahwa "Ah, ya, saya mau mengalir saja/ saya krasan ada di dalamnya" (62).

Kehidupan yang mengalir dan kepercayaannya terhadap takdir diwujudkan pula dalam sikap hidup "nrima" yang diperkuat dengan ungkapan "lega-lila".

"Sebagai babu nDoro Kanjeng Cokro Sentono  
 di nDalem Suryamentaraman Ngayogyakarta  
 Saya sudah trima, kok

saya lega lila  
Kalau sudah nasib saya  
sebagai babu, apa to repotnya" (35)

Demikianlah dengan melihat beberapa ciri khas tentang cara memandang pengalaman hidup, dapat ditentukan bahwa pandangan dunia yang disuarakan dalam PP adalah pandangan dunia mistik Jawa. Tentang pandangan mistik Jawa secara terinci masih akan dibicarakan dalam pembahasan mengenai sikap budaya mistik Jawa dalam bab V nanti.

#### 4.4 Hubungan Pandangan Dunia dengan Semesta Tokoh dan Peralatan Formal dalam Karya Sastra

PP merupakan karya sastra yang dapat digolongkan dalam dua genre sekaligus, ialah prosa tetapi sekaligus puisi. Secara tipologik PP merupakan puisi, akan tetapi melihat adanya alur yang berupa kisah sejarah dan deretan peristiwa, maka dapat dikatakan bahwa PP merupakan prosa.

Membedakan teks PP sebagai puisi dan teks naratif bersifat problematik, penuh dengan berbagai kesukaran. Aspek-aspek yang semula kelihatan sebagai ciri khas puisi ternyata dapat dijumpai pula dalam aspek prosanya. Kesukaran yang demikian ini dapat dinetralisir dengan ungkapan Linus yang mengatakan "prosa lirik untuk: Umar Kayam" (v), Penggabungan dan penyatuan bentuk prosa dengan puisi ini menunjukkan adanya makna penyatuan dari dua dunia, yang disebut dengan konsepsi "dwi-satu".

Selanjutnya, untuk mengetahui hubungan pandangan dunia dengan semesta tokoh-tokoh dan peralatan formal dalam karya sastra, penulis menggunakan sudut tinjauan dari segi-segi susunan tematis, alur, penokohan, dan latar.

#### 4.4.1 Susunan Tematik

Salah satu cara untuk mengetahui tema ialah melihat **subjudul** karya yang bersangkutan. Subjudul PP dirumuskan sebagai "Dunia Batin Wanita Jawa". Dengan melihat subjudul ini dapat diketahui bahwa tema PP adalah pengungkapan dunia batin seorang wanita Jawa.

Perhatian pada dunia batin ini menunjukkan bahwa dalam PP memberikan pusat perhatian pada dunia batin, pada jagad dalam manusia yang merupakan inti perhatian olah jiwa dan olah rasa dalam mistik Jawa.

Selanjutnya susunan tematik ini dapat pula dilihat dari pembicara dan pendengar, waktu, dan ruang yang dikemukakan dalam PP.

##### 4.4.1.1 Juru Bicara dan Pendengar dalam PP

Terdapat penggunaan stilisasi diri dalam PP. Pada awal prosa lirik ini tertulis "PARIYEM, nama saya" (13). Ungkapan ini menunjukkan bahwa subjek lirik PP adalah tokoh yang bernama Pariyem, bukan pengarangnya sendiri. Nama lengkap Pariyem adalah Maria Magdalena Pariyem dengan panggilan sehari-harinya "Iyem". Sebutan-sebutan lain untuk menunjukkan subjek lirik adalah "Ya, ya, Pariyem saya" (13, 14, 16, 18, 22, 23, dan seterusnya) atau "Ya,

ya, Pariyem saya/ Maria Magdalena Pariyem lengkapnya/"I-yem" panggilan sehari-harinya/ dari Wonosari Gunung Kidul/ Sebagai babu nDoro Kanjeng Cokro Sentono/ di nDalem Sur-yamentaraman Ngayogyakarta" (35).

Stilisasi diri ini juga ditampakkan pada sifat mistik dan fantastik diri Pariyem. Kefantastikan Pariyem tampak pada kemampuannya untuk mengetahui segala macam mengenai hakekat kehidupan. Secara logika kemampuan Pariyem ini sulit dimengerti. Dia seorang babu akan tetapi mampu mengenai segala macam kebijaksanaan kehidupan Jawa.

Stilisasi diri tidak selamanya digunakan oleh Linus. Pada bagian tertentu Linus muncul sebagai subjek lirik. Untuk memperjelas hal ini penulis mengutip bagian berikut.

"Sebagai banyak orang lain  
Demikian pun saya alami sendiri  
2½ tahun berbaring-baring di amben  
- waktu saya sakit batu-ginjal  
dua dokter dan dua rumah sakit besar  
- di Ngayogyakarta Hadiningrat  
akan mengoperasi usus buntu saya  
O, ini bukan lagi kekhilapan namanya  
tapi analisa dari ilmu kedokteran  
bukan jaminan kebenaran tunggal  
Bila saya tak bertahan, apa jadinya  
Perut sobek, sakit terus mangkal  
Darah keluar banyak, duwit keluar banyak  
tapi sakit tetap tidak tertambal  
Dan saya hanya dipijat diurut  
seorang-orang petani di dusun  
Beberapa minggu berselang -edan!  
penyakit sontoloyo itu pun hilang  
O, betapa hati saya berbahagia  
saya pun menangis, O, berbahagia !  
wajah basah oleh air mata" (125-6)

Subjek lirik di atas, dinyatakan dengan "saya" atau "aku". Suatu pengungkapan yang keluar dari bentuk yang biasa. Biasanya dalam PP disebutkan dengan ungkapan "Ya, ya, Pari-

yem saya". Menurut analisa penulis, pengalaman sakit usus buntu ini tidak dialami oleh subjek-lirik, Pariyem, melainkan pengalaman pribadi dari pengarangnya sendiri.

Subjek lirik akan menyapa seseorang, yakni pendengar. Pariyem, selaku subjek lirik, mengakukan pengalamannya kepada Mas Paiman. Mas Paiman dalam konteks ini menjadi pendengar. Pariyem mengatakan :

"Mas Paiman, saya bilang, ya  
Jadi orang hidup itu mbok ya  
yang teguh imannya gitu, lho !" (34)

Akan tetapi sesungguhnya siapakah Mas Paiman ini ? Mas Paiman oleh Pariyem diberi kedudukan yang istimewa.

"Saya tak mengaku kepada siapa-siapa  
saya mengaku kepada Mas Paiman, kok  
Saya mengaku kepada sampeyan saja  
dan tidak mengaku pada orang lain  
O, saya mengaku kepada orang  
yang saya tresnani saja, kok  
dan tidak kepada sembarang orang" (59)

Kedudukan istimewa ini diistilahkan dengan orang yang di-tresnani, orang yang dicintai. Lebih jauh Pariyem mengatakan "Bila saya mengaku kepada Mas Paiman/Itu bukti saya tresna sama sampeyan" (59). Benarkah Paiman itu kekasih Pariyem ? Untuk menjawab ini kita akan melihat data lain yang mengatakan :

"Sampeyan dewe wong Jawa  
Tapi kok bertanya tentang dosa  
Ah, ya, apa sampeyan lupa  
wong Jawa wis ora nJawani -kata simbah-  
karena lupa sama adat yang baik  
tapi bukan adat yang diadatkan  
Hanya satu yang saya minta pengertian  
tak usah ditawar, tak usah dianyang" (57)

Kutipan di atas merupakan satu bentuk sapaan kepada "wong Jawa", orang Jawa. Sapaan ini memberikan satu pemahaman

bahwa yang dimaksudkan pendengar adalah orang Jawa, manusia Jawa. PP berbicara ditujukan kepada manusia-manusia yang memiliki pengetahuan tentang sosio-kultur Jawa. Pendapat ini diperkuat dengan kenyataan bahwa PP menggunakan kosa kata bahasa Jawa, bahkan PP memerlukan 46 halaman buku untuk memperjelas pemahaman PP (193-238).

#### 4.4.1.2 Waktu

Pada halaman (iii) terdapat petunjuk lama penulisan prosa lirik PP. Di sana dituliskan "(1978-1979-1980)". Dari data ini dapat dikatakan bahwa pandangan dunia yang dikemukakan oleh Linus berdasarkan pengendapan yang cukup lama. PP merupakan transformasi mentalitas yang cukup lama dan cukup matang.

Yang kedua, terdapat suatu pernyataan bahwa umur Pariyem 25 tahun. Umur 25 tahun merupakan umur manusia Jawa yang sudah dianggap cukup matang dan dewasa. Pariyem mengungkapkan pengalaman batinnya ketika dia memasuki umur tersebut.

Yang ketiga, perjalanan hidup yang dikemukakan oleh Pariyem adalah perjalanan hidupnya ketika ia masih kanak-kanak (74), menjelang dewasa (77-81), ketika mencari pekerjaan di Yogyakarta, ketika ia menjadi babu di nDalem Suryamentaraman Ngayogyakarta, sampai akhirnya ia memperoleh pengalaman batin dapat menyatukan jagad Wonosari dengan jagad Yogyakarta dan membuat dirinya merasa bahagia (191). Dari data waktu ini dapat dikatakan bahwa yang diungkapkan oleh Pariyem bukan merupakan pengalaman sesaat, akan tetapi merupakan perjalanan pengalaman yang panjang.

#### 4.4.1.3 Ruang

Secara jelas terjadinya peristiwa yang dialami oleh Pariyem disebutkan di ndalem Suryamentaraman Ngayogyakarta, khususnya di rumah ndoro Kanjeng Cokro Sentono (59), dan di beberapa tempat seperti Wonosari Gunung Kidul (191), di Bantul (33), Sleman, Wates, Tempel, Turi, Pakem, Cebongan, Klaten, Purwareja, Bayalali, Salatiga, dan Muntilan (32).

Dimensi ruang ini menunjukkan adanya pandangan dunia yang ada dalam masyarakat Jawa, khususnya di wilayah Yogyakarta.

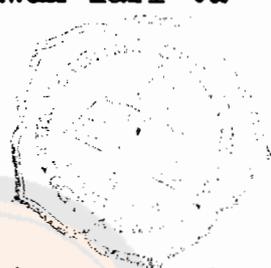
#### 4.4.1.4 Pengembangan Tema

Tema dunia batin wanita Jawa dalam PP dikembangkan melalui dua cara, dengan momen perbuatan dan dengan penjumlahan.

Momen perbuatan yang pertama adalah dialaminya suasana selamatan oleh Pariyem, ialah ritus religius neton. Neton merupakan ritus religius untuk memohon keselamatan agar bayi yang baru saja lahir serta ibu yang melahirkannya dapat hidup selamat, sehat-sejahtera. Pada ritus neton ini digunakan sejumlah peralatan simbolis (13-5). Telor sebagai lambang sifat bayi baru lahir yang belum mampu berbuat apa-apa, masih murni dan sangat bergantung kepada orang tua. Beras dan uang logam sebagai lambang pengharapan semoga hidup manusia serba berkecukupan dalam hal sandang, papan, pangan, dan uang. Bawang merah dan bawang putih, gula, garam, jahe, kencur sebagai lambang pahit manisnya hidup yang akan datang,

hidup yang akan dijumpai dan yang akan dirasakan oleh sang bayi. Semua barang simbolis tersebut kemudian dibungkus jadi satu dalam periok tanah dan ditanam di depan rumah (14). Tujuan lebih lanjut dari ritus neton ini ialah untuk menyingkirkan bala dan sawan dari tubuh si bayi.

"Esok paginya ada among-among dibagi-bagikan kepada bocah-bocah  
Semoga bala dan sawan -pergi-  
menyingkir dari jagad saya" (15)



Momen perbuatan pertama ini merupakan suatu pengungkapan akan kuatnya tradisi pengalaman mistik dalam masyarakat. Eksistensi kehidupan bayi sejak awal kelahirannya telah diakui oleh lingkungannya dan sepenuhnya terikat oleh aturan adikodrati dan dinampakkan dalam upacara kenduri atau slametan. Kenduri merupakan upacara selamatan bagi orang Jawa yang merupakan suatu aktualisasi pengalaman, bahkan pandangan hidup menyeluruh. Dalam upacara kenduri itu tercipta keadaan di mana segala sesuatunya merupakan satu kesatuan, tidak ada perbedaan status dari seluruh warga yang hadir dalam upacara itu, semuanya dalam keadaan sejajar.

"Dalam upacara kenduri di kampung  
berkeliling para tetangga satu dusun  
- duduk bersila berkalang" (15)

Posisi duduk bersila berkalangan memiliki arti simbolis tentang adanya prinsip hubungan sosial dalam masyarakat Jawa, termasuk juga dalam masyarakat PP. Prinsip hubungan sosial itu dapat dirumuskan bahwa dalam pandangan dunia Jawa setiap orang memiliki posisi yang sama, terda-

pat persamaan hakekat hidup bagi semua orang.

Yang kedua, momen bencana hawa wereng dan hama tikus yang dialami oleh para petani di wilayah Wonosari. Bersamaan dengan kelahiran Pariyem, di Wonosari Gunung Kidul dilanda hama tikus dan hama wereng. Tanaman padi mereka dirusak oleh beribu-ribu tikus dan berjuta-juta wereng. Begitu juga tanaman padi keluarga Karso Suwito, tanaman padinya diserang hama wereng dan hama tikus. Karena kondisi yang demikian ini anak yang lahir saat itu diberi nama "pariyem", yang berasal dari kata "pa-ri" = padi (15), dan nama itu diyakininya membawa tuah, membawa keberuntungan tertentu.

"Ya, ya, Pariyem saya  
lahir saya pada musim tanam padi  
Harapan bapak, sesuai dengan kelahiran  
dalam nama yang diberikan buat saya:  
Semoga Dewi Sri Kembang yang cantik jelita  
Dewi kesuburan yang melindungi kaum petani  
Semoga menganugerahkan rahmat bagi padi  
yang ditanam dalam musim pengharapan  
dan menjauhkan hamatikus dan wereng  
yang merusakkan kehidupan kami" (18)

Di bagian lain dikatakan bahwa hama wereng dan hama tikus tersebut telah memporak-porandakan kehidupan kaum petani. Pariyem mengatakan bahwa :

"Sudah banyak musim berlalu  
Padi diserang hama tikus dan wereng  
Lihatlah hama tikus dan wereng  
menggask padi yang hijau royo-royo  
merusak kaum petani bercocok tanam  
dan menggagalkan panen kami  
Beribu-ribu wereng  
berjuta-juta wereng  
Datang dan pergi  
silih berganti  
Beribu-ribu tikus  
berjuta-juta wereng  
Mengobrak-abrik harapan petani

mengobrak-abrik kehidupan kami  
 Beribu-ribu tikus  
 berjuta-juta wereng  
 Seperti siluman datang  
 seperti siluman pergi  
 Beribu-ribu tikus  
 berjuta-juta wereng  
 Dari mana mereka datang  
 dan kemana mereka pergi  
 Tak diketahui oleh kaum tani  
 O, beribu-ribu tikus, berjuta-juta wereng  
 Tiba-tiba saya hadir -menggeriap!  
 lalu-lenyap  
 Bagaimana gumpal-gumpal awan  
 jatuh ke pangkuan bumi" (18-9)

Melihat kutipan di atas, dari segi tipologis tampak bahwa bentuk lirik ini tidak teratur. Susunan larik-lariknya bukan dalam bait perbait. Hal yang demikian menggambarkan situasi yang benar-benar menjadi porak-poranda. Kehidupan petani diobrak-abrik, diacak-acakkan oleh datangnya wereng dan tikus. Kedatangan dan kepergian kedua hama tersebut diumpamakan sebagai siluman, yang tidak diketahui asal-usulnya. Siluman merupakan jenis makhluk halus yang sangat jahat dan licik. Ia dapat kelihatan akan tetapi juga dapat menghilang dengan tiba-tiba. Siluman ini bersifat merusak. Jika siluman telah datang dapat menimbulkan suasana ngeri, menyeramkan. Pada situasi yang demikian inilah Pariyem lahir. Akan tetapi kehadirannya terbatas pada "menggeriap!" lalu lenyap. Kata menggeriap ini perlu mendapatkan perhatian secara khusus. Kata menggeriap dipisahkan dari larik sebelumnya dan dituliskan dengan pemberian tanda seru (!). Cara penulisan yang demikian ini menandakan bahwa tersebut ditonjolkan oleh penulisnya. "Menggeriap" berasal dari kata "geriap" yang artinya "menjadi kecil"

(Poerwadarminto 1986:319). Kedatangan Pariyem dalam konteks bencana di atas dipandang sebagai sesuatu yang tidak berguna, ia tidak dapat menjadi "tumbal" agar hama wereng dan hama tikus tidak meraja lela. Ia tidak mampu mensejahterakan kaum petani dengan profesinya sebagai petani. Ini berarti bahwa Pariyem memang bukan orang yang harus menempati kedudukan sebagai petani. Pariyem datang dalam wujud yang kecil, lalu lenyap bagaikan lenyapnya gumpal-gumpal awan yang ditiup angin. Dengan begitu kedudukan Pariyem dalam konteks bencana ini menjadi rapuh. Kerapuhan ini disebabkan "bibit, bobot, dan bebet" Pariyem sebagai babu, bukan sebagai petani. Namun demikian pemberantasan terhadap hama tikus dan hama wereng ini terus dilaksanakan dengan gencar. Hama tikus dan hama wereng diberantas dengan berbagai macam obat, diberantas dengan bergotong-royong dalam barisan-barisan "penggeropyokan" hama. Mereka akhirnya gagal. Mereka tidak sanggup membumihanguskan hama. Diri mereka tidak dapat dibebaskan dari murka. Kegagalan ini akhirnya disadari oleh masyarakat Wonosari bahwa bencana hama wereng dan hama tikus merupakan bentuk adanya karma alam. Bencana merupakan kutukan dari kekuatan adikodrati karena "banyak hati insan yang serakah" seperti dikutipkan berikut ini.

"O, Allah, Gusti nyuwun ngapura  
apakah ini namanya karma alam ?  
Tambah banyak kemajuan dicapai  
tambah banyak bencana sampai  
Tambah banyak hati insan serakah  
tambah pula malapetaka muncul  
Adapun alam bicara kepada insan  
menakar tiap bentuk kesanggupan" (19-20)

Adanya karma alam ini menunjukkan bahwa jika manusia menghadapi kehendak alam ia tidak dapat berbuat banyak. Mereka hanya dapat menerima apa adanya dan satu-satunya yang dapat dilakukan ialah "berdiam dan mehon kepada Sang Hyang Maha Wikan" (19).

Yang ketiga, momen perbuatan seks. Seks dalam PP bukan hanya sekedar pelakisan yang tabu-tabu supaya menarik pembaca, tetapi seks justru menjadi pegangan alur. (Dalam pembahasan masalah alur hal ini akan dibiarkan tersendiri). Dalam pembicaraan ini penulis akan melihat nilai seks bagi kehidupan Pariyem. Hubungan seks secara mentradisi disadari sebagai "pemujaan pada Dewa dan Dewi Asmara". Selengkapnya Pariyem mengatakan:

"YA, ya, Pariyem saya  
...  
Penghidupan anugerah Sang Hyang Wisesa Jagad  
lewat bapa dan biyung yang bersanggama  
penjelmaan Kama dan Ratih di jagad raya  
Begitu pun dua adik saya: Pairin dan Painem  
lahir dari gua garba simbok saya  
Berkat pemujaan pada Dewa dan Dewi Asmara  
yang bersemayam di Kahyangan Cakra Kembang" (16)

Pandangan Pariyem ini diperkuat dengan pernyataan berikut.

"Ketika Suwito dan Parjinah bujang  
ketika sama menjadi buah bibir orang  
dan ketika sama ada pagelaran  
Kethoprak dan Tayuban  
...  
Atas kuasa Sang Hyang Murbeng Jagad  
mereka berdua sama-sama dipertemukan  
Dewa Kama dan Dewi Ratih angslup  
Suwito dan Parjinah pun kasmaran  
Bagaikan kena sihir dari kahyangan  
mereka berdua memuja kehidupan" (33)

Akan tetepi di samping seks memiliki nilai-nilai simbolis untuk mencapai kebahagiaan lewat pemujaan Dewa dan Dewi Asmara, seks bagi Pariyem juga memiliki nilai duniawi yang bersifat fisik-emosional. Seks dalam hal ini dialaminya sebagai pengejaran kenikmatan emosional. Hal ini dapat dibuktikan ketika Pariyem berhubungan dengan Sokidi Kliwon.

"Paha saya dirabanya  
 rabaan pertama dari seorang pria  
 Pinggul saya diremetnya  
 remetan pertama dari seorang pria  
 Dan pusar saya dijilatinya  
 jilatan pertama dari seorang pria  
 O, Allah, jagad gelap gulita!  
 Napas saya berdebur keras  
 darah saya mengalir deras  
 Dan nalar, jangan tanya" (78-9)

Kemudian ketika Pariyem dan Kliwon telah lama berpisah dan pada suatu kesempatan tertentu mereka bertemu, maka sebagai pengobat kangen mereka pun berhubungan seks.

"Hem, ya, sekedar obat kangen  
 Saya meladeni dia di ranjang" (89)

Demikianlah, dalam konteks hubungan Pariyem-Kliwon, nilai seks merupakan nilai yang bersifat badaniah belaka. Nilai seks tidak dapat memiliki nilai simbolik untuk mengejar "manunggaling kawula-Gusti" yang menjadi salah satu perwujudan pandangan dunia mistik Jawa.

Yang keempat, momen perbuatan sebagai seorang babu. Kelengkapan pandangan dunia mistik diperoleh Pariyem ketika dia sudah berada di tengah-tengah keluarga nDoro Cokro Sentono, ketika ia menjadi babu. Hal ini terjadi karena Cokro Sentono sendiri memiliki sifat-sifat sebagai seorang guru mistik atau seorang guru keba-

tinan. Cokro Sentono merupakan seorang priyagung Kra-  
ton Ngayogyakarta. Pribadi Cokro Sentono merupakan gam-  
 baran seorang penguasa yang selalu bertindak mengikuti  
 "irama jagad dalam" yang merupakan hakekat jiwa Jawa  
 (64). Ia mampu "mancala putra, mancala putri" (dapat  
 berubah-ubah bentuk menjadi wanita dan pria, luwes, dan  
 di mana pun tempat kehadirannya selalu dapat diterima),  
 wawasannya luas, pikirannya tajam, dan tangkulannya  
 jembar (64). Cokro Sentono mampu menjadi "pengayom"  
 Pariyem (menjadi pelindung hidup) sehingga ia tetap  
 kerasan dan tenteram tinggal di lingkungan nDalem Sur-  
 yamentaraman. Di nDalem Suryamentaraman inilah sebenar-  
 nya Pariyem memperoleh pengetahuan tentang kehidupan de-  
 ngan segala seluk-beluknya. Pengetahuan ini diperoleh  
 berdasarkan usaha yang tidak langsung. Pariyem sering  
 mencuri dengar ketika ada sarasehan, ketika nDoro Kan-  
 jeng "mulang" (mengajar) ilmu kebatinan di ruang Sepen.

