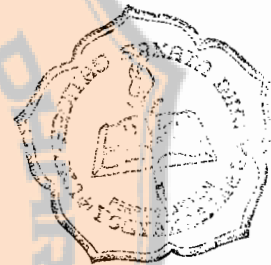
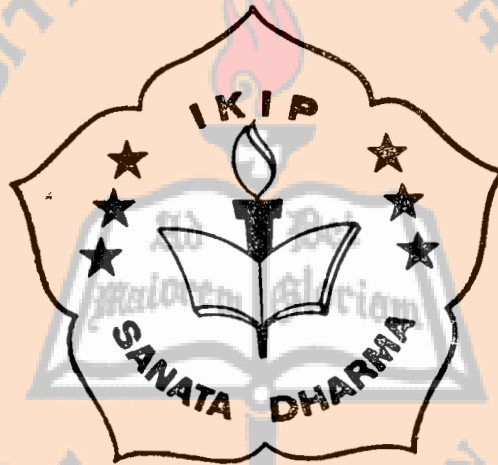


PLAGIAT MERUPAKAN TINDAKAN TIDAK TERPUJI

**KEDUDUKAN WANITA JAWA  
DALAM NOVEL RORO MENDUT KARYA Y.B. MANGUNWIJAYA  
SEBUAH KAJIAN SOSIOLOGI SASTRA**

**S K R I P S I**

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



Oleh:

**Sabar Subekti**

NIM : S1/821080/Ind.

NIRM : 00743/K.II/SL/a/82/83

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

1988

S K R I P S I  
Kedudukan Wanita Jawa  
dalam Novel Roro Mendut Karya Y.B. Mangunwijaya:  
Sebuah Kajian Sosiologi Sastra

Oleh  
Sabar Subekti  
NIM: S1/821080/Ind.  
NIRM: 00743/K II/SL/a/82/83

telah disetujui oleh:

Pembimbing I

  
Rm. Dick Hatroko, S.J. tanggal 6 - 10 - 1988

Pembimbing II

  
Drs. B. Rahmanto tanggal 10 - 10 - 1988

S K R I P S I  
KEDUDUKAN WANITA JAWA  
DALAM NOVEL RORO MENDUT KARYA Y.B. MANGUNWIJAYA :  
SEBUAH KAJIAN SOSIOLOGI SASTRA

yang dipersiapkan dan disusun oleh

Sabar Subekti .

NIM: S1/821080/Ind.

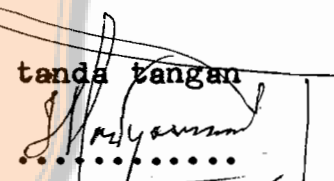
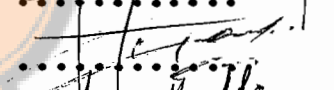
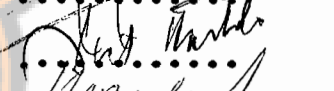
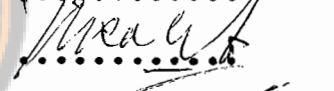

NIRM: 00743/K II/SL/a/82/83

telah dipertahankan di depan Panitia Penguji

pada tanggal 10 November 1988

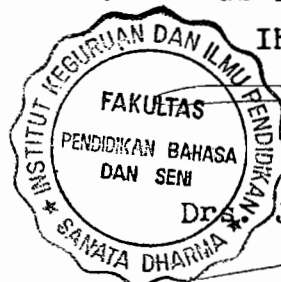
dan dinyatakan telah memenuhi syarat

Susunan Panitia Penguji

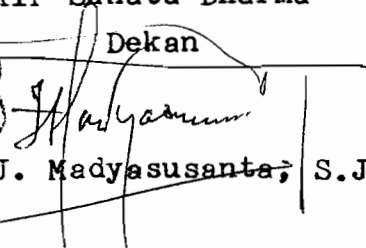
	Nama lengkap	tanda tangan
Ketua	: Drs. J. Madyasusanta, S.J.	
Sekretaris:	Drs. P. Hariyanto	
Anggota	: Rm. Dick Hartoko, S.J.	
Anggota	: Drs. B. Rahmanto	
Anggota	: Drs. P. Hariyanto	

Yogyakarta, 10 November 1988

Fakultas Pendidikan Bahasa dan Seni  
IKIP Sanata Dharma



Dekan

  
Drs. J. Madyasusanta, S.J.

KATA PENGANTAR

Tulisan yang berjudul "Kedudukan Wanita Jawa dalam Novel Roro Mendut Karya Y.B. Mangunwijaya: Sebuah Kajian Sosiologi Sastra" ini disusun untuk memenuhi syarat dan tugas dalam rangka memperoleh gelar sarjana pendidikan pada Jurusan Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia, Fakultas Pendidikan Bahasa dan Seni, IKIP Sanata Dharma Yogyakarta.

Tulisan ini terwujud bukan tanpa jasa orang lain. Oleh karena itu dengan tulus saya mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu terwujudnya tulisan ini.

Secara khusus saya mengucapkan terima kasih kepada Dekan Fakultas Pendidikan Bahasa dan Seni dan kepada Ketua Jurusan Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia IKIP Sanata Dharma Yogyakarta yang telah menyetujui topik dan proposal yang akhirnya terwujud dalam tulisan ini.

Terima kasih dan hormat saya sampaikan kepada Romo Dick Hartoko, S.J. sebagai Pembimbing I yang dalam kesibukannya telah memberikan bimbingan dengan penuh kesabaran, juga kepada Drs. B. Rahmanto sebagai Pembimbing II yang dalam keterus-terangannya banyak membantu mempertajam ketelitian. Kepada semua pihak yang telah memberikan bantuan, saya mengucapkan terima kasih.

Kiranya tulisan ini bisa dipetik manfaatnya.

Yogyakarta, September 1988

Penulis

DAFTAR ISI

	Halaman
HALAMAN JUDUL .....	i
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING .....	ii
HALAMAN PENGESAHAN .....	iii
KATA PENGANTAR .....	iv
DAFTAR ISI .....	v
ABSTRAK .....	vii
BAB I. PENDAHULUAN .....	1
1. Latar Belakang dan Masalah .....	1
1.1 Latar Belakang .....	1
1.2 Masalah .....	6
2. Tujuan .....	9
3. Manfaat .....	10
4. Landasan Teori .....	11
5. Metode .....	22
BAB II. RIWAYAT HIDUP PENGARANG DAN KARYA KARYANYA .....	25
1. Riwayat Hidup Y.B. Mangunwijaya ..	25
2. Karya-karya Y.B. Mangunwijaya ....	26
2.1 <u>Burung Burung Manyar</u> .....	27
2.2 <u>Ikan Ikan Hiu, Ido, Homa</u> .....	29
2.3 <u>Romo Rahardi</u> .....	31
3. Novel <u>Roro Mendut</u> dan Trilogi <u>Raro Mendut, Genduk Duku, Lusi Lindri</u> ..	33

	Halaman
BAB III. TEMA DAN AMANAT NOVEL <u>RORO MENDUT</u> ....	38
1. Tema Novel <u>Roro Mendut</u> .....	38
2. Amanat Novel <u>Roro Mendut</u> .....	44
BAB IV. LATAR SOSIO - BUDAYA NOVEL <u>RORO MENDUT</u>	50
1. Nilai dan Sikap Hidup Orang Jawa ..	50
2. Stratifikasi Sosial dalam Masyarakat Jawa .....	55
2.1 <u>Priayi</u> .....	56
2.2 <u>Kawula Alit</u> .....	57
3. Paham Kekuasaan dalam Masyarakat Jawa .....	60
4. Kedudukan Wanita Jawa dalam Novel <u>Ro-         ro Mendut</u> .....	65
BAB V KECERMATAN NOVEL <u>RORO MENDUT</u> .....	86
1. Plot .....	89
2. Penokohan .....	95
BAB VI KESIMPULAN DAN SARAN .....	104
1. Kesimpulan .....	104
2. Saran .....	106
DAFTAR PUSTAKA .....	108

## ABSTRAK

Cerita tentang Roro Mendut sebagai cerita rakyat, cukup wajar bila dikenal secara mendalam oleh masyarakatnya (Jawa). Namun demikian Y.B. Mangunwijaya menampilkan kembali dalam versi baru dalam bentuk novel yang berjudul Roro Mendut dengan menempatkan Roro Mendut sebagai tokoh utama yang mengalami masalah yang berkaitan dengan dirinya sebagai wanita Jawa. Hal inilah yang melatar-belakangi studi yang berjudul Kedudukan Wanita Jawa Dalam Novel Roro Mendut Karya Y.B. Mangunwijaya, Sebuah Kajian Sosiologi Sastra.

Dari latar belakang tersebut maka masalah yang ingin dijawab dalam tulisan ini adalah: pertama, apa tema dan amanat novel Roro Mendut karya Y.B. Mangunwijaya? kedua, latar sosio-budaya apa yang melingkupi novel Roro Mendut karya Y.B. Mangunwijaya? ketiga, apakah latar sosio-budaya (kedudukan wanita Jawa) novel Roro Mendut karya Y.B. Mangunwijaya merupakan pangkal kecermatan novel tersebut sehingga bisa disebut sebagai sebuah ciptaan kembali?

Untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut, studi ini menggunakan pendekatan sosiologi sastra karena segi sosiologinya yang akan dilihat. Metode yang digunakan adalah metode analisis dan metode analisis perbandingan. Metode analisis terutama digunakan dalam menjawab masalah pertama dan kedua dan metode analisis perbandingan digunakan dalam menjawab masalah ketiga, yaitu dengan membandingkan novel Roro Mendut karya Y.B. Mangunwijaya dengan dua naskah Jawa yang menampilkan cerita tentang Roro Mendut. Dua naskah tersebut adalah: 1. Pranacitra - Rara Mendut yang diterbitkan oleh Proyek Penerbitan Buku Bacaan Sastra Indonesia dan Daerah, Depdikbud tahun 1978, 2. Babad Sultan Agung yang juga diterbitkan oleh Proyek Penerbitan Buku Bacaan Sastra Indonesia dan Daerah, Depdikbud tahun 1980.

Kesimpulan yang diperoleh dalam studi ini ialah: pertama, tema yang ditampilkan oleh novel Roro Mendut kar-

ya Y.B. Mangunwijaya adalah tentang jatidiri wanita sebagai teman bagi kaum lelaki yang mencintai kehidupan dan merdeka dalam menentukan jalan hidupnya. Sikap ini tidak bisa diterima dalam masyarakat Jawa, terutama kaum priayi, sehingga oleh tokoh utama (Roro Mendut) diperjuangkan dengan gigih. Roro Mendut meninggal dalam perjuangannya karena kekuatan kekuasaan kaum priayi masih sangat kokoh. Amanat yang ditampilkan novel Roro Mendut karya Y.B. Mangunwijaya adalah kepriayian manusia tidak dipandang dari segi keturunan dan kekuasaan tetapi karena jatidiri dan karya dalam amamayu ayuning buwana (mempercantik dunia). Kedua, Amanat dan tema tersebut ditampilkan dalam rangkaian kisah yang menampilkan masalah perjuangan wanita (Roro Mendut) untuk menemukan jatidiri wanita yang merdeka dalam masyarakat Jawa (ketika Sultan Agung memerintah Mataram, yaitu pada tahun 1613 - 1645) yang dikuasai oleh kaum priayi yang menganggap diri berkuasa dan berderajat tinggi. Ketiga, segi sosio-budaya itu merupakan penafsiran baru atas cerita tentang Roro Mendut sebagai cerita rakyat dengan penggarapan plot dan penokohan yang akhirnya menampilkan tema dan amanat yang berbeda dengan cerita asli dan juga menonjolnya segi sosio-budaya, merupakan wujud kreativitas dan kerematan novel Roro Mendut karya Y.B. Mangunwijaya. Dengan demikian, dalam kaitannya dengan ketiga hal tersebut, bisa dikatakan bahwa masalah kedudukan wanita Jawa dalam novel Roro Mendut karya Y.B. Mangunwijaya merupakan segi menonjol yang menempatkan karya tersebut sebagai sebuah ciptaan kembali.



BAB I

PENDAHULUAN

1. Latar Belakang dan Masalah

2.1 Latar Belakang

Manusia tidak bisa membayangkan apa yang akan terjadi bila di dunia ini tidak ada wanita, barangkali sama halnya bila tidak ada laki-laki. Laki-laki dan wanita tampaknya sejajar dalam peranannya demi kelangsungan dan kelestarian manusia. Tetapi yang terjadi tampaknya tidak demikian. Wanita menjadi kaum yang mempunyai banyak problem karena kewanitaannya. Orang mengatakan bahwa wanita berbeda dengan laki-laki karena wanita mempunyai payudara yang lebih besar dibandingkan dengan laki-laki dan wanita mengandung serta melahirkan bayi yang merupakan generasi penerus kehidupan manusia. Para psikolog mengatakan bahwa wanita lebih pasif, emosional dan lembut, sedang laki-laki lebih rasional dan agresif. Pernyataan ini sering menjadi alasan untuk mengatakan bahwa laki-laki bertugas di luar rumah dan wanita bertugas di dalam rumah, yaitu mengatur rumah dan anak-anak. Anggapan semacam ini menumbuhkan kondisi bahwa laki-laki lebih bebas dalam mengembangkan diri, sedang wanita lebih terkurung di dalam pagar rumah. Selanjutnya terjadilah yang disebut orang: wanita dikuasai

kaum laki-laki karena wanita menjadi tergantung pada laki-laki; misalnya di bidang ekonomi. Apakah semacam itu hakikat wanita di samping laki-laki?

Aristoteles mengatakan bahwa laki-laki menguasai wanita karena jiwa wanita memang tidak sempurna.<sup>1</sup> Menurut Schopenhauer adalah bahwa posisi wanita di antara laki-laki dewasa dan anak-anak yang pada akhirnya diciptakan hanya untuk mengembangkan keturunan.<sup>2</sup> Kedua pandangan ini dengan jelas mengatakan bahwa wanita lebih rendah dalam segala hal dibanding dengan laki-laki. Pandangan semacam ini menjadikan kaum wanita sebagai kaum yang dikuasai dan diperas, sebaliknya kaum laki-laki menjadi kaum yang menguasai.

Mungkin sekali akibat pandangan yang semacam itu, kaum wanita menjadi kurang mampu mengembangkan diri dan peranannya dalam masyarakat menjadi sangat terbatas; misalnya upah kerja wanita lebih rendah dibanding upah kerja laki-laki, hak waris wanita lebih kecil dibanding hak waris laki-laki dan dalam pengambilan keputusan dalam masyarakat atau keluarga, wanita hanya punya sedikit pengaruh. Kaum wanita bukan saja menjadi kaum yang lemah (secara fisik bisa demikian) tetapi juga menjadi kaum yang dilemahkan.

---

<sup>1</sup> Arief Budiman, Pembagian Kerja Secara Seksual, (Jakarta: Gramedia, 1985), hal. 6.

<sup>2</sup> Ibid. hal. 7.

Tampaknya problem kaum wanita begitu besar dan begitu mengakar sehingga peranan wanita dalam masyarakat sangat terbatas dan meliputi hal-hal yang membosankan. Problem itu misalnya tentang bahwa kaum laki-laki boleh berpoligami, sedang poliandri dianggap sebagai tindakan aib, wanita tidak boleh berkecimpung di dunia politik (artinya: dunia politik adalah dunia kaum laki-laki) dan sebagainya. Wanita dituntut hanya puas dalam melayani suami (baca: laki-laki), berdiam diri di rumah, mengurus anak, merias diri dan mengerjakan pekerjaan rumah yang itu-itu juga. Masalah ini barangkali dirasakan terlalu mendalam dan menenggelamkan oleh R.A. Kartini sehingga ia menulis surat kepada kawan-kawannya yang semuanya berisi keluhan.

Pandangan, perlakuan dan sikap terhadap wanita yang semacam ini membangkitkan wanita untuk bergerak menegakkan martabatnya. Gerakan-gerakan itu tidak sedikit yang berhasil meskipun melalui jalan yang penuh tantangan; misalnya pada tahun 1929 di Equador kaum wanita mendapat hak pilih, di Amerika pada tahun 1840, Lucretia Matt mendirikan "Assosiasi Hak-hak yang Sama" yang menuntut hak yang sama bagi kaum wanita dan orang kulit hitam.<sup>3</sup> Namun demikian perjuangan ini menunjukkan adanya perubahan pandangan, perlakuan dan sikap terhadap kaum wanita, juga merupakan saksi sejarah tentang kehidupan wanita.

---

<sup>3</sup>Sri Moeljono Djojopadmo, Wayang dan Karakter Wanita, (Jakarta: Gunung Agung, 1983), hal. 16-17.

Indonesia bukanlah negara yang lepas dari masalah wanita seperti di atas, bahkan merasa perlu menanganinya secara serius sehingga membentuk Kementrian Urusan Peranan Wanita. Sebenarnya tugas menteri ini tidak lepas dari perjuangan R.A. Kartini dan yang lain, yaitu menempatkan wanita pada posisinya yang sesuai dengan hakikatnya untuk lebih mampu berperanan dalam masyarakat.

Dalam masyarakat Jawa, masalah kaum wanita tampak lebih rumit. Orang Jawa mengatakan istri sebagai garwa yang sering diartikan sebagai sigaraning nyawa (belahan jiwa) tetapi kaum laki-laki menjadi kaum yang merasa tinggi gengsinya bila mempunyai banyak istri. Wanita adalah kaum swarga nunut neraka katut (ke surga ikut, ke neraka terbawa) tetapi di kerajaan Majapahit, Wikramawarddhana (wafat tahun 1429) digantikan oleh putrinya: Suhita<sup>4</sup> yang dalam pagelaran kethoprak dikenal dengan nama: Ratu Kencana Wungu. Di Jawa juga dikenal kawin politik, seorang yang memperbolehkan anak gadisnya menjadi selir atau istri orang yang berkuasa berarti mengakui kekuasaannya. Dalam hal lain, kawin politik sering dilakukan dalam usaha perdamaian. Dalam pewayangan juga dikenal tokoh Sri Kandi, prajurit wanita yang mampu mengalahkan Resi Bisma yang sakti dalam Bharatayudha.

Masalah wanita dan posisinya dalam masyarakat Jawa tampak paradoksal. Di satu pihak wanita dianggap agung dan bisa berperan di mana ia mampu tetapi di lain pihak, ia

---

<sup>4</sup>Sartono Kartodirdjo, Sejarah Nasional Indonesia, (Jakarta: Depdikbud), II, 266.

terkurung seperti yang dikeluhkan R.A. Kartini.

Perjuangan kaum wanita terus dikobarkan tetapi Tuti Adhitama mengatakan: nantinya, barangkali, wanita dan pria berjalan berdampingan, tetapi bukan sekarang.<sup>5</sup> Dengan kata lain Tuti Adhitama masih mengakui adanya kepincangan dalam perlakuan terhadap kaum wanita.

Dalam masa manusia berjuang untuk mengubah sikap, pandangan dan perlakuan terhadap kaum wanita, muncullah novel Roro Mendut karya Y.B. Mangunwijaya yang menampilkan tokoh utama seorang wanita yang mati bersama kekasihnya karena tidak bersedia menjadi selir Tumenggung Wiroguno, tangan kanan raja Mataram yang sedang berkuasa. Novel ini bukanlah novel yang orisinal sama sekali; novel ini diangkat dari cerita yang telah lama menjadi milik masyarakat (khususnya: Jawa). Ini mengisyaratkan adanya usaha pengarang untuk menafsirkan kembali cerita tersebut dalam kaitannya dengan keadaan jaman sekarang dan hal itu sangat erat hubungannya dengan masalah-masalah di sekitar wanita dan masyarakat Jawa. Dengan kata lain novel Roro Mendut karya Y.B. Mangunwijaya memunculkan pertanyaan: Apa yang akan ditampilkan oleh Y.B. Mangunwijaya dengan novelnya itu sebagai sebuah ciptaan kembali atas cerita Roro Mendut dalam kaitannya dengan masalah wanita dan masyarakat Jawa? Pertanyaan inilah yang melatar-belakangi kajian ini.

---

<sup>5</sup>Djojospadmo, Op. Cit., hal.92.

## 1.2 Masalah

Cerita Roro Mendut telah lama diketahui oleh masyarakat Jawa, bahkan cerita ini telah ditulis dalam bentuk tembang<sup>6</sup> dan sering diangkat menjadi lakon dalam pementasan kethoprak. Cerita Roro Mendut juga telah ditulis dalam bentuk prosa berbahasa Indonesia oleh Ajip Rosidi<sup>7</sup> yang pertama terbit pada tahun 1968 dan telah mengalami tiga kali cetak ulang. Hal ini menunjukkan bahwa cerita Roro Mendut telah tersebar luas dan diketahui oleh masyarakat Indonesia, namun demikian Y.B. Mangunwijaya menulisnya kembali dalam bentuk prosa (novel) dengan memberi predikat: novel sejarah vesi Y.B. Mangunwijaya.

Kehadiran novel Roro Mendut karya Y.B. Mangunwijaya sebenarnya menghadapi tantangan. Tantangan ini timbul justru karena cerita tersebut telah lebih dulu menjadi milik masyarakat, bahkan bagi masyarakat Jawa cerita tersebut begitu dikenal. Hal ini tentu saja tidak bisa lepas dari kehadiran kreativitas Y.B. Mangunwijaya. Dengan kata lain kreativitas dan imajinasi pengarang hadir dalam menghadirkan kembali cerita tersebut. Hal ini menimbulkan per-

---

<sup>6</sup> A. Hendrarto (penyalin aksara), Pranacitra - Rara Mendut, (Jakarta: Depdikbud, 1978), hal. 27-147.

<sup>7</sup> Cerita ini ditulis dengan judul: Roro Mendut dengan mengambil sumber dari naskah yang diterbitkan oleh Depdikbud baik yang berbahasa Indonesia maupun yang berbahasa Jawa. Menurut saya sumber tersebut adalah yang disalin oleh A. Hendrarto tersebut.

tanyaan di sekitar kreativitas pengarang dalam mencipta kembali cerita tersebut dan maksud pengarang dalam mengangkat kembali cerita tersebut. Tanpa didorong oleh kreativitas pengarang dan maksud dalam mengangkat cerita tersebut, novel Roro Mendut karya Y.B. Mangunwijaya hanyalah sebuah hasil menceritakan kembali dan bukan ciptaan kembali. Jika demikian maka Y.B. Mangunwijaya tidak lebih dari membacakan naskah kepada orang-orang yang sebelumnya telah mengetahui dan membaca naskah tersebut.

Cerita Roro Mendut dan novel Roro Mendut karya Y.B. Mangunwijaya menampilkan tokoh utama seorang wanita Jawa dari kalangan rakyat biasa (kawula alit) yang masuk dalam masyarakat bangsawan (priayi). Baik dalam cerita Roro Mendut maupun novel Roro Mendut karya Y.B. Mangunwijaya, ada empat peristiwa penting yang dialami oleh Roro Mendut sebagai tokoh utama. Yang pertama Roro Mendut diambil menjadi selir Adipati Pragolo tanpa bisa berbuat apa-apa kecuali menurut. Yang kedua setelah Adipati Pragolo dikalahkan oleh Sultan Agung (karena memberontak), Roro Mendut menjadi wanita rampasan dan dibawa ke kerajaan Mataram. Yang ketiga Roro Mendut dihadiahkan oleh raja kepada Tumenggung Wiroguno atas jasanya dalam memadamkan pemberontakan Adipati Pragolo. Yang keempat Roro Mendut menolak menjadi selir Tumenggung Wiroguno dan memilih menjadi kekasih Pronocitro (seorang pemuda dari desa Batakenceng) dan karenanya keduanya meninggal ditangan Tumenggung Wiroguno.