"Dan di ruang Sepen nDoro Kanjeng mulang  
 kebatinan: olah rasa dan olah jiwa  
 Yang menyigi hidup menjadi sentosa  
 tapi tiap orang bukan membeo saja" (96)

Tentang siswa-siswa nDoro Kanjeng dikatakan bahwa :

"Dan siswa nDoro Kanjeng banyak  
 banyak sekali jumlahnya  
 Tiap hari Senin dan Kamis malam  
 dari kampung dan dari dusun  
 kota Kecamatan dan kota Kabupaten  
 bahkan dari kota-kota propinsi  
 mereka pun pada berdatangan  
 Ngangsu kawruh pada Pinisepuh  
 dalam dunia yang sudah lusuh  
 Agar jejeg imannya  
 dan landhep batinnya  
 Seksama pula pribadinya  
 dan hidup punya greget

Tak tersesat gejolak jaman  
dan memburu nikmat badan" (96-7)

Lewat momen-momen perbuatan yang dialami oleh Pariyem maupun oleh tokoh-tokoh yang ada dalam masyarakat PP, dapat dilihat bahwa tema "dunia batin wanita Jawa" telah dikembangkan sampai detil-detilnya.

Kecuali menggunakan momen perbuatan, pengembangan tema juga dilakukan dengan pengulangan-penjumlahan. Penjumlahan dalam PP tampak pada penyebutan yang berulang-ulang atas bagian-bagian tertentu. Salah satu fungsi dari perulangan-penjumlahan ini adalah untuk menegaskan makna yang disampaikan oleh subjek-lirik. Yang sangat menonjol dalam perulangan-penjumlahan ini adalah penyebutan nama Pariyem. Cara penyebutan yang berulang-ulang ini dimaksudkan untuk menonjolkan subjek lirik yang menjadi kunci terbukanya tabir kehidupan mistik Jawa yang melingkupi lingkungannya. Subjek lirik menjadi pelaku utama, menjadi tokoh utama, dalam keseluruhan ceritera. Ungkapan "Ya, ya, Pariyem saya" tampaknya ditujukan kepada diri sendiri. Ini membuktikan bahwa sang tokoh memiliki kesadaran batin dan selalu berusaha untuk menyadari kehadiran batinnya. Ia mengungkapkan "kesadaran jagad dalamnya". Apa yang diungkapkannya merupakan refleksi dari jagad dalam sang tokoh. (pariyem).

Yang kedua, adanya pengulangan sikap nrima lega-lila. Lega-lila merupakan cara Pariyem untuk merelativikasi ejekan atau cemoohan atau pun gangguan-gangguan yang

menggoncangkan jagad dalamnya. Ungkapan sikap lega-lila pertama kali dituturkan demikian :

"Saya pun tumbuh subur  
badan saya berkembang sesuai dengan keinginan Bapak  
badan saya berkembang sesuai naluri alam  
Saya pun tambah besar  
Sampai-sampai anak-anak muda Yogya menggoda  
dan sering rerasan:  
Saya bertubuh sintal  
saya bertubuh tebal  
Tapi biarkan sajalah  
saya tak apa-apa kok,  
saya lega-lila" (22)

Sikap ini kemudian digunakan untuk menghadapi setiap benturan hidup yang dia alami. Ketika dia dikatakan murtad dari ajaran agama, dia mengatakan "saya tidak apa-apa/Saya lega-lila/Gusti Allah tidak sare" (28). Ketika akhirnya karena nasibnya dia menjadi babu, dia berkata "saya sudah trima, kok/saya lega-lila" (35). Ketika Ario mencumbu dia di kamarnya, dia bilang "Tapi saya pasrah saja, kok/saya lega-lila" (44), Ketika pada akhirnya dia hamil, dia mengatakan "Semua saya lakukan dengan tulus/saya tak menyesal, saya ikhlas/Saya lega-lila" (150). Ketika dia tidak dinikahi oleh Ario dan hanya dijadikan selirnya, dia berkata "Saya pasrah saja, kok/saya lega-lila" (162).

Sikap lega-lila ini merupakan sikap hati yang selalu bekerja tanpa pamrih. Dengan sikap ini Pariyem mengambil jarak terhadap kedudukan, harta, pangkat, dan keinginan-keinginan lain yang bersifat fisik. Justru dengan keikhlasannya ini, dia memperoleh anugerah yang luar biasa. Pariyem mengatakan bahwa :

"Mas, Paiman, O, Mas Paiman  
saya tetap tinggal sebagai sediakala  
saya tetaplah sebagai babu yang setia  
Sebagai babu nDoro Kanjeng Cokro Sentono  
di nDalem Suryamentaraman Ngayogyakarta  
tak kurang suatu apa  
saya sudah bahagia" (191-2).

#### 4.4.2 Alur

Terdapat eman kelompok dalam susunan alur. Keenamnya adalah pejuang, tujuan, kekuasaan, orang yang dianugerahi, pembantu dan penghalang? Keenamnya kalau dilihat dari hubungannya dengan perjuangan disebut dengan actants. Actants adalah peran-peran abstrak yang dapat dimainkan oleh seseorang atau beberapa pelaku. Jumlah pelaku yang tampil dapat bervariasi dari seseorang sampai tak terhingga. Kadang-kadang dapat terjadi bahwa seseorang ingin mencapai tujuan yang terdapat dalam dirinya sendiri, seperti misalnya kebijaksanaan, tetapi kebodohnya sendiri merupakan kekuasaan yang menghalanginya. Kesalahan-kesalahan tetapi juga sinar-sinar kecerdasan dapat merupakan penghalang atau pembantu. Dengan demikian actants tidak sama dengan pelaku. Seorang penganalisis akan memperoleh suatu pengertian mengenai jaringan relasi-relasi bila menempatkan pelau-pelaku menurut jaringan actants-nya.

Untuk menempatkan para pelaku dalam jaringan ini terlebih dahulu dicarai alur ceritera berdasarkan peristiwa-peristiwa yang ada. Peristiwa-peristiwa fungsional yang mempengaruhi perkembangan alur PP meliputi (1) kelahiran Pariyem di Wonosari Gunung Kidul, (2) ketika

Pariyem berusia remaja, 'dia' pernah berhubungan seks dengan Sokidi Kliwon, (3) Pariyem mengabdikan kepada keluarga Cokro Sentono sebagai seorang babu, (4) dengan Ario Pariyem mengadakan hubungan seks sehingga dia hamil, (5) Pariyem diangkat sebagai selir Ario dan sekaligus dia menjadi babu keluarga Cokro Sentono. Kelima peristiwa fungsional ini menjadi pokok alur ceritera PP. Selanjutnya akan dilihat dengan lebih rinci jalinan ceritera PP dengan memanfaatkan keterkaitan peristiwa, dan peristiwa-peristiwa yang tidak langsung dalam bentuk episode-episode (motif-motif tertentu).

#### Situasi awal

Pariyem dilahirkan di Wonosari Gunung Kidul (13), ayah-ibunya merupakan seorang petani miskin penggarap sawah bengkok Pak Sosial (15) akan tetapi sebelumnya mereka adalah pemain kethoprak dan pemain tayub. Mereka berhenti dari dunia kethoprak dan dunia tayub sebagai akibat adanya keterlibatannya kepada gerakan 30S/PKI. Pariyem adalah seorang anak yang lahir dari sebuah hubungan seks yang belum dilandasi dengan pernikahan resmi (33). Pada masa kecil dan masa remajanya Pariyem mengalami dua peristiwa yang sangat penting. Kedua peristiwa itu adalah peristiwa bencana hama wereng dan hama tikus yang melanda wilayahnya dan peristiwa hilangnya keperawanannya setelah digauli oleh Kliwon (18-82). Peristiwa yang pertama itulah yang mendorong Pariyem untuk mencari pekerjaan di Yogyakarta, sedangkan peristiwa yang kedua mengakibatkan Pariyem merasa kosong dan menanggung beban.

Hal ini dapat dilihat dari kutipan berikut.

"O, Allah, Gusti nyuwun nagpura  
Tidak salah lagi, jemblong  
anu saya sudah bolong  
Saya pun merasa kosong  
O, bapak, O, simbok  
anakmu kungkum di sendang  
menanggung beban sendirian" (82).

Adanya kedua peristiwa ini membuat Pariyem berkesimpulan bahwa "Saya bocah Gunung, melarat pula/ badan dan jiwa harta karun saya/Penghidupan anugerah Sang Hyang Wisesa Jagad" (16).

#### Situasi komplikasi

Situasi di Wonosari yang tidak menyenangkan tersebut membuat Pariyem berkeinginan untuk mengubah nasibnya. Ada dua alternatif untuk mengubahnya, menjadi sinden yang berarti meneruskan tradisi orang tuanya atau mencari pekerjaan baru di Yogyakarta. Pariyem akhirnya memilih alternatif kedua. Dia mencari pekerjaan di Yogyakarta. Ia mula pertama berdagang di pasar Beringharjo. Di sini lah Pariyem bertemu dengan keluarga Cokro Sentono. Pada saat itu pula Pariyem menemukan pangkal kehidupan.

"Ya, demikianlah, titik pangkal hidup saya sebagai babu nDoro Kanjeng Cokro Sentono bermula di dalam hiruk-pikuk pasar ini: Juragan saya sebagai lantaran Saya berkenalan dengan nDoro Ayu nDoro Ayu berkenalan dengan saya" (129)

Banyak hal yang telah dialaminya ketika ia menjadi babu nDoro Kanjeng Cokro Sentono. Ia berhasil menambah pengetahuan, pengalaman, dan penghayatan terhadap kepercayaan mistik Jawa-nya. Namun demikian kehadiran Pariyem dapat menimbulkan permasalahan bagi keluarga Cokro Sen-

tono. Pariyem telah hamil dan kehamilannya disebabkan oleh ulah Ario Atmaja. Peristiwa hubungan seks ini terjadi ketika seluruh keluarga berekreasi ke Gembira Loka. Ario Atmaja tiba-tiba saja merenggut Pariyem dari belakang kemudian di kamar Ario persetubuhan itu pun terjadi. Kehamilan Pariyem mula pertama diketahui oleh Wiwit Setiowati. Oleh Wiwit kasus ini diceriterakan kepada kedua orang tuanya. Maka, seluruh keluarga Suryamentaraman mengetahui kasus ini (148). Terjadilah sidang keluarga (158-164). Pada sidang keluarga ini Wiwit dan nDoro Ayu membela Pariyem, sedangkan nDoro Kanjeng adalah jaksa merangkap sebagai hakim.

"O, Allah saatnya kini  
Pengadilan keluarga berlangsung  
Berdasarkan Hukum Keluarga  
Hakim merangkap Jaksa  
nDoro Kanjeng Cokro Sentono  
nDoro Ayu dan nDoro Putri,  
bertindak sebagai pembela  
Sedang Den Bagus dan saya,  
sebagai tertuduh:  
biang keladi peristiwa" (157-8)

Pada sidang keluarga itu Den Bagus Ario dan Pariyem mengakui segala perbuatannya. Mereka tidak menyangkal satu sama lain.

#### Penyelesaian

Akhirnya kasus Ario-Pariyem dalam keluarga nDoro Kanjeng Cokro Sentono diselesaikan dengan ucapan:

"Kowe ya, Pariyem, pegang kata-kataku  
Thuyul yang tersimpan di dalam rahimmu  
itu bakal cucuku, bukan tanpa eyang  
Dia cucu nDoro Ayu, punya eyang putri  
Dia keponakan Wiwit, bukan tanpa bulik  
Dia anak Ario, bukan tanpa ayah  
Dia anak Ario, bukan bocah jadah  
Kowe satu bagian dari keluarga di sini

bila kowe sakit keluarga pun ikut menanggung  
 Kita memelihara dan melesterikan hidup  
 dengan saling kasih, dengan saling sayang  
 Dan kita menyingkirkan prasangka buruk  
 jauh-jauh kita kubur dalam permaafan  
 Hendaknya menyuburkan taman keluarga  
 harapkan, semua berjalan apa adanya  
 Pekerjaanmu tak berubah, sebagai biasa  
 hanya semama setahun tinggal di dusun  
 di wonosari Gunung Kidul  
 Kowe bertugas merawat diri dan si thuyul  
 sedang semua kebutuhan nanti tersedia  
 Nah, bagaimana sekarang tim pembela ?" (163-4)

Berdasarkan keputusan itu, Pariyem tetap bekerja sebagai babu dan sekaligus diangkat sebagai putra mantu, sebagai selir Ario Atmojo. Akhirnya prosa lirik PP ditutup dengan larik-larik yang menyiratkan suasana yang cerah dan penuh dengan dinamika dan kegembiraan.

"Kini malam pun tambah hangat  
 dan cuaca malam terasa sedap  
 Tanda musim penghujan datang  
 bertiup dari seberang lautan  
 Merekahkan benih-benih pohon  
 tumbuh, bersemi di tegalan" (192)

Hasil analisis alur di atas, merupakan alur yang tampak lewat peristiwa-peristiwa. Di dalam tubuh peristiwa-peristiwa atau episode tersebut menyiratkan suatu perjuangan tertentu. Untuk mengetahui hal itu penulis akan menempatkan peristiwa-peristiwa di atas dalam jaringan relasi-relasi pelaku menurut jaringan actantsnya.

Pada pembahasan mengenai susunan tematik disimpulkan bahwa tema pokok PP adalah pengungkapan dunai batin seorang wanita Jawa. Tema ini disuarakan oleh seorang subjek lirik bernama Pariyem. Masalahnya sekarang, apakah yang diperjuangkan oleh subjek lirik tersebut. Untuk dapat menjawab pertanyaan ini penulis mengambil larik-

larik berikut.

"Ya, ya, Pariyem saya  
 Maria Magdalena Pariyem lengkapnya  
 "Iyem" panggilan sehari-harinya  
 dari Wonosari Gunung Kidul  
 Sebagai babu nDoro Kanjeng Cokro Sentono  
 di nDalem Suryamentaraman Ngayogyakarta  
 Dari Wonosari Gunung Kidul  
 saya pun menggelinding -turun-  
 mBeboro mencari tumpangan raga  
 sebagai babu nDoro Kanjeng Cokro Sentono  
 di nDalem Suryamentaraman Ngayogyakarta  
 Tapi dengan putra sulungnya main asmara  
 dan kini meteng sebagai buahnya  
 Sebentar waktu dinikah atau tidak  
 O, saya tak menaruh keberatan  
 Pernikahan bukan dambaan saya  
 yang saya damba adalah anak  
 Benang hidup terajud dalam keturunan  
 mata rantai keluarga tambah panjang" (153-4)

Terdapat dua gagasan penting dalam pengakuan di atas, ialah "mBeboro mencari tumpangan raga" dan "pernikahan bukan dambaan saya, yang saya damba adalah anak". Yang pertama merupakan upaya atau usaha untuk menjaga keselamatan dan keutuhan badan (raga) dan yang kedua merupakan upaya untuk mencari penerus kehidupan, yang berarti pula memelihara badan yang kedua.

Pada pandangan dunia mistik Jawa, pemeliharaan atas badan manusia dan keturunan merupakan suatu kewajiban hidup. Badan manusia merupakan materi, semacam mantol (pakaian) untuk kereta bagi Roh. Badan merupakan tempat bertahtanya Roh. Semacam mobil bagi pemiliknya: kalau mobil tidak dipelihara dengan baik-baik, maka pemiliknya tidak akan mencapai tujuannya. Keturunan atau anak merupakan badan yang akan datang. Maka dari itu, seorang manusia harus mengusahakan suatu keturunan baik, agar Roh dapat ditampung dalam tempat yang layak

dan dengan demikian dapat bekerja terus demi keselamatan dunia. Sampai di sini dapat dimengerti mengapa Pariyem tidak menuntut perkawinan yang syah dengan Ario, ia bersikap pasrah lega-lila. Melihat data ini yang diperjuangkan oleh Pariyem adalah keselamatan dunia, bukan sekedar keturunan itu sendiri. Pariyem mengejar apa yang disebut dengan "sampurnaning dumadi".

Tujuan tersebut ada dalam batin dan dibayang-bayangi oleh kekuatan yang ditentukan oleh kekuatan adikodrati yang disebut dengan takdir dan irama alam. Kekuatan tersebut secara khusus diistilahkan dengan "pandum".

"Kalau sudah nasib saya  
sebagai babu, apa to repotnya ?  
Gusti Allah Mahaadil, kok  
saya nrima ing pandum" (35)

Pandum secara harafiah berarti "pembagian" atau "pemberian", ialah pembagian dari Sang Penguasa. Penerimaan atas "pandum" inilah yang kemudian melandasi sikap Pariyem dan akhirnya mengantarkannya sebagai seorang babu merangkap sebagai putra mantu. Pariyem sangat menyadari bahwa "Bibit, bobot, bebet"-nya sebagai seorang babu (17).

Ario yang kemudian menjadi suami Pariyem merupakan pelaku yang menempati posisi sebagai seorang yang dianugerahi dan sekaligus sebagai pembantu. Ario dengan tindakannya dapat memenuhi kebutuhannya sekaligus ia telah memperoleh anak. Dengan menghamili Pariyem, Ario dapat membantu usaha Pariyem untuk mendapatkan anak. Peran pembantu yang lain adalah Cokro Sentono, yang dengan

sadar menerima Pariyem sebagai anggota keluarganya, Wiwit Setiowati yang memebela kepentingan Pariyem dalam musyawarah keluarga, dan nDoro Ayu yang juga memainkan peranan seperti Wiwit. Yang justru menghalangi perjuangan Pariyem adalah asal-usulnya dan kedudukannya sebagai babu.

#### 4.4.3 Tokoh-tokoh

##### 4.4.3.1 Pariyem

Pariyem merupakan seorang subjek-lirik sekaligus sebagai fokalisator utama. Dikatakan sebagai fokalisator utama karena seluruh isi PP merupakan ungkapan pengalaman hidupnya. Hal ini dapat dibuktikan dengan judul PP dan pengulangan namanya pada setiap bagian ceritera. Pariyem memfokalisasikan cita-cita mistik Jawa dengan penggambaran dan pengungkapan dunia batinnya. Ia ingin mencapai kebahagiaan dalam wujud terpenuhinya semua kewajiban-kewajiban yang dibebankan kepada dirinya. Ia memfokalisasikan cita-citanya itu dengan mengambil sikap pasrah lega-lila, mengambil jarak terhadap kepentingan-kepentingan duniawi. Pariyem merupakan seorang tokoh yang berbicara mengenai dirinya sendiri sekaligus berbicara mengenai diri tokoh-tokoh yang lainnya, dalam hal ini kedudukan Pariyem sejajar dengan seorang narator. Lewat pengakuannya, Pariyem mengadakan analisa diri dan sekaligus menganalisa segala sesuatu yang berhubungan dengan lingkungannya. Oleh karena itu bentuk penceriteraannya yang diambil adalah bentuk "pengakuan". Pariyem me-

rupakan seorang tokoh yang kuat justru karena sikap yang dia miliki.

#### 4.4.3.2 Cokro Sentono

Cokro Sentono merupakan seorang kepala rumah tangga di nDalem Suryamentaraman Ngayogyakarta, tempat Pariyem mengabdikan. Cokro Sentono merupakan seseorang yang memiliki kekuasaan terhadap diri Pariyem, dia dapat mengusir Pariyem sewaktu-waktu apabila dia mau. Dia yang dapat mengatur sepakterjang Pariyem di nDalem Suryamentaraman. Dalam konteks pembicaraan mistik Jawa, ia memfokuskan dirinya sebagai seorang guru kebatinan dan sebagai penguasa (96). Secara fisik Cokro Sentono digambarkan sebagai "priyayinya jangkung, tubuhnya gede/Dia punya katuranggan Raden Werkudara" (63). Berdasarkan penggambaran fisik ini, Cokro Sentono merupakan seorang yang berwibawa dan sangat berpengaruh dalam lingkungannya. Cokro Sentono merupakan seorang tokoh yang bertindak mengikuti "jiwa Jawa" (64). Ia bertindak mengikuti irama jagad dalam. Artinya tindakannya selalu dilandasi oleh keyakinan akan kebenaran suara hatinya. Sifat-sifat Cokro Sentono digambarkan sebagai berikut.

"Bisa mancala putra  
bisa mancala putri  
Wawasannya luas  
seluas Alun-alun Lor  
Hatinya longgar  
selonggar kathok kolor  
Pikirannya tajam  
Setajam keris warangan  
Perasaannya peka  
sepeka pita kaset  
Dan rangkulannya jembar  
sejembar pergaulannya  
dalam penghidupan ini  
nDoro Kanjeng sebagai wong Wicaksana, lho" (64)

Sifat-sifat yang tergambar tersebut merupakan sebagian dari sifat-sifat guru mistik. Kecuali sifat-sifat tersebut Cokro Sentono juga memiliki sifat senang "olah rasa". Artinya Cokro Sentono merupakan seorang tokoh yang selalu mengolah jiwa dalamnya. Oleh karena tindakan-tindakannya ini, maka Cokro Sentono adalah tokoh yang juga membantu pencapaian perjuangan Pariyem.

#### 4.4.3.3 Cahya Wulaningsih

Cahaya Wulaningsih merupakan istri dari Cokro Sentono. Nama panggilannya "nDoro Ayu". Di mata Pariyem Cahya Wulaningsih adalah wanita yang anggun, berbudi luhur, tidak memiliki cela, dan merupakan tipe wanita Jawa yang agung.

"O, Allah, nDoro Ayu, nDoro Ayu  
betapa anggun dan luhur budinya  
Saya tak melihat di mana celanya  
saya melihat keagungan wanodya" (105)

nDoro Ayu sering memberikan petunjuk-petunjuk dan nasehat-nasehat tentang seluk-beluk kewanitaannya kepada Pariyem. Dengan demikian nDoro Ayu merupakan salah satu sumber pengetahuannya. nDoro Ayu memfokuskan adanya pemberian bantuan kepada cita-cita Pariyem. Dialah yang membela kepentingan-kepentingan Pariyem di depan nDoro Kanjeng Cokro Sentono.