Yang telah dialami oleh Roro Mendut mengisyaratkan bahwa novel Roro Mendut karya Y.B. Mangunwijaya banyak mem-

bicarakan masalah kedudukan wanita dalam masyarakat Jawa dan hal ini menyangkut wanita dari kalangan kawula alit maupun kalangan priayi. Hal ini menjadi menarik karena kaitannya dengan kreativitas Y.B. Mangunwijaya dalam menggarap novel Roro Mendut tersebut. Dalam kaitannya dengan tema tentang kedudukan wanita Jawa, timbul pertanyaan: Apakah novel Roro Mendut menunjukkan kreativitas dalam menampilkan penggarapan tema tersebut.

Novel Roro Mendut oleh pengarangnya diberi predikat novel sejarah. Sebagai sebuah novel sejarah, apakah novel Roro Mendut memenuhi kriteria sebagai sebuah novel sejarah? Novel sejarah mempunyai sedikit saja pembatasan tetapi mempunyai kesempatan yang tak terhitung jumlahnya<sup>8</sup> (dalam perbandingan dengan penulisan sejarah) dan tidak tunduk pada metode-metode tertentu dalam menampilkan peristiwa-peristiwa sejarah. Dengan kata lain novel sejarah membuka diri untuk munculnya kreativitas dan imajinasi pengarang. Dengan demikian sebuah novel sejarah meliputi peristiwa-peristiwa sejarah yang bisa dilacak dalam kehidupan masyarakat di masa lampau dan peristiwa-peristiwa hasil imajinasi pengarang. Jika demikian maka masalah kedudukan wanita dalam masyarakat Jawa bukanlah masalah yang timbul dari imajinasi pengarang saja, tetapi merupakan masalah masyarakat yang dipahami oleh pengarang dalam menafsirkan sejarah dan cerita tentang Roro Mendut.

---

<sup>8</sup>Kuntowijoyo. "Peristiwa Sejarah Dan Karya Sastra", Tifa Sastra. (1981) hal. 19.



Masalah- masalah tersebut di atas sebenarnya dilihat dalam rangka melihat kecermatan novel Roro Mendut sebagai sebuah ciptaan kembali dalam mengangkat cerita rakyat dan menampilkan segi sosio-budaya (tentang kedudukan wanita Jawa). Secara terinci maka dapat dirumuskan masalah-masalah yang akan dijawab dalam pembahasan berikut seperti di bawah ini:

1. Apakah tema dan amanat novel Roro Mendut karya Y.B. Mangunwijaya yang menampilkan tokoh utama seorang wanita yang menghadapi masalah karena kewanitaannya?
2. Latar sosio - budaya apa yang melingkupi novel Roro Mendut karya Y.B. Mangunwijaya terutama dalam kaitannya dengan tema dan amanat yang ditampilkan?
3. Bagaimana kecermatan novel Roro Mendut dalam menggarap tema dan segi sosio-budaya sebagai sebuah karya hasil mencipta kembali.

## 2. Tujuan

Tujuan kajian ini ialah untuk memperoleh informasi tentang tafsiran-tafsiran pengarang tentang kedudukan wanita dalam masyarakat Jawa yang menjadi tema novel Roro Mendut. Dengan kata lain lewat kajian ini akan diperoleh informasi tentang kedudukan wanita dalam masyarakat Jawa menurut novel Roro Mendut karya Y.B. Mangunwijaya. Namun demikian tujuan ini tidak bisa dilepaskan dengan usaha untuk memperoleh informasi tentang kecermatan novel Roro Mendut

sebagai sebuah karya sastra, masalahnya bahwa usaha pengarang untuk menafsirkan kembali cerita Roro Mendut dengan penggarapan-penggarapan yang menyangkut peristiwa sejarah di sekitarnya merupakan wujud kecermatan novel tersebut, mengingat cerita Roro Mendut lebih dulu merupakan cerita rakyat.

Secara lebih terinci, tujuan tersebut bisa dijabarkan menjadi beberapa tujuan yang lebih konkret. tujuan-tujuan tersebut adalah:

1. Mengetahui tema dan amanat novel Roro Mendut karya Y.B. Mangunwijaya yang menampilkan tokoh utama seorang wanita.
2. Mengetahui latar sosio-budaya yang melingkupi novel Roro Mendut yang menyangkut masalah-masalah yang berkaitan dengan tema dan amanat novel tersebut.
3. Mengetahui kecermatan novel Roro Mendut dalam menampilkan tema dan amanat sebagai wujud kreativitas pengarang dalam menafsirkan kembali cerita Roro Mendut dalam kaitannya dengan masyarakat yang menjadi settingnya.

### 3. Manfaat

Agak sulit untuk memberikan gambaran yang jelas tentang manfaat yang bisa dipetik dari hasil studi ini karena hal itu sangat tergantung pada pihak pemakai dalam memandang dan menggunakan hasil studi ini. Namun demikian

bisa disebutkan beberapa manfaat yang bisa dipetik seperti tersebut di bawah ini.

1. Bagi penulis, studi ini mempunyai manfaat:

1.1 sebagai suatu pengalaman khusus dalam melakukan suatu studi yang lebih ilmiah dan dalam mencurahkan ide-ide yang harus dipertanggungjawabkan secara ilmiah pula.

1.2 sebagai penambah pengalaman penulis sebagai calon guru bahasa dan sastra Indonesia dalam menganalisa suatu karya sastra dengan pendekatan sosiologi sastra.

2. Bagi pihak lain, studi ini dengan segala kekurangan dan kelebihannya bisa digunakan sebagai acuan dalam melakukan studi tentang sastra yang menggunakan pendekatan sosiologi sastra.

3. Memberikan gambaran tentang novel Roro Mendut karya Y.B. Mangunwijaya yang mungkin bisa dijadikan pertimbangan dalam memahami keseluruhan karya sastra buah tangan Y.B. Mangunwijaya.

Namun demikian tidaklah bijaksana untuk membebani hasil studi ini dengan harapan yang berlebihan, mengingat bahwa studi ini dilakukan oleh seorang pemula.

#### 4. Landasan Teori

Dalam bagian ini akan diuraikan teori-teori yang menjadi landasan dalam pembahasan masalah-masalah dalam

kajian ini. Teori- teori ini menyangkut tentang kedudukan, wanita, masyarakat Jawa dan teori tentang studi sosiologi sastra.

Pengertian tentang kedudukan sering disamakan dengan pengertian status dalam lingkup status sosial. Status sosial adalah kedudukan seseorang atau sekelompok orang dalam suatu kelompok atau masyarakat. Dengan demikian status juga menyangkut peranan yang bisa dimainkan seseorang atau sekelompok orang dalam masyarakat. Kedudukan ini dapat dilihat dari segi struktural dan fungsional. Dalam segi struktural, kedudukan dilihat dari tinggi rendahnya jabatan yang dimiliki seseorang dalam masyarakat. Dalam segi fungsional, kedudukan dilihat dari peranan seseorang dalam masyarakat.

Dalam pembicaraan ini kedudukan akan lebih ditekankan dalam segi fungsional karena yang dibicarakan bukan satu orang (individu) tetapi suatu golongan dalam masyarakat.

Sulit untuk memberikan batasan tentang wanita dan sejauh ini belum ada pengertian yang tepat untuk wanita. Oleh karena itu pengertian wanita akan diberikan dalam perbandingannya dengan laki-laki.

Secara biologis, wanita berbeda dengan laki-laki. Wanita mempunyai payudara yang lebih besar yang berfungsi untuk menyusui. Wanita mempunyai alat kelamin yang berbeda dengan alat kelamin laki-laki dan wanita mengandung dan melahirkan anak.

Secara psikis, wanita juga mempunya perbedaan seca-

ra umum dengan laki-laki. Laki-laki lebih rasional, lebih aktif dan lebih agresif, sedang wanita lebih emosional, lebih pasif dan lebih submisif.

Pengertian tentang masyarakat Jawa sering dikaitkan dengan masalah bahasa dan wilayah. Orang Jawa sering diartikan sebagai orang yang berbahasa ibu bahasa Jawa. Pengertian ini agaknya tidak bisa dijadikan dasar untuk membatasi pengertian masyarakat Jawa karena bisa saja orang yang bukan Jawa berbahasa ibu bahasa Jawa, misalnya karena sejak kecil hidup dalam masyarakat yang berbahasa Jawa. Dalam pengertian wilayah, Jawa adalah nama untuk sebuah pulau di Indonesia. Jadi kalau pengertian masyarakat Jawa dikaitkan dengan pengertian wilayah, orang Jawa atau masyarakat Jawa adalah orang yang tinggal di pulau Jawa. Pengertian ini pun tidak bisa sepenuhnya memberi batasan pengertian masyarakat Jawa karena yang menempati pulau Jawa tidak hanya orang Jawa, sebab mereka yang bukan orang Jawa pun bisa saja hidup di pulau Jawa tetapi dengan budaya masyarakat asli mereka. Namun demikian, Dr. W.F. Stuttenheim memberikan gambaran yang lebih bisa diterima. Menurut Beliau yang dimaksud orang Jawa (masyarakat Jawa) adalah masyarakat yang sebagian besar menempati pulau Jawa bagian timur (Jawa Timur) dan bagian tengah (Jawa Tengah).<sup>9</sup>

Pengertian di atas tidak sepenuhnya memberikan gam-

---

<sup>9</sup>Dr. W.F. Stuttenheim, Kultur Jawa, terj. Muhammed Syafe'i, (Weltervreden: Java Instituut dan G. Kolff & Co., 1928), hal. vii.

baran yang konkret tentang masyarakat Jawa sebab kejawaan seseorang atau masyarakat, ciri-cirinya tidak terletak pada bahasa dan tempat tinggal tetapi lebih pada kebudayaan dan pandangan hidupnya. Hal ini sejalan dengan ungkapan Jawa untuk mencela kejawaan seseorang: Jawa ning ora njawani ( orang Jawa tetapi tidak hidup dalam kebudayaan dan pandangan hidup orang Jawa). Maka dalam hal ini pengertian Jawa lebih dititik-beratkan pada masalah kebudayaan dan pandangan hidup. Karena pengertian ini pun tidak bisa memberikan gambaran yang jelas tentang wujud masyarakat Jawa, maka pengertian ini dikaitkan dengan pengertian masyarakat Jawa dalam kaitannya dengan pengertian wilayah. Jadi masyarakat Jawa bisa dikatakan sebagai masyarakat yang mempunyai kebudayaan dan pandangan hidup Jawa yang sebagian besar menempati pulau Jawa bagian timur dan tengah (Jawa Timur dan Jawa Tengah).

Untuk memberikan gambaran yang jelas tentang masyarakat Jawa yang lebih jelas menyangkut kurun waktu tertentu, agaknya sulit juga, mengingat bahwa perubahan yang menyangkut masalah kebudayaan dan pandangan hidup tidak bisa secara tuntas dan dalam batas waktu yang tegas. Karena objek studi adalah novel Roro Mendut karya Y.B. Mangunwijaya yang bersetting kerajaan Mataram di bawah pemerintahan Sultan Agung (1613 - 1645) yang sudah mendapat pengaruh dari kebudayaan Islam, maka kurun waktu dari abad 17 sampai sekarang yang dipakai untuk membatasinya. Hal ini dilakukan mengingat novel Roro Mendut karya Y.B. Mangunwijaya ditulis dan diterbitkan untuk masyarakat sekarang yang me-

lalui penafsiran kesastraan bisa menghubungkan masyarakat masa lampau dengan masyarakat sekarang.

Di pihak lain juga tidak tertutup kemungkinan pembicaraan masyarakat Jawa dalam kaitannya dengan pengaruh Hindu, mengingat bahwa kebudayaan Jawa sampai saat ini pun tidak terlepas dari dari pengaruh-pengaruh itu sehingga beberapa segi masih bisa dilihat.

Sosiologi sastra ialah suatu pendekatan dalam menelaah karya sastra yang mengaitkan masyarakat yang bersangkutan-paut dengan karya sastra tersebut. Hal ini timbul dari pengertian bahwa sastrawan adalah anggota masyarakat yang dalam hidupnya punya hubungan timbal-balik dengan masyarakat dan karya sastra yang diciptakan disampaikan kepada masyarakat untuk dibaca, dinikmati dan dipahami, bahkan dimanfaatkan oleh masyarakat. Maka bisa dikatakan bahwa hubungan karya sastra, sastrawan dan masyarakat bukanlah hal yang dicari-cari. Namun demikian yang menjadi masalah adalah tentang hubungan yang semacam apa yang dimaksud.

Dalam tulisan ini terutama akan membahas sejauh mana karya sastra mencerminkan kehidupan masyarakat. Dengan kata lain, tulisan ini ingin menyampaikan bagaimana novel Roro Mendut mencerminkan kehidupan orang Jawa, terutama kehidupan yang menyangkut kaum wanita. Hal ini akan sangat berkaitan dengan tokoh utamanya, yaitu Roro Mendut. Secara lebih jelas maka berikut ini akan dibicarakan masalah pendekatan sosiologi sastra yang dipakai dalam kajian ini.

Karya sastra adalah hasil kreasi manusia. Sebagai hasil kreasi, karya sastra muncul dalam kesadaran pengarang-

nya atau dengan kata lain pengarang sadar bahwa ia mencipta karya sastra. Dengan demikian karya sastra diciptakan dengan maksud-maksud tertentu atau karya sastra tidak pernah diciptakan tanpa tujuan. Karya sastra tidak berhenti setelah dicipta, tetapi ia melanjutkan perjalanannya, misalnya diterbitkan untuk bisa dibaca oleh lebih banyak manusia. Dalam hal ini barangkali bisa dikatakan bahwa kepuasan seorang pengarang juga terletak pada dibacanya karya itu karena dengan dibacanya itu ia telah mengomunikasikan karyanya yang memungkinkan tujuan dan maksud-maksud mencipta karya sastra tercapai dan dipahami orang lain. Di sini bisa dikatakan bahwa karya sastra adalah sarana komunikasi.

Seorang pengarang, sejak lahir adalah anggota masyarakat. Pertama ia bergaul dengan anggota masyarakat yang kecil dan paling dekat yang disebut keluarga, selanjutnya ia mulai keluar untuk bergaul dengan anggota masyarakat yang lebih luas. Perkembangan hidupnya banyak dipengaruhi oleh masyarakat dan karena hakikat sosialnya manusia tidak bisa lepas dari masyarakat. Dalam hal ini penciptaan karya-karyanya pun dipengaruhi oleh masyarakat. Maka akhirnya karya-karyanya pun tidak pernah sama sekali lepas dari masyarakat. Bukan hanya pengaruh masyarakat terhadap pengarang tetapi juga pengaruh karya sastra terhadap masyarakat karena karya sastra ditujukan kepada masyarakat.

Hubungan karya sastra (dalam hal ini berbentuk novel) dengan masyarakatnya tidak berarti bahwa karya sastra identik dengan kenyataan-kenyataan yang ada di dalam masya-



rakat. Peristiwa dan tokoh-tokoh dalam karya sastra tidak selalu bisa dilacak dalam kehidupan nyata dengan hasil bahwa tokoh-tokoh yang ada adalah tokoh-tokoh yang pernah hidup dalam masyarakat. Karena karya sastra menciptakan dunianya sendiri yang di sana-sini selaras dengan kenyataan tetapi tidak menurut semua detail.<sup>10</sup> Meskipun Plato mengatakan bahwa satu-satunya yang mereka (para seniman, termasuk juga novelis) capai ialah gambaran-gambaran yang kosong, yang mengambang,<sup>11</sup> tetapi tidak bisa disangkal bahwa pengaruh karya sastra (novel) terhadap masyarakat tetap ada. Beberapa karya sastra bisa dijadikan contoh; misalnya: cerpen Langit Makin Mendung karya Ki Panji Kusmin yang dilarang terbit, atau karya-karya Pramudya Ananta Toer, bahkan karya Boris Pasternak yang terkenal: Dokter Zivago juga mengalami nasib yang sama. Oleh golongan tertentu, karya-karya tersebut dilarang terbit. Apa pun alasannya, hal ini mengisyaratkan bahwa karya sastra punya kaitan yang erat dengan masyarakat, dalam hal ini pengaruh karya sastra terhadap masyarakat.

Hubungan karya sastra dan masyarakat bisa juga berupa pengaruh masyarakat terhadap karya sastra yang terjadi melalui pengaruh masyarakat terhadap pengarang. Dengan kata lain, pengaruh masyarakat terhadap karya sastra adalah cermin pengaruh masyarakat terhadap pengarang. Demikian ju-

---

<sup>10</sup>Jan van Luxemburg, et al. Pengantar Ilmu Sastra, terj. Dick Hartoko. (Jakarta: PT Gramedia, 1984), hal. 20.

<sup>11</sup>Ibid. hal. 16.

ga sebaliknya. Dalam kaitannya dengan masalah ini Rene Wellek dan Austin Warren bahkan membicarakan hubungan karya sastra dengan kelas masyarakat tertentu yang berminat pada karya-karya tertentu dengan melihat provenansi (asal) pengarangnya.<sup>12</sup> Tetapi yang masih menjadi masalah adalah tentang bagaimana hubungan tersebut.

Karya sastra adalah produk budaya, yang diciptakan oleh pengarangnya untuk selanjutnya disampaikan kepada masyarakat. Hal ini menjadikan sebuah karya sastra bukan berupa hasil ciptaan pengarang yang orisinal sama sekali.<sup>13</sup> Karya sastra yang orisinal sama sekali tidak bisa dipahami oleh pembaca sebab pemahaman pembaca atas sebuah karya sastra sangat dipengaruhi oleh pengalaman-pengalaman hidupnya dan pengertian-pengertiannya tentang dunia nyata. Hal ini juga selaras dengan kenyataan bahwa pengarang menciptakan karya sastra juga berdasarkan pengalaman-pengalamannya dan pemahamannya terhadap kehidupan dan dunia nyata. Namun demikian karya sastra sering menampilkan hal-hal yang tampaknya sama sekali tidak nyata, bahkan tidak pernah ada dan tidak pernah akan ada; misalnya dalam sebuah dongeng. Dengan demikian kaitan karya sastra dengan masyarakat tidak terletak pada pelacakan peristiwa-peristiwa dan tokoh-tokohnya pada fakta. Sastra, meskipun berdasarkan pengalaman-pengalaman dan pemahaman pengarang atas dunia nyata

---

<sup>12</sup>Rene Wellek dan Austin Warren, Theory Of Literature. (New York: A Harves Book, Harcourt, Brace & World Inc., 1956), hal. 95.

<sup>13</sup>Jan van Luxemburg, Op Cit. hal. 21.

tidak identik dengan kenyataan objektif.

Rene Wellek dan Austin Waren mengatakan tentang studi sosiologi sastra dalam usaha-usaha untuk melukiskan dan memberi batasan pengaruh masyarakat pada kesusasteraan dan untuk membebaskan dan menempatkan posisi kesusasteraan dalam masyarakat.<sup>14</sup> Contoh tentang beberapa karya sastra yang dilarang terbit, sebenarnya telah memberikan gambaran tentang posisi sastra dalam masyarakat.<sup>15</sup> Ini juga tidak lepas dari kenyataan bahwa karya sastra bisa berfungsi sebagai sarana komunikasi, paling tidak dalam kebaikan-pengarang untuk berbagi pengalaman dengan orang lain. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa karya sastra membawa pesan, setidaknya-tidaknya membawa sesuatu yang berguna di samping segi keindahan yang ditampilkan.

Dalam pembicaraan tentang moral dalam sastra, Budi Darma mengatakan bahwa sastra, filsafat dan agama pada hakikatnya adalah cara yang berbeda dengan tujuan yang sama.<sup>16</sup> Lebih lanjut dikatakan bahwa titik berat perbedaan antara filsafat dan agama di satu pihak dan seni termasuk sastra di pihak lain merupakan perbedaan kesadaran penggarapnya. Agama menitik-beratkan pada ketakwaan manusia terhadap Tuhan, filsafat menitik-beratkan pada usaha mencari dan menemukan kebenaran, sedang seni (termasuk sastra) menitik-be-

---

<sup>14</sup>Rene Wellek dan Austin Waren, Op Cit. hal. 94.

<sup>15</sup>Periksa: A. Teeuw, Khazanah Sastra Indonesia. (Jakarta: PN Balai Pustaka, 1982). hal. 20 tentang tegangan norma sastra dan norma sosio-budaya.

<sup>16</sup>Andy Zoeltom, ed. Budaya Sastra. (Jakarta: CV Rajawali, 1984). hal. 80.

ratkan pada keindahan. Namun demikian keindahan dalam sastra pada hakikatnya adalah akibat dari usaha pengarang dalam menyampaikan pengalaman-pengalaman dan pemahaman-pemahamannya atas kehidupan nyata.

Seorang pengarang yang tergerak untuk menulis sebuah novel karena dorongan pengalaman dan pemahamannya atas kehidupan nyata untuk dikomunikasikan kepada orang lain. Pengalaman dan pemahaman atas dunia nyata ini tentu saja yang disadari mempunyai arti, paling tidak menurut pandangan pengarang. Pengkomunikasian ini menghadapi dua hal secara bersamaan, yaitu keindahan dalam kaitannya karya sastra sebagai sebuah karya seni dan moral dalam kaitannya dengan pengalaman dan pemahaman pengarang atas dunia nyata. Dalam kaitannya dengan hal tersebut, Budi Darma mengatakan bahwa tugas sastra justru membuka kebobrokan untuk dapat menuju kearah pembinaan jiwa yang halus (humanitat), manusia-wi dan berbudaya. Di sini menjadi tegas bahwa sebuah karya sastra membawa amanat (pesan) sekalipun penangkapan atas amanat tersebut sangat tergantung pada pembaca.

Kebobrokan yang dikatakan Budi Dharma di atas, pada dasarnya adalah konflik-konflik yang ditampilkan oleh karya sastra tersebut. Konflik-konflik ini akan menyangkut tokoh-tokoh yang saling bertentangan dalam memperjuangkan nilai-nilai kehidupan. Dalam bangunan konflik-konflik inilah tersimpan amanat. Sulitlah ditemukan dalam sebuah karya sastra (terutama prosa) tidak ditemukan adanya konflik. Dari kenyataan inilah maka studi tentang sastra (terutama segi intrinsiknya) juga membahas tentang tema dan amanat.

Dari pemikiran bahwa karya sastra tidak lepas dari masyarakat maka kajian ini mengambil pendekatan sosiologi sastra. Pendekatan ini mencoba mendekati novel Roro Mendut karya Y.B. Mangunwijaya terutama pada thema dan amanat yang ditampilkan dengan melihat segi sosiologinya. Maka mau tidak mau kajian ini harus melibatkan kehidupan masyarakat Jawa yang menjadi settingnya. Namun demikian kajian ini tidak lepas dari pendekatan struktural. Pendekatan struktural terutama digunakan untuk melihat dan mengenali novel Roro Mendut dari bagian-bagian yang membangunnya untuk melihat secara keseluruhan. Karena pada dasarnya pendekatan struktural mendasarkan pada pemikiran bahwa setiap bagian menunjukkan pada keseluruhan.<sup>17</sup> Oleh A. Teeuw bahkan dikatakan bahwa pendekatan ini (struktural) merupakan kerja pendahuluan untuk setiap penelitian sastra.<sup>18</sup> Dengan demikian pendekatan ini pun tidak bisa ditanggalkan, sekalipun dalam tulisan ini tidak ditampilkan secara tersurat.