#### 4.4.3.4 Ario Atmojo

Ario Atmojo adalah putra Kanjeng Cokro Sentono. Dia digambarkan sebagai seorang mahasiswa filsafat UGM. Ia memiliki katuranggan Raden Gatotkaca. Dia gantheng tetapi lembut (47). Ario memfokuskan sebagai perantara

bagi turunnya Roh Suci dalam diri Pariyem. Melalui Ario, Pariyem mampu menyatukan jagad Ngayogyakarta dengan jagad Wonosari. Dengan demikian, Ario merupakan perantara bagi pemenuhan kewajiban Pariyem untuk memiliki keturunan.

#### 4.4.3.5 Wiwit Setiowati

Wiwit adalah anak kedua Cokro Sentono. Wiwit merupakan adik kandung Ario Atmojo. Ia memiliki katuranggan Woro Srikandi.

"Tubuhnya langsing dan kulitnya langsung matanya blalak-hlalak alias cemerlang Tangannya layak gandhewa pinenthang dan pinggulnya layak naman" (121)

Wiwit digambarkan sebagai seorang penari dan memiliki kepribadian yang luhur. Ia merupakan gambaran putri kraton yang lemah lembut dan halus. Dalam hubungannya dengan Pariyem, Wiwit merupakan orang pertama yang mengetahui hamilnya Pariyem, dan oleh karenanya dialah yang memprakarsai adanya sidak keluarga. Wiwit merupakan tokoh pendukung dan pembela Pariyem. Secara tidak langsung Wiwit memfokuskan sebagai pembantu pencapaian cita-cita mistiknya.

#### 4.4.3,6 Sokidi Kliwon

**Kliwon** merupakan seorang pria yang berhasil merawani Pariyem. Ia merupakan seseorang yang secara tidak langsung menyiapkan Pariyem untuk mampu meladeni Ario. Sokidi Kliwon memfokuskan seorang manusia yang memiliki sifat pengecut dan kurang bertanggungjawab. Ia meninggalkan Pariyem di Wonosari. Oleh karena hal ini

Pariyem memiliki inisiatif untuk pergi "mbeboro" ke Yogyakarta. Ditinjau dari kaca mata pencapaian cita-cita Pariyem, Sokidi Kliwon merupakan seorang penghambat. Kliwon tidak dapat memberikan keturunan bagi Pariyem.

#### 4.4.3.7 Tokoh-tokoh Lain

Selain tokoh-tokoh yang telah disebutkan di atas, terdapat beberapa tokoh yang kehadirannya kurang begitu penting. Tokoh-tokoh tersebut adalah Karso Suwito, Parjinah, Pairin, dan Painem. Secara berturut-turut mereka adalah ayah, ibu, dan adik-adik Pariyem.

Tokoh lainnya adalah Endang Sri Setianingsih yang merupakan anak dari Pariyem dengan Ario. Endang merupakan tokoh yang menunjukkan keberhasilan Pariyem dalam memenuhi kewajibannya untuk memiliki anak.

#### 4.5 Latar Cerita

Dengan melihat kembali hasil analisis tentang susunan tematik, alur, dan tokoh-tokoh di atas, dapat ditentukan bahwa latar budaya cerita Pariyem adalah budaya Jawa, khususnya budaya mistik Jawa. Hal yang demikian ini didukung dengan penggunaan kosa kata bahasa Jawa dalam PP. Kehadiran bahasa Jawa dalam PP memang mutlak sebab terdapat banyak konsep Jawa yang tidak dapat diindonesiakan tanpa merusak makna aslinya. Faktor pendukung yang lain adalah adanya tembang-tembang Jawa yang digunakan dalam ceritera PP. Ada tembang Jalak-jalak Pita (75-6), ada kegiatan macapatan (174), ada tembang lagu dalan (177). Faktor lain apabila diamati halaman ju-

dul prosa lirik ini diketemukan adanya gambar gunungan dan seorang tokoh wanita dalam dunia pewayangan. Juga terdapat beberapa tokoh yang digambarkan dengan sifat-sifat wayang. Wayang dalam PP menunjukkan adanya ciri khas budaya Jawa.



BAB V

SIKAP BUDAYA MISTIK JAWA

DALAM PROSA LIRIK PENGAKUAN PERIYEM

Pada Bab III telah dikatakan bahwa mistik Jawa merupakan sebuah sistem yang terdiri dari subsistem ide-ide, gagasan-gagasan, nilai-nilai, norma-norma, dan peraturan, yang ada dalam pikiran. Subsistem aktivitas ke-lakuan berpola dari manusia dalam masyarakatnya yang merupakan subsistem sosial. Subsistem benda-benda hasil karya manusia untuk dapat membantu usaha manusia bersa-tu secara emosional dengan "Tuhan" atau dengan kenyata-an asali. Ketiga subsistem ini secara integral terwujud dalam pandangan dunia, etika sosial, dan bentuk-bentuk usaha dalam mencapai cita-cita mistik Jawa.

Sikap budaya mistik Jawa terlihat pada perwujudan ketiga subsistem di atas. Oleh karenanya berbicara masa-lah sikap budaya mistik Jawa akan menyangkut pembicara-an masalah pandangan dunia, etika sosial, dan usaha-usa-ha mencapai cita-cita mistik yang merupakan usaha untuk mengejar "keselamatan". Selanjutnya ketiga komponen in-tegral tersebut akan dibicarakan secara rinci.

5.1 Pandangan Dunia Mistik Jawa dalam PP

Analisis pendahuluan (Bab IV) yang sudah dibicara-kan di muka merupakan titik pangkal dalam pembicaraan sikap budaya mistik Jawa ini. Dengan melihat pembicara-an tersebut dapat disimpulkan bahwa PP pada garis besar-

nya membicarakan fakta kemanusiaan yang bersosio-kultur Jawa, khususnya fakta kemanusiaan yang menyangkut dunia batin wanita Jawa yang hidup di Yogyakarta. Fakta kemanusiaan ini dihasilkan oleh subjek trans-individual dan merupakan suatu usaha strukturasi timbal-balik untuk menyesuaikan diri dengan alam lingkungannya. Strukturasi timbal balik ini berupa pandangan dunia mistik Jawa yang ada dalam masyarakat PP. Pandangan dunia mistik Jawa dalam PP berkaitan erat dengan susunan tematik, alur, dan semesta tokoh-tokoh, latar ceritera dan peralatan-peralatan formal yang ada dalam PP.

Pembicaraan mengenai pandangan dunia mistik Jawa dibedakan menjadi lima titik berat. Pertama akan dibicarakan perbedaan atas jagad cilik (mikrokosmos) yang merupakan paradigma dari jagad gedhe (kosmos, makrokosmos). Yang kedua pembicaraan mengenai alam numinus dan dunia. Pembicaraan ini bersifat ekstrovet; intinya adalah sikap terhadap dunia luar yang dialami sebagai kesatuan numinus antara alam, masyarakat, dan alam adikodrati yang keramat, yang dilaksanakan dalam ritus tanpa refleksi eksplisit terhadap dimensi batin. Yang ketiga melihat hubungan numinus dengan kekuasaan. Pembicaraan ini memuat penghayatan kekuasaan sebagai ungkapan alam numinus. Yang keempat membicarakan pengahaman kekuasaan sebagai jalan persatuan dengan alam numinus. Yang kelima adalah penentuan semua pengalaman oleh Yang Illahi, oleh takdir (Suseno 1988:83-4).

### 5.1.1 Dua Model Jagad dalam PP

Dalam analisis pendahuluan telah dikemukakan bahwa dalam masyarakat PP dibedakan antara jagad dalam dan jagad luar, antara jagad cilik dan jagad gedhe, antara mikrokosmos dan makrokosmos. Jagad dalam dimengerti sebagai sumber hidup yang akan menyetir tindakan-tindakan manusia. Jagad dalam berpusat pada kalbu, pada hati, perasaan, pada rasa, pada batin seseorang.

"O, lihatlah diri saya, lihatlah  
Jagad raya yang luber keindahan  
bersumber dari dalam kalbu saya  
Mengisi kesunyian larut malam  
dan menjelma terang rembulan" (59)

Menurut larik-larik di atas, keindahan atau kebahagiaan dan kesejahteraan manusia bersumber dari dalam kalbu manusia sendiri. Keindahan itu datangnya dari dalam diri manusia. Begitupun dengan penderitaan dan kesengsaraan. Pada bagian lain dikatakan bahwa jika dalam diri manusia itu terjadi 'kegelapan' yang berarti memperoleh kesusahan atau penderitaan atau mengalami 'terang' yang berarti memperoleh kegembiraan dan kebahagiaan, hal ini bersumber pada jagad dalamnya. Untuk membuktikan hal ini dapat dilihat dari kutipan berikut.

"GELAP bukan karena malam  
Terang bukan karena siang  
Tapi yang gelap segelap malam  
yang terang seterang siang  
Itulah kehidupan jagad dalam  
yang menentukan pasuryan insan" (99)

Di bagian lain dikatakan bahwa antara batin dengan badan manusia dapat diibaratkan sebagai dalang dan wayang

dalam pertunjukan wayang kulit.

"Demikianlah tubuh kita  
 pribadi kita dalangnya  
 Tubuh punya gerakan selaras  
 apabila disetir oleh batin  
 Ibarat matahari waktu siang  
 dan rembulan di waktu malam  
 - juru terang kehidupan  
 obor kita sepanjang perjalanan  
 obor kita di dalam kegelapan" (99)



Gambaran mengenai hubungan antara batin dan tindakan manusia lebih jelas digambarkan dalam larik-larik berikut.

"Demikianlah batin yang terbungkus badan  
 sebagai blencong jagad dalam insan  
 Memerangi kegelapan pandang  
 memberi terang pada kehidupan" (145)

Blencong merupakan lampu khusus untuk permainan wayang kulit (Suryadi 1984:200). Sinar blencong dihadapkan pada layar, pada kelir. Blencong menjadi sumber terang dari kehidupan wayang sehingga penonton dapat menikmati gerakan wayang secara terfokus dan akan memperoleh kenikmatan yang tinggi. Dalam kehidupan manusia yang dianggap blencong adalah batinnya sendiri.

Batin merupakan daya penggerak bagi manusia. Ia merupakan sumber aktivitas manusia. Rahasia di dalam batin dapat menjadikan "ramai seramai gamelan" dan "sunyi sesunyi kuburan". Batin merupakan pusat getaran.

"Ramai bukan karena gamelan  
 sunyi bukan karena kuburan  
 Tapi yang ramai seramai gamelan  
 yang sunyi sesunyi kuburan  
 Itulah rahasia di dalam batin  
 yang sebagai pusat getaran" (101)

Keselarasannya hubungan antara jagad dalam dan jagad luar manusia sangat ditekankan dalam kehidupan manusia

Jawa. Ketidakseimbangan antara kedua jagad ini akan menimbulkan kesengsaraan dan penderitaan. Orang sakit adalah orang yang timpang antara jagad dalam dan jagad luarnya. Hal yang demikian ini dapat dilihat dari kutipan berikut.

"Orang sakit adalah orang timpang  
antara jagad gede dengan jagad cilik  
Antara jagad luar dengan jagad dalam  
sedang hilang keseimbangan  
- tak sehat namanya" (106)

Kesehatan ini akan semakin terjamin dan akan memperoleh umur panjang jika manusia selain memperhatikan keselarasan antara jagad dalam dan jagad luar juga dituntut untuk hidup selaras dengan alam.

"Hidup mesti selaras dengan alam  
agar hidup kita awet dan panjang" (99)

Alam merupakan salah satu perwujudan jagad luar manusia. Keselarasan atau hubungan yang harmonis dengan alam perlu dipertahankan oleh manusia karena penciptaan alam semesta dimaksudkan untuk dapat diturunkannya Roh Suci. Dan, manusia sebagai kancah turunnya Roh Suci menjadi tujuan yang terpenting dari penjadian alam semesta ini, karena Roh Suci akan menjadi jiwa manusia dan bukan menjadi jiwa makhluk-makhluk lainnya (Sopater 1987:57).

#### 5.1.2 Alam Numinus dan Dunia

Erat berkaitan dengan pembagian jagad dalam dan jagad luar di atas, pada pandangan dunia mistik Jawa, dunia luar dihayati sebagai lingkungan kehidupan individu yang homogen, yang di dalamnya ia menjamin keselamatannya dengan menempatkan diri dalam keselarasan ter-

hadap dunia itu. Ciri-ciri pandangan dunia ini adalah penghayatan terhadap masyarakat, alam, dan alam adiko- drati sebagai kesatuan yang tidak terpecah belah. Maka, dari kelakuan yang tepat terhadap kesatuan itu tergant- ung keselamatan manusia (Suseno 1988:84).

Dalam masyarakat PP, dan juga dalam masyarakat Ja- wa pada umumnya, keluarga merupakan lingkungan terdekat, kemudian baru ada tetangga, keluarga yang lebih jauh dan akhirnya pada seluruh desa. Kedekatan terhadap ling- kungan ini dapat dilihat dari cara orang tua di ling- kungan masyarakat Jawa memberikan nama kepada anak- anaknya. Nama akan mencerminkan dari mana mereka ber- asal dan dalam situasi yang bagaimana dia dilahirkan. Untuk menjelaskan hal ini akan dilihat kutipan berikut.

"Pariyem, ya, ya  
 Nama Pariyem berasal dari tembung "pari"  
 Memang, bapak saya seorang petani, kok  
 Tapi cuma menggarap bengkok Pak Sosial  
 tidak jembar sama sekali" (15)

Nama Pariyem yang berasal dari kata "pari" (padi) ter- sebut menunjukkan ketergantungannya kepada orang tua, dan sekaligus kepada lingkungannya. Pariyem tidak di- beri nama "Endang Pariyem" karena nama "Endang" hanya boleh dipakai oleh anak pendeta, sedangkan ia sendiri merupakan seorang anak petani.

"Jangan sampeyan bertanya  
 'Kenapa dua adik saya tak bernama  
 Bambang dan Endang saja ?'  
 Seorang pendeta atau pertapa  
 punya hak mengambil nama itu  
 Bambang untuk anak laki-lakinya  
 Endang untuk anak perempuannya  
 Adapun pada hakekatnya :  
 Bambang dan Endang anak padhepokan" (16)

Akan tetapi, pada bagian lain dikatakan oleh Pariyem bahwa nama Endang dan Bambang diambil **alih** oleh kaum urban yang mampu (16). Dengan kata lain, pada jaman sekarang ini nama tidak dapat dipakai untuk menentukan asal-usul seseorang. Yang sampai saat ini masih hidup adalah penentuan kehormatan dan kedudukan yang didasarkan pada asal-usulnya. Untuk hal ini Pariyem mengatakan :

"Ah, ya, maklum Jawa Baru, mas semua serba pakai kelas Bangsawan dan rakyat jelata Darah biru dan darah biasa dalam keraton dan luar keraton - berbeda derajatnya Kehormatan dan kedudukannya dan dasar kehidupan yang dijadikan patokan ialah asal-usulnya Semua terpateri di jidat jua Hembusan semangatnya tersisa dan menempel di abad kita" (17)

Pada bagian lain, Pariyem menyadari bahwa lingkungan tetangga merupakan lingkup paguyuban yang harus dijaga keharmonisannya. Dengan manusia-manusia yang ada di lingkup tetangganya, orang perseorangan dapat saling berbagi beban, dapat saling menolong dan saling membantu. Untuk hal ini Pariyem menuturkan :

"Bukankah kami hidup dalam lingkungan dengan para tetangga kiri dan kanan Dengan mereka pun kami berbagi beban Tapi bukan karena koperasi bukan pula karena arisan Tapi karena saling pinjam dalam lingkup paguyuban" (21)

Ketergantungan manusia Jawa pada alam adikodrati disadari sepenuhnya dalam PP. Pariyem pernah tinggal di Wonosari, dan memang tempat itulah tempat kelahir-

annya. Pada waktu itu di Wonosari Gunung Kidul tertimpa bencana serangan hama tikus dan hama wereng. Akibatnya kehidupan para petani diobrak-abrik, diacak-acakkan oleh datangnya berjuta-juta wereng dan beribu-ribu tikus. Kedatangan hama padi tersebut digambarkan sebagai berikut.

"Sudah banyak musim berlalu  
Padi diserang hama tikus dan wereng  
Lihatlah hama tikus dan wereng  
menggasak padi yang hijau royo-royo  
merusak kaum petani bercocok tanam  
dan menggagalkan panen kami  
Beribu-ribu wereng  
berjuta-juta wereng  
Datang dan pergi  
silih berganti  
Beribu-ribu tikus  
berjuta-juta wereng  
Mengobrak-abrik harapan petani  
mengobrak-abrik kehidupan kami  
Beribu-ribu tikus  
berjuta-juta wereng  
Seperti siluman datang  
seperti siluman pergi" (19)

Usaha pemberantasan terhadap bencana ini sudah berulang kali dilakukan dan menggunakan usaha (cara) yang berbagai macam, namun para petani tetap gagal. Sampai pada akhirnya mereka menyadari bahwa bencana itu merupakan perwujudan adanya "karma alam".

"O, Allah, Gusti nyuwun ngapura  
apakah ini namanya karma alam ?  
Tambah banyak kemajuan diwapai  
tambah banyak bencana sampai  
Tambah banyak hati insan serakah  
tambah pula malapetaka muncul  
Adapun alam bicara kepada insan  
menakar tiap bentuk kesanggupan" (19-20)

Adanya karma alam seperti diungkapkan di atas, menunjukkan bahwa kehidupan kaum tani khususnya, dan masyarakat pada umumnya ditentukan pula oleh kekuatan alam. Hidup

pertanian itu, misalnya, ditentukan oleh adanya hujan, oleh adanya sinar matahari, juga ditentukan oleh irama-irama alamiah yang lainnya.

Agar manusia memiliki rasa aman dibutuhkan adanya kesatuan dengan masyarakat dan penghayatan bahwa alam merupakan kekuatan yang menentukan keselamatan dan kehancurannya (Suseno 1988:86). Alam memiliki kekuatan gaib yang mampu menentukan kehidupan manusia. Meskipun demikian, pada akhirnya manusialah yang memiliki kekuasaan untuk mempengaruhinya lewat tingkah laku spiritualnya (Mulder 1984:16). Manusia memiliki kekuatan ini karena manusia merupakan tempat turunnya Roh Suci.

Tingkah laku spiritual yang penting dalam masyarakat Jawa adalah pola selamatan yang disebut dengan slametan atau kenduren. Ritus religius slametan diadakan pada semua peristiwa penting dalam hidup, seperti kehamilan, kelahiran, sunat, perkawinan, pemakaman, upacara memanen padi, sebelum perjalanan besar, sesudah naik pangkat, pendek kata pada setiap kesempatan yang menuntut keselamatan kosmis perlu dijamin kembali (Suseno 1988:88-9).

Terdapat dua ritus religius selamatan yang secara jelas diajari dan digambarkan oleh Pariyem. Keduanya adalah ritus ketika Pariyem dilahirkan dan ketika Pariyem mengandung bayinya. Kedua peristiwa selamatan ini merupakan momen pengalaman mistik yang memiliki tujuan tertentu. Ritus religius sepasaran, upacara pemberian nama ketika bayi berumur lima hari, dimaksudkan

untuk memohonkan keselamatan bagi bayi yang baru dilahirkan dan juga bagi ibunya yang baru saja melahirkan. Ritus religius ini digambarkan sebagai berikut.

"Maka tersedialah di tikar di lantai, di tanah  
Jenang abang: lambang kesucian si jabang bayi  
jenang putih: lambang cahaya yang menerangi alam  
Inkung ayam : lambang keutuhan badan wadhag telanjang  
Nasi tumpeng dan gubahan: lambang pergaulan hidup  
yang kelak memperkaya pengalaman  
Jenang sumsum: lambang harap, semoga  
otot bayu simbok yang melahirkan pulih  
segar bugar sebagai sediakala  
Dan jabang bayi kian kokoh daya kekuatannya"  
(14-5)

Ritus religius selamat ini membuktikan bahwa manusia terikat dengan alam adikodrati. Sejak semula manusia telah diperkenalkan dengan alam dan telah akrab dengan alam yang menjadi tumpuhan hidupnya. Oleh karena hal itu dalam kenduren selalu digunakan berbagai lambang yang berupa makanan, ada dupa dibakar, yang maksudnya adalah mengirim makanan bagi Roh-roh yang ada di alam raya ini agar Roh-roh tersebut mau membantu manusia dan tidak mengganggunya. Dengan tidak adanya gangguan dari Roh-roh ini maka hidup manusia tetap tenteram dan sejahtera.

Ritus religius mitoni yaitu ritus religius slametan untuk seorang ibu yang pertama kalinya mengandung dan dilaksanakan sewaktu kandungannya memasuki usia 7 bulan. Upasara mitoni dimulai dengan penaburan kembang setaman di depan rumah. Penaburan kembang setaman ini memiliki hikmah sebagai berikut.

"Adapun hikmahnya: lancarlah upacara  
Dengan bakar kemenyan dan japa mantra  
semoga jin, setan, dhemit priprayangan  
gendruwo-wewe dan semua kekuatan hitam  
Tak mengganggu gawe upacara kami  
Jauh menyingkir, jauh ke pinggir  
ke pinggir jurang, ke papan sunyi" (173)

Maksud penaburan bunga dengan disertai mantra-mantra ialah untuk mempengaruhi kekuatan gaib yang dapat mengganggu kelancaran upacara. Kemudian, dalam bagian lain dikatakan bahwa upacara mitoni diteruskan dengan memandikan sang istri dengan air murni dari sendang. Yang memandikan adalah seorang dukun dan disaksikan oleh kedua keluarga dan oleh para tetangga. Sesudah upacara ini selesai dilanjutkan dengan kenduri dan jagongan. (173-4).

Slametan ini memiliki makna pencapaian keadaan slamet, yang oleh orang Jawa didefinisikan sebagai "gak ana apa-apa" - tidak ada apa-apa -. Atau lebih tepat "tak ada sesuatu yang menimpa seseorang" (Geertz 1983: 18).

Di samping orang Jawa mengusahakan agar alam dapat bersatu dengan dirinya, alam sendiri juga mampu memberikan tanda-tanda akan adanya sesuatu yang akan terjadi di dalam diri manusia. Salah satu pertanda alam ini diwujudkan dalam alam mimpi. Mimpi murni oleh Pariyem dimengerti sebagai "bisikan suksma atau kekuatan alam di dekat manusia dari kuasa Sang Hyang Maha Tunggal" (143). Mimpi yang demikian ini hanya dapat ditangkap jika terdapat kondisi adanya pintu hati yang bersih. Mimpi sendiri dibedakan menjadi tiga macam: mimpi sunyi,

mimpi berkembang, dan mimpi murni. Yang terpenting dari ketiganya adalah mimpi murni. Mimpi murni kedudukannya sejajar dengan firasat dan ilham (143). Ungkapan tersebut kemudian diteruskan dengan :

"Lihatlah, mimpi murni itu pinu  
bagi kehidupan tapi dari sisi lain  
Yang berseluk-beluk dan bersegi-segi  
Hidup kita tak terjamah pikiran  
tapi terbit dalam lintas bayang-bayang  
Lha, pada jaman sekarang, mas  
tinggal jadi bahan ketawaan" (143)

Mimpi murni tidak ada dalam pikiran akan tetapi berupa gambaran simbolis, berupa bayang-bayang semu yang harus ditafsirkan sendiri untuk mengetahui maknanya. Akan tetapi disadari oleh Pariyem bahwa sekarang ini mimpi murni menjadi bahan ketawaan. Eksistensinya sudah tidak diakui lagi. Orang sudah tidak yakin lagi dengan adanya mimpi ini.