Pendekatan sosiologis terutama didasarkan pada pendapat John Hall yang mengatakan bahwa karya sastra akan bermakna penuh apabila analisis struktural sebuah teks disertai pula studi referensi eksternal;<sup>19</sup> dalam arti karya sastra harus diletakkan pada konteks-konteks sosialnya sendiri, karena karya sastra adalah bagian dari masyarakat.

---

<sup>17</sup> Jan van Luxemburg, Op Cit. hal. 38.

<sup>18</sup> A Teeuw, "Estetik, Semiotik Dan Sejarah Sastra", Basis (Okt. 1980), hal.3.

<sup>19</sup> Sri Widati Pradopo, et al. Pengarang Wanita Dalam Masyarakat Jawa Moderen. (Jakarta: Pusat Pembinaan Dan Pengembangan Bahasa, Depdikbud, 1986), hal. 6.

Seperti telah dikatakan di atas bahwa letak hubungan karya sastra dengan masyarakat ada pada masalah atau konflik-konflik yang dibangun dan tidak lepas dengan yang dikatakan Budi Darma dengan istilah moral dan masalah tegangan norma sastra dan norma sosio-budaya yang dikatakan A. Teeuw maka pendekatan sosiologi ini terutama menyoroti masalah kedudukan wanita Jawa yang terungkap dalam tema dan amanat novel Roro Mendut karya Y.B. Mangunwijaya. Hal ini menjadi penting karena novel tersebut adalah novel sejarah yang tidak bisa dicabut dari masyarakatnya, bahkan memungkinkan bobot karya tersebut justru terletak pada hubungannya dengan masyarakat yang menjadi settingnya.

Pendekatan sosiologi sastra ini juga dalam kerangka melihat kecermatan novel Roro Mendut yang dalam dugaan sementara terletak pada tema dan amanat serta ditampilkannya segi sosiologinya, dalam menggarap cerita rakyat Roro Mendut terutama dalam penafsirannya. Dengan demikian usaha ini dilakukan untuk menjawab pertanyaan tentang novel tersebut sebagai sebuah ciptaan kembali yang mempunyai segi kebaruan dan keindahan yang tidak dimiliki oleh cerita sebelumnya. Demikianlah pendekatan ini diambil dengan harapan menjadi jembatan untuk mencapai tujuan yang optimal.

## 5. Metode

Metode yang digunakan dalam studi ini adalah metode analisis. Metode ini terutama digunakan dalam melihat novel Roro Mendut karya Y.B. Mangunwijaya yang selanjutnya memberikan jawaban tentang pertanyaan yang menyangkut tema

dan amanat novel tersebut yang menampilkan tokoh utama seorang wanita.

Metode ini juga digunakan untuk melihat novel Roro Mendut karya Y. B. Mangunwijaya dalam menampilkan latar sosio-budaya dalam kaitannya dengan tema dan amanat yang ditampilkan.

Dalam telaah tentang kecermatan novel Roro Mendut karya Y.B. Mangunwijaya sebagai sebuah hasil mencipta kembali atau hasil menceritakan kembali, digunakan metode analisis perbandingan untuk membandingkan novel tersebut dengan naskah yang menampilkan kisah tentang Roro Mendut yang lebih dikenal sebagai cerita rakyat; dalam hal ini naskah tersebut ditulis dalam bahasa Jawa.

Perlu dijelaskan di sini bahwa masalah metode penelitian sastra (terutama yang menggunakan pendekatan sosiologi sastra) sampai saat ini masih merupakan bahan perdebatan. Lagi pula dalam hal ini analisis yang dilakukan disadari tidak bisa mencapai objektivitas yang maksimal sebagai tuntutan sebuah studi ilmiah. Hal ini terjadi karena penulis pertama-tama berkedudukan sebagai pembaca objek studi (novel Roro Mendut karya Y.B. Mangunwijaya) dalam rangka memahami karya tersebut. Sebuah novel sebagai sebuah karya sastra yang membuka diri untuk ditafsirkan secara berbeda-beda, memungkinkan penafsiran yang berbeda-beda pula dari setiap pembaca karena hal ini sangat dipengaruhi oleh tingkat pemahaman pembaca dan latar belakang pembaca. Oleh karena itu analisis yang dilakukan pada dasarnya a-

dalah analisis yang didasarkan pada penafsiran dan dalam hal ini betapapun kecilnya, subjektivitas tidak bisa dihindarkan. Kekurangan ini disadari dari kenyataan bahwa bahasa karya sastra banyak memakai bahasa yang bermakna konotatif, karya sastra banyak menampilkan simbol dan makna sastra berada di balik unsur-unsur yang berada di permukaan.





BAB II

RIWAYAT HIDUP PENGARANG  
DAN KARYA - KARYANYA



1. Riwayat Hidup Y.B. Mangunwijaya

Y.B. Mangunwijaya (lengkapnya: Yusuf Bilyarta Mangunwijaya) dilahirkan di Ambarawa (Jawatengah) pada tanggal 6 Mei 1928. Beliau menyelesaikan studi di Institut Filsafat Theologi, Seminarium Maius Sancti Pauli di Yogyakarta pada tahun 1959. Kemudian belajar teknik arsitektur di Rheinisch-Westfaelische Technische Hochschule, Aachen, Jerman Barat dan selesai pada tahun 1966. Terakhir mengikuti Fellowship Aspen Institute for Humanistic Studies, Aspen, Colorado, Amerika Serikat pada tahun 1978.

Y.B. Mangunwijaya lebih dikenal sebagai dosen luar biasa Universitas Gajah Mada (sejak tahun 1967), sebagai kolumnis dan sebagai novelis. Beliau juga dikenal sebagai seorang pastor desa yang juga sebagai karyawan sosial di kampung pinggir kali Code, Yogyakarta.

Kepengarangannya adalah hasil autodidaknya. Dan ia mengatakan: novel-novel saya semua dibuat melalui proses serba tumbuh; dan gagasan awal sampai siap terbit dihasilkan melalui trial and error.<sup>1</sup> Oleh karena itu, Y.B. Ma-

---

<sup>1</sup> Pamusuk Eneste (ed.), Mengapa Dan Bagaimana Saya Mengarang, (Jakarta: PT Gunung Agung, 1986), hal. 99.

ngunwijaya lebih senang digolongkan sebagai novelis amatir dalam dunia sastra.<sup>2</sup> Hal ini disadari karena memang Y.B. Mangunwijaya tidak mendapatkan pendidikan sastra secara langsung dan khusus. Dengan kata lain kepengarangannya tumbuh karena kecintaannya pada sastra. Hal itu dikatakannya sebagai pengaruh pendidikan yang diperoleh ketika masih duduk di bangku sekolah dasar.

## 2. Karya - karya Y.B. Mangunwijaya

Sebelum karya besarnya yang pertama berjudul Burung Burung Manyar,<sup>3</sup> Y.B. Mangunwijaya telah menulis beberapa cerita pendek. Sebuah cerpennya terpilih dalam sayembara Kincir Emas yang diselenggarakan oleh Radio Netherland dan telah dibukukan dalam antologi: Dari Jodoh Sampai Supiah (Djambatan, 1976). Melalui cerpennya yang berjudul: Mbak Pung, Y.B. Mangunwijaya dinyatakan sebagai pemenang kedua lomba penulisan cerpen majalah Kartini pada tahun 1981.

Dari karya-karya Y.B. Mangunwijaya, yang dianggap berbobot adalah: Burung Burung Manyar, Roro Rahardi, Ikan Ikan Hiu, Ido, Homa, Roro Mendut, Genduk Duku dan

---

<sup>2</sup> Ibid. hal. 99.

<sup>3</sup> Roman Burung Burung Manyar ditulis lebih dulu dibanding novel Romo Rahardi. Tetapi novel Romo Rahardi lebih dulu selesai. Seperti diakui sendiri oleh penulisnya, novel Romo Rahardi kurang mendapat perhatian seperti roman Burung Burung Manyar. Y.B. Mangunwijaya juga mengatakan bahwa penulisan roman Burung Burung Manyar memakan waktu yang cukup panjang, yaitu kurang-lebih selama 7 tahun.

Lusi Lindri. Demi jelasnya maka selanjutnya satu per satu karya tersebut dibicarakan di bawah ini dan novel Roro Mendut, Genduk Duku dan Lusi Lindri akan dibicarakan bersama dalam satu bagian mengingat novel-novel tersebut merupakan trilogi.

### 2.1 Burung Burung Manyar

Barangkali ini adalah karya M.B. Mangunwijaya yang paling menonjol (diterbitkan oleh penerbit Djambatan, Agustus 1981). Bukan saja karena roman tersebut telah mengalami cetak ulang dan akan diterbitkan dalam edisi bahasa Inggris, Belanda dan Jepang, tetapi juga karena karya ini mendapat penghargaan dari Juri Buku Utama 1983 (walaupun mendapatkan veto tidak boleh) dan juga mendapat hadiah dari South East Asian Writers Award pada tahun 1983 di Bangkok.<sup>4</sup>

Kehadiran roman ini dalam sastra Indonesia mendapat sambutan yang hangat, terutama dari kalangan sastrawan karena karya ini membawa warna baru dalam sastra Indonesia. Bukan hanya karena gaya berbahasa Y.B. Mangunwijaya yang enak dan terbuka, bahkan lebih sebagai bahasa sehari-hari, lebih dari itu kare isinya. Roman Burung Burung Manyar tidak hanya menampilkan percintaan Teto (Setadewa) dengan Atik (Larasati) tetapi juga menampilkan pergolakan hidup manusia di masa revolusi. Roman ini juga menampilkan peristiwa-peristiwa sejarah (dalam kurunwaktu: 1934 - 1978)

---

<sup>4</sup> Pamusuk Eneste, Op. Cit. hal. 112.

dan peristiwa sejarah ini dilihat dari kacamata Teto yang Indo yang seolah-olah memberi cara penglihatan yang objektif terhadap sejarah Indonesia. Y.B. Mangunwijaya mengatakan bahwa Burung Burung Manyar mengajak bertanya tentang sangkan paran revolusi 1945.<sup>5</sup>

Di samping latar sejarah (revolusi Indonesia 1945), roman Burung Burung Manyar juga sangat erat kaitannya dengan wayang, terutama cerita dan tokoh-tokoh dalam Bharatayudha. Dalam roman Burung Burung Manyar, tokoh Teto (Setadewa) yang Indo identik dengan Baladewa (Kakrasana) yang menghadapi dilema ketika pecah perang di antara keluarga Bharata dan karena kedua belah pihak adalah saudara maka ia mengasingkan diri dengan bertapa di Grojogan Sewu (atas saran Kresna, adiknya). Dilema yang dihadapi oleh Baladewa diungkapkan oleh Y.B. Mangunwijaya dalam konteks sejarah Indonesia dalam diri Setadewa yang dalam revolusi 1945 tidak memihak Belanda dan memusuhi Indonesia atau sebaliknya. Ia berada di pihak belanda untuk membalas kematian ayah dan ibunya karena kekejaman Jepang. Jadi Setadewa pada dasarnya melawan Jepang.<sup>6</sup> Demikian juga dengan tokoh yang lain. Larasati diidentikkan dengan Larasati istri Arjuna, Janakatamsi diidentikkan dengan Janaka (Arjuna), Antana dengan Antaboga, Jepang dengan Kangsa dan sebagainya. Hal ini (kaitannya dengan wayang) tampak sekali dengan ha-

---

<sup>5</sup>Ibid. hal. 109.

<sup>6</sup>Y.B. Mangunwijaya mengidentikkan Kangsa dengan Jepang dalam pengertian kerakusannya akan kekuasaan.

dirnya Prawayang yang akan dijumpai pembaca sebelum masuk pada peristiwa-peristiwa awal roman tersebut.

Secara keseluruhan dapat dikatakan bahwa roman ini berbicara tentang jatidiri dan sangkan paran manusia.

## 2.2 Ikan Ikan Hiu, Ido, Homa

Novel Ikan Ikan Hiu, Ido, Homa oleh penulisnya dengan tegas diberi predikat sebagai novel sejarah. Peristiwa-peristiwanya terjadi pada abad 16 - 17 (1594 - 1621) yang melibatkan penduduk pribumi Halmahera, Ternate dan Banda. Novel Ini menggambarkan kehidupan penduduk pribumi Halmahera, Ternate dan Banda ketika masih berdiri kerajaan Tidore, Jailolo, Ternate dan Bacan. Pada waktu itu Tidore di bawah kekuasaan Maulana Majimu dan Ternate di bawah kekuasaan Sultan Said Uddin Barkat (pengganti Sultan Babullah) yang kemudian diganti oleh putra mahkota Modafar.

Novel ini oleh Y. B. Mangunwijaya dimaksudkan sebagai novel politik dan sejarah kebangsaan.<sup>7</sup> Memang novel ini mengisahkan kehidupan Mioti-Lamo dan keluarganya sebagai kaum pembuat perahu yang tidak punya sangkut-paut dengan Uli-Ampat tersebut dan tidak mengakui kekuasaannya atas mereka, tetapi yang selalu mendapat getah akibat persaingan gengsi penguasa-penguasa tersebut (terutama antara Ternate dan Tidore).

Novel ini menampilkan petualang-petualang bahari

---

<sup>7</sup> Pamusuk Eneste, Op. Cit. hal. 114.

yang sangat berani dalam melawan para "perampok". Keberanian orang pribumi melawan orang asing yang kejam dan hendak mengeruk kekayaan mereka dan darah pun tercecer di mana-mana. Persaingan dan kebobrokan di kalangan kaum ningrat yang menyengsarakan penduduk dan meruntuhkan kerajaan sehingga membuka pintu bagi orang asing yang rakus. Keyakinan-keyakinan tentang kekuatan arwah nenek-moyang yang melindungi mereka dan percintaan yang hangat menyusup dalam kehidupan orang-orang pribumi. Ini terjadi karena kepulauan tersebut kaya akan cengkeh, pala dan mutiara, tak terkecuali gengsi kaum ningrat yang terus mereka pertahankan.

Keistimewaan novel ini disamping menampilkan pergolakan hidup yang penuh tumpahan darah, tetapi juga penuh kehangatan cinta dengan latar sejarah, novel ini dilengkapi dengan dokumen-dokumen historis dan fiktif yang seolah-olah sebagai bagian yang terlepas sama sekali dengan alur, tetapi memberikan gambaran dan memancing imajinasi tentang pergolakan dan kehidupan penduduk kepulauan tersebut pada masa itu. Keistimewaan yang lain adalah pergolakan-pergolakan di antara kaum ningrat dan kaum pedagang (VOC dan Portugis) serta kesengsaraan sebagai akibatnya yang diderita oleh penduduk, dilihat lewat kaca mata rakyat biasa dan bahkan yang sebenarnya tidak punya sangkut-paut sama sekali (Mioti-Lamo dan keluarganya). Jadi pandangan mereka timbul karena mereka terseret dan terkena getah pergolakan tersebut.

Y.B. Mangunwijaya mengakui bahwa novel ini sebenar-

nya pernah diikuti dalam sayembara menulis novel untuk majalah Femina,<sup>8</sup> namun tidak mendapat apa-apa. Y.B. Mangunwijaya menyadari akan kekurangan novel tersebut, yaitu pada segi-segi historisnya. Setelah mengalami perbaikan, ternyata novel tersebut hadir justru menampilkan segi-segi historis secara kaya bahkan menjadi penuh akan makna kebangsaan.

### 2.3 Romo Rahardi

Novel Romo Rahardi diterbitkan oleh PT Dunia Pustaka Jaya pada tahun 1981 dengan nama samaran pengarang: Y. Wastu Wijaya. Dibanding dengan karyanya yang lain (novel), novel Romo Rahardi tampak paling berbeda. Perbedaan ini paling tidak menyangkut stting (dalam artian waktu). Kalau Rurung Burung Manyar diawali pada masa revolusi Indonesia (1934), Ikan Ikan Hiu, Ido, Homa pada abad 16 - 17 dan trilogi Roro Mendut, Genduk Duku, Lusi Lindri sekitar abad 17, novel Romo Rahardi setting lebih dekat dengan masa kini. Pada bagian ke-27, misalnya, menyebut langsung tahun 1967 (Oktober) pada surat Pater Albertus Rahardi kepada Uskup YPP Verstaelen O.F.M. Keuskupan Agung Jayapura. Demikian juga suasana kehidupan moderen lebih terasa dengan tampilnya tokoh-tokoh yang berpendidikan tinggi, meskipun dikontraskan dengan kehidupan penduduk asli (Irian) yang masih primitif dan alam yang perawan.

Novel ini lebih banyak bersetting di Irian Jaya dengan keadaan alamnya yang masih perawan dan kehidupan pen-

---

<sup>8</sup> Ibid. hal. 144.

uduknya yang masih belum terjamah kehidupan moderen. Pengambilan setting ini memang menampilkan kontras antara kebuasan alam yang perawan dengan kehidupan penduduk asli yang masih terbelakang dengan tokoh-tokoh yang telah menikmati kehidupan moderen. Dan pengambilan setting ini terasa sekali membawa permasalahan pada jalan cerita.

Novel Romo Rahardi menampilkan tokoh Pater Albertus Rahardi (Didi) yang masih muda, dokter Rosi (Rosi Sri Padmakristi) seorang janda karena suami yang baru menikahinya selama sepuluh hari meninggal (Wasista) dan Hidelgard seorang wanita keturunan Perancis - Austria yang mengikuti ekspedisi di Irian Jaya. Novel ini menggambarkan hubungan ketiganya yang sedang mengalami konflik-konflik batin dalam memilih dan memegang sandaran hidupnya.

Memang novel ini tampil dengan warna kehidupan Katolik, karena Didi seorang Pastor, tetapi novel ini terutama menampilkan keragu-raguan dan kebimbangan ketiga tokoh utamanya tentang kebenaran yang pernah diyakini pada masa yang lalu. Keragu-raguan dan kebimbangan inilah yang membawa Hidelgard dan dokter Rosi "lari" ke pulau yang alamnya buas dan sepi. Dari hubungannya dengan kedua wanita inilah Didi mulai goncang akan kebenaran panggilan sebagai seorang pastor pada dirinya dan ia mulai berpikir tentang hidup yang "wajar" dan tetap berarti.

Novel ini lebih menampilkan pertanyaan-pertanyaan yang lebih falsafi tentang kehidupan dan segi-segi kejiwaan sehingga novel ini pantas disebut sebagai novel psikologis. Apalagi novel ini berakhir dengan open end yang membuka para pembaca untuk dimasuki pertanyaan-pertanyaan.



3. Novel Roro Mendut Dan Trilogi Roro Mendut, Genduk Duku,  
Lusi Lindri

Novel Roro Mendut, Genduk Duku dan Lusi Lindri merupakan sebuah trilogi karya Y.B. Mangunwijaya. Dengan demikian novel-novel tersebut mempunyai kaitan yang erat dan bisa dikatakan sebagai satu kesatuan. Namun demikian tidak bisa dikatakan bahwa novel-novel tersebut tak terpisahkan sama sekali; artinya novel-novel tersebut bukanlah novel yang belum selesai atau novel yang tidak utuh. Sekalipun novel-novel tersebut membentuk sebuah trilogi, setiap novel merupakan sebuah karya yang selesai, sebuah karya yang utuh.

Kemandirian setiap novel tersebut terasa pada kehadiran tokoh utama yang berbeda pada setiap novel demikian juga dengan konflik yang dihadapinya.

Trilogi tersebut bermula dari novel Roro Mendut yang mengangkat sebuah cerita rakyat, kemudian dilanjutkan dengan novel Genduk Duku dengan tokoh utamanya Genduk Duku yang juga merupakan salah satu tokoh dalam Roro Mendut. Yang ketiga adalah novel Lusi Lindri yang menampilkan tokoh utama Lusi Lindri, anak Genduk Duku dalam novel Genduk Duku.

Melihat bahwa ketiga novel dalam trilogi tersebut berbeda-beda, maka lebih jelas bahwa setiap novel merupakan sebuah karya sastra yang selesai dan bisa dilihat secara mandiri. Dengan demikian setiap novel berhak untuk dibicarakan secara terpisah dengan kedua novel yang lain.

Namun demikian dalam rangka keutuhan dan kelengkapan pembicaraan perlu juga ditinjau kedua novel lainnya. Demikian juga dalam pembahasan novel Roro Mendut perlu juga ditinjau novel Genduk Duku dan Lusi Lindri.

Gambaran tentang trilogi ini bisa diilustrasikan dengan sebuah kumpulan puisi. Sebuah kumpulan puisi memuat beberapa puisi yang setiap puisi dicipta secara tersendiri, dalam situasi tersendiri dan berdiri dengan maknanya sendiri. Namun demikian semua puisi dalam kumpulan tersebut secara bersama-sama menjadi satu kesatuan di bawah satu judul yang memiliki makna yang berbeda dengan setiap puisi yang termuat. Demikian juga dalam ketiga novel dalam trilogi tersebut.

Novel Roro Mendut menampilkan seorang tokoh wanita dari lapis masyarakat bawah (kawula alit), demikian juga dengan dua novel berikutnya, yang berjuang untuk menentukan nasib sendiri dan menjadi wanita yang mempunyai kebebasan sebagai wanita. Kebebasan yang didambakan hanya dinikmati dalam waktu yang terlalu singkat karena ia menemui ajal bersama kekasihnya (Pronocitro) di tangan Tumenggung Wiroguno yang hendak menguasai hidupnya. Kematian ini adalah akibat dari kebebasan yang didambakannya dengan menolak menjadi selir Tumenggung Wiroguno, sekalipun saat itu ia adalah wanita rampasan dan hadiah raja setelah Tumenggung Wiroguno berjasa memadamkan pemberontakan Adipati Pragolo dari Kadipaten Pathi.

Dalam novel Genduk Duku, Genduk Duku pun berjuang untuk melepaskan diri dari keterikatannya dengan keraton

yang identik dengan kehendak raja dan kaum bangsawan. Ia telah berhasil menikmati kebebasan yang didambakan bersama kekasih pilihannya (Slamet), tetapi ia masih memendam benci atas perlakuan kaum bangsawan di keraton yang terus mengejar hidupnya, bahkan sempat membunuh kekasihnya (Slamet). Dengan kata lain, Genduk Duku sebagai seorang wanita telah mampu menentukan nasibnya sendiri dan telah menikmati kebebasan meskipun pada halaman 369 Genduk Duku digambarkan sebagai orang yang terkurung namun merdeka.

Pada novel Lusi Lindri, Lusi Lindri (anak Genduk Duku) tidak hanya mampu menikmati kemerdekaan yang telah diperjuangkan oleh Roro Mendut dan Genduk Duku, bahkan ia telah menikmati kemerdekaan itu dalam lingkungan keraton dan menjadi anggota pasukan Tridasa-Kenya. Meskipun keberadaannya di keraton ditinggalkan untuk kemudian bergabung dengan orang-orang yang mempunyai pandangan sama dan memberontak untuk mendapatkan kemerdekaan. Lusi (nama ini berarti lepas dari bahaya seperti yang dikatakan oleh pengarangnya) akhirnya sungguh-sungguh menikmati kemerdekaan hidup sebagai wanita bersama kekasihnya, Peparang.