Berdasarkan data di atas, dapat dikatakan bahwa dalam hubungan alam numinus dan dunia, masyarakat, alam, dan alam adikodrati dirasakan sebagai satu kesatuan. Hal ini terungkap dalam kepercayaan bahwa semua peristiwa empiris berkaitan dengan peristiwa-peristiwa meta-empiris. Masyarakat dan alam memiliki hubungan dengan alam adikodrati dan berhubungan pula dengan kekuatan-kekuatan kosmos.

Menurut pendapat Suseno (1988:93-4) agar manusia memperoleh keselamatan mereka perlu menempatkan diri pada tempat yang tepat. Penempatan diri pada tempat yang tepat dalam masyarakat dapat dibuktikan dengan dua tanda: tanda yang sifatnya sosial dan tanda yang sifat-

nya psikologis. Di tingkat masyarakat, tanda yang paling jelas untuk melihat bahwa semua pihak berada dalam tempat kosmisnya yang tepat adalah adanya keselarasan sosial. Tanda yang bersifat psikologis terlihat adanya ketenangan batin, ketiadaan rasa kaget dan kebebasan dari rasa ketegangan emosional merupakan tanda bahwa semuanya ada dalam keadaan beres.

Nilai keselarasan sosial dan ketenangan batin ini dijunjung oleh masyarakat PP. Hal ini dapat dibuktikan dengan melihat hubungan antara keluarga Cokro Sentono dengan keluarga Karso Suwito yang dapat dikatakan bahwa status sosial kedua keluarga ini sangat berbeda. Akan tetapi kebersatuan ini tidak dapat mempengaruhi tempat Pariyem sebagai babu dan keluarga Cokro Sentono sebagai ndoro. Karena kedudukan masing-masing sudah tepat maka tidak terjadi kegoncangan-kegoncangan baik dalam keluarga Cokro Sentono maupun Karso Suwito, mereka telah menjadi "dua tempat satu jagad/dua tempat satu nyawa" (192).

### 5.1.3 Hubungan Numinus dan Kekuasaan dalam PP

Hubungan numinus dan kekuasaan dapat dilihat pada sosok pribadi Cokro Sentono. Seperti dikemukakan pada analisis pendahuluan bahwa Cokro Sentono merupakan seorang tokoh yang memfokalisasikan peranan sebagai penguasa dan sebagai seorang guru mistik atau guru kebatihan.

Cokro Sentono sebagai seorang penguasa bergelar Kanjeng Raden Tumenggung (63). Ia merupakan seorang pri-

yagung kraton Ngayogyakarta. Kraton dalam konteks pembicaraan ini dimengerti sebagai pusat numinus kekuasaan. Pengakuan adanya kraton sebagai pusat numinus kekuasaan dapat dibuktikan dengan mengikuti pengakuan adanya ritus atau upacara sekatenan (108). Pada saat berlangsung upacara sekatenan dikatakan bahwa :

"Orang-orang berjubel datang  
Dari dusun dan dari kota lain  
Datang mereka berduyun-duyun  
Alun-alun Lor penuh orang  
Jagad Ngayogya penuh keramaian" (108)

Pada saat sekaten penduduk Ngayogyakarta dan sekitarnya berkumpul di alun-alun. Kecuali mereka menikmati keramaian, mereka juga bertujuan untuk mendapatkan berkah dari Kanjeng Sultan Hamengku Buwana ke IX. Berkah tersebut secara khusus dapat diterima pada saat upacara grebeg.

"Esok paginya ada upacara Grebeg  
Ada rayahan gunung nasi tumpeng  
Dan orang Mataram berbondong-bondong  
berbondong-bondong tanpa diundang  
Datang memperebutkan gunung makanan  
ngalap berkah dari Kanjeng Sultan ke IX" (122)

Sultan Hamengku Buwana IX adalah seorang raja Jawa yang berkuasa saat itu. Bagi orang Jawa, raja dimengerti sebagai orang yang memusatkan suatu takaran kekuasaan kosmis yang besar dalam dirinya sendiri, sebagai orang yang sakti sesakti-saktinya. Hal yang demikian ini dapat dilihat dari gelar yang digunakan, Hamengku Buwana (memangku dunia). Suatu gelar nama yang sangat berat dan tidak dapat digunakan oleh sembarang orang. Raja akan selalu berusaha mengusahakan ketenteraman dan kesejahteraan rakyatnya. Ia berusaha untuk mengalirkan ketenangan dan ke-

sejahteraan di sekelilingnya (Suseno 1988:100). Oleh karena adanya paham di atas, maka rakyat akan berbondong-bondong setiap kali raja berkenan untuk menyebarkan berkahnya. Sebab, dengan menerima berkah raja rakyat akan dapat hidup tenteram dan sejahtera. Dekat dengan raja berarti mampu menemukan kebersihan jiwa dan mampu mendinginkan ketulusan hati. Sifat yang demikian ini secara nyata dialami oleh abdi dalem.

"O, sungguh para abdi dalem  
Bersih jiwanya dan tulus hatinya  
Badannya kurus-kurus dan tua-tua  
tapi perkara duniawi bukan apa-apa  
Rasa terpanggil dalam pengabdian  
lebih utama ketimbang bandha-donya  
lebih indah ketimbang itu semua  
Apa yang bagi kita tak lumrah  
namun menjadi hikmah hidupnya" (111-2)

Berdasarkan kutipan di atas, dapat dilihat gambaran para abdi dalem kraton. Secara fisik mereka menderita (badannya kurus-kurus dan tua-tua) akan tetapi jiwanya bersih dan hatinya lurus. Menjadi abdi dalem Sultan tidak mengharapkan kesejahteraan badaniah, akan tetapi mengharapkan kesejahteraan batin. Ia tidak mengharapkan harta benda dan kekayaan akan tetapi mengharapkan adanya keteguhan batin dan ketenangan jiwa.

Sultan Hamengku Buwana IX merupakan seorang raja, seorang penguasa, yang memimpin tanah Jawa. Sultan ini menjadi tokoh panutan Cokro Sentono. Hal ini dapat dilihat dari kutipan berikut.

"Lah, ini beda dengan kamar nDoro Kanjeng  
di dalamnya dipasang wayang  
Ki Lurah Semar dan Begawan Abiyasa  
tapi tanpa gambar grombolan musik  
ngak-ngik-ngok itu

tapi ada potret Kanjeng Sultan Hamengku Buwana ke IX" (92)

Pemasangan potret dan wayang tersebut menunjukkan bahwa Cokro Sentono di samping mengagumi tokoh Semar dan Abiyasa juga mengagumi Sri Sultan Hamengku Buwana IX.

Sebutan Kanjeng oleh Pariyem ternyata digunakan untuk menyebut dua tokoh, ialah Kanjeng Cokro Sentono dan Kanjeng Sultan Hamengku Buwana IX. Melihat adanya persamaan sebutan ini, dapat dikatakan bahwa Pariyem menyejajarkan kedudukan Sultan Hamengku Buwana dengan Cokro Sentono. Perbedaan kesejajaran ini terletak pada wilayah kekuasaannya. Jika Sultan Hamengku Buwana menguasai seluruh tanah Jawa, maka Cokro Sentono menguasai wilayah Suryamentaraman, dan dia bergelar Tumenggung.

Menurut paham dunia mistik Jawa, kekuasaan adalah ungkapan energi Illahi yang tanpa bentuk, yang selalu kreatif menempati seluruh kosmis. Kekuasaan merupakan ungkapan kekuatan kosmis yang dapat dibayangkan sebagai fluidium (cahnan -pen) yang memenuhi seluruh kosmos. Kekuasaan memiliki substansi pada dirinya sendiri, bereksistensi pada dirinya sendiri, tidak tergantung dari dan mendahului terhadap segala macam pembawa empiris. Kekuasaan adalah realitas sendiri, dasar illahinya, dilihat dari segi kekuatan-kekuatan yang mengalir dari padanya (Suseno 1988:99).

Cokro Sentono dipandang sebagai pemusatan kekuasaan kosmis karena dia merupakan seorang yang sakti, mampu "mancala putra mancala putri", mampu membawa ketenangan dan ketenteraman di jagad Wonosari dan di jagad Suryamen-

taraman Ngayogyakarta, ia memiliki sifat kewicaksanaan dan kawaskithaan, berlaku secara tenang dan halus, berlaku sebagai bapak, dan dirinya sanggup diangkat sebagai seorang guru kebatinan, guru mistik. Cokro Sentono merupakan seorang tokoh yang menjadi pusat berguru dan sering kali dimintai wejangan atau memberi nasihat.

"nDoro Kanjeng wong wicaksana, lho  
Sering benar diminta kasih wejangan  
Dalam upacara ngunduh pengantin  
upacara tetesan dan supitan  
Dalam upacara layat kematian  
dan dalam upacara ruwatan" (65)

Pada bagian lain dikatakan bahwa "Ibarat idu geni, kata-katanya masah/ bagaikan wisa ular weling di sungai" (65).

Kekuatan batin yang dimiliki oleh Cokro Sentono disebabkan oleh kebiasaannya untuk berolah batin dan berolah rasa, Kecuali itu, ia juga menyimpan benda-benda pusaka yang diyakininya sanggup "memanggil daya kekuatan alam" (95). Benda-benda tersebut disimpan di kamar sepen, yang sifatnya sepi dan tidak boleh dijamah sembarang orang.

"Di kamar Sepen papannya sepi  
Tak boleh dirambah sembarang orang  
Di dalamnya tersimpan benda-benda pusaka  
sudah lama banget, ratusan tahun lamanya" (94)

Pada bagian lain kalimat-kalimat tersebut ditambahkan dengan :

"Setahun sepisan nDoro Kanjeng berkenan  
ngedus, setiap bulan Jawa -Sura-  
dengan air kembang dan japa mantra" (95)

Ruangan Sepen tersebut kecuali untuk menyimpan benda-benda pusaka juga digunakan untuk "mulang kebatinan".

"Dan di ruang Sepen nDoro Kanjeng mulang  
Kebatinan : olah rasa dan olah jiwa" (96)

Fungsi olah rasa dan olah jiwa ini dikatakan sebagai berikut.

"Agar jejeg imannya  
dan landhep batinnya  
Seksama pula pribadinya  
dan hidup punya greget  
Tak terseret gejolak jaman  
dan memburu nikmat badan" (97)

Kawicaksanaan Cakra Sentono secara nyata ditampakan ketika ia berperan sebagai hakim dan jaksa dalam musyawarah keluarga untuk memutuskan perkara Pariyem-Ario. Cakra Sentono akhirnya memutuskan untuk menerima cucunya, ia mengakui bahwa anak yang ada dalam kandungan Pariyem merupakan anak Ario Atmojo. Sebagai bukti penerimaannya itu Pariyem diperbolehkan bekerja sebagai babu di rumahnya dan sekaligus sebagai selir Ario.

#### 5.1.4 Dasar Numinus Keakuan dalam PP

Dasar numinus keakuan dapat diketahui dengan jelas apabila memperhatikan larik-larik berikut.

"Ya, ya, Pariyem saya  
Maria Magdalena Pariyem lengkapnya  
"Iyem" panggilan sehari-harinya  
dari Wonosari Gunung Kidul  
Sebagai babu nDoro Kanjeng Cakra Sentono  
di nDalem Suryamentaraman Ngayogyakarta  
Darah saya mengalir mengikuti fitrahnya  
batin saya tenang; bebas dari kerisauan  
Karsa, Kerja dan Karya  
Dan saya telah 3K sebagai babu, kok  
Saya siap menyambut berkah-kerja  
sebagai ibadah harian hidup saya  
Dalam tetes keringat dan lumer raga  
saya serahkan milik yang saya punya  
Ya, ya, pada mulanya adalah karsa  
karsa mrentul di dalam sanubari  
sebagai punting susu disedhot lelaki  
Muncul keluar ia membutuhkan papan  
sebagai ludah insan sedang cipokan  
merembus keluar terkendalikan

'Tanpa karsa kerja bakalan sia-sia  
 tanpa kerja, karya hanya cita-cita  
 Antara karsa sampai pada karya  
 kerja memanggil jam-jam tersedia  
 Ya, ya, karsa adalah pada mulanya  
 bagaikan sumber air di kaki gunung  
 menjadi telaga Putri dan Nirmala  
 Dari sumber hayatnya ia memancar  
 mengalir ke lembah tanah selatan  
 Ya, ya, pada mulanya adalah karsa:  
 Yang mengalir panca indera saya  
 yang mengusik rasa dan pikiran  
 Yang menggerakkan kaki dan tangan  
 yang menyimpan hikmah diam-diam  
 Ah, ya lihatlah hidup saya sekarang  
 Sehabis melampaui kesungguhan kerja  
 Yang ada adalah penjelmaan karsa  
 Karsa pun tampil dari jagad dalam  
 tampillah karya yang saya idamkan  
 Ya, ya, lama sudah saya cupet nalar  
 terpatok pada simpang siur bayang  
 Yang membegal laku diperjalanan  
 hingga hilang karsa bertandang" (37-8)

Ungkapan "Ya, ya, pada mulanya adalah karsa" dalam kutipan di atas, diulang sebanyak tiga kali, Pengulangan yang demikian merupakan satu cara untuk menonjolkan makna dari ungkapan lirik. Eksistensi dan aktivitas dunia Pariyem bersumber pada karsa, bersumber pada keinginan atau kehendak. Karsa berasal dari jagad dalam, dari batin seseorang. Karsa "mrentul di dalam sanubari". Artinya karsa bersumber dari dalam diri pribadi seseorang. Penggambaran karsa sebagai sumber aktivitas dan eksistensi manusia dilakukan dengan perumpamaan-perumpamaan. Karsa dalam diri manusia bagaikan "punting susu disedhot lelaki". bagaikan ludah insan yang sedang cipokan" yang keluarnya tidak dapat dikendalikan lagi, dan "bagaikan sumber air di kaki gunung yang mampu menjadikan telaga". Dilihat dari perumpamaan-perumpamaan ini, dapat dikatakan bahwa karsa merupakan sumber daya hidup yang muncul

secara terus-menerus. Segala tindakan manusia dengan demikian didasarkan pada kehendaknya, pada karsa-nya. Karsa akan memancar dari sumber hidup manusia dan mampu mengaliri panca indera, mampu mengusik rasa dan pikiran, mampu menggerakkan kaki dan tangan, dan yang diam-diam menyimpan hikmah diam-diam, menyimpan hikmah kehidupan.

Karsa yang bersumber pada batin atau dari jagad dalam manusia merupakan dasar hidup manusia. Karsa diwujudkan dalam kerja dan akan tampak hasilnya dalam wujud karya. Karsa, kerja, dan karya merupakan satu kesatuan, merupakan tri tunggal kekuatan hidup manusia. Karsa yang ada dalam alam batin merupakan pokok kekuatan-kekuatan yang menentukan kehidupan manusia. Pandangan yang demikian ini sesuai dengan inti kebijaksanaan mistik Jawa yang menekankan pada pemusatan batin.

Dengan perkataan lain, inti kebijaksanaan mistik Jawa adalah adanya pengertian bahwa manusia harus sampai kepada sumber air hidupnya apabila ia mau mencapai kesempurnaan dan dengan demikian sampai kepada realitas yang paling mendalam (Suseno 1988:116). Sumber air hidup ini hanya dapat ditemukan dalam diri sendiri, dalam jagad dalamnya, atau dalam alam batinnya.

Alam batin merupakan kenyataan yang sebenarnya, karena alam itu adalah tempat kekuatan-kekuatan yang sebenarnya menentukan kehidupan manusia. Manusia mengalami hal ini dengan paling jelas pada dirinya sendiri. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa inti subjektivitas dan hakekat hidup manusia berpusat pada alam batin ini.

Pangestu memahami manusia sebagai sinar Tri Purasa, yang berarti keadaan satu (salira tunggal) yang bersifat tiga, dan jika dirinci memiliki aspek: suksma kawelas, bersifat kehendak (karsa), suksma sejati, bersifat bijaksana (wicaksana), dan Roh Suci, bersifat kekuasaan (pang-uwasa) (Sopater 1987:47). Sopater kemudian menambahkan letak Tri Purasa sebagai berikut.

"Mengenai tempat di mana Tri Purasa bertahta, dijelaskan tempatnya ialah di dasar hidup. Keterangan ini mempunyai arti ganda, ialah dalam hubungannya dengan mikrokosmos maupun makrokosmos. 'Tuhan dan Aku (Suksma Sejati) bertahta di dasar hidup ialah yang sesungguhnya menghidupi Roh Tuhan ialah Roh Suci, yang menjadi jiwa manusia-manusia semua yang menguasai dunia kecilnya masing-masing, yang Aku pakai sebagai istana, yang juga menjadi istana Tuhan'. Tri Purasa bertahta di dalam mikrokosmos, dalam jiwa tiap-tiap manusia.

...

Memang di dasar hidup tadi diketemukan kesatuan. Tri Purasa : Suksma Kawelas, Suksma Sejati, dan Roh Suci, ialah ketiganya itu satu adanya yang tidak terpisah-pisahkan, dan yang menjadi hidup kekal. Maka sesungguhnya hidup ini satu adanya".

Menurut penjelasan dari kutipan tersebut di atas, dalam dasar hidup manusia diketemukan hakekat Tri Purasa, ialah hakekat kenyataan asali yang menguasai dunia masing-masing orang, yang juga menjadi tempat bertahta "Tuhan". Dengan begitu akan diketemukan bahwa antara jagad dalam (mikrokosmos) manusia dapat menjadi sama dengan "Tuhan" atau kenyataan asali. Oleh karena itu dapat dimengerti bahwa jagad dalam manusia dapat menentukan perangai manusia.

Terhadap paham di atas, Pariyem mengungkapkan pengalamannya sebagai berikut :

"GELAP bukan karena malam  
terang bukan karena siang  
Tapi yang gelap segelap malam  
yang terang seterang siang  
Itulah kehidupan jagad dalam  
yang menentukan pasuryan insan" (99)

Gelap dan terang merupakan dua kondisi yang sejajar dengan susah dan senang. Kondisi susah dan senang dalam diri manusia sejajar dengan "gelapnya malam" dan "terangnya siang". Jika terang dan malam berpusat pada kekuasaan Tuhan, maka susah dan senang berpusat pada jagad dalam setiap manusia. Jagad dalam itu merupakan suatu kekuatan yang dapat menentukan perwujudan wajah (pasuryan) setiap manusia. Jagad dalam dapat dimengerti sebagai inti individualitas manusia karena penampakan lahiriah (pasuryan) ditentukan oleh segi batiniahnya (ialah situasi jagad dalam).

Berkaitan dengan hal di atas, Pariyem mengatakan:

"Demikianlah tubuh kita  
pribadi kita dalangnya  
Tubuh punya gerakan selaras  
apabila disertai oleh batin  
Ibarat matahari waktu siang  
dan rembulan di waktu malam  
- juru terang kehidupan  
obor kita sepanjang perjalanan  
obor kita di dalam kegelapan" (98)

Kutipan di atas mempertegas kedudukan jagad dalam manusia. Ia merupakan sumber terang, ia merupakan petunjuk jalan dalam perjalanan, ia merupakan penuntun kehidupan manusia, ia merupakan dalang bagi tubuh kita, ia merupakan fasilitator untuk menyelaraskan setiap gerakan yang kita lakukan. Pada bagian lain dapat diketemukan bahwa "rahasia di dalam batin" akan berperan sebagai "pusat

getaran". Selengkapnya bagian tersebut adalah :

"Ramai bukan karena gamelan  
sunyi bukan karena kuburan  
Tapi yang ramai seramai gamelan  
yang sunyi sesunyi kuburan  
Itulah rahasia di dalam batin  
yang sebagai pusat getaran" (101)

Gambaran ramai seramai gamelan dan sunyi sesunyi kuburan merupakan gambaran khas Jawa. Gambaran tersebut dilatarbelakangi oleh budaya Jawa. Apabila gamelan (alat musik khas Jawa) ditabuh, dibunyikan, maka akan terdengar suara yang ramai. Masing-masing alat akan berbunyi. ~~Isama~~ yang ditimbulkan oleh suara gamelan ini tergantung pada cara menabuhnya. Apabila kita memasuki kuburan, makam, akan diketemukan suasana yang sangat sepi. Apalagi kuburan di desa-desa. Kuburan di desa-desa selalu terletak di pinggir desa yang sepi, jauh dari pusat kehidupan desa.

Jagad dalam yang berfungsi sebagai pusat getaran menjadi pusat karsa, menjadi pusat kerja dan karya seseorang. Karena ketiganya memiliki pusat dan inti yang sama, maka ketiganya merupakan satu kesatuan. Karsa, kerja dan karya merupakan tri salira tunggal, satu keadaan yang terdiri dari tiga badan atau tiga pribadi yang menjadi satu. Kondisi yang demikian ini menampakkan pada kesejajaran akan Tri Purusa yang merupakan hekekat manusia. Adanya tri salira tunggal dapat juga dilihat pada ungkapan "Bibit, Bobot dan Bebet" (17), "Madeg, Mantep, dan Madhep" (34), "Asih, Asah dan Asuh" (35), dan "Lirih, Laras dan Lurus" (39). Berikut akan dilihat sikap Pari-

yem terhadap tri salira tunggal tersebut.

Terhadap "Bibit, Bobot dan Bebet", Pariyem mengatakannya bahwa:

"Dan saya sudah 3B sebagai babu, kok itu saya indhit, saya kempit saya sandhang dan saya tayang Sampai masuk ke liang kubur" (17)

Bibit, bobot dan bebet merupakan satu pedoman untuk memilih jodoh yaitu dengan menilai asal-usulnya sepadan atau tidak, apakah tidak ada penyakit turunan yang dapat merusak keturunan (Suryadi 1984:199). Menempatkan konteks berfikir babu dengan 3B ini dapat dipikirkan bahwa babu merupakan satu-satunya kemungkinan jodoh Pariyem. Ia telah memilih profesi babu sebab hal itu telah sesuai dengan asal-usulnya. Ia merasa bahwa dengan menjadi babu tidak akan mengganggu kelangsungan hidupnya sehingga profesinya dia bawa, "saya indhit", "saya kempit", dan "saya tayang" "saya sandhang", sampai ke liang kubur. Ia memiliki tekad untuk menggeluti profesi sebagai babu sampai pada hari kematiannya nanti.