Ada hal yang harus dilihat secara khusus, yaitu nama yang digunakan untuk kekasih ketiga tokoh utama. Nama itu yaitu: Pronocitro, Slamet dan Peparang. Dari nama tersebut kita dapat menangkap makna dengan mengaitkannya dengan perjalanan hidup ketiga tokoh tersebut. Roro Mendut telah menemukan pronocitranya (jatidirinya) sebagai seorang wanita. Genduk Duku yang mengikuti jejak Roro Mendut untuk hidup dalam jatidirinya berjuang dan menemukan Slamet (keselamatan) setelah Roro Mendut menemui kematiannya.

Lusi Lindri yang bebas dari bahaya, akhirnya menemukan Peparing (pemberian atau anugerah) dalam menikmati hidup merdeka sebagai seorang wanita yang telah menemukan jatidiri.

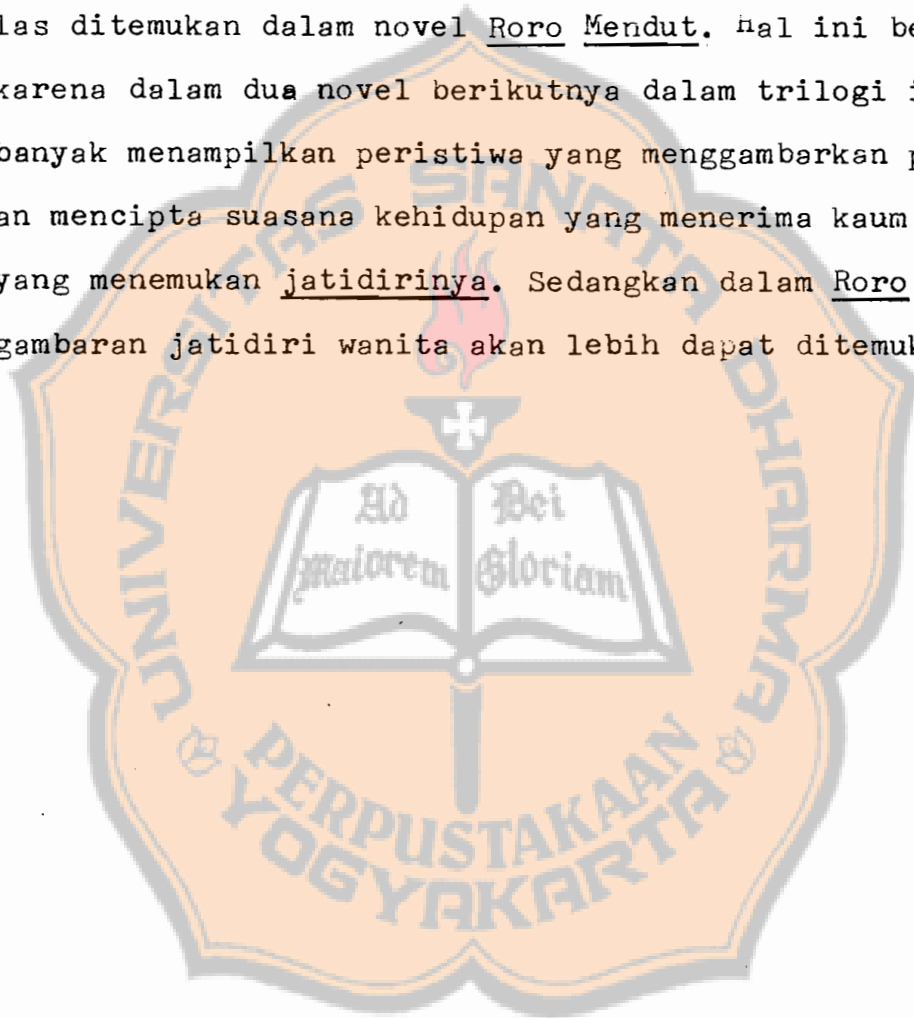
Melihat ketiga novel tersebut, tampak sekali ada suatu anak tangga yang bersusun. Roro Mendut yang mendambakan jatidiri seorang wanita, ia telah menemukannya tapi perjuangannya terpatahkan. Selanjutnya Genduk Duku meneruskan Roro Mendut, tetapi ia berkuat pada masalah-masalah untuk menyelamatkan diri dari ancaman kaum ningrat. Terakhir adalah Lusi Lindri. Ia tidak hanya berjuang untuk memperoleh jatidiri seorang wanita dan juga tidak hanya berjuang untuk menyelamatkan diri dari ancaman, tetapi ia sendiri telah melakukan aksi sebagai wanita yang telah menemukan jatidiri. Maka pada akhir novel Lusi Lindri, pengarang menutupnya dengan kata-kata berikut:

. . . Hujan pertama dalam kurun musim Kasa Eka Padmasari bening airnya, begitu kata para petani. Mengandung daya pengobatan dan penyejuk hati yang menderita. (Lusi Lindri, hal. 511).

Sekalipun ketiga novel dalam trilogi tersebut menunjukkan adanya kesinambungan, namun ada hal yang harus diperhatikan, yaitu bahwa ketiga novel tersebut merupakan novel yang mandiri. Dalam hal ini novel Roro Mendut perlu mendapatkan perhatian yang khusus. Alasannya adalah: pertama, novel Roro Mendut diangkat dari sebuah cerita rakyat, kedua, perjuangan tokoh utama untuk menemukan jatidiri seorang wanita adalah dambaan Roro Mendut dan sekaligus pelopornya, ketiga, novel Roro Mendut adalah novel pertama dari trilogi tersebut, maka ada kemungkinan besar bahwa

sumber inspirasi dalam mengembangkan dua novel berikutnya diilhami oleh novel Roro Mendut.

Berdasarkan hal tersebut di atas maka kajian ini juga menekankan pembahasan pada novel Roro Mendut, dengan harapan bahwa jatidiri seorang wanita Jawa akan lebih jelas ditemukan dalam novel Roro Mendut. Hal ini berdasar karena dalam dua novel berikutnya dalam trilogi ini lebih banyak menampilkan peristiwa yang menggambarkan perjuangan mencipta suasana kehidupan yang menerima kaum wanita yang menemukan jatidirinya. Sedangkan dalam Roro Mendut gambaran jatidiri wanita akan lebih dapat ditemukan.



BAB III

TEMA DAN AMANAT NOVEL RORO MENDUT

1. Tema Novel Roro Mendut

Dalam novel Roro Mendut, Y.B. Mangunwijaya tidak hanya menceritakan kembali kisah cinta segi tiga antara Pronocitro, Roro Mendut dan Tumenggung Wiroguno tetapi beliau mencipta kembali kisah tersebut dalam versi yang baru. Pengarang memberikan makna baru lewat simbol-simbol pada peristiwa-peristiwa yang dirangkai dan tokoh-tokoh yang ditampilkan.

Dalam memberi perwatakan, pengarang tidak menampilkan sosok Roro Mendut yang cantik dan lembut sebagaimana diceritakan dalam versi cerita rakyat atau yang diindonesiakan oleh Ajip Rosidi dengan judul Roro Mendut, tetapi ditampilkan sebagai wanita yang tegas dan berani. Ia adalah gadis dari desa (Telukcikal) yang dalam kehidupan sehari-hari penuh dengan kemerdekaan, dalam novel tersebut dikatakan dengan ungkapan: hidup dengan nalar air. Namun miliknya yang tak ternilai itu terenggut dan ia masuk dalam puri Kadipaten Pathi untuk dipersiapkan menjadi selir Adipati Pragolo dan akan dinikmati sebagai mahkota kemerdekaannya atas kekuasaan Mataram. Kedengarannya aneh bahwa seorang wanita akan dijadikan objek pemenuhan kenikmat-

an. Memang sejak itulah Roro Mendut merasa martabat kewanitaannya direndahkan dengan hilangnya kemerdekaan yang selama ini dinikmatinya.

Hal semacam ini sering terjadi dalam masyarakat Jawa, sebab seorang adipati adalah juga seorang yang berkuasa penuh atas semua rakyat yang ada di bawah kekuasaannya sebagaimana seorang raja. Keputusannya adalah sabda pandhita ratu, keputusan yang tidak bisa ditolak oleh orang di bawah kekuasaannya karena dianggap selalu benar.

Demikian juga nasib Roro Mendut ketika Kadipaten Pathi kalah dalam perang melawan Mataram di bawah pimpinan Tumenggung Wiroguno. Akhirnya ia menjadi wanita rampasan yang tidak bisa menolak ketika raja Mataram (Sultan Agung) memutuskan Roro Mendut dihadiahkan kepada Tumenggung Wiroguno.

Bagi Tumenggung Wiroguno, Roro Mendut mempunyai arti yang besar. Ia menjadi lambang kekalahan Kadipaten Pathi dan kemenangan Mataram, juga kemenangan Tumenggung Wiroguno sebagai seorang panglima. Ini sama sekali tidak berarti bahwa Roro Mendut telah kembali merdeka, justru ia semakin merasa bahwa kebebasan untuk menentukan hidupnya sendiri semakin jauh dari dirinya. Ia masuk dalam cengkeraman kaum priayi di Wirogunan yang hidup dalam nalar mata keris yang selalu ingin menancapkan cakar kekuasaannya. Roro Mendut bagaikan terlepas dari mulut harimau masuk ke mulut buaya.

Dalam problem ini, sebagai wanita ia terombang-ambing antara kekuasaan yang dipaksakan kepada dirinya de-

ngan hasrat hatinya untuk menolak hidup dan mencintai kehidupan dalam nalar mata keris. Roro Mendut hendak mencari pegangan hidup, yaitu jatidiri seorang wanita. Jatidiri inilah yang oleh pengarang digambarkan dengan pertemuan dan percintaannya dengan Pronocitro (dalam bahasa Indonesia nama ini bisa berarti nafas hidup). Setelah menemukan pronocitro-nya, akhirnya Roro Mendut memutuskan untuk melepaskan diri dari kehidupan puri Wirogunan. Kebebasannya itu dinikmatinya dalam kematiannya bersama Pronocitro. Roro Mendut mempertaruhkan nyawa untuk menegakkan martabat sebagai seorang wanita dari kawula alit. Oleh pengarangnya kebebasan itu digambarkan pada bagian akhir novel tersebut yang melukiskan mayat keduanya terbawa ombak lautan. Mereka menemui ajal tetapi tidak berarti bahwa mereka kalah, bahkan pengarangnya mengatakan sebagai berikut: . . . "Mendut, bagaimanapun akhirnya, kita sudah menang." (hal. 396) yang diucapkan oleh Pronocitro kepada Roro Mendut sebelum menghembuskan nafas terakhir.

Dalam masyarakat Jawa dikenal istilah sangkan paran (asal dan tujuan hidup) manusia. Dan dalam novel Roro Mendut, Y.B. Mangunwijaya mengungkapkan tentang sangkan paran wanita. Hal inilah yang ingin ditampilkan oleh pengarang, yaitu jatidiri wanita yang mencintai kehidupan, yang amay ayuning buwana (mempercantik dunia). Hal ini dengan tegas digambarkan oleh pengarangnya seperti pada kutipan berikut ini.

Keliru, sungguh keliru menempatkan kaum lelaki sebagai panotoprojo dan panotogomo. Seharusnya



Batari Umayi, ya dewi yang halus cantik itulah dan yang sama sekali tidak adil dikutuk menjadi Batari Durgo yang buruk rupa dan ratu kerajaan Gondoumayi, kasarnya menjadi Gondo-mayit, Taman Maut. Beliau-lah yang harus menjadi ratu Tribuwono. Ni Kuweni tidak pernah setuju, bahwa penguasa maut itu seorang Batari. Wanita adalah gerbang, adalah payudara penghidupan. Lelaki pelempar tombak dan penghunus keris. Ah, seandainya kaum perempuan pandai bagaikan sarung keris merangkul kaum keris itu, barangkali maut tidak terlalu merajalela. . . . (hal. 156).

Wanita adalah makhluk yang sama dengan lelaki dalam pengertian bahwa antara lelaki dan wanita tidak ada yang lebih tinggi atau lebih rendah. Keduanya adalah satu bagaikan keris dengan warangka (sarung)-nya, bagaikan dalam satu hari ada siang, ada malam. Keduanya bukan lawan, tetapi sahabat. Jatidiri wanita adalah warangka yang merangkul keris untuk tidak terhunus dan melawan kehidupan.

Jatidiri wanita, juga semua manusia, mengatasi asal daerah dan kedudukan. Jatidiri bukan hanya milik kaum lelaki atau kaum priayi saja. Setiap orang mempunyai jatidirinya. Pengarang menampilkan tokoh dari desa, dari kalangan kawula alit yang menemukan jatidiri, yang menemukan sangkan paran manusia. Ini tampaknya merupakan bentuk pemberontakan dalam masyarakat yang menganggap kawula alit hanya nyadhong dhawuh atau sendika dhawuh (menurut perintah) pada kaum priayi. Wanita bukan kaum kanca wingking (teman di belakang) bagi kaum lelaki, juga bukan kaum swarga nuntut neraka katut ( ke surga ikut, ke neraka terbawa). Wanita adalah sahabat lelaki.

Y.B. Mangunwijaya dalam novelnya ini telah menampilkan perjalanan hidup seorang wanita dalam menemukan jati-

dirinya sebagai wanita. Tema ini akan semakin jelas bila dihubungkan dengan dua novel berikutnya, yaitu Denduk Duku dan Lusi Lindri

Untuk menemukan jatid dirinya, Roro Mendut membayar mahal, yaitu kematiannya di tangan Tumenggung Wiroguno, seorang figur priayi Jawa yang hidup dalam nalar mata keris. Itu menandakan bahwa kedudukan wanita dalam masyarakat Jawa masih dalam suasana suram. Namun perjuangan ini dilanjutkan oleh Genduk Duku (dalam novel Genduk Duku). Perjuangan menemukan jati diri sudah tidak lagi pada masa mencari, melainkan Genduk Duku berjuang untuk hidup dalam jatid dirinya sebagai wanita dalam suasana hidup yang tenteram. Ia berjuang untuk memperoleh keselamatan dari ancaman-ancaman kaum priayi yang berkuasa. Keselamatan ini digambarkan oleh pengarang dengan pertemuan Genduk Duku dengan Slamet, suaminya, namun pada akhirnya, Slamet pun meninggal di tangan kaum yang berkuasa. Begitupun nasibnya, Genduk Duku lebih merasa bahagia dibanding putri Arumanrdi (salah seorang selir Tumenggung Wiroguno) yang masih tinggal di puri Wirogunan seperti terlihat pada kutipan berikut:

. . . Ah, sebenarnya nasibnya jauh lebih ringan daripada nasib sang putri Arumardi yang harus seataap dengan orang yang jelas tidak beliau cintai . . . (Genduk Duku hal. 369).

Memang tidak ada alasan bagi seorang wanita untuk menanggung penderitaan, apalagi sampai meninggal dunia, karena telah menemukan jatid dirinya, justru sebaliknya, kekuatan hidup adalah jatid dirinya.

Genduk Duku hanya bisa lari menghindari dari ancaman terus-menerus hingga Slamet-nya meninggal tetapi Lusi Lindri, anaknya (tokoh utama dalam novel Lusi Lindri) tampil untuk melawan kaum yang berkuasa dan merendahkan martabat mereka. Ia berjuang bersama suaminya, Peparung. Perjuangannya ini menunjukkan bahwa wanita yang telah menemukan jati diri mampu berbuat banyak untuk dunia, mampu menjadi payudara kehidupan dan menjadi warangka yang memeluk keris. Wanita ideal yang dicita-citakan oleh Roro Mendut menjadi nyata dalam diri Lusi Lindri.

Peparung (nama ini dalam bahasa Indonesia berarti anugerah atau pemberian) adalah simbol seperti tokoh Pro-nocitro (dalam novel Roro Mendut) dan Slamet (dalam novel Genduk Duku) yang memberikan gambaran bahwa jati diri adalah anugerah dari Sang Pencipta.

Apakah figur seorang wanita yang tampil pada tokoh Roro Mendut, juga pada tokoh Genduk Duku dan Lusi Lindri bisa diterima dalam masyarakat Jawa pada masa itu, belum bisa dijelaskan secara pasti (hal ini akan dibahas dalam bab berikutnya). Namun yang jelas adalah bahwa novel Roro Mendut karya Y.B. Mangunwijaya (yang ditegaskan juga dalam dua novel berikutnya: Genduk Duku dan Lusi Lindri) mengangkat tema tentang jati diri wanita sebagai kaum yang mampu berperan dalam amayu ayuning buwana (mempercantik dunia) namun hal ini masih harus diperjuangkan dalam masyarakat Jawa yang dikuasai kaum ningrat (priayi) yang merasa diri berderajat tinggi (terutama kaum lelakinya). Dengan demikian bisa dikatakan juga bahwa novel Roro Men-

ment karya Y.B. Mangunwijaya mengangkat tema sangkan paran manusia yang dikontraskan dengan tata hidup masyarakat Jawa yang berpusat pada raja sebagai pusat kekuasaan.

## 2. Amanat Novel Roro Mendut

Sebuah karya sastra selalu dalam tegangan antara norma sastra dan norma sosio-budaya. Tegangan ini bisa berupa afirmasi (penetapan norma sosio-budaya yang ada pada waktu itu) atau restorasi (keinginan dan kerinduan pada norma yang sudah hilang) atau negasi (pemberontakan terhadap norma yang sedang berlaku).<sup>1</sup> Sebuah karya sastra yang ada dalam tegangan norma sastra dan norma sosio-budaya yang berupa negasi biasanya tidak hanya mengkritik habis-habis norma yang berlaku tetapi juga menyajikan norma baru sebagai alternatif yang lebih mapan.

Novel Roro Mendut karya Y.B. Mangunwijaya dalam kaitannya dengan masalah tegangan ini, merupakan sebuah karya sastra yang menampilkan negasi; yaitu pemberontakan terhadap norma-norma hidup kaum priayi dalam masyarakat Jawa pada waktu itu (ketika Mataram diperintah oleh Sultan Agung pada tahun 1613 - 1645) dalam kaitannya dengan martabat dan kedudukan kaum wanita. Negasi ini tampak dalam kehadiran tokoh Roro Mendut yang menolak menjadi selir Tumenggung Wiroguno, padahal ia seorang putri rampasan dan berasal

---

<sup>1</sup>A. Teeuw. (1982), Op Cit. hal. 20.

dari kalangan kawula alit. Pemberontakan terhadap norma yang berlaku itu menjadi jelas karena figur Roro Mendut yang melawan arus tata hidup ditampilkan oleh pengarang sebagai figur yang ideal. Dalam hal ini Roro Mendut bisa dikatakan sebagai perintis jalan ke arah pembaruan dalam masyarakat Jawa, khususnya kalangan priayi.

Negasi yang ditampilkan juga menyangkut masalah hubungan kawula alit dan kaum priayi yang juga hadir lewat tokoh Roro Mendut yang berasal dari desa (Telukcikal) dan Tumenggung Wiroguno sebagai seorang lelaki dari kaum priayi. Kawula alit yang dianggap rendah dalam segala hal dikontraskan dengan kaum priayi yang lebih tinggi. Hal ini terasa sekali dengan melihat tata-sikap seseorang dari kalangan kawula alit terhadap priayi; misalnya dengan menyembah, laku dodok (jalan jongkok), bahkan sikap mengiyakan segala keputusan yang diucapkan dengan kata-kata: nuwun inggih (begitulah sebenarnya), nyadhong dhawuh (meminta perintah), sendika dhawuh (siap melakukan perintah) dan lain-lain. Kawula alit dan kaum priayi bagaikan bawah dan atas, kasar dan halus, remeh dan agung. Namun dalam novel Roro Mendut karya Y.B. Mangunwijaya sosok kawula alit sebagai kaum yang agung, kaum yang mencintai kehidupan, merdeka dan bijaksana, sedang kaum priayi ditampilkan sebagai kaum yang mempunyai ambisi besar untuk berkuasa dan hal itu dilakukan dengan jalan kekuatan senjata. Hal ini terutama menyangkut kaum lelaki dari kalangan priayi. Dalam novel Roro Mendut justru ditampilkan bahwa kawula alit tidak harus selalu nuwun inggih, sendika dhawuh dan nyadhong

dhawuh terhadap kaum priayi atau kaum wanita terhadap kaum lelaki. Kawula alit mempunyai kemerdekaan untuk menentukan jalan hidupnya, untuk hidup dalam jatidirinya. Demikian juga halnya bagi kaum wanita terhadap kaum lelaki.

Negasi ini, seperti telah disinggung di atas, juga menyangkut norma-norma masyarakat yang bersangkutan dengan kedudukan wanita. Pandangan yang dianggap benar tentang wanita dalam masyarakat Jawa banyak dikritik oleh novel Roro Mendut. Dalam masyarakat Jawa, sikap terhadap wanita memang berbeda dengan terhadap lelaki. Bisa disebut di sini dalam novel Roro Mendut yang menggambarkan Nyai Ajeng, istri perdana Tumenggung Wiroguno menganggap diri mandul hanya karena tidak melahirkan anak laki-laki (hal. 137). Ini berarti menganggap bahwa lelaki dan wanita berbeda dalam derajat. Hal ini bisa dipahami karena garis keturunan dalam masyarakat Jawa adalah garis keturunan ayah. Anak laki-laki mempunyai peranan yang penting dalam suksesi dalam kalangan priayi yang sebagian besar pemegang kekuasaan. Derajat wanita ada dibawah laki-laki. Ini terlihat juga dalam pandangan yang menganggap wanita sebagai kanca wingking (teman di belakang) bagi kaum lelaki. Wanita Jawa yang semacam ini, yang menerima nasib dan menuruti kaum lelaki (suami) dalam novel Roro Mendut ditampilkan dalam tokoh Nyai Ajeng yang begitu sumarah (menurut) dalam menjalani hidup di puri Wirogunan sebagai istri Tumenggung Wiroguna.

Nyai Ajeng berbeda dengan Roro Mendut. Bagi Roro Mendut, puri Wirogunan dianggapnya penjara dan ia tetap

ingin pulang ke alam merdeka, apa pun alasan dan ancaman Tumenggung Wiroguno. Pada masa itu tindakan Roro Mendut bisa dikatakan sebagai tindakan besar dan berani, bukan saja karena keputusannya itu menentang norma sosio-budaya yang sedang berlaku, tetapi juga karena tindakan ini meruntuhkan kewibawaan Tumenggung Wiroguno sebagai panglima Mataram yang jaya dan dekat dengan raja. Lebih lagi pemberontakan ini ternyata dilakukan oleh seorang wanita yang berasal dari kalangan kawula alit. Bagi Mataram dan Sultan Agung sebagai raja, tindakan Roro Mendut bukan sekedar soal cinta antara Roro Mendut dan Tumenggung Wiroguno yang terhalang karena Pronocitro. Tindakan Roro Mendut menunjukkan bahwa Kadipaten Pathi belum sepenuhnya ditundukkan, karena Roro Mendut adalah lambang kemenangannya atas Kadipaten Pathi. Sedang bagi Roro Mendut, hal itu menyangkut martabat dan jatidiri wanita.

Pemberontakan terhadap norma sosio-budaya Jawa mengenai wanita itu ternyata menghadapi tantangan yang berat karena pandangan-pandangan lama masih dipegang dengan kuat oleh kaum priayi yang berlindung dalam kekuasaan. Hal ini digambarkan dengan kematian Roro Mendut dan Pronocitro. Namun demikian pandangan-pandangan dan norma-norma itu sudah begitu tua seperti Tumenggung Wiroguno dan sudah saatnya diganti dengan norma-norma baru yang mapan seperti yang ditampilkan oleh Roro Mendut. Hal ini oleh pengarang digambarkan dengan sikap hormat Tumenggung Wiroguno ketika menyaksikan mayat sepasang kekasih itu terbawa gelombang samudra dalam keadaan tetap bergandengan. Norma-norma ba-

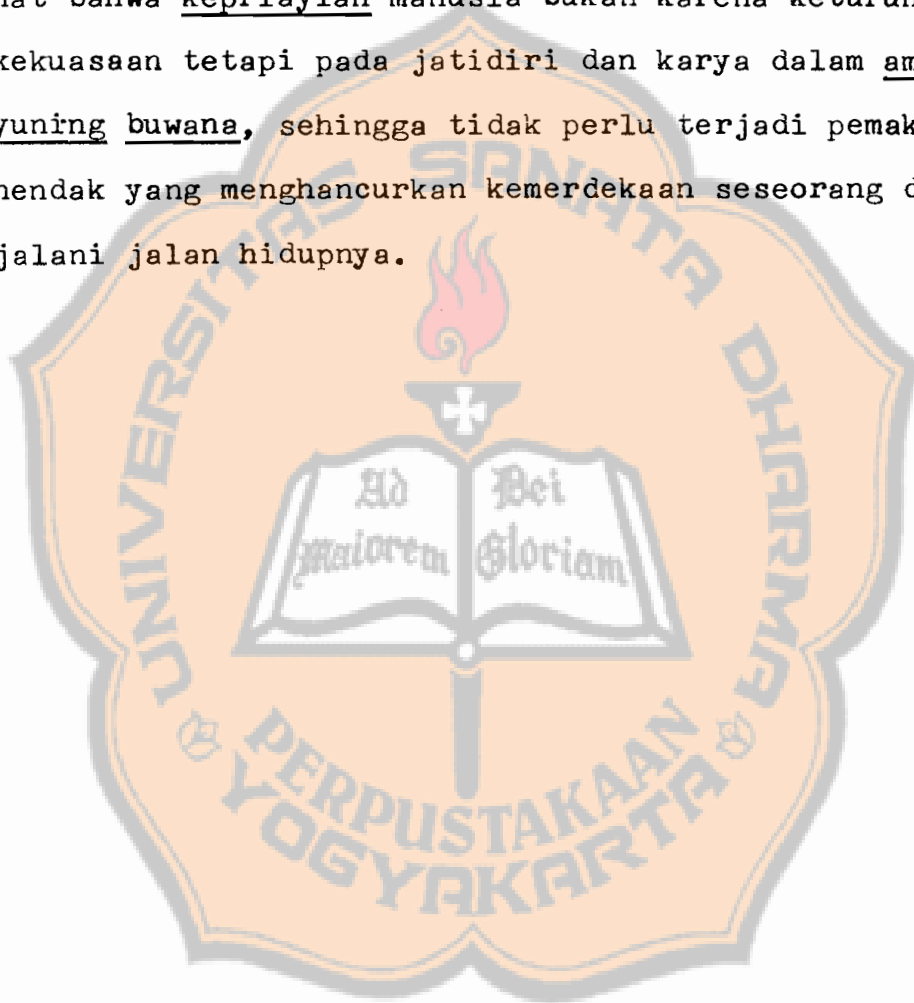
ru telah ditancapkan oleh Roro Mendut di bumi Mataram dan diperkokoh oleh Genduk Duku (dalam novel Genduk Duku) dan Lusi Lindri (dalam novel Lusi Lindri) yang menampilkan sosok wanita yang merdeka dan mampu berbuat banyak dalam amamayu ayuning buwana.

Negasi seperti yang diungkapkan di atas, lebih tepat dikatakan dalam kaitannya dengan kondisi masyarakat Jawa pada masa itu. Untuk masa sekarang lebih tepat dikatakan sebagai afirmasi. Berangsur-angsur setelah perjuangan R.A. Kartini dalam emansipasinya mendudukan kaum wanita sederajat dengan kaum lelaki (terutama dalam masyarakat Jawa), wanita tidak lagi dipandang dan diperlakukan seperti pada jaman Roro Mendut. Pandangan-pandangan moderen telah memberikan kesempatan untuk menempatkan kaum wanita pada kedudukannya yang sederajat dengan kaum lelaki. Pandangan moderen ini tampaknya telah masuk dalam masyarakat priayi Jawa pada masa sekarang, meskipun terlalu sulit untuk mengatakan bahwa hal itu telah terjadi sepenuhnya; dalam arti pandangan-pandangan lama tersebut telah sirna sama sekali. Dalam segi lain ditampilkannya kembali cerita ini oleh Y.B. Mangunwijaya bisa jadi karena pengarang melihat bentuk lain dari pandangan dan sikap lama tersebut.

Lewat ditampilkannya tegangan antara norma sastra dan norma sosio-budaya ini, baik yang berupa negasi maupun afirmasi, novel Roro Mendut selain mengkritik tatahidup kaum priayi Jawa dan kaum lelakinya, juga memberikan gambaran tentang sosok wanita ideal dalam diri Roro Mendut (se-cara lengkap perlu dikaitkan dengan Genduk Duku dan Lusi



Lindri). Dengan kata lain, Y.B. Mangunwijaya, lewat novelnya yang berjudul Roro Mendut, ingin agar sehabis membaca, pembaca menangkap makna-makna tersebut. Dengan demikian secara lebih singkat dan dalam kaitannya dengan tegangan norma sosio-budaya tersebut di atas novel ini membawa amanat bahwa kepriayaan manusia bukan karena keturunan dan kekuasaan tetapi pada jatidiri dan karya dalam amamayu ayuning buwana, sehingga tidak perlu terjadi pemaksaan kehendak yang menghancurkan kemerdekaan seseorang dalam menjalani jalan hidupnya.





## BAB IV

### LATAR SOSIO - BUDAYA NOVEL RORO MENDUT

#### 1. Nilai dan Sikap Hidup Orang Jawa

Nilai dan sikap hidup orang Jawa telah mendapat pengaruh dari luar. Pada jaman kerajaan Mataram diperintah oleh Sultan Agung, yaitu pada abad ke-17 (1613 - 1646) nilai dan sikap hidup ini telah mendapat pengaruh dari Hindu dan Islam. Pengaruh Hindu misalnya tampak pada penyamasuaian raja-dewa dan pengaruh Islam tampak pada gelar Panata-gama Kalipatullah.<sup>1</sup> Contoh ini sekedar yang menunjuk pada masalah kekuasaan. Dalam kehidupan sehari-hari bisa dilihat adanya ayat-ayat Al Quran yang diucapkan dalam mantra dan bersama mantra, pandangan-pandangan Hindu dalam wayang banyak dijumpai dipegang sebagai nilai sikap orang Jawa. Sebuah contoh pengaruh Islam tentang konsepsi manusia bisa ditunjukkan dari kutipan Serat Wirid yang dikutip oleh Dr. Harun Hadiwijono sebagai berikut:

Sebenarnya manusia ialah rahasia-Ku, dan Aku rahasia manusia, sebab aku menciptakan Adam, berasal dari empat anasir, bumi, api, angin, air, yang menjadi wujud sifat-Ku, yang Kutaruh di dalamnya lima

---

<sup>1</sup> Soemarsaid Moertono, Negara dan Usaha Bina Negara Di Jawa Masa Lampau, Studi Tentang Masa Mataram II Abad XVI Sampai XIX, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985) hal.34-35.

mudah: nur, rahsa, nafsu, budi, yang berfungsi sebagai tutup wajah-Ku yang Mahasuci.<sup>2</sup>

Akibat pengaruh ini maka sangat sulit untuk mendapatkan pandangan yang tepat mengenai nilai dan sikap hidup orang Jawa. Dengan demikian diakui secara jujur, nilai dan sikap hidup yang diuraikan di bawah ini adalah nilai dan sikap hidup orang Jawa yang sudah mendapat pengaruh dari Hindu dan Islam. Bahkan untuk melihat batas-batas pengaruh itu pun sangat sulit.

Bagi Orang Jawa, manusia terdiri dari batin dan lahir (jiwa dan raga). Kesatuan batin dan lahir ini dalam diri manusia yang disebut sebagai jagat cilik (mikrokosmos). Kuasa-kuasa kekacauan dilambangkan dengan segi lahir (segi luar dan badani) yang mengikat manusia pada dunia gejala-gejala, sedang segi batinnya menghubungkannya dengan makna terdalam dari kosmos dan moralitas.<sup>3</sup> Pandangan ini sejalan dengan pandangan bahwa kehidupan adalah peperangan antara kuasa-kuasa jahat dan kuasa-kuasa kebaikan seperti yang tercermin dalam cerita wayang; misalnya perang antara seorang kesatria melawan raksasa dalam adegan gara-gara. Demikian juga dalam diri manusia, untuk mencapai hidup yang sempurna, manusia harus bisa mengalahkan kuasa-kuasa jahat dalam dirinya dan hal itu yang lebih berkaitan dengan hal-hal yang lahir. Dilihat dari segi i-

---

<sup>2</sup>Dr. Harun Hadiwijono, Konsepsi Tentang Manusia Dalam Kebatinan Jawa, (Jakarta: Sinar Harapan, 1983), hal. 84.

<sup>3</sup>Niels Mulder, Kebatinan dan Hidup Sehari-hari Orang Jawa, (Jakarta: Gramedia, 1984), hal. 14.

ni orang Jawa menjadi mahluk spiritual; dalam pengertian lebih menekankan segi batin, termasuk juga dalam mencapai kesempurnaan hidup.

Tujuan hidup orang Jawa adalah mencapai jumbuhing kawula-Gusti (sama artinya dengan manunggaling kawula-Gusti yang berarti penyatuan manusia dengan Penciptanya). Penyatuan ini akan dialami orang dengan cara melepaskan diri atau mengambil jarak dari dunia materi, dari nafsu-nafsu dan keinginan-keinginan badani. Manusia harus mengkonsentrasikan hatinya, perasaannya kepada yang Illahi untuk mendapatkan penerangan-penerangan tentang kasampurnaning urip (kesempurnaan hidup). Hal ini dilakukan orang dengan cara bertapa dan bersamadi. Dari sinilah akhirnya orang Jawa menganggap bahwa hidup hanyalah mampir ngombe (istirahat untuk minum). Hidup begitu singkat dan harus dijalani sebagai pengembaraan untuk mencapai manunggaling kawula-Gusti.

Bila manusia telah mencapai manunggaling kawula-Gusti, maka yang terjadi adalah mati sajroning urip, urip sajroning mati (mati dalam hidup, hidup dalam mati). Keadaan semacam ini adalah keadaan di mana manusia tidak lagi dikendalikan oleh aku-nya, perbuatannya bukan lagi karena nafsu dan keinginan manusiawi, melainkan dikendalikan oleh yang Illahi, dalam dirinya memancar cahaya dari yang Mahakuasa. Cahaya ini akan muncul dalam ujud kebijaksanaan, tutur kata yang halus, tingkah laku yang baik dan sebagainya.

Dalam samadi dan tapa untuk mendapatkan penerangan

tentang kasampurnaning urip dan akhirnya bisa mencapai jumbuhing kawula - Gusti manusia harus hidup dengan sabar, sumarah (menurut) dan narima (menerima kenyataan) sampai pada akhirnya kalilan (mendapat perkenan) untuk menerima penerangan dari yang Illahi.

Kesatuan manusia dengan Penciptanya (kesatuan ini lebih dalam berarti hubungan yang harmonis) direfleksikan juga dalam hubungannya dengan lingkungan, yaitu hubungan harmonis antara jagad cilik (mikrokosmos : manusia) dengan jagad gede (makrokosmos). Hubungan ini erat dengan kisah Mahabharata yang menggambarkan kehidupan sebagai peperangan antara kuasa-kuasa kejahatan dengan kuasa-kuasa kebaikan. Keharmonisan merupakan gejala dari kemenangan kuasa kebaikan dan peperangan (berarti juga ketidak-harmonisan atau ketidak-teraturan) merupakan gejala dari perbuatan kuasa kejahatan yang sedang dilawan. Keharmonisan dan keteraturan begitu didambakan dan dijunjung tinggi oleh orang Jawa sehingga orang Jawa tidak menghendaki perubahan-perubahan dalam tatakehidupan. Keteraturanlah yang akan menjadikan kehidupan terasa damai, aman, tentram dan sejahtera.

Sikap dalam menerima keteraturan ini tidak bisa dilepaskan dengan sikap menerima nasib. Kehadiran manusia di dunia adalah suatu pepesten (memang demikianlah yang dikehendaki) dewata. Manusia harus menerima kenyataan dan menjalankannya dengan sumarah dan narima. Hal ini bisa dilihat dalam cerita wayang. Ketika Kresna sebagai duta Pandawa gagal berunding dengan Kurawa untuk menuntut hak Pan-

dawa atas kerajaan Astina, Kresna marah dan berubah menjadi raksasa yang hendak menghancurkan kerajaan Astina dan orang-orang Kurawa. Ketika itu pula para dewa turun untuk menasihati bahwa Bharatayudha harus terjadi dan karenanya Kresna yang sakti (Kresna adalah titisan Wisnu) apa pun alasannya tidak boleh menghancurkan Kurawa. Perang itu (Bharatayudha) sudah merupakan pepesten Dewata. Hal ini juga terjadi pada Kesi Bisma yang sudah pinesthi meninggal dalam Bharatayudha oleh seorang prajurit wanita (Sri Kandi) atau dalam episode lain dalam Bharatayudha banyak dikisahkan tentang peristiwa yang sudah pinesthi.

Orang Jawa menerima kehidupan karena hidupnya sudah pinesthi. Ia tidak bisa mengelak dari kenyataan itu. Cara yang paling baik dalam hidupnya adalah menempatkan diri dalam keteraturan dengan sebaik-baiknya. Menolak yang sudah pinesthi adalah menuju jalan kehancuran dan mengikuti keteraturan adalah menuju jalan keselamatan. Ini sangat melekat dalam kehidupan orang Jawa yang tampak dalam pandangan-pandangannya tentang becik ketitik, ala ketara (kebaikan dan kejahatan nantinya akan diketahui) atau kewales (terbalas; pengertian ini lebih sebagai menerima akibat dari perbuatannya sendiri yang tidak memperdulikan pelakunya), juga kuwalat yang pengertiannya hampir sama dengan kewales, tetapi lebih merupakan tindakan langsung dari yang Mahakuasa.

Hidup dalam keteraturan dan berusaha menghidndarkan dari perubahan-perubahan dan konflik.menjadikan orang Jawa lebih sebagai manusia kolektif yang lebih menonjolkan ke-

bersamaan (hal ini terlihat dalam kegotong-royongan) dan menghindarkan diri dari penonjolan ke-aku-annya yang bisa menimbulkan konflik. Pada akhirnya sikap hidup yang sabar, sumarah dan marima merupakan sikap yang tepat dalam menjalani hidup untuk mencapai jumbuhing kawula lan Gusti sebagai tujuan tertinggi hidup manusia. Hal ini juga terjadi pada gejala alam (misalnya bencana alam) yang dianggap sebagai peringatan sang Pencipta kepada umat manusia yang telah merusak keteraturan.

## 2. Stratifikasi Sosial Dalam Masyarakat Jawa

Secara hirarkis, masyarakat Jawa terbagi dalam dua golongan, yaitu kawula alit (sering juga disebut dalam bahasa ngoko dengan istilah wong cilik) dan priayi.<sup>4</sup> Mungkin sekali klasifikasi sosial masyarakat Jawa ini terjadi

---

<sup>4</sup>Dalam bukunya yang berjudul Abangan, Santri, Priayi Dalam Masyarakat Jawa, Clifford Geertz membagi masyarakat Jawa dalam tiga golongan, yaitu abangan (golongan ini identik dengan golongan wong cilik atau kawula alit), santri (golongan yang taat dalam menjalankan ibadah agama Islam) dan golongan priayi yang pada awalnya adalah kaum bangsawan yang mempunyai hubungan darah dengan raja-raja Jawa. Untuk tulisan ini, penulis tidak memasukkan santri sebagai salah satu golongan dalam stratifikasi sosial masyarakat Jawa. Hal ini dilakukan mengingat bahwa golongan ini lebih dilihat dari segi religius (agama) daripada masalah-masalah sosial dan juga golongan ini tidak menunjuk pada suatu golongan yang mempunyai kedudukan secara hirarkis.

karena pengaruh Hindu yang berpandangan bahwa secara moral dan mistis, manusia tidaklah sederajat, sehingga ada klasifikasi masyarakat yang dikenal dengan istilah kasta.

Klasifikasi sosial dalam masyarakat Jawa ini tidak bisa dilepaskan masalah pandangan hidup dan paham kekuasaan dalam masyarakat Jawa. Golongan Priayi adalah golongan yang menunjuk pada orang yang bisa ditelusuri asal-usul keturunannya sampai kepada raja-raja Jawa.<sup>5</sup> Dengan demikian golongan priayi adalah golongan bangsawan, meskipun untuk masa sekarang pengertian ini sudah bergeser. Golongan kawula alit adalah golongan kaum petani yang tidak punya hubungan darah dengan kaum bangsawan. Untuk jelasnya akan dibahas kedua golongan tersebut secara terpisah.

### 2.1 Priayi

Karena kaum priayi adalah golongan yang mempunyai pertalian darah dengan raja maka sebagian besar kaum priayi tinggal di pusat pemerintahan dan memegang kekuasaan dalam pemerintahan yang akhirnya mempunyai dampak menjadi golongan elite ekonomi.

Melihat bahwa raja adalah titisan Dewa maka kaum priayi dipandang mempunyai hubungan yang dekat dengan Dewa dan juga dengan kebenaran. Dengan demikian kaum priayi merupakan golongan elite kebudayaan, bahkan sebagai pemegang pimpinan kebudayaan. Kaum priayi akhirnya dipandang lebih

---

<sup>5</sup> Clifford Geertz, Abangan, Santri, Priayi Dalam Masyarakat Jawa, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1983), hal. 308.



tinggi dan halus dibanding kawula alit. Di sini tampaknya ada hal yang paradoksal pada kaum priayi; bahwa orang Jawa lebih sebagai makhluk spiritual, tetapi kaum priayi merupakan pemimpin budaya dan sekaligus pemimpin politik dan militer. Dengan demikian maka bisa dikatakan bahwa kaum priayi (seperti halnya raja) menguasai seluruh aspek kehidupan masyarakat.

Pandangan tentang kaum priayi ini menimbulkan rasa super di kalangan kaum priayi dan melahirkan etik pergaulan yang khas. Kaum priayi yang dipandang sebagai orang halus harus tampil dalam pola tingkah laku yang halus pula, berbahasa halus, tahu tata krama yang membedakannya dari kawula alit. Perbedaan yang mencolok dengan kawula alit menjadikan timbulnya norma-norma dalam pergaulan. Norma-norma ini tidak hanya membedakan kaum priayi dari kawula alit, tetapi juga menjadi semacam benteng yang melindungi kaum priayi dalam superioritasnya dari kawula alit.

Superioritas kaum priayi dalam hubungannya dengan raja sebagai pusat kerajaan, mendudukan kaum ini lebih tinggi dari kawula alit. Kaum priayi menjadi tempat berlindung bagi kawula alit, baik secara spiritual maupun secara politik.

## 2.2 Kawula Alit

Kawula alit sebagai kaum yang tidak mempunyai pertalian darah dengan raja ( dan karenanya dianggap jauh dari kebenaran dan dunia spiritual, tetapi dipandang lebih dekat dengan hal-hal yang profan) sebagian besar hidup seba-

gai petani di desa-desa yang jauh dari pusat kerajaan. Perbedaan ini menjadi mencolok karena kawula alit dianggap kasar, bawah, profan dan pinggiran, sedang kaum priayi dianggap halus, atas, sakral dan pusat.

Dalam kehidupan spiritual, kaum priayi dipandang dekat dengan Dewa-Dewa, kawula alit dipandang dekat dengan memedi, thuyul, lelembut, yaitu mahluk-mahluk halus yang sering terlibat dalam kehidupan mereka. Dalam hubungannya dengan hal di atas, kawula alit menjadikan slametan sebagai upacara inti dalam kehidupan spiritual mereka dalam upaya memohon berkat, perlindungan dan menolak bala.<sup>6</sup>

Kawula alit yang tinggal jauh dari pusat pemerintahan dan tidak terlibat dalam perkara politik, menjadikan kehidupan mereka jauh dari masalah-masalah kenegaraan. Dalam kehidupan sehari-hari, mereka lebih terikat oleh masalah-masalah musim, iklim dan perputaran waktu yang banyak menentukan usaha tani mereka.

Kawula alit sebagai golongan rendah tidak mempunyai etik pergaulan yang jelas dalam mempertahankan golongan. Etik mereka adalah sikap hormat terhadap kaum priayi dan orang yang lebih tua, tetapi terhadap sesama kawula alit, mereka lebih leluasa dalam pergaulan.

### 2.3 Hubungan Kaum Priayi dan Kawula Alit

Hubungan kawula alit dan kaum priayi tidak bisa dilepaskan dengan paham manunggaling kawula-Gusti. "enyatā-

---

<sup>6</sup> Ibid. hal. 13 et Seq.

nya manusia dengan penciptanya sebagai hubungan yang harmonis, identik dengan hubungan antara kawula alit dengan kaum priayi. Kawula alit adalah golongan yang banyak tergantung pada kaum priayi dalam hal politik dan budaya, sedang dalam masalah pemenuhan kebutuhan masyarakat, kawula alit adalah golongan yang mampu menyumbangkan hasil dari pertanian mereka.

Dalam pagelaran wayang, dalang sering mengungkapkan keadaan suatu negara dengan kata-kata: gemah ripah loh jinawi (gemah ripah berarti makmur dan loh jinawi berarti subur). Keadaan negara yang semacam itu terjadi karena kebijaksanaan dan kewibawaan raja dalam menjalankan pemerintahan. Raja sebagai pusat kerajaan dan titisan dewa, mengalirkan kekuatan spiritual yang memancar bagai sumber air, mengalir ke bawah hingga sampai pada kawula alit di seluruh wilayah negara. Keadaan damai di seluruh kerajaan adalah ujud pangayoman raja sebagai titisan dewa kepada seluruh rakyatnya. Kaum priayi yang sebagian besar adalah pemegang kekuasaan di bawah raja (dengan demikian merupakan perpanjangan kekuasaan raja) dipandang sebagai saluran kekuatan spiritual dari raja hingga sampai pada kawula alit sebagai lapisan masyarakat terbawah dalam negara. Sekalipun hubungan harmonis yang tampak antara kawula alit dan kaum priayi, karena hubungan kaum priayi dengan raja maka golongan ini dipandang sebagai golongan atas yang menjadi panutan bagi kawula alit. Batas-batas pemisah kedua golongan tersebut tetap tampak dengan jelas sebagai lapis atas dan lapis bawah.