Setelah ia menjatuhkan pilihan pada profesi sebagai babu, kemudian ia menjalankan profesinya itu dengan "Madeg, Mantep dan Madhep".

"Dan saya sudah 3M sebagai babu, kok Kabegjan masing-masing kita punya sudah kita bawa sejak lahir Rejeki datang bukan karena culas dan cidra tapi karena uluran tangan Hyang Maha Agung" (34-5)

Ke-3M-an Pariyem sebagai babu dilandasi oleh suatu keyakinan adanya kabegjan, adanya keberuntungan manusia yang dibawa sejak lahir. Sejak lahir manusia telah ditentukan keberuntungannya. Dan Pariyem percaya bahwa rejeki itu

datang karena karunia Hyang Maha Agung, karena karunia dari "Tuhan". Pada bagian lain dikatakan oleh Pariyem bahwa dirinya telah meng-Asah, meng-Asih, dan meng-Asuh dirinya sebagai seorang babu.

"Dan saya sudah 3A sebagai babu, kok  
 Saya cincang di puncak rambut  
 sebagai tusuk kondhe mencincang gelung  
 Saya belitkan di pinggang  
 sebagai setagen membelit jarit  
 Saya songkokkan di dada  
 sebagai kuthang menyongkok penthil  
 Dan saya resapkan di dalam sanubari  
 sebagai susu-ibu meresap di tubuh bayi" (35)

Rasa asih, asal, dan asuh seperti tergambar di atas menunjukkan betapa lengketnya Pariyem dengan profesinya sebagai babu. Profesinya sebagai babu telah mendarah daging, telah mengakar sehingga diungkapkan dengan "saya cincang di puncak rambut", "sebagai tusuk kondhe mencincang gelung", "saya belitkan di pinggang", "sebagai setagen membelit jarit", "saya songkokkan di dada", "sebagai kuthang menyongkok penthil", dan "saya resapkan di dalam sanubari" sebagai "susu ibu meresap ke tubuh bayi". Perumpamaan-perumpamaan ini mencapai efek imaji pandang dan rasa yang mampu membuat gambaran kebabuan Pariyem menjadi sesuatu yang memeng bukan semata-mata kehendak pribadinya akan tetapi sudah menjadi karsa-nya yang utama sehingga pekerjaannya menjadi ibadah hidup kesehariannya. Penghayatan kerja Pariyem ditampakkan juga dalam gaya bicaranya. Ia berbicara dengan lirih, laras, dan lurus (39). Berbicara dengan lirih artinya berbicara dengan tanpa berteriak, pelan-pelan, halus, akan tetapi maksud pembicaraannya dapat ditangkap dengan jelas.

Berbicara dengan laras, artinya nada bicaranya tidak menunjukkan kesombongan, tidak sumbang, nyaring, jelas, dan berirama khas. Berbicara dengan lurus artinya berbicara dengan tidak membelok, tidak berbelit-belit, jujur, apa adanya dikatakan, dan berbicara sepenuhnya saja.

Adanya keyakinan-keyakinan dan sikap-sikap di atas menunjukkan bahwa keakuan seseorang ditentukan juga oleh adanya kekuatan numinus, ialah kekuatan yang bersifat pengalaman religius yang khas. Keakuan seseorang dipandang sebagai pencerminan dari sinar kenyataan asali. Kenyataan asali ini berpusat pada batin seseorang, sedangkan batin seseorang merupakan pusat karsa, kerja, dan karya. Oleh karena kekuatan inilah Pariyem dapat mendudukan dirinya sebagai seorang "Aku" yang berperan sebagai babu.

#### 5.1.5 Takdir

Pada pembahasan di atas telah disinggung adanya suatu sifat dari seorang bayi yang telah membawa keberuntungan semenjak dia lahir. Keberuntungan yang dibawa sejak lahir ini disebut dengan takdir. Pengakuan adanya kekuatan takdir yang melingkupi hidup Pariyem dapat dilihat dengan jelas pada kutipan berikut.

"Sebagai babu nDoro Kanjeng Cokro Sentono  
di nDalem Suryementaraman Ngayogyakarta  
saya sudah trima, kok  
saya lega-lila  
Kalam memang sudah nsib saya  
Sebagai babu, apa to repotnya ?  
Gusti Allah Mahaadil, kok  
saya nrima ing pandum" (35)

Larik-larik tersebut sesuai dengan larik-larik :

"Kabegjan masing-masing kita punya  
sudah kita bawa sejak lahir  
Rejeki datang bukan karena culas dan cidra  
tapi karena uluran tangan Hyang Maha Agung" (35)

Garis nasib yang tertuang dalam kutipan di atas menumbuhkan kesadaran bahwa hidup manusia sejak semula dari titik tolak, kemungkinan-kemungkinan perealisasiannya dan pengakhiran dirinya sudah ditetapkan dan tidak ada yang dapat mengelakkannya. Kesadaran yang demikian ini menyebabkan Pariyem memiliki kosep hidup krasan dengan dominasi sikap "pasrah lega-lila" dan terwujud pula dalam konsepsi hidup "mengalir".

Seperti yang telah dikemukakan pada analisis pendahuluan, konsepsi hidup mengalir dikatakan sebagai berikut.

"Saya rasa-rasa  
Saya pikir-pikir  
Hidup tak perlu dirasa  
hidup tak perlu dipikir  
Dari awal sampai akhir  
hidup itu pun mengalir  
Bagaikan kali Winanga  
bagaikan kali Codhe - di tengah kota  
bagaikan kali Gajah Wong  
Hidup kita pun mengalir" (21)

Pada bagian lain Pariyem mengatakan bahwa "Ah, ya, saya mau mengalir saja/ saya krasan ada di dalamnya" (62).

Sikap "pasrah lega-lila" merupakan sikap hati yang menekankan adanya sikap bekerja tanpa pamrih dan pengambilan jarak terhadap kedudukan, pangkat, harta, dan keinginan-keinginan lain yang bersifat fisik. Ketika Pariyem diolok-olok karena tubuhnya yang tebal dan sintal, dia mengatakan "Tapi biar sajalah/ saya tak apa-apa, kok/

saya lega-lila" (22). Ketika dia dinyatakan murtad dari ajaran agama, dia mengatakan "saya tidak apa-apa/Saya lega-lila/Gusti Allah tidak sare" (28). Ketika dia akhirnya menjadi babu, dia mengatakan "saya sudah trimo, kok/saya lega-lila" (35). Ketika dia berhubungan seks dengan Ario, dia bilang "Saya pasrah saja, kok/ Saya lega-lila" (44). Ketika akhirnya dia hamil, dia mengatakan "Semua saya lakukan dengan tulus/saya tak menyesal/ saya ikhlas/ Saya lega-lila" (150). Ketika dia dijadikan selir oleh Ario, dia mengatakan "Saya pasrah saja, kok/saya lega-lila" (162).

Dalam kutipan di atas terdapat juga kepasrahan seks. Pariyem bersifat "pasrah lega-lila" terhadap hubungan seks ini tidak digunakan untuk mengejar kenikmatan akan tetapi digunakan sebagai perwujudan usaha memenuhi kewajiban untuk menghasilkan keturunan. Dalam pembahasan tentang kewajiban-kewajiban nanti hal ini akan disinggung kembali.

Kesadaran akan takdir dan konsepsi hidup "mengalir" erat perhubungan dengan pembahasan point 5.1.2 dan 5.1.4 tulisan ini. Hal ini disebabkan oleh alasan berikut. Semua kekuatan alam adikodrati merupakan ungkapan kekuatan-kekuatan rohani yang gaib, maka manusia tidak sanggup mengubah sesuatu dengan definitif pada dunia demi tujuan-tujuan yang dipasang seenaknya (Suseno 1988:136). Setiap orang, termasuk juga Pariyem, hanya dapat melakukan apa yang sesuai dengan tempatnya dalam keseluruhan, artinya ia dapat dan harus memenuhi kewajiban-kewa-

jiban sosialnya, sebagai mana ditentukan oleh adat-istiadat dalam masyarakat. Salah satu norma atau adat-istiadat yang ada dalam masyarakat adalah adanya etika sosial yang berlaku dalam masyarakat tersebut. Oleh karena hal itu, maka pada bagian berikut akan dibicarakan masalah etika sosial yang berlaku dalam masyarakat PP.

## 5.2 Etika Sosial dalam Masyarakat PP

Dalam etika dipermasalahkan adanya baik dan buruk (good-evil) yang mempengaruhi perilaku manusia dan yang juga berhubungan dengan adanya "Tuhan" (Ciptoptawiro 19-86:26). Baik buruk dalam mistik Jawa tidak dapat dilepaskan dari tujuan hidup manusia dan pandangan hidupnya. Tujuan hidup manusia adalah untuk kesempurnaan yang menjelmakan sifat illahi dengan tercapainya manunggaling kawula dan Gusti. Oleh karena itu pertentangan baik dan buruk tidak dapat dilepaskan dari laku dalam perjalanan menuju ke kesempurnaan.

Perjalanan menuju ke kesempurnaan dapat diupayakan dengan mempertinggi kesadaran, yang dapat juga disebut dengan kedewasaan olah jiwa dan olah batin. Tingginya etika merupakan suatu petunjuk bagi seseorang bahwa orang tersebut, khususnya orang Jawa, telah mampu mencapai kedewasaan olah jiwa dan batinnya.

Etika sosial dalam masyarakat dapat dilihat dari adanya relasi timbal-balik, relasi dialektik antarmanusia yang menghuni masyarakat tersebut. Dilandasi oleh adanya pemikiran ini, maka etika sosial dalam masyara-

kat PP akan juga dilihat berdasarkan relasi antartokoh yang ada dalam PP.

#### 5.2.1 Prinsip Rukun dalam Masyarakat PP

Kata "rukun" menunjuk pada pengertian cara bertindak seseorang. Berlaku "rukun" berarti menghilangkan tanda-tanda ketegangan dalam masyarakat atau antara pribadi-pribadi sehingga hubungan-hubungan sosial tetap kelihatan selaras dan baik-baik (Suseno 1988:39). Pendapat ini menunjuk bahwa berjalannya prinsip kerukunan dalam masyarakat akan nyata terlihat apabila antarindividu terjadi konflik-konflik yang dapat menyebabkan retaknya hubungan. Situasi konflik ini timbul jika ada pertentangan-pertentangan kepentingan, adanya pertentangan-pertentangan pendapat, dan adanya pertentangan-pertentangan kebutuhan.

Konflik dalam sastra diartikan sebagai suatu situasi pertentangan yang dapat terjadi antartokoh atau dalam diri satu tokoh. Pertentangan ini akan memuncak apabila dalam karya tersebut terdapat benturan-benturan kepentingan dari para tokoh pada saat yang bersamaan. Salah satu cara untuk mengetahui puncak konflik ialah dengan melihat kehadiran para tokoh dalam ceritera itu. Apabila dalam suatu ceritera para tokohnya hadir secara bersamaan dengan membawakan kepentingan-kepentingan yang saling berlawanan, maka dalam situasi tersebut terjadi puncak konflik.

Puncak konflik dalam PP terjadi ketika diketahui bahwa Pariyem hamil karena perbuatan ceroboh Ario Atmo-

jo. Dalam situasi yang demikian ini terjadi pertentangan kepentingan antara Pariyem, Ario Atmojo, maupun keluarga Cokro Sentono. Sehubungannya dengan kedudukan yang berbeda, Pariyem sebagai wong cilik dan Cokro Sentono sebagai priyayi, maka keduanya memiliki penekanan kepentingan yang berbeda. Pada suatu sisi Pariyem ingin meningkatkan taraf kehidupannya, ia ingin setaraf dengan priyayi, ia ingin memperoleh keturunan yang baik, akan tetapi di lain pihak keluarga Cokro Sentono tidak ingin derajatnya menjadi turun.

Menghadapai situasi yang demikian ini, pandangan dunia mistik Jawa akan menekankan adanya keselarasan dan keharmonisan. Situasi konflik yang terjadi seperti di atas, dapat merusak keselarasan dan keharmonisan tersebut. Oleh karena itu terhadap situasi yang demikian, manusia dituntut untuk selalu berlaku rukun. Cara bertindak "rukun" ini menuntut agar individu bersedia memomorduakan, bahkan kalau perlu, melepaskan kepentingan-kepentingan pribadinya demi kesepakatan bersama (Suseno 1988:40).

Menyadari akan adanya tuntutan kerukunan dan keharmonisan ini, Pariyem mengambil sikap "pasrah lega-lila". dalam menghadapi kasus kehamilan dirinya. Kepada Wiwit Setiowati ia mengatakan bahwa:

"nDoro Putri Wiwit Setiowati  
saya tak apa-apa, kok  
Semua saya lakukan dengan tulus  
saya tak menyesal, saya ikhlas  
Saya lega-lila  
O, Allah Gusti nyuwun ngapura  
Orang meteng mana ada aibnya ?  
tak ada aib bagi orang meteng" (150)

Kehamilan Pariyem merupakan sesuatu yang wajar karena dia memang melakukan hubungan seks dengan tulus. Dia ikhlas akan semua yang sudah dia lakukan. Dia merelakan dirinya dihamili oleh Ario. Dia merasa bahwa kehamilannya bukan sesuatu tindakan yang buruk. Tindakannya bukan merupakan sesuatu yang aib. Orang meteng adalah perwujudan kodrat manusia (wanita) yang telah melakukan hubungan seks.

Sikap ikhlas lega-lila tersebut juga dilandasi oleh keinginannya untuk tidak mau terombang-ambing perasaannya. Ia memilih menempatkan diri pada tempatnya. Dengan menempatkan diri sesuai dengan tempatnya ini ia merasa aman dan oleh karenanya situasi rukun akan tetap terbina. Sepenuhnya ia mengatakan :

"Ketimbang terombang-ambing hilang  
lebih baik balik berpijak di bumi  
ketimbang rasa ati melang-melang  
lebih baik tahu papan saya berdiri" (151)

Larik-larik ini juga menggambarkan bahwa dalam situasi yang sulit Pariyem mencoba untuk kembali pada dasar pijakannya, ialah buminya, ialah pada posisi kosmosnya. Dengan begitu dia merasa bahwa dirinya tidak akan merepotkan orang lain. Oleh karena itu ia kemudian bersikap seperti yang terungkap dalam kutipan berikut.

"Dari Wonosari Gunung Kidul  
saya pun menggelinding -turun-  
mBeboro mencari tumpangan raga  
Sebagai babu nDoro Kanjeng Cokro Sentono  
di nDalem Suryamentaraman Ngayogyakarta  
Tapi dengan putra sulungnya main asmara  
dan kini meteng sebagai buahnya  
Sebentar dinikah atau tidak  
O, saya tak menaruh keberatan  
Pernikahan bukan dambaan saya  
yang saya damba adalah anak" (154)

Lebih jelas lagi sikapnya dikemukakan dalam larik-larik berikut:

"Sebagai babu saya tahu tempatnya  
harus minggat atau terus menetap  
Tergantung budi baik tuan rumahnya  
kepada siapa saya menumpang hidup  
O, tak perlu pakai cingcong segala" (159)

Jika dianalisis, kutipan di atas memberikan beberapa pokok pikiran sebagai berikut. Kepergian Pariyem ke Yogyakarta ialah ingin "mbeboro mencari tumpangan raga". Dia kini telah memperoleh tumpangan hidup, yaitu sebagai babu di nDalem Suryemantaraman Ngayogyakarta. Akan tetapi dengan anak tuan rumahnya ia melakukan hubungan seks. Pariyem menyadari kedudukannya, ia menyadari bumi tempat ia berpijak, yaitu sebagai seorang babu. Maka dari itu dia tidak akan menuntut untuk dikawini oleh Ario Atmojo. Dia menyadari sepenuhnya bahwa nasibnya kini ditentukan oleh kebaikan tuan rumahnya. Jika ia diusir dari rumah itu, maka tanpa banyak pertimbangan ia akan pergi dari rumah itu. Dari hasil analisis ini menjadi jelas bahwa Pariyem berusaha untuk menjaga kerukunan dalam keluarga Suryamentaraman. Pokok pikiran yang kedua ialah, Pariyem tidak mendambakan pernikahan tetapi yang ia dambakan adalah anak. Mengenai hal ini pada pembicaraan nanti ternyata merupakan pemenuhan kewajiban bagi seorang wanita.

Tokoh kedua yang sangat berkaitan dengan kasus hamilnya Pariyem ini adalah Cokro Sentono. Dia menjadi sangat berkepentingan karena dia merupakan tuan rumah tempat Pariyem tinggal. Menghadapi situasi yang demikian,

Cokro Sentono tidak tergoncang atau marah. Dia menghadapinya dengan mengadakan musyawarah keluarga yang diistilahkannya dengan "Pengadilan Keluarga" (157). Pada sidang keluarga tersebut tercermin situasi kerukunan.

"Tapi aneh, tidak ada wajah tegang  
tidak ada tanda penthung melayang  
Tak ada ratap tangis menyedihkan  
keadaan adem ayem, tata tentrem  
Dan nDoro Ayu dan nDoro Putri  
malah tersenyum-senyum segala  
Sambil mencuri-curi pandang  
berdua bermain kerling mata" (157)

Melihat kutipan di atas, dapat disimpulkan bahwa tidak ada situasi bermusuhan ketika berlangsung musyawarah keluarga, bahkan situasinya "adem ayem", "tata tentrem". Nilai kerukunan yang ada dalam musyawarah keluarga ini juga terlihat dari keputusan yang diambil oleh Cokro Sentono. Sebagian dari keputusan itu adalah :

"Maka sebagai hakim merangkap Jaksa  
sudah jamaknya saya berlaku bijaksana  
dan menjatuhkan vonis hukuman segera:  
"Ringan sama dijinjing  
berat sama dipikul" (161)

Larik-larik di atas kemudian diteruskan dengan :

"Kowe ya, Pariyem, pegang kata-kataku  
...  
Pekerjaanmu tak berubah, sebagai biasa  
hanya selama setahun tinggal di dusun  
di Wonosari Gunung Kidul  
Kowe bertugas merawat diri dan si thuyul" (164)

Dengan dilandasi oleh sikap kerukunan dan keharmonisan, diputuskan agar semua beban ditanggung bersama-sama. Keputusan tersebut tidak merugikan Pariyem akan tetapi juga tidak merugikan keluarga Cokro Sentono. Mereka tetap berdiri pada posisi semula. Pariyem sebagai babu, Cokro Sentono sebagai "tuan", sebagai bendoro.

Suasana kerukunan dan hubungan harmonis dalam keluarga Suryementaraman juga tampak dalam kehidupan sehari-hari mereka. Salah satu gambaran mengenai situasi ini ialah ketika terjadi pertengkaran kecil antara Ario dengan Wiwit. Pertengkaran tersebut digambarkan sebagai berikut.

"nDoro Putri dan Den Baguse  
 Sering banget bertengkar, lho  
 Perkaranya sih sepele-sepele saja:  
 Kutang digantung di kamar mandi  
 - bagi nDoro Putri,  
 dan dia lupa menaruh di ember  
 Sempag digantung di kamar mandi  
 - bagi Den Baguse  
 dan dia lupa menaruh di ember  
 Itu sudah bikin pada berang  
 saling pada uring-uringan  
 ...  
 Akhirnya berbuah perang mulut  
 perang mulut antar orang tua  
 ...  
 Ah, ya kalau sudah begini  
 saya mesti yang mandhegani  
 Dan sayalah yang mengaku bersalah  
 karena tak cepat-cepat mencucinya  
 Saya bilang, "Ae, ae, ae, ae pagi ini kok  
 sandiwaranya berlakon "Sempag & Kutang"  
 Lantas satu keluarga pun ketawa" (127)

Demikianlah, dalam situasi rukun maka pertengkaran akan berubah menjadi kegembiraan. Perubahan ini terjadi karena mereka saling menyadari kedudukannya. Mereka saling menyadari permasalahan yang dihadapinya.

Kerukunan yang ditampilkan dalam masyarakat PP menunjukkan adanya suatu usaha manusia untuk selalu menempatkan diri pada tempatnya secara terkontrol, Mereka juga menunjukkan adanya kedewasaan dalam olah jiwa dan olah batin. Mereka berusaha menghindarkan adanya pertentangan-pertentangan terbuka dalam masyarakat sehingga dapat diwujudkan adanya kesatuan dan ketenteraman bersama. Hal

yang demikian ini merupakan prakondisi untuk sampai kepada kesempurnaan seperti yang menjadi hakekat usaha manusia Jawa. Kerukunan merupakan prakondisi agar mencapai kebersatuan antara kawula dan Gusti.

#### 5.2.2 Prinsip Hormat dalam Masyarakat PP

Prakondisi yang kedua yang perlu diperhatikan adalah adanya prinsip hormat. Prinsip ini dilandasi oleh adanya pandangan dunia bahwa manusia dianggap pada kodratnya tidak sederajat. Untuk beberapa orang segi lahir lebih berkuasa, bagi yang lain segi batin lebih menonjol. Adanya kodrat manusia yang tidak sederajat diungkapkan sebagai berikut :

"Karena demikianlah hukumnya  
 Ada jendral ada pengawal  
 ada admiral ada gedibal  
 Ada cantrik ada resi  
 ada kawula ada Gusti  
 Ada siswa ada guru  
 ada priyayi ada babu  
 Kedua-duanya tak terpisahkan  
 dua itu satu, satu itu dua  
 loro-loroning atunggal" (36)

Penggambaran di atas, menunjukkan bahwa dalam masyarakat terdapat suatu keteraturan hirarkis. Terdapat suatu pembagian kelas masyarakat yang antar bagiannya merupakan satu kesatuan. Keduanya dituntut untuk hadir dalam suatu kesejajaran seperti bentuk lirik di atas. Jika seseorang dapat menempatkan diri pada keteraturan hirarkis, maka keteraturan hirarkis tersebut akan bernilai pada dirinya sendiri dan oleh karenanya orang wajib untuk mempertahankannya dan membawa diri sesuai dengan kedudukannya.

Membawakan diri sesuai dengan kedudukannya berarti orang tersebut akan menempatkan dirinya pada posisi yang tepat. Jika ia merupakan seorang bawahan, maka ia harus menghormati atasannya. Jika ia merupakan seorang siswa, maka ia wajib untuk menghormati gurunya. Apabila mereka tidak melakukan hal ini maka akan terjadi perpecahan dalam masyarakat. Secara hirarkis masyarakat tidak teratur.