### 3. Paham Kekuasaan dalam Masyarakat Jawa

Dalam masyarakat Jawa, paham kekuasaan tidak bisa lepas dari kehidupan religius orang Jawa. Dasar pemikiran tentang kekuasaan dalam masyarakat Jawa menurut Anderson yang dikutip oleh Fachry Ali, ada empat, yaitu: a. kekuasaan itu konkret, b. kekuasaan itu homogen, c. jumlah kekuasaan dalam alam semesta selalu tetap, d. kekuasaan tidak mempersoalkan keabsahan.<sup>7</sup>

Kekuasaan bagi orang Jawa adalah konkret. Kekuasaan itu ada dan nyata, bukan sekedar anggapan teoritis. Hal ini tidak mempersoalkan orang yang menggunakan kekuasaan tersebut. Kekuasaan adalah kekuatan yang tidak bisa ditangkap dengan alat indera, tetapi bisa dirasakan pengaruhnya, karena kekuasaan bersifat illahi. Kekuasaan terwujud dalam setiap aspek dunia alami; pada batu, kayu, awan dan api. Tetapi semua itu bersumber pada satu pokok kehidupan yang misteri.

Bagi orang Jawa, kekuasaan bersifat homogen. Semua kekuasaan yang ada pada dasarnya sama jenisnya dan sama pula sumbernya. Kekuasaan di tangan seseorang identik dengan kekuasaan yang ada di tangan orang lain.

Karena kekuasaan itu bersifat illahi, kekuasaan ada begitu saja. Kekuasaan ada bukan karena organisasi, senjata, kekayaan atau yang lain. Karena alam semesta ti-

---

<sup>7</sup> Fachry Ali, Refleksi Paham Kekuasaan Jawa Dalam Indonesia Moderen, (Jakarta: PT Gramedia, 1986), hal. 24.

dak melebar atau menyempit, jumlah kekuasaan yang meliputi alam semesta ini pun tidak berubah, sekalipun pembagian kekuasaan bisa berubah. Terpusatnya kekuasaan pada satu orang menuntut pengurangan kekuasaan pada orang lain dalam jumlah yang seimbang.

Karena kekuasaan bersifat illahi dan dari sumber yang tunggal, bersifat homogen dan karenanya ada lebih dulu daripada masalah-masalah baik-buruk maka kekuasaan tidak mempersoalkan keabsahan. Dalam hal ini tidak ada gunanya menuntut kekuasaan berdasarkan sumber kekuasaan yang berbeda; misalnya menuntut kekuasaan berdasarkan kekayaan yang dimiliki atau persenjataan dan sebagainya.

Kekuasaan dipandang bersifat illahi karena kekuasaan bersumber dari yang illahi, yaitu penguasa alam semesta yang tunggal sehingga pemegang kekuasaan tidak lagi mempunyai batas-batas kekuasaan yang pasti. Pemegang kekuasaan berkuasa atas segala aspek kehidupan.<sup>8</sup>

Pemegang kekuasaan bukan hanya berhak untuk menggunakannya, tetapi sekaligus di dalam dirinya hadir kekuasaan itu, di dalam dirinya ada daya yang misterius dari sumber kekuasaan itu. Cahaya yang memancar dari dirinya adalah cahaya sumber kekuasaan, cahaya illahi. Dalam kaitannya dengan hal ini, maka pada jaman hindu raja-raja digambarkan sebagai dewa (biasanya Dewa Wisnu). Pemegang kekuasaan dipandang sebagai titisan dewa. Ia adalah warana (duta, wakil, utusan) Allah.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> Soemarsaid Moertono, Op. Cit. ha. 2.

<sup>9</sup> Istilah ini dikutip oleh Soemarsaid Moertono dalam bukunya yang berjudul Negara Dan Usaha Bina Negara Di

Paham ini tidak hanya mempunyai konsekuensi bahwa pemegang kekuasaan berkuasa atas seluruh aspek kehidupan, tetapi karena kekuasaan tidak mempersoalkan keabsahan maka sulit untuk melihat pertanggungjawaban pemegang kekuasaan. Pertanggungjawaban kekuasaan tidak ditujukan kepada orang-orang di bawah kekuasaannya tetapi kepada sumber kekuasaan. Hal ini merupakan hubungan yang pribadi dari pemegang kekuasaan dengan sumber kekuasaan yang illahi. Oleh karena itu kekuasaan tidak mempersoalkan baik-buruk dalam penggunaan kekuasaan. Orang akan kehilangan kekuasaan apabila daya kekuasaan tidak kerasan tinggal dalam diri orang itu dan meninggalkannya.

Dalam masyarakat Jawa kehadiran kekuasaan itu digambarkan dengan pulung, ndaru, dan sebagainya yang berupa cahaya yang masuk pada diri orang atau hinggap di rumah orang tersebut. Kutipan Soemarsaid Moertono dari Babad Tanah Jawi di bawah ini memberikan gambaran yang jelas:

Diceritakan bahwa alat kelaki-lakian raja (almarhum, yaitu Amangkurat II) tegak berdiri dan di puncaknya ada cahaya mengkilap sebesar butir merica. Tetapi tak ada yang melihatnya. Hanya Pangeran Puger yang melihatnya. Segera Pangeran Puger menghisap cahaya itu . . . dan alat kelaki-lakian itu tak lagi berdiri. Memang sudah kehendak Tuhan bahwa Pangeran Puger harus naik tahta.

Cahaya yang semacam itu lebih dikenal dengan isti-

---

Jawa Pada Masa Lampau dari Babad Tanah Jawi halaman 266.

<sup>10</sup> Soemarsaid Moertono, Op. Cit. hal. 68.

lah wahyu yang sering dilakonkan dalam cerita wayang; misalnya wahyu cakraningrat, wahyu makutarama dan sebagainya yang digambarkan sebagai dewa. Oleh sebab itu kebesaran suatu wilayah (misalnya negara) digambarkan sebagai tanda besarnya cahaya kekuasaan raja. Raja digambarkan penuh cahaya yang menyilaukan, berwibawa, bijaksana dan sakti sehingga tidak punya musuh karena semua takut melihat kebesarannya.<sup>11</sup> Tanda-tanda itulah yang diyakini sebagai bukti kehadiran kekuasaan atas diri seseorang.

Kedudukan seseorang dalam memegang kekuasaan sering dikokohkan dengan bukti-bukti kesinambungan dengan penguasa-penguasa pendahulunya. Dalam hal ini faktor pertalian darah merupakan bukti yang paling sering digunakan. Seseorang diangkat sebagai raja karena ia adalah putra mahkota raja yang sebelumnya. Karena ia dianggap trahing kesuma (keturunan bunga) yang menggambarkan keturunan orang yang mulia dan tak ternoda. Hal ini juga untuk membuktikan bahwa seorang pengganti juga mewarisi cahaya wahyu pendahulunya. Pada masa Islam berpengaruh dalam kerajaan di Jawa, bahkan silsilah raja disusun sampai nenek moyang manusia (Adam) dan para Nabi seperti yang dikutip oleh Dojosantosa dari Serat Lokapala:

Kanjeng Gusti Pangeran Adipati Purubaya di negara Surakarta bermaksud membuat pejalaran silsilah leluhurnya yang perlu dihormati dan diketahui oleh

---

<sup>11</sup> Soenarko H. Poespito (alih bahasa), Babad Sultan Agung, ( Jakarta: Depdikbud,1980), hal. 181 - 190.

keturunannya. Silsilah itu dibuat bentuk puisi Dandanggula yang berisi Sejarah Tanah Jawa dan Sejarah Tanah Arab lengkap dengan para Nabinya. Membuat sejarah Tanah Jawa dan membuat sejarah Arab itu tidak berbeda restu. Kedua-duanya sama-sama menghormati leluhur yang mendapatkan kemuliaan. Yang disuruh membuatnya ialah abdi Mantri Muka Angabehi Sindusastra. Penuturannya mulai dari Kanjeng Nabi Adam Musyafiolah.<sup>12</sup>

Dalam hal lain bahkan seseorang dikisahkan sebagai keturunan langsung, dari kutipan Pararaton oleh Dojopoespito di bawah ini, bisa dijadikan contoh:

Dewa Brahma melihat-lihat siapa akan dijadikan temannya bersepasang. Sesudah demikian itu, adalah mempelai baru, sedang cinta-mencintai, yang laki-laki bernama Gajahpara, yang perempuan bernama Ken Endok, mereka ini bercocoktanam. Ken Endok pergi ke sawah, mengirim suaminya, ialah si Gajahpara; nama sawah tempat ia mengirim: Ayuga; desa Ken Endok bernama Pangkur. Dewa Brahma turun ke situ, bertemu dengan Ken Endok, pertemuan mereka ini terjadi di ladang Lalateng; Dewa Brahma menjatuhkan perjanjian kepada istri itu: "Jangan kamu bertemu dengan lakimu lagi, kalau kamu bertemu dengan lakimu, ia akan mati, lagi pula akan bercampur dengan anakku itu; nama anakku itu Ken Angrok, dialah yang kelak akan memerintah tanah Jawa." Dewa Brahma lalu menghilang.<sup>13</sup>

Begitu besarnya pengaruh faktor keturunan dalam paham kekuasaan masyarakat Jawa mempunyai konsekuensi bahwa keturunan-keturunan raja biasanya menjadi pengganti atau penguasa-penguasa daerah yang kekuasaannya tidak kurang mutlaknya dengan raja. Mereka adalah trahing kesuma yang juga menguasai seluruh aspek kehidupan. Dalam hubungannya dengan raja yang sedang berkuasa mereka pun dipandang sebagai perpanjangan kekuasaan raja.

<sup>12</sup> Dojosantosa, Unsur Religius Dalam Sastra Jawa, (Semarang : Aneka Ilmu, 1985), hal. 28.

<sup>13</sup> Ibid. hal. 30-31.



Hilangnya pamor wahyu pada penguasa sering digambarkan dengan pudarnya cahaya wahyu yang tampak dari diri pemegang wahyu. Sekalipun kontrol penggunaan kekuasaan tidak bisa dilihat dengan jelas, pemberontakan-pemberontakan yang berarti ancaman bagi kewibawaan raja merupakan gejala menurunnya atau terancamnya raja dari hinggapan wahyu dan itu berarti kekuasaannya mulai surut. Sikap menentang pada penguasa merupakan tindakan tercela yang harus dibuang. Pemberontakan terhadap raja yang sedang berkuasa dipandang sebagai pemberontakan kepada sumber kekuasaan dan hukuman beratlah yang akan diterima. Hal seperti ini lebih jelas diungkapkan oleh Soemarsaid Moertono yang mengutip Babad Tanah Jawi: bila orang berani menentang rajanya, nasib malang akan menimpanya, karena raja adalah warana Allah.<sup>14</sup>

#### 4. Kedudukan Wanita Jawa dalam Novel Roro Mendut

Masalah kedudukan yang dibicarakan di sini menyangkut masalah-masalah yang berkaitan dengan kemandirian wanita dengan segala perbedaannya dengan lelaki dalam menentukan nasib sendiri dan menempatkan dirinya dalam masyarakat. Penempatan diri ini menyangkut keleluasaan seorang wanita untuk bisa berperan dalam keseluruhan kehidupan dalam masyarakat. Dan tentu saja pembicaraan ini tidak bisa dilepaskan dengan perbandingannya dengan kedudukan lelaki.

---

<sup>14</sup> Soemarsaid Moertono, Op. Cit. hal. 42.

Pendapat bahwa wanita secara umum lebih emosional, pasif dan submisif (lembut), sedang laki-laki lebih rasional, aktif dan agresif tampaknya bisa diterima. Demikian juga dalam masyarakat Jawa yang mengatakan ora patut (tidak pantas) kepada wanita yang tidak menampilkan kelembutan. Memang banyak orang yang berpendapat bahwa keindahan adalah milik wanita (dalam hal ini keindahan berkaitan dengan kelembutan). Dalam masyarakat Jawa, kelembutan mempunyai arti yang sepadan dengan alus sehingga orang Jawa berpendapat bahwa seorang wanita harus bersikap alus; alus tutur katanya (dengan suara yang tidak keras, cukup didengar oleh lawan bicaranya saja dan mengikuti sopan santun berbahasa), alus tingkah lakunya dan halus budinya. Oleh karena itu orang Jawa mencandra (melukiskan dengan perbandingan atau perumpamaan) kecantikan wanita sebagai berikut: mripate damar kanginan (matanya bagai dian tertipup angin), lambeane blarak sempal (gerak tangan waktu berjalan bagai pelepah daun kelapa patah), tangane gendewa pinenthang (tangannya bagai busur ditarik), lakune macan luwe (jalannya pelan bagai harimau lapar), drijine mucuk ri (jarinya bagai ujung duri), alise nanggal sepisan (alisnya bagai bulan muncul pertama), bangkekane nawon kemit (pinggangnya bagai pinggang tawon/lebah kemit), dan sebagainya.

Wanita secara fisik berbeda dengan lelaki karena wanita mengandung dan melahirkan anak, wanita memiliki payudara yang lebih besar dari lelaki yang berfungsi untuk menyusui anak. Secara umum fisik wanita dianggap lemah. Da-

lam masyarakat Jawa, seorang lelaki yang tidak punya keberanian dan fisik yang kuat diejek seperti seorang wanita. Dalam peranannya pada reproduksi, wanita akan merasa minder dan harga dirinya sebagai wanita rendah bila tidak bisa melahirkan seorang anak. Hal ini juga terjadi bila tidak bisa melahirkan seorang anak laki-laki. Hal ini cukup berpengaruh dalam masyarakat Jawa, terutama dalam masalah suksesi dalam keluarga raja, bupati atau adipati.

Perbedaan-perbedaan fisik dan psikis antara wanita dan laki-laki seperti di atas, tampaknya cukup diterima masyarakat, tetapi yang menjadi masalah, apakah perbedaan-perbedaan itu menimbulkan pandangan bahwa pada hakikatnya wanita itu lebih rendah dibanding lelaki atau sederajat atau bahkan sebaliknya, khususnya dalam masyarakat Jawa.

Dalam penelitiannya, Hildred Geertz mengatakan dalam bukunya bahwa dalam masyarakat Jawa terjadi praktek pembagian waris yang mengikuti norma bahwa anak laki-laki mendapatkan bagian warisan dua kali lipat dari bagian anak perempuan.<sup>15</sup> Hal ini terjadi barangkali karena peranan wanita dalam ekonomi keluarga secara umum berada di bawah laki-laki, bahkan tergantung pada laki-laki. Soko guru ekonomi keluarga sebagian besar adalah ayah (laki-laki). Memang dalam masalah perceraian pembagian harta gono-gini (harta yang diperoleh dalam masa perkawinan) dibagi sama

---

<sup>15</sup> Hildred Geertz, Keluarga Jawa (Jakarta: Grafiti Pers, 1983), hal. 50.

antara suami dan istri. Hal ini mungkin didasari oleh pendapat bahwa sekalipun lelaki sebagai pencari nafkah utama dan wanita sebagai pengatur dalam penggunaannya untuk kebutuhan keluarga, tetapi Arief Budiman<sup>16</sup> mengatakan bahwa keputusan pokok rumah tangga, seperti pengeluaran untuk makanan, perumahan, pakaian, pendidikan, alat-alat rumah tangga dan pemeliharaan kesehatan, Keputusan di bidang-bidang ini seharusnya diambil oleh wanita, kalau benar wanita merupakan ratu rumah tangga. Ternyata pengaruh laki-laki sangat besar, bahkan kadang-kadang dominan dalam proses pengambilan keputusannya. Laki-laki bahkan menjadi wakil tunggal keluarga dan tanggungjawab pokok keluarga ada padanya. Dalam hal ini Hildred Geertz bahkan mengatakan bahwa ia (laki-laki/ ayah; pen.) mempunyai pertanggungjawaban pokok bagi hubungan kekeluargaan terhadap dunia sosial di luar, kekuasaan, otoritas serta pengaruhnya terhadap keluarganya pun bersamaan dengan itu meningkat.<sup>17</sup>

Dalam masalah perkawinan, poligami cukup sering terjadi, tetapi sebaliknya, poliandri jarang terjadi. Tidak sedikit seorang wanita yang mengetahui bahwa suaminya mempunyai gundik, sementara ia menerimanya tanpa berkutik.<sup>18</sup> Peristiwa semacam ini sering dipandang sebagai peristiwa yang menyakiti kaum wanita tetapi tidak jarang bahwa perbuatan lelaki (suami) yang semacam ini hanya dipandang se-

---

<sup>16</sup> Arief Budiman, Op. Cit. hal. 56.

<sup>17</sup> Hildred Geertz, Op. Cit. hal. 84

<sup>18</sup> Ibid. hal. 136

bagai kenakalan.<sup>19</sup> Dalam masyarakat Jawa kata kenakalan atau nakal lebih ditujukan kepada anak-anak yang berbuat kurang baik. Perbuatan ini cukup dimaklumi karena anak-anak dianggap belum tahu unggah-ungguh (sopan santun) dan baik buruk. Kalau memang demikian, poligami dan penyelewengan perkawinan oleh laki-laki (suami) dipandang sebagai tindakan yang bisa dimaklumi dan tidak menyangkut baik-buruk.

Dalam peranannya di masyarakat (hal ini sebagian besar menyangkut pekerjaan dan tempat kerja), Arief Budiman mengatakan bahwa laki-laki sebagian besar bekerja di sektor publik, wanita di sektor domestik.<sup>20</sup> Dan memang akhirnya wanita lebih banyak menghabiskan waktunya untuk mengatur rumah dan anak-anak. Wanita lebih banyak bekerja di rumah. Kondisi ini memberikan ruang yang lebih sempit bagi seorang wanita dan sempit pula peranannya dalam masyarakat. Bidang-bidang kehidupan tertentu menjadi tidak lazim dimasuki wanita; misalnya militer, pertukangan, politik dan sebagainya. Pandangan yang menunjuk pada perbedaan laki-laki dan perempuan, berlanjut pada perbedaan dalam berperanan di masyarakat.

Dalam masyarakat Jawa, keadaan wanita barangkali mengalami hal yang lebih besar dibanding dengan yang dijelaskan di atas. Orang Jawa mengatakan bahwa sebagai seorang lelaki Jawa yang tulen (hal ini berkaitan dengan kedewasaan dan gengsi) bila telah mempunyai curiga (keris),

---

<sup>19</sup> Ibid. hal. 137.

<sup>20</sup> Arief Budiman, Op. Cit. hal. 54.

kukila (burung, biasanya burung perkutut), sawung (ayam jantan, biasanya ayam sabung), turangga (kuda) dan wanita (perempuan). Dalam penjelasan di atas, barangkali masih ada kesan bahwa bagaimanapun kedudukan wanita, ia masih dipandang sebagai teman hidup laki-laki, tetapi dalam masyarakat Jawa kenyataannya wanita lebih sebagai harta daripada teman. Peristiwa ini terjadi juga dalam tradisi peperangan. Pahlawan-pahlawan perang yang telah berhasil menaklukkan musuh di wilayah tertentu akan pulang dengan membawa jarahan (harta rampasan). Jarahan itu biasanya harta yang berupa emas, intan dan sebagainya, pusaka yang berupa keris, tombak, panah dan sebagainya, panji-panji daerah yang baru ditaklukkan dan juga para wanita cantik.<sup>21</sup> Hasil jarahan tersebut adalah lambang kemenangan dan lambang bahwa daerah tersebut telah takluk. Demikian juga dengan wanita-wanitanya. Mereka adalah lambang kemenangan yang hidup dan mungkin paling berprestise. Hal ini menimbulkan poligami pada kalangan bangsawan. Dalam masalah ini R.A. Kartini dalam surat-suratnya mengatakan bahwa hampir tidak ada laki-laki yang perempuannya hanya satu, dalam kalangan bangsawan, terutama dalam lingkungan keraton, laki-laki sampai lebih dari 26 perempuan yang dimilikinya.<sup>22</sup> Seorang yang memiliki selir begitu banyak, dalam masyara-

---

<sup>21</sup> Lihat: Dr. H.J. De Graaf, Puncak Kekuasaan Mataram, (Jakarta: Grafiti Pers, 1986), hal. 146.

<sup>22</sup> R.A. Kartini, Habis Gelap Terbitlah Terang, terj. Armijn Pane, (Jakarta: PN Balai Pustaka, 1983), hal. 64.

kat Jawa, tampaknya sudah lazim dan berlangsung lama. Maka kemungkinan besar hal semacam itu sudah tidak lagi dianggap kenakalan, tetapi lumrah (wajar dan lazim) bahkan memiliki banyak perempuan merupakan tanda tinggi-rendahnya kedudukan dan prestisenya.

Melihat keadaan wanita Jawa yang semacam ini, tampaknya sempit sekali ruang geraknya untuk bisa berperan dalam masyarakat. Kalaupun punya peranan yang besar, peranan itu bukan peranan langsung, tetapi melalui otoritas yang dimiliki oleh suami. Dalam hal ini tugas besar wanita adalah leladi (melayani, menyediakan segala keperluan) bagi lelaki. Mungkin sekali kesanggupan melahirkan seorang anak laki-laki yang pada akhirnya menggantikan kedudukan ayah dipandang juga sebagai salah satu bentuk leladi. Penempatan wanita sebagai peladi menjadikannya sibuk mengurus rumah tangga agar tercipta suasana yang menyenangkan, terutama bagi laki-laki (suami) sehabis bekerja di luar rumah. Sebenarnya urusan-urusan rumah (misalnya memasak) tidak dijelaskan secara pasti bahwa itu adalah tugas wanita, tetapi karena kebiasaan yang berlangsung lama, pekerjaan ini dianggap sebagai tugas wanita dan seorang gadis kecil sejak awal diajari segala macam yang berurusan dengan dapur agar dapat melakukan leladi dengan baik kepada suami kelak setelah menikah.

Kebiasaan mempunyai selir banyak dalam masyarakat Jawa yang menempatkan wanita lebih banyak bekerja di rumah atau puri, disebabkan juga oleh pandangan tentang kekuasaan. Kekuasaan yang tidak mengenal batas yang jelas dan me-

nuntut sikap sumarah para bawahan, berdampak pula pada kaum wanita, sehingga mereka menerima kenyataan itu dengan sumarah, narima dadi jejering wanita (menerima kenyataan sebagai seorang wanita). Kondisi masyarakat yang semacam inilah yang menimbulkan ungkapan bahwa wanita adalah kancu wingking lelaki atau disebut juga sebagai kaum swarga nunut neraka katut.

Dalam adat perkawinan wanita tidak mempunyai kesempatan yang luas dalam menentukan pilihan hatinya. R.A. Kartini menganggap perkawinan sebagai menerima seorang lelaki yang asing baginya, dipilih oleh orang tua dan dikawinkan tanpa sepengetahuan dirinya.<sup>23</sup> Dalam hal ini lelaki yang lebih bisa menentukan pilihan pasangan hidupnya. Masalah ini berkaitan dengan adat pingit (dikurung, tidak boleh keluar rumah) yang berlaku bagi anak gadis tetapi tidak berlaku bagi anak laki-laki. Masa pingitan inilah yang merupakan masa penantian untuk dipinang oleh seorang pemuda. Pingitan ini tidak hanya berkait dengan masalah perkawinan, tetapi tentu saja memutuskan komunikasi seorang wanita dengan dunia luar dan karenanya peranannya dalam masyarakat terhambat.