Sikap hormat dalam masyarakat Jawa ditampakkan dengan cara bicara dan cara menghadapi persoalan. Hal ini disadri pula oleh masyarakat PP. Kata sebutan nDoro Kanjeng (37), nDoro Ayu (115), nDoro Putri (150), dan Den Baguse (43) menunjukkan bahwa seorang yang menggunakan kata sebutan tersebut menghormati lawan bicaranya. Sedangkan lawan bicaranya merupakan seorang priyayi, memiliki kedudukan yang tinggi.

Adanya sikap hormat ini, mendorong Pariyem untuk tidak membuka rahasia hubungannya dengan Ario Atmojo. Pariyem berusaha untuk menjaga nama baik tuannya. Dia menuturkan :

"Demikianlah kata batin saya  
 Saya berjanji, tetap menjaga baik-baik  
 Nama Raden Bagus Ario Atmojo  
 Saya OTM : Operasi Tutup Mulut  
 istilah anak muda jaman sekarang  
 Sebagaimana dia memperlakukan saya  
 demikianpun saya memperlakukan dia  
 - keadaan berimbang" (63)

Tutup mulut terhadap segala perbuatan Ario yang dilakukan kepada Pariyem merupakan bentuk konkrit dari Pariyem untuk menghormati tuannya. Ario pun rupanya melakukan hal itu. Mereka sama-sama menghormati, sama-sama berlaku baik satu dengan yang lain.

Karena ada rasa hormat ini timbullah suatu sikap kesetiaan. Pariyem sangat setia dalam menjalankan tugasnya. Ia menjalani tugas kebabuannya sebagai suatu kewajiban hidup, sebagai suatu panggilan hidup. Sebaliknya keluarga Cokro Sentono juga memenuhi dan melindungi semua kepentingan Pariyem. Cokro Sentono menjadi pengayom Pariyem. Cokro Sentono selaku penguasa melaksanakan tugas dengan sikap kebapakan. Sikap ini dengan jelas ditunjukkan pada saat mereka mengadakan musyawarah keluarga seperti yang sudah dianalisis di muka.

Sikap hormat Pariyem dibuktikan juga dengan menyadarintempatnya. Menyadari adanya sikap yang demikian, ingatan penulis kembali kepada larik-larik berikut.

"Sebagai babu saya tahu tempatnya  
harus minggat atau terus menetap  
Tergantung budi baik tuan rumahnya  
O, tak pakai cingcong segala" (159)

Sikap menempatkan diri pada tempat yang semestinya bukan merupakan sikap yang negatif, bukan sikap yang buruk.

Sikap tersebut bahkan mampu menyatukan masyarakat sehingga mampu menumbuhkan satu kesatuan masyarakat dan menciptakan suasana keharmonisan dalam masyarakat. Hal ini dibuktikan dengan melihat larik-larik berikut.

"Lihatlah, dua keluarga dari dua dunia  
mereka pun bertemu dan bersalam-salaman  
Dua keluarga dari jagad yang satu juga  
diperhubungkan oleh benang kehidupan" (166)

Yang dimaksudkan dua keluarga adalah keluarga Cokro Sentono dan keluarga Karso Suwito. Dua keluarga itu merupakan keluarga yang memiliki dunia yang berbeda. Cokro Sentono merupakan keluarga priyayi, Karso Suwito meru-

pakan keluarga wong cilik. Akan tetapi mereka dapat bertemu dan bersalam-salaman. Pertemuan tersebut karena diperhubungkan oleh benang kehidupan, ialah adanya keturunan. Dengan demikian pertemuan mereka bukan merupakan hal yang kebetulan, akan tetapi merupakan perwujudan dari rasa tanggungjawab dan sikap saling hormat.

Melihat kembali apa yang sudah dibicarakan dalam etika sosial yang ada dalam PP ini, maka dapat diperoleh suatu kesimpulan bahwa prinsip tersebut bukan merupakan sikap hati. Prinsip hormat dan prinsip rukun merupakan prinsip untuk menjaga keselarasan sosial. Prinsip untuk menciptakan hubungan harmonis dalam masyarakat. Prinsip ini memiliki andil untuk menyiapkan individu-individu yang hidup di dalamnya agar memungkinkan untuk melakukan usaha-usaha mencapai kesempurnaan hidup. Dengan kata lain kedua prinsip tersebut merupakan prakondisi untuk memperoleh sikap batin yang tepat.

### 5.2.3 Sepi Ing Pamrih, Rame Ing Gawe. Dan Memayu Hayuning Buwana

Sikap batin yang tepat dalam mencapai cita-cita menuju kesempurnaan dirumuskan dengan ungkapan "Sepi ing pamrih, rame ing gawe. Dan memayu hayuning buwana". Rumusan tersebut merupakan rumusan etika mistik Jawa yang dirumuskan pada tahun 1955 (Mulder 1984:39).

Pada pembahasan teoritis budaya mistik Jawa dijelaskan bahwa "sepi ing pamrih" merupakan usaha untuk menekan hawa napsu atau kepentingan-kepentingan individu dalam usaha untuk mencapai kekuatan batin, ketenangan

batin, dan kebijaksanaan. "Rame ing gawe" merupakan upaya untuk melaksanakan kewajiban-kewajibannya sendiri, sesuai dengan tugas yang dibebankan ke pundahnya. "Memayu hayuning buwana" merupakan upaya aktif dari manusia untuk ikut serta "mempercantik dunia". Artinya manusia diwajibkan untuk mengusahakan agar dunia ini menjadi lebih indah dengan melaksanakan segala kewajibannya. Dengan menjalankan ketiga tatanan etika ini, maka manusia akan menjadi "manusia baik". Artinya ia akan menjadi manusia yang sejalan dengan "Tuhan", ia telah menemukan hakekat kenyataan asali dan oleh karenanya ia juga dapat sejalan dengan kenyataan asali tersebut, dan ia pun menjadi sesuai dengan tatanan masyarakat yang telah ditentukan oleh "Tuhan" (Mulder 1984:41).

Pamrih diartikan sebagai "kepentingan diri sendiri". Manusia penganut mistik Jawa akan memerangi pamrih karena ambisi-ambisi pribadi harus diatasi dengan pengekangan diri. Dengan pengekangan diri ini timbullah sikap kebaikan pada orang lain, bahkan kepada seluruh umat di dunia. Pariyem merupakan salah satu manusia yang memiliki kepercayaan mistik Jawa. Ia melakukan pengekangan diri dengan menjalankan konsep hidup mengalir. Dengan konsep hidup mengalir ini segala sesuatu yang dilakukannya selalu berdasarkan pada kehendak yang ada dalam batinnya, yang sekaligus merupakan pencerminan dari kehendak kenyataan yang adikodrati. Pariyem mengambil konsep hidup ini sebagai landasan hidupnya (20). Dan, ternyata ini adalah "ilmu krasan" yang membuat dirinya krasan tinggal dalam

kehidupannya. (61).

"Saya mau mengalir saja  
saya krasan tinggal di dalamnya"

Kecuali dengan konsep hidup mengalir, sikap "sepi ing pamrih", juga diwujudkan dalam bentuk penerimaan pada takdir. Penerimaan akan takdir ini membuat diri seseorang menjadi nrima, menjadi menerima apa adanya tanpa syarat. Sikap nrima akhirnya membuat seseorang menjadi pasrah, sumeleh menurut istilah lainnya. Pasrah berarti menyerahkan diri secara total kepada kehendak dan kekuatan illahi. Menyinggung sikap pasrah ini, Pariyem berkata "Saya pasrah saja, kok/Saya lega-lila" (44). Di bagian lain ia pernah mengatakan "saya nrima ing pandum" (35). Nrima ing pandum artinya menerima segala sesuatu yang telah digariskan atau telah ditentukan oleh "Tuhan",

Dengan sikap sepi ing pamrih diharapkan agar manusia dapat mencapai kebaikan dunia dan menemukan kemurnian hidup. Kondisi yang demikian ini sangat dibutuhkan oleh seseorang yang ingin menemukan jagad dalamnya.

Unsur kedua "rame ing gawe". Rame ing gawe erat berkaitan dengan pemahaman mengenai kewajiban dan pekerjaan. Rame dapat diartikan sebagai giat sedangkan gawe mengacu pada pengertian "darma", yaitu tempat seseorang dalam hidup, sebagai seorang abdi yang baik, yang dengan setia dan giat menjalankan tugasnya dalam hirarki; tugas itu lebih merupakan tempat yang diberikan oleh Tuhan bukan merupakan hasil usaha manusia (Mulder 1984:40). Tugas tersebut merupakan pencerminan tugas yang sesuai de-

ngan "bibit, bobot, dan bebet"-nya. Rame ing gawe merupakan suatu usaha dengan tekun dalam menjalankan kewajibannya di tempat tugas masing-masing karena mereka memiliki sikap pasrah menerima tugas dan kewajiban itu sebagai anugerah dari "Tuhan".

Sikap rame ing gawe sangat jelas dihayati oleh Pariyem. Mula pertama ia menyadari bahwa dirinya berkembang sesuai dengan keinginan bapaknya dan keinginan alam, sesuai dengan naluri alam (22). Ia menjadi babu karena "bibit, bobot, dan bebet"-nya memang sebagai babu. Oleh karenanya pekerjaan sebagai babu dipahami sebagai "memang sudah nasib saya sebagai babu" dan itu merupakan bukti kemahaadilan Tuhan. Kedua hal ini menunjukkan bahwa secara hirarkis "Tuhan" memang menempatkan Pariyem sebagai babu. Ini merupakan suatu anugerah dari Tuhan. Sebenarnya, Pariyem sendiri sebelum ngenger di ndalem Suryamentaraman pernah berusaha menjadi seorang pedagang palawija dan dirinya juga disiapkan menjadi sinden.

"Bagaimana mereka akan lupa saya  
mereka teman saya seusia sebaya  
Teman-teman saya menjual palawija  
sebelum saya ngenger sebagai babu" (129)

Pada bagian lain juga dikatakan :

"Semenjak saya masih bocah  
Simbok mengajar saya nembang  
simbok mengajar saya tayuban

...  
Bila simbok nyinden di tempat dekat  
saya diajaknya, idhep-idhep latihan" (71-2)

Akan tetapi, bagi Pariyem dalam jagad pesindenenan terdapat pertentangan antara jagad wanita dengan jagad pesindenenan itu sehingga jagad pesindenenan "tinggal bayangan/

sebagai pisau menggores batin". Lebih lanjut dikatakan :

"Jagad pawestri dan jagad pesindhen  
Ibarat kucing dan anjing  
tak bisa rujuk tak bisa gathuk  
Ibarat minyak dan air  
tak bisa lebut tak bisa akur  
Selalu kerah -congkrah-  
selalu bersimpang jalan" (74)

Untuk memperjelas sikap "rame ing gawe" dapat dilihat dari jenis pekerjaan Pariyem sebagai seorang babu.

"Kini hari jam 6.30 pagi  
Kerja suntuk sudah saya lalui  
Kopi, nasi goreng, dan telur ceplok  
sudah siap-sedia di meja makan  
Tinggal saya menggarap isi rumah  
dengan serbet dan air, ngepel" (41)

Menurut kutipan di atas, dapat diketahui bahwa tugas Pariyem setiap pagi ialah menyiapkan sarapan pagi dan ngepel lantai. Tugas tersebut masih ditambahkan dengan ungkapan sebagai berikut.

"Dengan gembor berisi air  
Saya siram taman halaman depan  
Musim kemarau umurnya panjang  
mengeringkan daun berjatuhan  
Tiap pagi dan sore tiada kendhat  
saya sapu bersih-bersih halaman" (92)

Kemudian pada saat-saat tertentu Pariyem mendapat tugas sebagai berikut.

"Hari ini hari Senin petang  
Saya pun sibuk menggelari tikar  
Sehabis ruang Sepen dan pendhopo  
bersih, saya sapu dan saya pel  
Kini sudah siap, listrik menyala  
para siswa akan andher bersila" (98)

Demikianlah, Pariyem melaksanakan tugasnya sebagai babu tanpa harus mengeluh dan menyesal. Semuanya dikerjakan dengan rela. Ia tidak juga menuntut upah atau kenaikan gaji. Bahkan Pariyem mengatakan "Saya siap menyambut berkah-kerja/sebagai ibadah harian hidup saya" (37).

Unsur ketiga, "memayu hayuning buwana". Memayu hayuning buwana dimegerti sebagai menghiasi dunia. Penghiasan terhadap dunia ini dilakukan oleh manusia yang merupakan wakil dari Tuhan, dengan jalan menjalankan kewajibannya dengan teliti sehingga kesejahteraan di bumi akan tercapai. Berupaya untuk memayu hayuning buwana berarti mencari modus vivendi untuk hidup di tengah-tengah masyarakat dengan segala kekurangannya.

Usaha-usaha untuk memayu hayuning buwana dalam PP terutama dilakukan oleh Pariyem dan Cokro Sentono. Cokro Sentono di samping dirinya dikenal sebagai priyayi agung juga dikenal sebagai seorang guru kebatinan atau sebagai seorang guru mistik. Sebagai seorang guru mistik ia memiliki sifat sebagai juru terang karena ia sendiri telah diterangi oleh wahyu illahi. Oleh karena itu ia memiliki kewajiban untuk ikut serta menghiasi dunia (buwana). Cara yang ditempuh oleh Cokro Sentono ialah dengan memberikan wejangan-wejangan, memberikan nasihat-nasihat dan petunjuk-petunjuk kebaikan kepada masyarakat sekelilingnya yang membutuhkan. Ia memberi wejangan dalam berbagai upacara: upacara ngundhuh pengantin, upacara tesan, upacara supitan, upacara layat kematian, upacara ruwatan; dalam penataran guru dan para dosen, penataran sutradara dan bintang film, dalam penataran para lurah dan sindhen, para camat, bupati, dan pengrajin; dalam sarasehan pujangga dan penari, kaum dalang wayang kulit dan pradangga; dalam sarasehan warga kampung Suryamentaraman, kaum cendekiawan dan peminat kebudayaan (65). Pendeknya

dalam setiap kesempatan Cokro Sentono dapat memberikan wejangan-wejangannya. Kata-kata Cokro Sentono terkenal masah, tepat mengenai sasaran dan berbobot, "Ibarat idu geni, kata-katanya masah/bagaikan wisa ular weling di sungai" (65).

Luasnya pergaulan Cokro Sentono dapat dilihat dari data pekerjaan yang telah dijalaninya. Untuk hal ini Pariyem menuturkan :

"Lha, ya ndoro Kanjeng pensiunan Direktur Jendral RTF di Betawi Pada jaman permulaan Orde Baru dengan semangat hidup bersatu penuh, hasratnya pengabdian - Tapi aneh -gara-gara apa-sekarang dia berdiri di pinggir Memberikan kesaksian diam-diam dengan tukang beca dan tukang parkir" (66)

Kemudian ditambahkan bahwa :

"Kini dia menjadi dosen di Yogyakarta Fakultas Sastra dan Kebudayaan Universitas Gadjah Mada Fakultas Sosial dan Politik Universitas Gadjah Mada Dan Fakultas Sastra dan Kebudayaan Universitas Sebelas Maret, Solo ..." (67)

Luasnya pergaulan seseorang, seperti yang ada dalam kutipan di atas, merupakan suatu bukti bahwa orang tersebut dapat diterima dalam lingkungan yang berbeda-beda. Orang Jawa mengatakan bahwa orang tersebut memiliki kemampuan untuk "mancala putra dan mancala putri".

Yang kedua, sikap Pariyem. Seperti telah dikemukakan di atas, Pariyem telah melaksanakan kewajibannya sebagai babu secara total karena profesinya sebagai babu merupakan tempat yang tepat baginya, tempat yang telah disediakan

oleh Tuhan. Kecuali sebagai seorang babu, Pariyem juga merupakan seorang wanita yang memiliki tugas untuk menghasilkan keturunan yang baik. Seorang perempuan merupakan tempat turunnya Roh Suci (Sopater 1987:66). Maka dari itu Pariyem memiliki kewajiban untuk melahirkan manusia baru melalui perkawinan antara pria dan wanita. Kewajibannya ini pernah diupayakan dengan melakukan hubungan seks dengan Sokidi Kliwon. Akan tetapi usahanya ini belum berhasil. Sokidi Kliwon ternyata bukan merupakan orang yang tepat untuk menurunkan benih atau menjadi sarana turunnya Roh Suci. Dikatakan oleh Pariyem bahwa :

"Aneh, sejak banyak tahun  
sampai kelon yang terakhir  
Saya tidak meteng-meteng, lho  
saya rada khawatir juga  
Ah, ya, kang Kliwon pinter, kok  
habis bantingan saya diongklok" (90)

Akibat dari kegiatan ongklok-mengongklok ini adalah terjadinya perasaan aneh dan heran dalam diri Pariyem, ia menjadi khawatir karena tidak hamil. Kekawatiran ini pupus ketika ia dapat mengandung setelah berhubungan dengan Ario Atmojo. Kehamilan yang tidak dilandasi oleh suatu perkawinan yang syah ini ditanggapi oleh Pariyem dengan "saya tak menyesal, saya ikhlas" (150). Rasa ikhlas ini muncul karena sebagian dari kewajibannya dapat terpenuhi.

Akibat dari terpenuhinya kewajiban ini adalah sebagai berikut.

"Saya pun kini mondar-mandir  
mondar-mandirlah saya kini  
Antara kota Ngayogya dan dusun Wonosari  
antara dusun Wonosari dan kota Ngayogya

Ya, ya, Pariyem saya  
Maria Magdalena Pariyem lengkapnya  
"Iyem" panggilan sehari-harinya  
Antara Wonosari Gunung Kidul  
dan Ngayogyakarta Hadiningrat  
Dua tempat satu jagad  
dua tempat satu nyawa  
O, di sini saya hidup  
di sini saya bercinta" (191)

Berdasarkan data dari kutipan teks di atas, dapat dilihat bahwa Pariyem karena terpenuhinya kewajiban untuk melahirkan seorang anak dapat menyatukan dua jagad, dapat menyatukan dua masyarakat yang berbeda statusnya. Sehingga dengan demikian jagad Wonosari dan jagad Ngayogyakarta menjadi semakin hidup, semakin asri, semakin indah. Dalam konteks yang demikian ini Pariyem telah berusaha untuk ikut serta memayu hayuning buwana.

Upaya untuk memayu hayuning buwana ini ternyata dalam analisis yang akan datang menjadi satu perwujudan bahwa seseorang telah mencapai tahap representasi. Ini merupakan suatu kewajiban manusia mistik yang harus dijalankan berdasarkan "terang" yang telah diberikan oleh "Tuhan". Upaya ini juga merupakan suatu akibat dari terpenuhinya semua kewajiban hidup yang harus dijalankan oleh manusia secara tepat.

### 5.3 Usaha-usaha Pariyem untuk Mencapai Cita-cita Mistik

Sudah sejak pembicaraan mengenai pandangan dunia mistik Jawa dan etika sosial dalam masyarakat PP dapat dilihat petunjuk-petunjuk tentang permulaan dari keselamatan manusia. Menurut paham Pangestu, keselamatan manusia digambarkan sebagai kembalinya manusia ke asal-usul-

nya yang Maha Luruh atau sifat ke-Tuhanan, ialah keabadian Tri Purasa yang tidak dapat mati, dengan berjalan menurut petunjuk Tuhan (Suksma Kawelas), yang diperintahkan dengan perantaraan utusan-Nya yang abadi (Suksma Sejati). Manusia di sini adalah jiwa manusia yang sejati, yaitu Roh Suci yang telah turun ke dunia yang terbungkus oleh badan (Sopater 1987:98). Dengan singkat paham keselamatan manusia dapat dirumuskan dengan kebersatuan manusia dengan Tuhan, manunggaling kawula dan Gusti.

Usaha-usaha mencapai kondisi manunggal ini disebut dengan usaha-usaha untuk mencapai cita-cita mistik. Usaha-usaha yang demikian ini pada dasarnya adalah usaha-usaha perseorangan yang ingin manunggal kembali dengan asal-usulnya, berniat untuk mengatasi dan mengalami tersingkapnya rahasia Ada atu untuk terbebas sama sekali dari ikatan-ikatan duniawi.

Untuk dapat mencapai cita-cita mistik terdapat berbagai macam cara. de Jong (1976:17-36) membuat sistematisasi usaha-usaha mencapai cita-cita mistik ini berdasarkan sekte Pangestu. Sistematisasi usaha mencapai cita-cita mistik dibagi menjadi tiga tahap: distansi, konsentrasi, dan representasi.

Pada pembicaraan di bagian analisis pendahuluan (4.4.3.1) diperoleh suatu kesimpulan bahwa tokoh Pariyem merupakan seorang tokoh yang memfokusasikan suatu usaha untuk mencapai cita-cita mistik Jawa. Ia merupakan tokoh yang berbicara mengenai dirinya sendiri, mengenai dunia batinnya sendiri. Ia melakukan usaha-usaha untuk ber-

satu dengan Tuhan. Usaha-usaha Pariyem tersebut dapat disistematisasikan menjadi tiga tahap seperti yang telah dikemukakan di atas.

### 5.3.1 Bentuk-bentuk Distansi

Manusia digambarkan sebagai berada di dalam kandungan semesta raya yang tidak ada batasnya. Manusia harus memecahkan dan keluar dari persoalan ini. Pemecahan atas masalah ini diperoleh dengan jalan menemukan hakekat Tri Purasa, hakekat kenyataan adikodrati, yang ada dalam hati sanubarinya sendiri, dan kemungkinannya bertunggal dengan sang Suksma Sejati. Untuk menempuh jalan ini, manusia tidak dapat meminta petunjuk dari orang lain. Manusia hanya dapat meminta petunjuk kepada Sang Suksma Sejati yang ada dalam dirinya sendiri (Sopater 1987:106).

Orang lain dan benda-benda yang ada di sekitar manusia dalam upaya mencapai cita-cita mistik berperan sebagai pembantu, yang paling utama adalah mencari dan menemukan petunjuk dalam dirinya sendiri. Mereka dapat menemukan petunjuk dalam dirinya sendiri. Di sini dapat dimengerti bahwa manusia kemudian akan sangat memperhatikan jagad dalamnya. Oleh sebab itu yang pertama-tama dilakukan ialah mengambil jarak terhadap benda-benda duniawi. Manusia mengambil distansi. Menurut etika mistik, manusia harus mengambil jarak terhadap "pamrih".

de Jong (1976:17) mengemukakan bahwa manusia dapat mencapai distansi lewat tiga macam sikap.

"Lewat tiga macam sikap manusia dapat ambil distansi terhadap dunia. Ketiga sikap itu tak dapat dipi-

sahkan. Yang pertama ialah dengan rela (ri-la) menyerahkan segala miliknya, yang kedua menerima (na-ri-ma) dengan riang hati segala sesuatu yang menimpa dirinya, dan yang ketiga hidup dengan sabar dan toleransi (sa-bar)"

Ketiga sikap yang dikemukakan de Jong di atas dapat ditemukan dalam kehidupan Pariyem secara menyeluruh. Kata ri-la yang berarti menyerahkan segala miliknya, di dalam PP terwujud dalam ungkapan lega-lila.