Dasar adat pingitan kaum wanita mungkin sekali disebabkan oleh pandangan bibit, bebet, bobot untuk menentukan jodoh bagi anaknya. Bibit, bebet, bobot mempertimbangkan asal keturunan (dari kaum priayi atau bukan), kerabat (keluarga besar), pangkat dan kedudukan. Pemikiran ini ter-

---

<sup>23</sup> Ibid. hal. 39.



utama dari pihak wanita dalam menanggapi pinangan atau lamaran seorang pemuda dengan tuntutan sederajat dalam kedudukan, bahkan kalau perlu lebih tinggi derajatnya. Pingitan ini ditujukan kepada kaum wanita karena dalam garis keturunan lelaki lebih dominan. Seorang wanita yang menikah dengan seorang lelaki yang lebih rendah derajatnya (dalam hal ini derajat dilihat dari keturunan), keturunannya tidak akan sama derajatnya dengan ibu, tetapi akan menurun (lebih rendah) dan dalam upacara pengantin ditandai dengan pengantin laki-laki berada di sisi kiri dari pengantin wanita. Penempatan sebelah kiri ini mungkin mempunyai kaitan yang erat dengan kata dikiwake (dikirikan) yang mempunyai makna konotatif dikesampingkan, diremehkan atau dianggap lebih rendah. Bila derajat kedua pengantin sama, maka keturunannya akan dipandang sama derajatnya, atau bila lelaki lebih tinggi derajatnya, derajat anak akan mengikuti ayah.

Sampai pembicaraan ini, gambaran tentang kedudukan wanita berada di bawah laki-laki. Ruang gerak wanita lebih sempit dan peranannya dalam masyarakat begitu sedikit. Karena masyarakat Jawa mengenal stratifikasi sosial yang membagi masyarakat Jawa dalam dua golongan, yaitu kawula alit dan priayi, maka perlu ditinjau kedudukan wanita Jawa dalam kaitannya dengan stratifikasi sosial. Pemikiran ini dilandaskan pada bahwa kedua golongan dalam masyarakat Jawa mempunyai tradisi yang berbeda memungkinkan pandangan tentang wanita pun berbeda.

Adat pingit dalam masyarakat Jawa ternyata berlaku

hanya pada wanita dari kalangan priayi, orang-orang dari kalangan kawula alit tidak mengenal adat ini. Hal ini diungkapkan oleh Armijn Pane dalam kata pengantar buku Habis Gelap Terbitlah Terang karya R.A. Kartini.<sup>24</sup> Dengan demikian bisa dikatakan bahwa adat pingit yang didasari pemikiran bibit, bebet, bobot, merupakan upaya golongan priayi dalam mempertahankan kelas sosialnya. Pelaksanaannya yang ditujukan kepada kaum wanita disebabkan oleh pandangan bahwa lelaki lebih dominan dalam kehidupan dan juga pengaruhnya pada keturunan. Wanita dari kalangan kawula alit mungkin lebih bebas dari wanita priayi. Dalam masalah perkawinan, pertimbangan bibit, bebet, bobot barangkali tidak ada, sebab sebagai wanita dari kalangan rendah untuk mendapatkan jodoh dari orang yang sederajat tidaklah perlu menelusuri segi bibit, bebet, bobot. Kalaupun ada pertimbangan itu lebih ke arah hal-hal yang diluar masalah derajat dalam sangkut-pautnya dengan pertalian darah seperti yang terjadi pada kalangan priayi.

Tidak banyak informasi yang bisa memberikan gambaran tentang wanita dari kalangan kawula alit, terutama dalam sastra Jawa. Hal ini disebabkan oleh sastra Jawa lebih banyak mengambil setting di lingkungan para bangsawan, sehingga kalangan kawula alit kurang mendapatkan perhatian. Namun demikian, melihat adat pingitan yang tidak berlaku pada wanita dari kalangan kawula alit, wanita Jawa pada kalangan ini tampak lebih bebas dalam memilih pasangan hidup dan komunikasi dengan lingkungan lebih terbuka. Bisa jadi dalam kalangan ini terjadi praktek poligami, tetapi

---

<sup>24</sup> Ibid. hal. 19.



tampaknya tidak mencolok seperti yang terjadi dalam kalangan priayi. Kehidupan mereka begitu jauh dari harta rampasan perang, juga dari tanggungjawab suksesi karena mereka bukan kaum pemegang kekuasaan (poligami sering terjadi dalam pertimbangan suksesi)

Kalangan kawula alit sebagian besar hidup dari bercocok tanam. Kehidupan mereka sehari-hari dipengaruhi oleh putaran waktu dan musim yang terus berulang. Kehidupan mereka jauh dari pusat pemerintahan, jauh dari masalah-masalah politik dan tata hidup kaum bangsawan. Mungkin sekali mereka adalah orang-orang yang berkutat dalam desa mereka dan sibuk dengan masalah-masalah pertanian.

Jika kawula alit memang benar hidup dari usaha pertanian, kehidupan mereka sebagai petani akan memberikan gambaran bahwa wanita dari kalangan kawula alit lebih bebas hidupnya daripada wanita dari kalangan priayi. Sampai sekarang bisa dilihat kehidupan petani dalam menggarap sawah yang merupakan warisan leluhur mereka. Dalam penggarapan sawah inilah wanita kawula alit mendapatkan peranan yang cukup besar. Pengolahan tanah untuk menanam padi memang lebih banyak dilakukan kaum lelaki, tetapi masa tanam dan panen, bahkan pengolahannya sampai menjadi beras menuntut peranan wanita yang cukup berarti. Dalam hal ini tentu saja menyangkut slametan yang merupakan upacara inti kawula alit yang banyak berkaitan dengan pertanian dan kehidupan sehari-hari. Wanita sebagai pengurus dapur dan keperluan keluarga harus mampu mengurus segala keperluan sesajen dan tumpengan dalam slametan. Slametan mungkin juga dila-

kukan orang-orang dari kalangan priayi seperti bisa disaksikan sampai sekarang, namun upacara ini lebih banyak melibatkan para abdi (pembantu, hamba) daripada seorang istri.

Peranan kaum wanita dalam kalangan kawula alit justru tampak lebih besar, karena ternyata mereka mampu berperan pada sektor utama kehidupan mereka, yaitu pertanian. Dengan demikian mereka tidak hanya bisa berperan dengan baik dalam rumah tangga sebagai seorang ibu dan istri, tetapi juga dalam masyarakat dengan menempatkan diri sebagai istri seorang petani.

Dalam melengkapi pembahasan ini akan ditinjau masalah kedudukan wanita dalam kaitannya dengan pandangan hidup terutama konsepsi tentang wanita. Dalam pembahasan ini akan dilihat apakah konsepsi tentang manusia memberikan gambaran bahwa kaum wanita tercipta berbeda dengan kaum lelaki dan perbedaan itu menunjukkan kesamaan atau perbedaan derajat.

Pada halaman 50 telah dikutip juga konsepsi tentang manusia yang dikutip dari Serat Wirid oleh Harun Hadiwijono. Dalam konsepsi tentang manusia (yang dipengaruhi Islam) itu menunjuk pada Adam sebagai manusia yang diciptakan pertama. Dengan menyebut nama Adam tentu mengingatkan pada Hawa sebagai wanita pertama. Hawa memang diciptakan dari tulang rusuk Adam, tetapi hal itu lebih banyak diartikan bahwa wanita adalah teman persekutuan lelaki. Wanita dicipta sebagai teman lelaki, bukan sebagai hamba yang rendah derajatnya.

Konsepsi tentang manusia yang oleh Harun Hadiwijono disebut sebagai konsepsi dari agama suku di Jawa yang menunjuk pada cerita Sri dan Sadono dari cerita mitos yang dipandang sebagai bapa asal dan ibu asal.<sup>25</sup> Cerita Sri dan Sadono ini sering diangkat menjadi lakon dalam pegelaran wayang untuk merti desa atau slametan desa. Sri dan Sadono adalah putri dan putra raja Mahapungung dari Kerajaan Medang Kamulan. Dalam hidup yang rukun dan saling mencintai, mereka sepakat untuk menjadi suami-istri. Karena perbuatan mereka dianggap tercela maka mereka menitis. Sri (nama ini identik dengan Laksmi, istri Wisnu) menitis pada Dewi Sekartaji atau Condrokirono, putri dari Kediri atau Dhaha dan Sadono (nama ini identik dengan Wisnu) menitis pada putra raja Jenggala yang bernama Panji (Panji Asmarabangun). Setelah melalui perjuangan yang berat, akhirnya keduanya bisa menikah.

Dalam adat perkawinan Jawa masih sering dijumpai sepasang patung yang menggambarkan Sri dan Sadono. Penempatan patung tersebut mempunyai maksud agar perkawinan yang sedang berlangsung merupakan penjelmaan kembali Sri dan Sadono.

Dalam konsepsi agama suku ini pun manusia (laki-laki dan perempuan) digambarkan sama derajatnya. Mereka tidak diciptakan yang satu lebih rendah dari yang lain, bahkan cerita yang menggambarkan liku-liku perjuangan mereka un-

---

<sup>25</sup> Harun Hadiwijono, Op.Cit. hal. 21-22.

tuk bisa bertemu dan menikah dimengerti sebagai suatu yang semestinya bahwa laki-laki akan bertemu dengan perempuan, mereka akan menjadi teman dalam kehidupan, yang satu melengkapi yang lain. Sri yang sering disebut Dewi Sri juga dikenal sebagai seorang wanita yang menjelma menjadi padi, maka dalam upacara panen padi sering bisa dilihat sepasang patung yang dibentuk dari dua ikat padi sebagai lambang Sri dan Sadono. Penghormatan kepada Dewi Sri (terutama pada kalangan petani) sangat besar karena mereka memandang padi atau Dewi Sri yang memberikan kehidupan.

Dalam Serat Tantu Pengelaran yang sebagian dikutip dan diterjemahkan oleh Dojosantosa menggambarkan penciptaan manusia sebagai berikut:

Lama dewa terkemuka mengadakan samadi, mengutus Sanghyang Brahma Wisnu membuat manusia. Tentu tidak segan Sanghyang Brahma Wisnu diperintahkan, ia membuat manusia, tanah dikepal-kepal dibuatnya manusia amat cantik seperti citra para dewa. Yang membuat manusia laki-laki Sanghyang Brahma dan manusia perempuan Sanghyang Wisnu yang membuatnya. Semua sangat cantik-cantik. Demikian sehingga ada gunung Pawinihan namanya yang diceritakan menjadi tempat Brahma Wisnu membuat manusia.

Dipertemukan oleh Brahma Wisnu yang membuat manusia itu, semuanya rukun sebagai saudara yang berkasih-kasih. Kemudian beranak, bergucu, berbuyut turun-temurun cucu cicit itu. . . .<sup>26</sup>

Dalam kutipan tersebut jelas tidak menggambarkan bahwa wanita tercipta di bawah derajat lelaki, tetapi mereka hidup bersama bagaikan saudara. Ketiga konsepsi tentang manusia yang masing-masing menunjukkan pengaruh Islam, konsepsi agama suku dan pengaruh Hindu menunjukkan bahwa wanita adalah

---

<sup>26</sup> Dojosantosa, Op. Cit. hal. 32-33.

teman persekutuan bagi laki-laki dan tidak ada alasan untuk menganggap mereka lebih rendah dan diperlakukan tidak semestinya.

Dari penjelasan-penjelasan di atas bisa dijelaskan bahwa kaum wanita bisa berperanan dengan baik dalam masyarakat dalam keadaannya sebagai wanita yang tidak lebih rendah dari laki-laki. Hal ini bisa ditunjukkan pada diri Suhita (sudah dijelaskan pada bab I) yang bisa menduduki tempat tertinggi dalam kerajaan yang berarti mampu memimpin masyarakat sebagai pemimpin agama, politik dan militer.

Dalam cerita wayang banyak dijumpai tokoh-tokoh wanita yang bersikap luhur atau mampu melakukan tugas-tugas berat. Shinta dalam cerita Ramayana dikenal sebagai tokoh wanita yang mendampingi suaminya (Rama) dalam suka dan duka dengan setia dan kesucian hati. Arimbi menikah dengan Bima (Werkudara) sebagai lelaki pilihannya. Sri Kandi, seorang prajurit wanita yang mampu mengalahkan Resi Bisma yang sakti dalam Bharatayudha. Mustakaweni seorang wanita yang mampu menjadi duta negara dalam usaha mendapatkan jimat Kalimasada.

Contoh-contoh tokoh wanita dalam cerita wayang tersebut memberikan gambaran bahwa pada hakikatnya wanita bisa berperanan sebagaimana laki-laki dalam banyak segi kehidupan masyarakat. Namun demikian kenyataan dalam masyarakat menunjukkan bahwa wanita Jawa tidak bisa berperanan secara leluasa dalam masyarakatnya di banyak segi kehidupan. Seperti sudah dijelaskan di atas bisa ditarik kesimpulan sementara bahwa wanita Jawa yang tidak bisa berperanan secara

ra leluasa dalam masyarakat, hanya menyangkut wanita-wanita dari kalangan priayi. Hal ini terjadi karena rasa superioritas kaum priayi dalam mempertahankan kelompok dan kedudukan mereka yang semuanya berpusat pada raja yang dipandang sebagai titisan dewa dan kekuasaannya yang tak terbatas. Hal tersebut membentuk tata kehidupan yang kurang memberikan kesempatan berperan dalam masyarakat kepada kaum wanita. Bagaimana novel Roro Mendut menampilkan masalah tersebut akan dibahas berikut ini.

Dalam melihat masalah kedudukan wanita dalam novel Roro Mendut, pertama akan dilihat masalah stratifikasi sosial yang ditampilkan dalam novel tersebut. Hal ini dilakukan mengingat bahwa wanita dari kalangan kawula alit ternyata punya peranan yang lebih besar dibanding wanita dari kalangan priayi dan dipandang sederajat dengan kaum lelaki.

Pada peristiwa-peristiwa awal novel Roro Mendut, pengarang menampilkan sosok Roro Mendut sebagai seorang gadis desa yang merdeka. Roro Mendut digambarkan sebagai anak kemerdekaan, anak ikan-ikan kewajaran (hal.52). Sebagai seorang gadis dari kaum nelayan, Roro Mendut bahkan ikut mencari ikan di laut (hal. 13). Tetapi kemerdekaan yang ia miliki terenggut setelah ia masuk puri Kadipaten Pathi dan selanjutnya puri Wirogunan. Dalam hal ini pengarang menampilkan sosok kaum priayi yang sangat berbeda dengan kaum kawula alit. Kaum priayi digambarkan sebagai orang yang berkata dengan mata keris dan hal ini dilukiskan dengan intensif dalam peristiwa-peristiwa yang menggambar-



kan peperangan dan pembunuhan yang dilakukan oleh orang dari kalangan priayi. Peristiwa-peristiwa semacam ini bisa dilihat pula pada dua novel berikutnya, yaitu novel Genduk Duku dan novel Lusi Lindri.

Dalam menampilkan masalah kedudukan wanita, novel Roro Mendut menampilkan juga stratifikasi sosial yang menunjukkan adanya perbedaan yang tajam antara kawula alit dan kaum priayi. Kehadiran Roro Mendut dalam kalangan priayi bagaikan hidup dalam dua dunia. Roro Mendut hidup antara sebagai anak gadis dari kawula alit yang merdeka dan sebagai gadis dalam kalangan priayi yang digambarkan sebagai putri-putri yang halus, peri-peri priayi yang tidak pernah terkena matahari, pucat dan serba inggih-sendiko-sumonggo-sakerso (hal. 84). Dalam kebimbangan inilah Roro Mendut digambarkan sebagai berikut:

"Mendut nama Den Roro. Artinya: serba lunak mengge-lombang. Mengambang. Den Roro membutuhkan kepastian, dasar yang kokoh. (hal. 21)

Dalam keadaan yang semacam inilah akhirnya Roro Mendut berusaha menemukan jati dirinya. Ia harus mengambil keputusan untuk meninggalkan kehidupan puri dan masuk ke kehidupan yang merdeka seperti yang dinikmati sebagai nelayan dari kalangan kawula alit atau hidup dalam tata cara puri yang berarti harus meninggalkan kehidupan masa lalu yang merdeka. Oleh karena itu, oleh pengarang kehidupan Roro Mendut digambarkan sebagai berikut:

Seperti berdiri di atas jenang lumpur empuk mendut-mendut, yang nantinya diinjak-injak kerbau belaka, bila tidak belajar kebijaksanaan istana. (hal. 22).

Masalah kedudukan wanita yang dihadapi Roro Mendut timbul justru karena ia adalah wanita dari kalangan kawula alit yang mendamba kehidupan merdeka dan masuk kalangan priayi yang tidak banyak memberikan kemerdekaan dan kebebasan berperan kepada kaum wanita. Masalah yang dihadapi Roro Mendut memang tidak bisa lepas dari masalah stratifikasi sosial dan paham kekuasaan yang berlaku dalam masyarakat Jawa. Dalam diri Roro Mendut ada dua wajah, yaitu lambang kemenangan Mataram atas Kadipaten Pathi dan seorang gadis desa yang ingin terus menikmati kemerdekaan.

Roro Mendut yang akhirnya menemukan jatid dirinya bersama kekasih pilihannya, yaitu Pronocitro, dengan tegas mengambil keputusan melarikan diri dari puri untuk menikmati kemerdekaan; sekalipun keputusannya itu menjadi jalan kematiannya.

Novel ini memang dengan jelas memberikan gambaran tentang kehidupan wanita dari kalangan priayi dan kawula alit yang sangat kontras. Seperti yang telah dijelaskan di depan, ternyata novel ini pun memberikan gambaran bahwa wanita dari kawula alit adalah kaum yang bisa menikmati kemerdekaan dibanding wanita dari kaum priayi. Dengan kata lain novel ini pun memberikan gambaran pemberontakan yang menyangkut masalah kedudukan wanita. Pemberontakan Roro Mendut bisa ditafsirkan sebagai pemberontakan kaum wanita. Memang novel ini tidak berhenti pada masalah penyampaian pesan bahwa wanita kaum kawula alit lebih merdeka dari wanita kaum priayi, lebih jauh novel ini memberikan gambaran tentang segi-segi sosial yang pincang dari kaum

priayi untuk memberikan kesempatan yang cukup bagi kaum wanita agar bisa mandiri dan hidup merdeka yang pada akhirnya mampu berperan dengan baik sebagai wanita dalam masyarakat.

Kedudukan raja sebagai pusat kehidupan kaum priayi yang kekuasaannya tak terbatas dan keputusannya yang dipandang sebagai sabda pandita ratu, menjadi sulit dikontrol pertanggungjawabannya. Tindakan-tindakan yang kejam bisa dipandang sebagai tindakan yang legal dan sudah pinesthi, termasuk juga perlakuannya terhadap wanita. Para bangsawan yang merupakan bagian inti dari kaum priayi tidak terlepas dari tindakan-tindakan tersebut karena mereka adalah perpanjangan kekuasaan raja yang kekuasaannya tak kalah mutlaknyanya. Roro Mendut, seperti sudah dijelaskan sebelumnya, menanyakan tindakan para priayi yang bertindak kejam sebagai tindakan yang direstui oleh wahyu, pada dasarnya menunjukkan penyelewengan-penyelewengan penggunaan kekuasaan dan tindakan-tindakan tersebut dipandang sebagai tindakan yang muncul dari nafsu manusiawi para bangsawan. Pemberontakan Roro Mendut meruntuhkan kewibawaan dan superioritas kaum priayi sebagai trah kusuma yang telah mendapat wahyu. Memang pemberontakan Roro Mendut tidak melawan paham kekuasaan Jawa sebagai wewenang yang berasal dari wahyu, tetapi lebih memasalahkan penggunaan kekuasaan, dan justru dia mengharapkan lewat pertanyaan itu tindakan kaum priayi sebagai trahing kusuma dan manusia yang mendapatkan wahyu menunjukkan sifat-sifat illahi yang mampu amamayu ayuning buwana, termasuk sikapnya terhadap wanita.

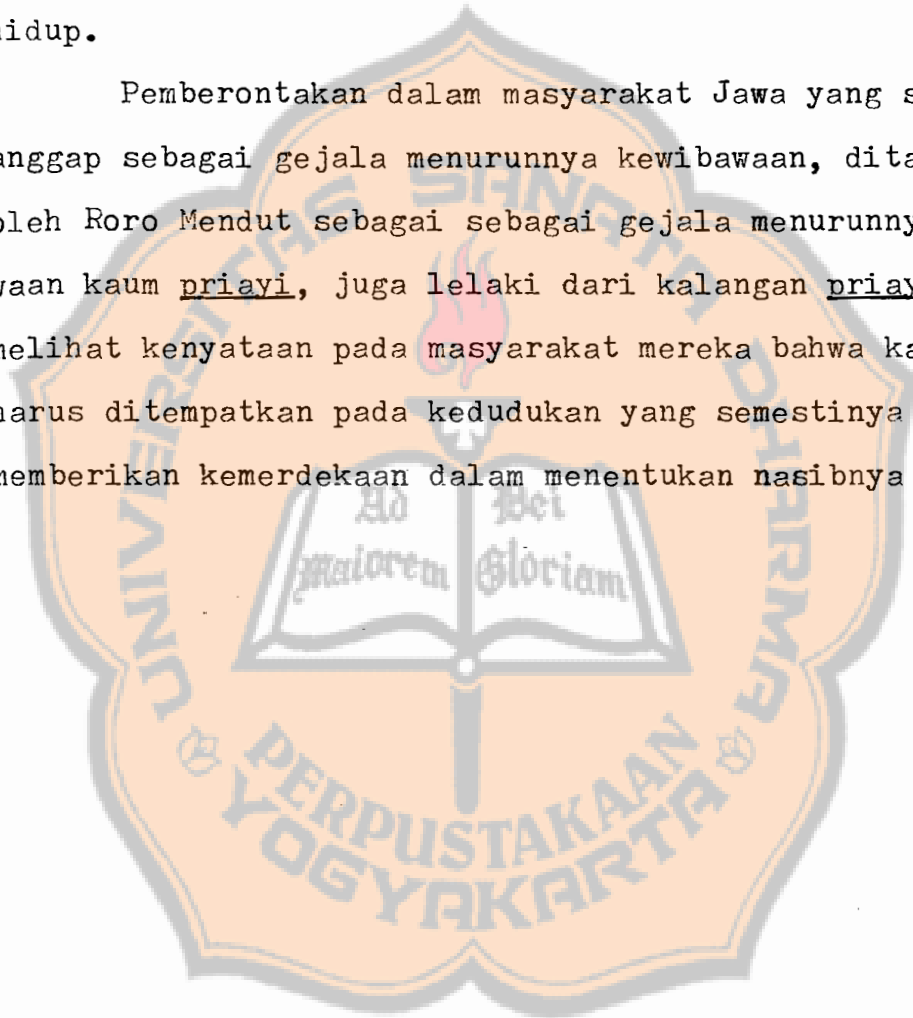
Hambatan yang besar pada wanita priayi yang tidak bisa berperan secara leluasa dalam masyarakat, selain karena kekuasaan yang banyak dipegang oleh kaum priayi, terutama kaum lelaki, adalah tertanamnya sikap sendiko dhawuh, nyadhong Dhawuh dan nuwun inggih. Kemenurutan yang hampir-hampir tanpa syarat pada pihak wanita menjadikan gerak kaum wanita tergantung sepenuhnya pada lelaki. Ketiadaan sikap untuk menentukan nasib sendiri menjadikan wanita kaum priayi kurang mampu berperanan dalam masyarakat.