Sikap n-ri-ma lega-lila merupakan sikap dasar Pariyem untuk dapat merelativikasi kegoncangan-kegoncangan atau gangguan-gangguan yang dapat mengusik ketenangan jagad dalamnya. Ungkapan lega-lila dituturkan oleh Pariyem dalam larik-larik berikut.

"Sampai-sampai anak-anak muda Yogya menggoda dan sering rerasan :  
 Saya bertubuh sintal  
 saya bertubuh tebal  
 Tapi biar sajalah  
 saya tak apa-apa, kok  
 saya lega-lila" (22)

Ungkapan lega-lila merupakan sikap hati yang menunjukkan adanya kepasrahan. Walaupun dirinya diejek bertubuh sintal, bertubuh tebal, ia tidak menjadi risau, ia tenteram saja. Ia menghadapinya dengan rela. Begitupun ketika Pariyem yang beragama mistik Jawa dikatakan murtad, dia mengatakan "Saya tidak apa-apa/Saya lega-lila/Gusti Allah tidak sare" (28). Ketika dirinya menjadi seorang babu, dia berkata :

"Sebagai babu nDoro Kanjeng Cokro Sentono di nDalem Suryamentaraman Ngayogyakarta  
 Saya sudah trima, kok  
 saya lega-lila  
 Kalau memang sudah nasib saya  
 Sebagai babu, apa to repotnya ?  
 Gusti Allah Mahaadil, kok  
 Saya n-ri-ma ing pandum" (35)

Pada kutipan di atas, kata lega-lila dipakai bersama-sama dengan kata trima. Hal ini menunjukkan ketulusan Pariyem dalam menerima segala sesuatu yang memang telah digariskan untuknya, ia menerima apa adanya; -tanpa mengeluh, tanpa syarat. Ia rela menjalankan tugas kebabuannya dengan rela. Sikap trima lega-lila ini membuat Pariyem menjadi stabil jiwanya. Ia memperoleh kestabilan jagad dalam, kestabilan suasana batin. Bahkan pada suatu saat ketika Ario Atmojo meminta dirinya mau dicumbu di ranjang dan menggerayangnya, ia mengatakan "Tapi saya pasrah saja, kok/Saya lega-lila" (44). Ketika Pariyem sebenarnya menghadapi situasi sulit karena dirinya hamil, dengan tenang ia berkata :

"Saya tak menyesal, saya ikhlas  
saya lega-lila"

Kemudian ketika nDoro Cokro Sentono-nya memutuskan dengan kata-kata bijak "Ringan sama dijinjing/berat sama dipikul" (161), dia hanya mengatakan :

"Sungguh saya belum paham  
Tapi biar sajalah  
saya tak apa-apa  
Saya pasrah saja, kok  
saya lega-lila" (162)

Jika dianalisis lebih lanjut, sikap "saya tidak apa-apa, pasrah saja, dan lega-lila" menunjukkan sikap yang menunjukkan kesabaran seseorang. Ketiga sikap tersebut merupakan formalisasi dari rasa penyerahan diri atas segala miliknya, hak-hak, dan pekerjaannya kepada kekuatan yang adikodrati atau kepada kekuasaan "Tuhan". Ia juga merupakan transformasi rasa puas dengan nasibnya, tidak memberontak

dan menerima segala sesuatu dengan rasa terima kasih.

Akibat dari kedua sifat ini, seperti dikatakan di atas, Pariyem menjadi sabar. Ia memiliki sifat lapang dada sehingga mampu merangkul segala pertentangan, betapapun pertentangan itu sangat berbeda dengan kehendaknya sendiri. Ia selalu berbicara dengan "lirih, laras, dan lurus" (39). Ia selalu berbicara pelan-pelan tetapi maksud pembicaraannya dapat ditangkap, penuh irama khas yang enak didengar, dan selalu bersikap jujur, tidak pernah berbicara bengkok. Kesabarannya diibaratkan dengan aliran sungai. Irama kehidupannya adalah irama aliran sungai. Tentang kehidupannya yang mengalir ia berkata.

"Demikianpun saya  
 Saya bagaikan kali Winanga  
 saya bagaikan kali Codhe -di tengah kota-  
 saya bagaikan kali Gadjah Wong  
 Sedari lahir sampai sekarang  
 saya pun mengalir" (22)

Kesabaran air sungai merupakan kesabaran yang bersifat dinamis. Kesabaran ini dapat berkembang sesuai dengan persoalan yang dihadapinya. Pada bagian lain, ungkapan di atas dipertajam dengan pengakuannya :

"Saya mau mengalir saja  
 saya krasan di dalamnya  
 Tiap yang hidup punya irama  
 ialah irama dalam hidupnya  
 Ah, ya, saya mau mengalir saja  
 saya krasan tinggal di dalamnya" (61)

Sifat sabar digambarkan sebagai sifat air yang selalu mengalir sesuai dengan palungnya. Ia mampu mengalir ke-manapun tempat yang memang dapat dijangkaunya. Ia dalam keadaan normal akan dapat mengalir dengan tenang, mengalir dengan pelan-pelan sampai batas akhir, sampai batas

kemampuannya.

Sifat distansi yang ditampakkan oleh Pariyem ini didandasi oleh adanya pandangan dunia yang bersifat terbuka. Artinya di dunia ini tidak hanya terdapat satu dunia (objektif material), melainkan dua yang tidak terpisahkan, letak jagad (dunia) ini tidak terpisahkan, loro-loroning atunggal, dan saling mempengaruhi. Jagad dalam saling berpengaruh dengan jagad luar. Oleh karena manusia hidup dalam kedua jagad ini, maka manusia diwajibkan untuk menjaga keharmonisannya.

Yang telah diuraikan di atas, merupakan sifat distansi yang bersifat keduniawian. Distansi duniawi ini bersifat sementara. Oleh sebab itu perlu diteruskan dengan distansi terhadap dirinya sendiri, terhadap napsu-napsu jasmani sehingga akan tercapai konsentrasi (de Jong 1976:22).

### 5.3.2 Bentuk-bentuk Konsentrasi

Telah dikatakan di atas bahwa konsentrasi merupakan usaha untuk menemukan dasar dan makna kepribadiannya sendiri. Tujuannya untuk memperoleh pemurnian hidup.

Bentuk usaha konsentrasi dalam PP ditampilkan dalam larik-larik berikut.

"Dulu waktu kami sedusun  
 Dia gentur benar puasanya, lho  
 Tiap hari Senin dan Kamis puasa mutih  
 puasa tak kenal bulan tak kenal tahun  
 Tak makan nasi, tak makan garam  
 prihatin pada Hyang Maha Wikan  
 Biar jejeg imannya, sentosa batinnya  
 rasa tambah tajam, jiwa tambah dalam  
 membulatkan hidup kepribadian" (86)

Yang disebut dengan sapaan "dia" dalam kutipan di atas adalah Sokidi Kliwon. Pariyem menceritakan kehidupan

Kliwon sebelum dia pergi ke Jakarta. Kliwon melakukan usaha pemusatan kepada inti kepribadiannya dengan puasa tiap hari Senin dan Kamis. Puasa ini merupakan salah satu wujud "penyiksaan diri" agar dirinya kembali ingat kepada lingkungan sosial yang melingkupinya, agar dirinya juga mengingat Sang Hyang Maha Wikan. Puasa putih merupakan satu perwujudan rasa prihatin, yaitu dengan mengurangi, bahkan tidak makan sama sekali, makanan yang asin dan manis. Semua makanan yang dimakan adalah makanan yang tawar tanpa ada bumbunya. Puasa itu sendiri merupakan salah satu bentuk tapa. Dengan berpuasa berarti seseorang telah mengurangi aktivitas badan. R. Soenarto yang merupakan tokoh Pangestu memberikan petunjuk cara melaksanakan puasa sebagai berikut.

"Aja wareg, nanging aja luwe, aja kakehan melek, nanging uga aja kakehan turu; mengkonono sapiturute, kaangkaha dewe kang sarwa sedheng, aja kongsi keladuk utawa umbar-umbaran wae. Mung bae anggone ngurangi ngurangi kaangkaha saperlu, lan aja nganti diprusa kang ndadekaake karusakaning raga, nanging dikulinakna cecegeh saka sethithik manut kekuwatane".

Puasa yang dilakukan oleh Sokidi Kliwon pada tiap hari Senin dan Kamis merupakan suatu manifestasi adanya usaha "cecegeh saka sathithik manut kekuwatane" seperti yang disarankan di atas. Puasa tersebut merupakan suatu usaha untuk tidak makan dan minum sekuat kemampuannya sendiri sehingga tidak sampai merusak badan, usaha tersebut merupakan usaha yang tidak mengandung paksaan,

Adapun tujuan laku puasa seperti yang dikemukakan di atas ialah supaya imannya kuat (jejeg imannya) dan batinnya menjadi sentosa, memperdalam terhadap rasa dan

jiwa (kejiwaan). Dengan tercapainya tujuan-tujuan itu, hidup kepribadiannya menjadi bulat. Artinya manusia akan mampu memperoleh kedewasaan pribadinya sendiri. Ia mampu kembali kepada dirinya sendiri dan dengan demikian akan mampu pula menangkap isyarat-isyarat dari Suksma Kawelas.

Pada bagian lainnya dikatakan bahwa puasa juga dijalakan apabila manusia memiliki karep, memiliki keinginan tertentu yang harus terpenuhi.

"Demikianpun bila kami punya karep tak kenal sukar tak kenal berat Asal laku didasarkan pada karep dan karep tersalur penuh greget Tak ada kata berat, tak ada kata sukar dalam ngayahi beban sebagai tanggungan Apalagi kalau sedang nglakoni, Mas sampai pati geni dia lakukan, lho Sampai seminggu tak makan nasi tapi tiap hari bekerja sebagai biasa Sambil rengeng-rengeng dan tetembangan Hari puasa dan hari biasa sama saja itu kebajikan hidup sehari-hari -wajar- Untuk menggali hikmah dan maknanya tergantung jagad dalam kita pribadi

Dalam kondisi mempunyai tujuan tertentu yang pencapaiannya harus diperjuangkan dengan berat, maka manusia tidak mengenal sukar dan berat. Semua akan dijalannya dengan greget, dengan semangat yang menyala-nyala. Dikatakan bahwa apalagi kalau sedang nglakoni, mas/Sampai pati geni dia lakukan, lho. Ungkapan tersebut berarti bahwa seseorang jika dalam keadaan nglakoni, melakukan usaha khusus untuk mencapai suatu tujuan tertentu, maka suatu pati geni pun akan dilaksanakan. Pati geni merupakan bentuk puasa yang cukup berat. Dia tidak makan nasi dan hal-hal yang tidak dimasak dengan api. Pekerjaan untuk tidak makan nasi tersebut dapat dilakukan dengan tanpa mengu-

rangi tugasnya di dalam pekerjaan. Mereka dapat melakukan peti geni sambil bekerja selama satu minggu. Bahkan, mereka melakukan itu dengan gembira, "Sambil rengeng-rengeng dan tetembangan". Dimensi puasa yang demikian ini menunjukkan bahwa dalam tapa manusia tidak perlu lagi mengasingkan diri di hutan-hutan yang jauh atau di tempat-tempat yang jauh dari aktivitas manusia. Mereka dapat melakukan tapa sambil bekerja, sambil melakukan aktivitas sehari-harinya. Akan tetapi justru karena mereka terus bekerja, tantangan yang dihadapinya justru semakin berat. Hal yang demikian juga diakibatkan dari keyakinan bahwa "hari biasa dan hari puasa sama saja", dan hikmah hidup tiap-tiap hari tergantung dari jagad dalam manusia sendiri.

Pariyem melakukan puasa hanya jika ia "mau", hanya pada kesempatan dia memang menghendaknya, jika ia tidak menghendaki maka ia tidak akan melakukan hal itu. Yang penting baginya ialah asal tiap hari berdoa dalam batin, asal setiap hari berkunjung pada Tuhan. Untuk hal ini ia menuturkan :

"O, saya nglakoni menurut saya mau  
 bila tak ada mau saya tak nglakoni  
 Waton saban hari berdoa dalam batin  
 saban hari berkunjung pada Tuhan  
 Waton setiap hari mengunjungi orang lain  
 dan setia mengunjungi diri sendiri  
 O, mana ada yang berlebihan ?  
 Timbangan jomplang, timbangan sebanding  
 timbang kegembiraan tanpa rasa asing" (87)

Dari kutipan di atas, tampak bahwa kegiatan puasa merupakan kegiatan yang tematis-praktis. Artinya orang dapat berpuasa apabila memiliki tujuan tertentu, jika tidak mereka tidak perlu melakukan kegiatan puasa. Yang paling

penting dilakukan oleh manusia ialah mengunjungi diri sendiri, mengunjungi orang lain, dan mengunjungi Tuhan dengan jalan berdoa dalam batin. Mengunjungi diri sendiri dan mengunjungi orang lain maksudnya adalah adanya suatu kewajiban untuk memelihara dan berbuat baik terhadap dirinya sendiri dan terhadap diri orang lain. Mengunjungi Tuhan artinya manusia senantiasa berkomunikasi dengan Tuhan, manusia selalu berdoa kepada-Nya dan selalu dekat dengan-Nya. Manusia juga diwajibkan untuk merefleksi diri. Dengan menjalankan keyakinan tersebut Pariyem merasa tidak ada yang berlebihan. Semua berada dalam keadaan seimbang. Dalam konteks yang demikian ini Pariyem telah melaksanakan upaya konsentrasi, ia berusaha untuk memusatkan dirinya pada inti kepribadiannya sendiri, ia juga berusaha untuk menyelaraskan kehidupannya dengan kehidupan kosmos.

Kondisi yang demikian ini menyebabkan Pariyem memiliki keyakinan berikut:

"O, pandanglah diri saya, pandanglah !  
Di belakang rasa ikhlas, lega-lila  
di dalam diri gairah makantar-kantar  
Di depan saya, jagad jembar tergelar  
dan dengan kareb yang diantebi  
- karep sawiji  
Penyerahan hidup kita pun  
sebagai penyerahan diri" (87)

Adanya pengakuan di atas menunjukkan kepada kita bahwa di belakang "rasa ikhlas, lega-lila" tergelar suatu semangat hidup yang menyala-nyala. Sikap distansi terhadap dirinya sendiri yang terwujud dalam "rasa ikhlas lega-lila" mampu mendatangkan daya hidup yang luar biasa. Di de-

pan Pariyem tergelar jagad yang luas (jembar). Artinya di depan Pariyem terdapat kemungkinan kehidupan yang sangat luas. Akhirnya dengan kehendak yang mantap dan kehendak yang menjadi satu (sawiji), maka penyerahan hidup manusia merupakan penyerahan dirinya sendiri.

Apabila telah terjadi penyerahan diri secara total, sesuai dengan inti kepribadiannya, manusia telah mencapai pemudaran. Ia menjadi terlepas dari napsu-napsu duniawi, dari pamrih. Manusia telah berhasil lepas dari keinginan-keinginan untuk memiliki alam kebendaan. Dengan begitu ia telah mampu mengatasi alam materiil (yang merupakan perwujudan jagad gedhe) akan tetapi juga ia telah mampu mengatasi dirinya sendiri (jagad cilik). Dalam cita-cita mistik, badan manusia sendiri bukanlah merupakan tujuan hidup yang terakhir. Badan tidak dapat dipakai untuk mendekati Tuhan, sebab Tuhan tidak berada di luar badan kita. Ia bersemayam dalam lubuk jiwa kita sendiri. Maka, daya-daya badan menjadi tidak berguna. Oleh sebab itu manusia perlu mengadakan konsentrasi. Konsentrasi merupakan satu perwujudan untuk mengambil jarak terhadap dunia kecil, jagad cilik, ialah jagad manusia sendiri.

### 5.3.3 Bentuk-bentuk Representasi

Representasi berarti bahwa semua kewajihan yang masih perlu dipenuhi, dijalankan tanpa kritik demi kelemahan dunia (de Jong 1976:30). Pandangan ini dilatarbelakangi oleh pemikiran bahwa setiap orang yang telah mengambil jarak terhadap materi dan menemukan kekayaan batinnya, sedang dalam perjalanan menuju ke Tuhan, perjalanan

menuju persatuan dengan Tuhan. Bahkan ia menjadi Tuhan, ia mencapai taraf mati sajroning urip. Ia telah lepas dari daya hisap materi. Meskipun demikian, ia masih memiliki beberapa kewajiban yang sesuai dengan sifat-sifat Tuhan. Kewajiban-kewajiban tersebut merupakan kewajiban yang bersifat sosial.

Sikap representasi ini erat berkaitan dengan pembicaraan mengenai pandangan dunia numinus dengan kekuasaan di muka dan erat pula dengan pembicaraan mengenai etika sosial mistik Jawa. Pemenuhan terhadap kewajiban etika sosial Jawa, salah satunya, dirumuskan dengan "sepi ing pamrih, rame ing gawe. Dan memayu hayuning buwana". Hal ini berkaitan dengan pemenuhan kewajiban-kewajiban terhadap masyarakat, penguasa, dan pekerjaan, serta suatu usaha untuk ikut serta memayu hayuning buwana, yang menjadi bagian dari tugas representasi.

Untuk mengetahui kewajiban-kewajiban yang masih perlu dilaksanakan dalam rangka representasi ini, penulis mengingat kembali apa yang telah diuraikan dalam Bab III. Manusia masih memiliki lima kewajiban: (1) kewajiban terhadap badan, (2) keturubabn (3) masyarakat, (4) pekerjaan, (5) dan penguasa. Serta masih ada satu kewajiban lagi ialah usaha untuk memayu hayuning buwana.

Seperti telah diuraikan di muka bahwa kewajiban terhadap masyarakat, pekerjaan, dan penguasa serta usaha memayu hayuning buwana telah dibicarakan dalam pembicaraan terdahulu, maka dalam pembicaraan ini hanya akan mengkhhususkan pada pembicaraan mengenai pemenuhan kewajiban ter-

hadap badan dan keturunan.

#### 5.3.3.1 Kewajiban terhadap Badan

Yang dimaksud dengan badan ialah badan manusia. Badan manusia wajib dipelihara kesehatannya karena badan manusia merupakan bagian dari dunia yang berfungsi sebagai kereta bagi Roh Suci. Pemeliharaan badan dilakukan oleh Pariyem dengan melakukan beberapa kebiasaan dalam kehidupannya. Ketika bangun tidur pada pagi hari ia memiliki kebiasaan :

"Kegiatan pertama saya gosok gigi  
Pepsodent-nya bintang pilem Olivia Hussey  
 Kemudian cebar-cebur saya mandi  
 telanjang: upacara saya tiap pagi  
 ...  
 Bau napas dan mulut yang apek  
 saya bersihkan waktu berkumur  
 Sambil mengibaskan rama-rama kantuk  
 yang bergayutan di pelupuk mata  
 saya kibaskan pula bau air liur  
 yang terperam selama jam-jam tidur  
 Kini badan saya segar bugar  
 - sehat walafiat  
 dalam bening udara yang lengang" (37)

Pada bagian lain ia mengatakan :

"Napas dada langka saya gunakan  
 karena suara yang lahir pas-pasan  
 Napas dada hanya membuahkan emosi  
 cocok bagi orang yang sakit gigi  
 Dan saya hanya menggunakan napas perut -lembut-  
 langsung naik ke batang tenggorokan  
 Suara yang keluar tergetar -lunak  
 orang yang mendengar pun merasa enak" (39)

Kebiasaan yang dilakukan oleh Pariyem di atas merupakan cara untuk memelihara kesehatan badannya. Ia mengusahakan agar badannya tetap sehat dan memiliki penampilan yang menarik, halus sebagaimana layaknya seorang perempuan. Kehalusannya ditampakkan dengan menggunakan napas perut sewaktu ia bernapas. Dengan napas perut suara yang

keluar halus dan enak didengarkan oleh orang lain.

Pada bagian lain ia mengatakan bahwa :

"Saya minum air sirih sekali saban Minggu  
 biar bersih dan jernih kotoran tenggorokan  
 dan keringat badan tak berbau kayak brambang" (39)

Minum air sirih satu kali tiap Minggu merupakan suatu usaha untuk membersihkan kotoran yang ada dalam tenggorokan manusia. Tujuannya supaya naps tidak berbau dan bau keringat menjadi enak, tidak berbau brambang, yang baunya apak dan dapat mengganggu pergaulan. Melihat tujuan yang akan dicapai dalam pemeliharaan badan ini, dapat dikatakan bahwa usaha melaksanakan kewajiban terhadap badan juga mengandung dimensi sosial. Ia menginginkan agar hubungannya dengan orang lain tetap berjalan baik, tetap rukun saling hormat, dan bersatu.

#### 5.3.3.2 Kewajiban terhadap Keturunan

Kewajiban untuk mengusahakan keturunan merupakan hal yang sangat menonjol. Kemenonjolan permasalahan ini dibuktikan dengan meletakkan masalah seks sebagai pegangan alut.

Pariyem menyadari bahwa anak merupakan penerus keturunan agar mata rantai keluarga menjadi panjang.

"Sebentar waktu dinikah atau tidak  
 O, sayantak menaruh keberatan  
 Pernikahan bukan dambaan saya  
 yang saya damba adalah anak  
 Benang hidup terajut dalam keturunan  
 mata rantai keluarga tambah panjang" (154)

Anak merupakan badan yang kedua, ialah badan yang akan datang. Dengan keturunan yang baik, maka manusia dapat bekerja terus demi keselamatan dunia. Jika keselamatan

dunia terjamin, kewajiban untuk "memayu hayuning buwana" dapat diupayakan. terus-menerus.

Usaha untuk memenuhi kewajiban agar mamperoleh keturunan ini dilakukan dengan berhubungan seks dengan Sokidi Kliwon dan Ario Atmojo. Keduanya tidak dilandasi oleh perkawinan yang syah. Ia melakukan hal ini berdasarkan latar belakang pemikiran dari tradisi nenek moyangnya. Pariyem nampaknya ingin mempertahankan tradisi yang telah berabad-abad lamanya hidup, ialah tradisi pesta telanjang yang dilaksanakan oleh Sri Rajasa Kertanegara, seorang raja Singasari. Raja Singasari tersebut "suka pesta telanjang" (139). Pesta telanjang tersebut sering dihadiri oleh para bangsawan, senopati perang, para putri, dan danyang-danyang. Suasana pesta tersebut digambarkan sebagai berikut:

"Mereka berkumpul, mereka berbaur  
tertawa tergelak bergurau galau  
Mereka menghadap meja makan besar  
Makan dan minum sembari berkelakar  
Dengan iringan gamelan semalaman" (139)

Melihat kutipan di atas, dapat diketahui bahwa situasi pesta tersebut meriah sekali, mereka tertawa tergelak dan bergurau galau, mereka berkeliling di meja makan besar, mereka makan diiringi oleh kelakar dan irama gamelan. Tujuan pesta ini dikatakan sebagai berikut:

"Dalam perjalanan mencari makna  
Mereka berpasangan berangkulan  
untuk mencapai jagad raya:  
- Manunggaling alam dan insan  
manunggaling insan dan alam  
membutuhkan perhubungan badan  
Antara perempuan dan lelaki  
antara lelaki dan perempuan  
Sekadar sebagai lantaran  
dalam wujud persetubuhan" (139)

Persetubuhan dalam upacara tersebut mencapai dimensi religius. Ia merupakan suatu upaya untuk menyatukan diri dengan alam. Persetubuhan merupakan satu bentuk kemanunggalan antara manusia dengan alam. Lelaki dan perempuan dimengerti sebagai sarana dan perantara kemanunggalan ini.

Pariyem, pada bagian lain, ternyata menyetujui sikap atau pengalaman yang demikian itu. Ia merasa sepeham dengan apa yang dilakukan oleh raja Singasari. Untuk hal ini ia berkata:

"Iha, jika sudah begini  
 Saya cocok, klop  
 saya mathuk saja  
 Tinggal mengatur upacaranya  
 tapi saya bukan lonthe, lho  
 Saya bukan sundal  
 saya bukan gendhak" (140)

Orang Jawa pada umumnya akan menganggap bahwa perhubungan seks dengan tanpa dilandasi oleh adanya perkawinan yang syah merupakan suatu perbuatan per-lonthean, per-sundalan, atau perbuatan pergendhakan. Akan tetapi hal itu tidak berlaku bagi Pariyem. Oleh karena hal itu, maka Pariyem dapat mengambil sikap "pasrah lega-lila" dalam melakukan hubungan seks dengan Ario dan Kliwon.

Sikap yang demikian ini disetujui pula oleh Cokro Sentono selaku guru kebatinan. Ia mengemukakan bahwa permainan asmara antara Pariyem dan Ario bukan merupakan pelanggaran tata susila. Untuk hal ini penulis mengingat larik-larik :

"Berdasarkan bukti yang cetha wela-wela  
 sudah pula diakui kedua tersangka  
 Tidak ada pelanggaran tata susila  
 tapi permainan asmara ada buahnya" (161)

Kutipan di atas menunjukkan bahwa hubungan seks bukan merupakan hal yang tabu sebab mengembangkan keturunan merupakan kewajiban suci manusia, bahkan merupakan anugerah Tuhan. Kewajiban tersebut merupakan kewajiban paling utama manusia karena dengan adanya keturunan berarti manusia mampu menyambut turunnya Roh Suci. Oleh sebab itu, manusia dituntut untuk memberikan keturunan yang baik. Karena merupakan suatu kewajiban suci, maka ketika Pariyem berhasil memperoleh keturunan, ia merasa sangat senang dan mengangkat Ario Atmojo merupakan pahlawan pujaan yang tiada tandingnya. Dia mengatakan bahwa :

"Ya, ya, Den Baguse telah mengalirkan darah ke dalam rahim saya  
 Ya, ya, Den Baguse pahlawan pujaan saya  
 tak ada yang menandinginya  
 Dan, ya, cikal bakal yang dia tanam  
 sudah berbuah amat baiknya" (190)

Dengan selesainya tugas yang dibebankan kepada Pariyem untuk memperoleh keturunan ini, maka Pariyem telah sampai pada suatu pengalaman yang khas religius, ialah merasa bersatu dengan alam. Dan, dengan demikian, ia juga telah bersatu dengan kenyataan yang adikodrati. Keberhasilannya ini terlebih dibantu oleh kehadiran Ario Atmojo. Sebagai bukti, ia mampu melahirkan Endang Sri Setianingsih dengan selamat.

BAB VI

P E N U T U P

6.1 Kesimpulan

Berdasarkan analisis terhadap prosa lirik PP dengan menggunakan pendekatan strukturalisme-genetik, sampailah pada tujuan penelitian ini ialah menemukan struktur PP dan sikap budaya mistik Jawa dalam prosa lirik tersebut.

Kesimpulan yang dapat diambil dari keseluruhan pembicaraan ini dapat dirumuskan sebagai berikut.

- 6.1.1 Wujud struktur prosa lirik PP terbentuk atas unsur-unsur susunan tematik, alur, penokohan, dan latar ceritera.
- 6.1.1.1 Tema PP adalah pengungkapan dunia batin seorang wanita Jawa. Tema ini dapat diketemukan melalui subjudul PP, juru bicara dan pendengar, pemahaman tentang ruang dan waktu dalam PP, dan dekembangkan melalui 4 momen perubahan dan pengulangan-penjumlahan.
- 6.1.1.2 Alur PP menunjukkan adanya sebuah perjuangan yang dilakukan oleh seorang subjek lirik, Pariyem, untuk mencapai cita-cita mistik. Yang diperjuangkan dalam alur adalah bagaimana manusia dapat merasakan bersatu secara total dengan kenyataan asali.
- 6.1.1.3 Berkaitan dengan hal di atas, terdapat tokoh-tokoh yang berperan sebagai fokalisator. Fokalisator utama dalam PP adalah tokoh Pariyem. Ia menfokalisasikan pencapaian cita-cita mistik Jawa dengan penggambaran dan pengungkapan dunia batinnya. Ia juga berbicara tentang tokoh-tokoh yang lain. Tokoh lain seperti Cokro Sentono, Ario Atmojo, Wiwit Setiawati, Ayu Cahyawulaningsih, Karso Suwito, dan

Parjinah merupakan tokoh-tokoh pendukung agar cita-cita Pariyem dapat tercapai.

- 6.1.1.4 Latar ceritera PP adalah budaya Jawa. Hal ini dapat dibuktikan dengan melihat tingginya frekuensi penggunaan kosa kata Jawa, penggunaan tembang-tembang Jawa, dan penggunaan tokoh-tokoh wayang untuk menggambarkan pribadi seseorang yang ideal.
- 6.1.2 PP merupakan fakta kemanusiaan yang mengungkapkan kehidupan dunia batin wanita Jawa yang dilandasi oleh adanya budaya mistik. Fakta kemanusiaan ini dihasilkan oleh subjek trans-individual dan merupakan suatu usaha strukturasi timbal-balik dari manusia Jawa untuk menyesuaikan diri dengan alam lingkungan yang adikoḍrati. Usaha penyesuaian diri ini berupa suatu sikap yang dilandasi oleh budaya mistik Jawa.
- 6.1.3 Sikap budaya mistik Jawa yang ada dalam PP tercermin dalam pandangan dunia, etika keselarasan sosial, dan usaha-usaha yang dijalankan oleh semesta tokoh-tokoh untuk mencapai cita-cita mistik Jawa, ialah mencapai kesempurnaan hidup.
- 6.1.4 Pandangan dunia yang ada dalam PP memiliki lima perwujudan.
  - 6.1.4.1 Adanya pembagian atas dunia kecil (jagad dalam) dan jagad besar (jagad luar). Antara kedua dunia ini harus dijaga keharmonisannya.
  - 6.1.4.2 Alam lingkungan yang ada di sekitar tokoh-tokoh dalam PP dipahami sebagai pengalaman yang khas religius. Relasi antara manusia dengan alam lingkungan menentukan keselamatan manusia. Oleh karenanya segala peristiwa empiris

ris selalu berkaitan dengan peristiwa metaempiris.

- 6.1.4.3 Kekuasaan yang dipegang oleh seorang penguasa merupakan suatu transformasi kekuatan yang berasal dari kenyataan adikodrati. Oleh karena itu Pariyem selaku hamba selalu berbakti kepada keluarga Cokro Sentono, dan keluarga Cokro Sentono mengambil sikap sebagai bapak kepada Pariyem.
- 6.1.4.4 Keakuan manusia berpusat pada jagad dalamnya, berpusat pada batinnya. Hal ini disebabkan oleh adanya keyakinan bahwa di dalam batin, inti kekuatan Illahi dapat ditemukan. Oleh sebab itu manusia wajib untuk mengolah rasa dan mengolah jiwa.
- 6.1.4.5 Kehidupan manusia selalu ditentukan oleh garis takdir. Oleh karena itu kebabuan Pariyem dipahami sebagai keberuntungan yang dibawa sejak lahir. Perwujudan paling nyata akan adanya takdir adalah adanya sikap kerasan dan hidup mengalir.
- 6.1.5 Keselarasan hubungan sosial dalam PP diwujudkan dengan tiga kaidah pokok, ialah dengan memegang prinsip rukun, memegang prinsip hormat, dan melaksanakan tugas-tugas hidup secara giat, tanpa pamrih demi terciptanya keindahan dunia. Dua prinsip pertama merupakan prakondisi untuk menciptakan sikap batin seperti yang tercermin dalam prinsip ketiga.
- 6.1.6 Dalam mencapai cita-cita mistik Jawa terdapat tiga tahap yang dilalui.
  - 6.1.6.1 Manusia mengambil sikap "nrima, lega-lila" dan "pasrah". Dengan sikap demikian ini manusia melaksanakan usaha distansi.

- 6.1.6.2 Manusia dapat melakukan konsentrasi dengan berpuasa. Puasa dimaksudkan untuk menemukan inti kepribadiannya sehingga dapat mencapai keseimbangan dengan kekuatan yang adikodrati.
- 6.1.6.3 Untuk mencapai tingkat representasi, manusia harus memenuhi kewajiban dengan ikhlas, tanpa mengeluh atau memprotesnya. Ia memelihara badannya dengan baik, melaksanakan pekerjaannya secara total, menghormati penguasa yang berada di atasnya, menciptakan kerukunan dan keharmonisan hubungan dalam masyarakat, dan terlebih-lebih mengusahakan agar dirinya mendapatkan keturunan. Keturunan menjadi pusat perhatian batin wanita karena keturunan merupakan penampungan Roh yang nantinya akan melanjutkan usahanya untuk ikut serta "memayu hayuning buwana".
- 6.1.7 Dengan dilaluinya usaha-usaha seperti yang tertulis dalam point 6.1.6 di atas, dapat dikatakan bahwa Pariyem merupakan tokoh yang dapat mencapai kesempurnaan, ia mampu menghayati adanya manunggaling kawula dan Gusti. Kesempurnaan yang dapat dicapainya ini merupakan suatu perwujudan tentang keselamatan yang diajarkan oleh Pangestu.
- 6.1.8 Terhadap hipotesis yang dirumuskan dalam Bab I, penulis dapat mengambil kesimpulan bahwa hipotesis tersebut benar. PP memang menampilkan sikap budaya mistik Jawa. Perwujudan mengenai pandangan dunia, etika sosial, dan usaha-usaha mencapai cita-cita mistik telah dikemukakan dalam kesimpulan ini. Sedangkan anasir-anasir sikap budaya mistik Jawa yang ada dalam PP merupakan perwujudan dari sekte mistik Pangestu.

6.1.9 Berkenaan dengan pendekatan yang digunakan dapat disimpulkan hal-hal sebagai berikut. Dengan pendekatan strukturalisme-genetik kita dapat menemukan pandangan dunia dari etnis tertentu tanpa kehilangan nilai estetis dan nilai sosiologis sastranya. Dan, untuk membongkar makna prosa lirik dengan pendekatan tersebut masih dibutuhkan teori tambahan, khususnya yang berkenaan dengan pembongkaran struktur karya sastra.

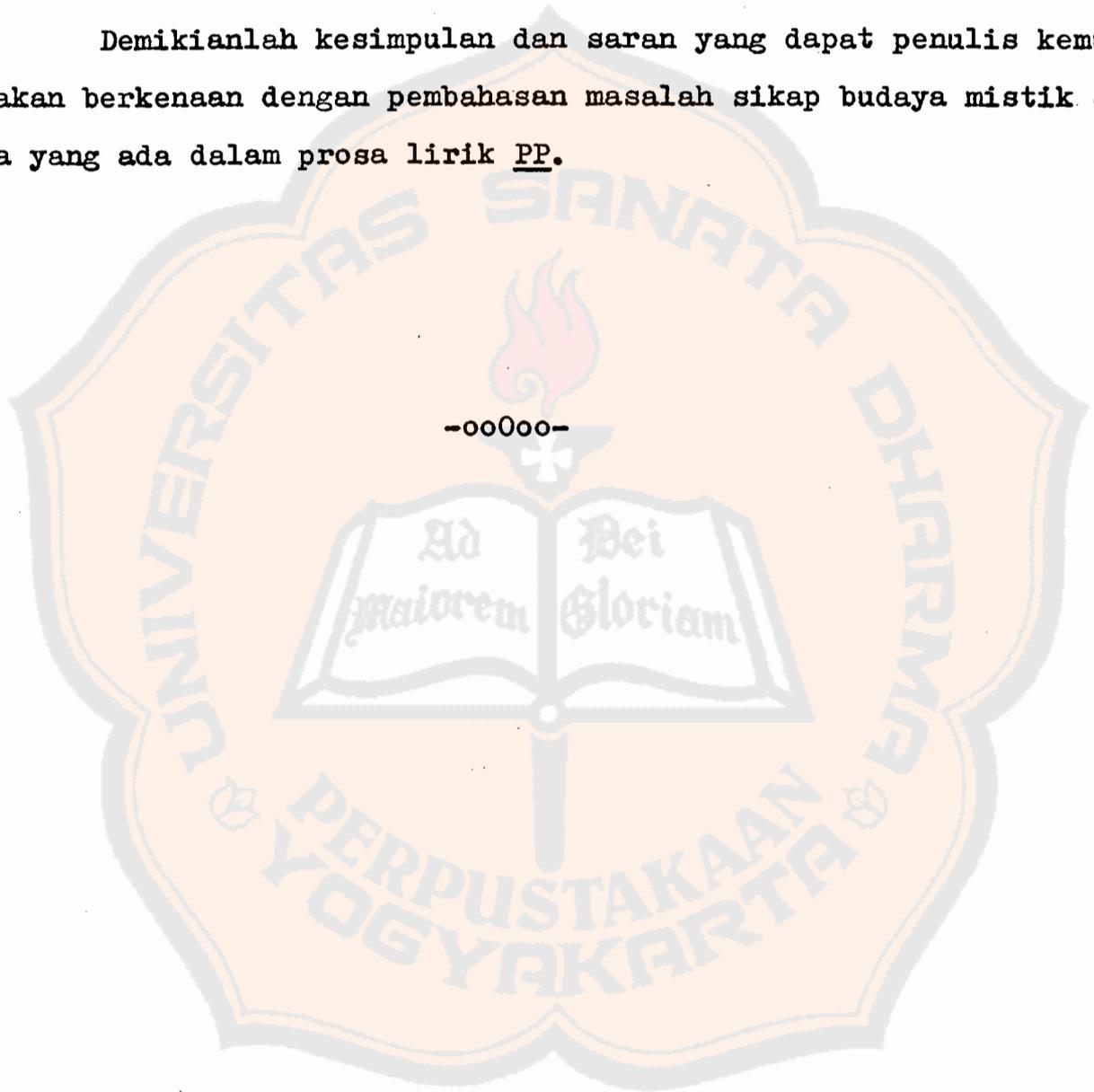
## 6.2 Saran

Berdasarkan hasil penelitian di atas, penulis dapat memberikan saran-saran berikut.

- 6.2.1 Dalam menganalisis sebuah prosa lirik dengan menggunakan pendekatan strukturalisme-genetik hendaknya peneliti terlebih dahulu membongkar struktur karya sastra yang bersangkutan baru kemudian dapat menghubungkannya dengan kesejarahan dan latar belakang budaya terciptanya karya itu.
- 6.2.2 Kepada para guru yang akan menggunakan PP sebagai bahan pengajaran di SMA hendaknya melakukannya dengan selektif, sebab di dalam PP terdapat paham nilai seks yang bersifat negatif. Guru harus menjelaskan duduk persoalan seks tersebut secara proporsional.
- 6.2.3 Terdapat persoalan filsafat Jawa ~~ada~~ dalam PP dan dalam penelitian ini sengaja atau belum dibongkar. Oleh sebab itu, para peneliti yang lain hendaknya sudi melanjutkan penelitian ini dengan fokus pembicaraan pada filsafat Jawa.
- 6.2.4 PP merupakan salah satu karya sastra yang memusatkan diri pada masalah sikap budaya mistik Jawa. Untuk meleng-

kapi adanya sikap budaya mistik Jawa dalam sastra kontemporer Indonesia, penulis menyarankan agar para peneliti sudi meneliti karya lain yang secara genetis dilahirkan dari budaya mistik Jawa. Ladang dalam bidang ini masih sangat luas.

Demikianlah kesimpulan dan saran yang dapat penulis kemukakan berkenaan dengan pembahasan masalah sikap budaya mistik Jawa yang ada dalam prosa lirik PP.



-ooOoo-

DAFTAR PUSTAKA

Ciptoprawiro, Abdullah, Dr.

1986 Filsafat Jawa. Jakarta: Balai Pustaka.

Damono, Sapardi Djoko

1978 Sosiologi Sastra Sebuah Pengantar Ringkas. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

✓ Faruk, Ht.

1988 Strukturalisme-Genetik dan Epistemologi Sastra. Yogyakarta : PD. Lukman Offset.

-----  
1988 "Warna Lokal Prosa Indonesia Mutakhir dalam Perspektif Ketergantungan" Yogyakarta: Seminar Nasional Prosa Indonesia Mutakhir tanggal 15 - 16 April 1988 di Auditorium Fakultas Sastra UGM.

Geertz, Clifford

1983 Abangan, Santri, Pariyayi dalam Masyarakat Jawa. Jakarta: Pustaka Jaya.

Hartoko, Dick dan B. Rahmanto

1986 Pemandu di Dunia Sastra. Yogyakarta: Kanisius.

Hutomo, Suripan Sadi

1988 "Pariyem dan Napisah Nasib Wanita Jawa di Desa" dalam Basis. Agustus 1988-XXXVII.

Herusantoto, Budiono

1985 Simbolisme dalam Budaya Jawa. Yogyakarta: Hanindita.

Junus, Umar

1981 Mitos dan Komunikasi. Jakarta: Sinar Harapan.

-----  
1986 Sosiologi Sastera: Persoalan Teori dan Metode. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Palajaran Malaysia.

de Jong, Dr.

1976 Salah Satu Sikap Hidup Orang Jawa. Yogyakarta: Kanisius.

Kartapraja, Kamil, Prof.

1985 Aliran Kebatinan dan Kepercayaan di Indonesia. Jakarta: Yayasan Masagung.

✓ Kayam, Umar

1982 "Multi Lingualisme dalam Kesusasteraan Indonesia Kontemporer" dalam Sejumlah Masalah Sastra, Satyagraha Hoerip (Ed). Jakarta: Sinar Harapan.

Koentjaraningrat

1974 Kebudayaan, Mentalitet, dan Pembangunan. Jakarta: Gramedia.

Keraf, Gorys

1981 Eksposisi dan Deskripsi. Ende: Nusa Indah.

Kartodirdjo, Sartono, dkk.

1987 Perkembangan Peradapan Priyayi. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Luxemburg, Jan Van, dan Mieke Ball

1985 Pengantar Ilmu Sastra. Diindonesiakan oleh Dick Hartoko. Jakarta: Gramedia.

Mulder, Niels.

1973 Kepribadian Jawa dan Pembangunan Nasional. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

-----  
1984 Kebatinan dan Hidup Sehari-hari Orang Jawa. Jakarta: Gramedia.

✓ -----  
1985 Pribadi dan Masyarakat di Jawa. Jakarta: Sinar Harapan.

Sopater, Sularso

1987 Mengenal Pokok-pokok Ajaran Pangestu. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.

Sastrowardoyo, Subagio

1976 Manusia Terasing di Balik Simbolisme Sitor. Jakarta: Budaya Jaya.

-----  
1988 "Mencari Jejak Teori Sastra Sendiri; Renungan Seorang Awam" dalam Menjelang Teori dan Kritik Susastra yang Relevan. Bandung: Angkasa.

✓ Sumanto, Bakdi

1984 Mengerling Tokoh Pariyem. Yogyakarta: Makalah Simposium Nasional Sastra Indonesia Modern, Pusat Penelitian Kebudayaan Fakultas Sastra UGM.

-----  
1988 "Sri Sumarah, Pariyem, Bu Bei" dalam Sri Sumarah Antara Cahaya dan Pelita. Yogyakarta: Humanitas.

Suseno, Franz Magnis

1988 Etika Jawa. Jakarta: Gramedia.

Subagyo, Rackmat

1976 Kepercayaan Kebatinan Kerohanian Kedjiwaan dan Agama. Yogyakarta: Kanisius.

-----  
1979 Agama Asli Indonesia. Jakarta: Cipta Loka Caraka.

Sumardjo, Yakop

1979 Masyarakat dan Sastra Indonesia. Yogyakarta: CV. Nur Cahaya.

Sudjiman, Panuti

1985 Kamus Istilah Sastra. Jakarta: Gramedia.

-----  
1988 Memahami Cerita Rekaan. Jakarta: Pustaka Jaya.

Suryadi, Linus Ag.

1984 Pengakuan Pariyem. Jakarta: Sinar Harapan.

-----  
 1986 "Etos Kreatif & Proses Kreatif" dalam Mengapa dan Bagaimana Saya Mengarang. Satyagraha Heorip (Ed.). Jakarta: Gunung Agung.

✓ Siahaan, Hotman. M.

1984 "Pengakuan Pariyem : Sebuah Pengakuan Kultur yang Lugu" dalam Pengakuan Pariyem karangan Linus Suryadi Ag. Jakarta: Sinar Harapan.

Tasrif, S., S.H.

1981 "Beberapa Hal tentang Cerita Pendek" dalam Teknik Mengarang. Mochtar Lubis (Ed.). Bandung: Remaja Karya Offset.

Taruna, Tukiman J.C.

1987 Ciri Budaya Manusia Jawa. Yogyakarta: Kanisius.

Teeuw, A., Prof.

1983 Membaca dan Menilai Sastra. Jakarta: Gramedia.

-----  
 1983 Tergantung Pada Kata. Jakarta: Pustaka Jaya.

-----  
 1984 Sastra dan Ilmu Sastra. Jakarta: Pustaka Jaya.

Wellek, Rene dan Austin Warren

1987 Teori Kesusasteraan, Jakarta: Gramedia.

Yudiono, K.S., Drs.

1986 Telaah Kritik Sastra Indonesia. Bandung: Angkasa.