Pemberontakan Roro Mendut dalam menempatkan kaum wanita pada kedudukannya, terutama pada kalangan priayi, mengenai sasaran yang paling pokok, yaitu dengan membuang sikap nuwun inggih, sendiko dhawuh, nyadhong dhawuh. Sikap ini juga sekaligus mengenai kedudukan raja sebagai pusatnya dan kaum bangsawan sebagai perpanjangan kekuasaan raja. Pemberontakan Roro Mendut sebagai gadis kawula alit pun memberikan tanda bahwa ia tidak memandang kaum priayi sebagai kaum yang super. Sikap Tumenggung Wiroguno terhadap Roro Mendut dan Pronocitro ditimbulkan oleh gengsi sebagai lelaki dan pemegang kekuasaan dari kalangan priayi dan justru sikap ini yang tidak bisa diterima oleh Roro Mendut. Sikap ini dilukiskan dalam kutipan berikut:

Mendut bersembah, "Rambut-rambut wanita panjang, Kanjeng Tumenggung. Daya raba-nya pun panjang dan lembut. Wanita di dalamku merasa; Paduka mencintai gengsi kaum pria. Paduka mencintai kewibawaan panglima yang jaya. Bukan si Mendut yang si Mendut. Mendut bagi paduka hanyalah lambang penguatan kejayaan senjata dan kewibawaan Mataram (hal. 391).

Sikap kaum pria dari kalangan priayi bukan pertama-tama memandang kaum wanita sebagai teman hidup dan pasangan hidup yang menjadikan hidupnya lebih sempurna, tetapi karena prestise. Oleh karena itu perlakuan dan sikap terhadap wanita pun tidak menunjukkan sikap dan perlakuan terhadap teman hidup.

Pemberontakan dalam masyarakat Jawa yang sering dianggap sebagai gejala menurunnya kewibawaan, ditampilkan oleh Roro Mendut sebagai sebagai gejala menurunnya kewibawaan kaum priayi, juga lelaki dari kalangan priayi untuk melihat kenyataan pada masyarakat mereka bahwa kaum wanita harus ditempatkan pada kedudukan yang semestinya dengan memberikan kemerdekaan dalam menentukan nasibnya sendiri.



BAB V

KECERMATAN NOVEL RORO MENDUT

Yang dimaksud dengan kecermatan dalam tulisan ini adalah kecermatan pengarang dalam menggarap karyanya sehingga karya tersebut bisa diketahui bobotnya sebagai sebuah karya sastra. Masalah kecermatan memang tidak bisa lepas dari masalah kreativitas pengarang karena kecermatan yang tampil pada suatu karya adalah ujud dari kreativitas pengarang. Dengan demikian pembicaraan ini mencoba melihat kreativitas dari hasilnya yang berupa karya sastra, bukan prosesnya.

Kreativitas adalah suatu kemampuan untuk membentuk atau mengolah sesuatu menjadi baru. Menurut Dr. Mulyono Gandadipura<sup>1</sup> kreatifitas tidak bisa dilepaskan dengan masalah kebebasan. Kebebasan merupakan modal untuk berkrea-si. Dalam kaitannya dengan kecermatan, kecermatan adalah ujud dari kebebasan pengarang dalam menggarap sesuatu dengan mengerahkan kreativitasnya.

Dalam bab ini kecermatan akan dilihat dalam kaitannya dengan novel Roro Mendut sebagai novel versi Y.B. Mangunwijaya dengan cerita rakyat yang sebelumnya telah ter-

---

<sup>1</sup>Dr. Mulyono Gandadipura, "Kreativitas", Horizon, I (Januari, 1981), hal. 5 - 11.

sebar di masyarakat, tanpa melepaskan masalah kedudukan wanita Jawa, bahkan dengan maksud pembicaraan ini dapat menegaskan masalah utama tulisan ini. Dengan demikian dalam bab ini akan dilihat perbandingan novel Roro Mendut versi Y.B. Mangunwijaya (selanjutnya disingkat RMM) dengan cerita tentang Roro Mendut untuk melihat keleluasaan pengarang dalam mencipta kembali cerita rakyat tersebut.

Ada dua cerita tentang Roro Mendut yang tersebar di masyarakat sebelum novel Roro Mendut karya Y.B. Mangunwijaya. Karena keduanya mempunyai perbedaan-perbedaan yang mencolok, terutama dalam kaitannya dengan kedudukan wanita Jawa maka keduanya akan dimunculkan sebagai pembanding. Kedua cerita tersebut adalah:

1. Pranacitra - Rara Mendut (selanjutnya disingkat PRM) yang diterbitkan oleh Proyek Penerbitan Bacaan Sastra Indonesia dan Daerah, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Alih aksara dan ringkasan dilakukan oleh A. Hendrato dan diterbitkan tahun 1978. Buku ini diterbitkan dalam dua bahasa, yaitu bahasa Indonesia dan bahasa Jawa. Dalam bab I (bagian yang berbahasa Jawa), tembang kedua (Dhandhanggula) dijelaskan bahwa cerita tersebut mulai ditulis pada hari Respati Manis (Kamis Manis), tanggal 21 bulan Rabingulawal, mangsa kasa (kesatu), tahun Je, wuku Galungan, candrasangkala: Naga Trustha Amuji Tunggil (1768 tahun Jawa atau 1846 tahun Masehi), pukul sembilan pagi. Dalam bagian akhir dijelaskan bahwa

cerita tersebut selesai ditulis pada bulan Rūwah, tanggal 3, wuku Madhasiya, tahun Dal, pagi pukul delapan, dengan candrasangkala: Guwa Terus Sabdeng Neta (1769 tahun Jawa atau 1847 tahun Masehi)

2. Babad Sultan Agung (selanjutnya disingkat BSA) yang diterbitkan oleh Proyek Penerbitan Bacaan Sastra Indonesia dan Daerah, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Diindonesiakan oleh Soenarko H. Poespito. Terbit tahun 1980. Seperti buku pertama, buku ini pun terbit dalam dua bahasa (bahasa Jawa dan Bahasa Indonesia). Pada bagian awal oleh pengarang dijelaskan bahwa babad tersebut ditulis pada hari Jumat Legi, tanggal 8 Sura, tahun Jimakir 1873 sampai tahun Wawu 1874 oleh R. Sungkana Langensuka. Perlu dijelaskan di sini bahwa cerita tentang Roro Mendut hanyalah merupakan bagian dari babad tersebut. Dalam bahasa Indonesia terdapat pada halaman 37 - 55 dan dalam bahasa Jawa terdapat pada halaman 221 - 247.

Selain dua buku tersebut, masih ada lagi sebuah buku hasil saduran Ajip Rosidi yang berjudul Roro Mendut yang pertama terbit pada tahun 1968. Karena dalam kata pengantar Ajip Rosidi menunjuk langsung cerita Pranacitra- Rara Mendut (PRM) sebagai sumber utama maka dalam tulisan ini tidak disertakan karena dianggap sama dengan PRM.

Unsur-unsur yang dibandingkan dalam pembicaraan ini hanya menyangkut masalah plot dan penokohan dan mengaitkan-



nya, dengan masalah kedudukan wanita Jawa sebagai tema sentral. Hal ini dilakukan mengingat bahwa kedua unsur tersebut merupakan perbedaan yang pokok pada ketiga naskah dan yang mempunyai peranan penting dalam mengangkat tema sentral suatu karya sastra.

### 1. Plot

Kisah Roro Mendut dalam PRM dan BSA diawali ketika Roro Mendut dalam puri Wirogunan sebagai selir Tumenggung Wiroguno. Hanya sedikit disebut dalam PRM bahwa Roro Mendut berasal dari desa (Trembanggi), anak seorang pedagang kecil, sedang dalam BSA asal Roro Mendut sama sekali tidak disebut. Dalam RMM, kisah Roro Mendut diawali dengan kehidupannya sebagai seorang desa (Telukcikal) yang hidup sebagai nelayan. Dalam bagian ini pengarang menggambarkan kehidupan Roro Mendut sebagai seorang gadis yang giat dan merdeka serta penuh dengan kebahagiaan.

Perbedaan ini menjadi mencolok karena dalam RMM ternyata menjadi pangkal persoalan yang harus dihadapi oleh Roro Mendut. Ia menjadi seorang gadis desa yang mempunyai kemerdekaan tetapi dipandang rendah oleh kaum priayi karena berasal dari kalangan kawula alit. Hal ini dalam RMM dihadirkan sebagai suatu kontra bagi kaum priayi yang dalam hal ini lebih jelas hadir dalam diri Tumenggung Wiroguno. Sebagai seorang yang berasal dari kalangan kawula alit, Roro Mendut dituntut untuk bersikap nuwun inggih terhadap Tumenggung Wiroguno yang berasal dari kalangan priayi tetapi di pihak lain kerinduannya pada kehidupan merdeka se-

perti yang dinikmatinya di desa Telukcikal tidak pernah padam. Persoalan ini menjadi besar karena Roro Mendut juga sebagai putri boyongan yang akhirnya melibatkan kekuasaan yang dimiliki raja dan kaum priayi. Dengan demikian bisa dikatakan di sini bahwa penghadiran kehidupan Roro Mendut di desa pada awal RMM bukan sekedar bumbu cerita, tetapi lebih dalam mempunyai makna bahwa RMM tidak sekedar menampilkan cerita percintaan melainkan masalah sosial, yaitu masalah jatidiri seorang wanita yang berada dalam dua dunia (kawula alit dan kaum priayi) yang kontras.

Roro Mendut menolak menjadi selir Tumenggung Wiroguno. Hal ini ditampilkan juga dalam PRM, BSA dan juga RMM, namun dengan alasan yang berbeda-beda. Dalam BSA (hal. 221-222) tidak dijelaskan dengan pasti bahwa Roro Mendut tidak bersedia menjadi selir Tumenggung Wiroguno tetapi hanya diceritakan bahwa Roro Mendut menolak berhubungan mesra dengan Tumenggung Wiroguno ketika Tumenggung Wiroguno baru pulang dari menjalankan tugas sebagai tumenggung Mataram dan tidak ada alasan yang jelas dari sikap Roro Mendut tersebut. Dalam PRM, Roro Mendut menolak menjadi selir Tumenggung Wiroguno karena Roro Mendut tidak bersedia menjadi selir bagi seorang lelaki yang sudah tua (PRM hal. 34 - 35). Dengan kata lain bisa dijelaskan di sini bahwa PRM dan BSA lebih menekankan segi percintaan dalam cerita Roro Mendut tersebut. Hal ini bisa ditegaskan dengan peristiwa yang menggambarkan kehendak Tumenggung Wiroguno untuk mengangkat Roro Mendut sebagai selir. Dalam PRM dan BSA, Tumenggung Wiroguno mengangkat Roro Mendut sebagai selir hanya

semata-mata karena Roro Mendut adalah hadiah dari raja dan semua itu disebabkan oleh kecantikan Roro Mendut (BSA hal. 221, PRM hal. 31). Dalam PRM alasan Tumenggung Wiroguno tidak hanya itu, ia mengangkat Roro Mendut sebagai selir karena menginginkan mendapatkan anak laki-laki dan hal itu ia harapkan terjadi bersama Roro Mendut (PRM hal. 33). Berbeda dengan itu, dalam RMM, Tumenggung Wiroguno sejak awal telah tertarik pada Roro Mendut seperti terlihat dalam kutipan berikut ini:

Si gadis srikandi Mendut itu! Dalam citra dan diri si Roro inilah seolah-olah surga memperingatkan kepada sang panglima yang jaya di medan laga bumi tetapi hampir kalah menyerah dalam medan pertarungan jiwanya, betapa hidup masih berarti, betapa pantas orang melawan nasib yang dari segala segi tampaknya serba kebobolan, namun layak dipertahankan; sehingga seorang gadis dina pun pantang menyerah tak gentar menendang dan menghantam, berkecak pinggang serba menantang ke arah mereka yang merasa menang, akan tetapi ternyata tak mampu mengalahkan kepribadian yang berdaulat. Maka pada saat-saat terakhir pertempuran di puri Pathi itu, Tumenggung Wiroguno merasa tersambar wahyu secleret halilintar, yang keras memperingatkan, bahwa seperti gadis pantai itulah Wiroguno harus mengubah musibah kehidupan. Panglima perang yang memegang hidup dan mati beratus-ratus kawulo dan prajurit harus mau belajar juga dari seorang gadis dina, agar mau memegang sendiri sisasat kehidupan, pantang menyerah. Memang sebagai panglima bukan soal, tetapi jaya sebagai pribadi yang utuh, bukankah itu hikmah persoalan dan daya tarik si gadis Mendut itu? (RMM hal. 88 - 89).

Bagi Tumenggung Wiroguno, Roro Mendut bukan soal cinta belaka, lebih dari itu adalah jatidiri sebagai seorang panglima dan seorang yang telah lanjut usia. Jika dalam PRM dan BSA, Roro Mendut menolak menjadi selir Tumenggung Wiroguno dan berusaha melarikan diri dari puri Wirogunan karena ingin menghindari Tumenggung Wiroguno yang sudah tua, dalam RMM, Roro Mendut menolak karena ia ingin menempatkan

dirinya sebagai seorang wanita sejati, wanita yang telah menemukan jati dirinya dan mempunyai kemerdekaan untuk berbuat di atas keyakinannya.

Dalam kisah pertemuan Roro Mendut dengan Pronocitro, RMM lebih menempatkan Pronocitro sebagai simbol pertemuan Roro Mendut dengan jati dirinya, yaitu kebebasannya dalam menentukan jalan hidup dan dalam mengekspresikan cintanya. Dalam PRM dan BSA, Pronocitro lebih sebagai tokoh. Dalam PRM, perjumpaan dan percintaan Roro Mendut dengan Pronocitro terjadi karena rasa cinta (eros?) yang muncul karena kecantikan dan ketampanan (PRM hal. 77). Hal ini terasa sekali sebagai lawan dari Tumenggung Wiroguno yang telah tua. Dalam BSA, perjumpaan dan percintaan Roro Mendut dengan Pronocitro lebih besar diprakarsai oleh Pronocitro (BSA hal. 225 et seq.) Pronocitro yang tengah sakit menghendaki obat, yaitu rokok yang dijual oleh Roro Mendut dan jika sembuh bernadar untuk mengabdikan selama sehari. Rokok Roro Mendut ternyata telah mampu menyembuhkan Pronocitro dari sakitnya dan ketika ia melaksanakan nadarnya, ia tertarik pada kecantikan Roro Mendut. Cintanya pada Roro Mendut meluap-luap sehingga lupa bahwa ia telah beristri dan beranak, bahkan ia menggunakan guna-guna untuk memikat Roro Mendut (BSA hal. 234). Roro Mendut melarikan diri dari puri Wirogunan bukan karena ia memilih Pronocitro sebagai pilihannya tetapi karena terpicat oleh guna-guna Pronocitro, sehingga percintaan mereka dipandang sebagai nyidra ing resmi (perzinahan).

Pada akhir kisah, BSA menceritakan bahwa Roro Men-

dat dan Pronocitro yang telah tertawan diadili oleh raja dan raja menjatuhkan hukuman mati sebagai hukuman yang pantas bagi keduanya. Roro Mendut dan Pronocitro diikat di pohon beringin di alun-alun dan atas perintah raja, Tumenggung Wiroguno melaksanakan hukuman dengan menusukkan keris ke dada mereka (BSA hal. 246 - 247). Ada hal yang perlu mendapat perhatian di sini, yaitu sikap Roro Mendut dalam menghadapi kenyataan itu, digambarkan seperti berikut: Roro Mendut tersentak, air matanya jatuh, ia merasa malu, wajahnya tunduk ke tanah, hatinya menderita . . . (BSA hal. 244). Dalam hal ini Roro Mendut mati karena perbuatannya sendiri (ngundhuh wohing pakarti).

Dalam PRM, Roro Mendut mati bukan karena dibunuh oleh Tumenggung Wiroguno tetapi karena ia bunuh diri. Ketika Pronocitro terluka oleh keris Tumenggung Wiroguno dalam perkelahian dan terjatuh, Roro Mendut yang telah bersumpah mati bersama Pronocitro dan dikubur dalam satu liang, lari menerjang keris Tumenggung Wiroguno yang masih terhunus sehingga ia pun mati (PRM hal. 143 - 144).

Dalam RMM, Roro Mendut mati karena membela Pronocitro yang telah terluka oleh keris Tumenggung Wiroguno (RMM hal. 396). Keris Tumenggung Wiroguno yang diarahkan ke tubuh Pronocitro yang tergelimpang di muka Roro Mendut untuk menghabisi nyawa Pronocitro, akhirnya menembus dada Roro Mendut hingga ia pun mati.

Jika dalam PRM dan BSA Roro Mendut menyerah pada nasib, bahkan dalam BSA Roro Mendut merasa telah berbuat aib, dalam RMM, sikap Roro Mendut tetap muncul seperti pada awal-

nya; ia ingin merdeka di atas jatidirinya. Sekalipun keduanya menemui ajal tetapi Roro Mendut telah menunjukkan kemenangannya: bukan kemenangan pada mata keris tetapi kemenangan dalam mempertahankan keyakinannya. Pada akhir cerita, oleh pengarang, mayat mereka digambarkan terbawa gelombang laut lepas sebagai lambang kemerdekaan dan Tumenggung Wiroguno digambarkan sebagai berikut:

Wiroguno tertegun, dan dengan kerisnya di dahi, tunduk, perlahan-lahan duduk bersila di tanah, dan terharu memberi hormat. (RMM hal. 397).

Dari perbandingan di atas bisa ditegaskan bahwa RMM memang sebuah ciptaan kembali dari cerita rakyat seperti pada perbandingan di atas. Pengarang tidak hanya memunculkan cerita tersebut seperti apa adanya pada cerita rakyat. Dalam segi plot, pengarang tidak lagi terbatas pada cerita asli, bahkan pengarang memberikan peristiwa-peristiwa baru. Cerita asli yang menekankan pada segi percintaan, melalui pengolahan dan kreativitas pengarang menjadi karya yang menampilkan segi sosial yang dalam, terutama masalah kedudukan wanita Jawa.

Kecermatan dalam segi plot ini tidak hanya menyangkut segi peristiwa-peristiwa yang ditampilkan, tetapi lebih dalam menyangkut isi dari peristiwa-peristiwa tersebut dan nilai-nilai sosial yang terkandung bisa dijumpai dalam jalinan peristiwa-peristiwa tersebut. Dalam hal ini perlu ditegaskan bahwa RMM mampu menggambarkan kehidupan masyarakat Jawa (pada jaman Mataram diperintah oleh Sultan Agung) dengan sangat cermat. Masalah kawula alit dan kaum priayi sebagai kaum bawah dan atas, dihadirkan dengan jelas lewat

tokoh Roro Mendut dan Tumenggung Wiroguno. Masalah kekuasaan dan superioritas kaum priayi digambarkan juga dengan jelas, bahkan juga pada membenaran-pembenaran tindakan raja dan kaum priayi sebagai trahing kusuma atas kejahatan-kejahatan mereka. Novel ini juga membuka tabir tentang kehidupan kawula alit yang dianggap rendah dan pinggiran tetapi oleh pengarang ditampilkan sebagai masyarakat yang merdeka dan mencintai kehidupan.

Secara lebih singkat bisa dikatakan bahwa dalam segi plot, pengarang menjalin peristiwa-peristiwa, menambah dan membuang peristiwa-peristiwa yang ada dalam PRM dan BSA serta memberikan isi pada peristiwa-peristiwa tersebut untuk menjadi cerita yang mendukung satu tema, yaitu seorang wanita Jawa yang berjuang menemukan jati dirinya dan hidup di atas keyakinannya melawan segala rintangan yang muncul dari rasa superioritas kaum lelaki dan kaum priayi sebagai penguasa yang merendahkan kawula alit dan kaum wanita.

## 2. Penokohan

Dalam pembicaraan tentang penokohan, hanya akan diambil dua tokoh yang penting, yaitu Roro Mendut dan Tumenggung Wiroguno. Tokoh-tokoh yang lain memang tidak diabaikan karena kehadirannya pun merupakan pendukung bagi kedua tokoh tersebut dalam membentuk satu watak yang utuh. Karena pembicaraan lebih membatasi diri pada masalah kedudukan wanita Jawa, maka kedua tokoh itulah yang lebih mendapat perhatian.

Tokoh Tumenggung Wiroguno dalam PRM ditampilkan se-

bagai seorang tumenggung yang berbeda dengan yang ditampilkan dalam BSA atau RMM. Dalam segi lain memang tampil dalam watak yang sama. Ia adalah seorang tumenggung yang jaya, yang telah berkali-kali berhasil memperluas kerajaan Mataram dan memadamkan pemberontakan-pemberontakan. Jasa-jasanya itulah yang menjadikannya dikasihi dan dekat dengan raja Mataram serta disegani oleh pejabat lain dan seluruh rakyat Mataram. Sebagai seorang priayi yang terpandang dan berpengaruh, ia mempunyai sikap yang berbeda terhadap Roro Mendut yang telah menolak menjadi selirnya.

Dalam PRM, Tumenggung Wiroguno dilukiskan sebagai seorang tumenggung yang telah lanjut usia tetapi sakti dan perkasa (PRM hal. 27 - 28) namun dalam menghadapi Roro Mendut, ia bagaikan seorang tumenggung yang telah kalah seperti terlihat dalam kutipan berikut:

Yang menjadi keresahan hatiku, ialah hadiah raja yang bernama Roro Mendut, aku ingin mengangkatnya menjadi selir, tetapi selir yang berkuasa atas selir-selirku dan semua anak dan semua kepunyaanku. Seluruh isi rumah aku berikan juga, seluruh harta di luar rumah jadilah miliknya. Ya, semuanya aku serahkan kepada si Mendut, dan bagi diriku hidup bebas pun sudah baik, apalah yang ku cari dalam usia setua ini, sejahtera hingga tua, memelihara diri sendiri saja, tidaklah susah mencari makan untuk seorang diri, tidaklah mungkin terlantar. (PRM hal. 33).

Tumenggung Wiroguno juga digambarkan sebagai seorang penguasa yang kejam. Hal ini bisa dilihat dalam peristiwa Tumenggung Wiroguno menghajar Roro Mendut dengan cemeti hingga pingsan (PRM hal. 117 - 118).

Tidak banyak berbeda dengan yang telah dijelaskan di atas dengan yang dijelaskan dalam BSA. Hanya saja tin-



dakan Tumenggung Wiroguno dalam membunuh Pronocitro dan Roro Mendut adalah tindakan atas perintah raja setelah menjatuhkan hukuman mati kepada kedua orang tersebut. Memang dalam BSA tokoh Tumenggung Wiroguno tidak begitu jelas, barangkali hal ini terjadi karena babad tersebut ditulis untuk menampilkan tokoh Sultan Agung, tokoh Tumenggung Wiroguno hanyalah tokoh sampingan yang kurang mendapat perhatian.

Dalam RMM, tokoh Tumenggung Wiroguno tampil sebagai seorang tumenggung yang jaya di medan perang dan seorang priayi yang mempunyai rasa superioritas. Semangatnya untuk menaklukkan Roro Mendut bukan karena nafsu birahi atau kesenangannya akan wanita cantik, tetapi karena keinginannya menjadi seorang panglima yang jaya di medan perang dan jaya sebagai pribadi. Tokoh Tumenggung Wiroguno lebih sebagai seorang panglima yang lanjut usia dan bergengsi seorang priayi yang berkuasa sehingga Roro Mendut tidak dianggap sebagai seorang wanita tetapi sebagai lambang kejayaannya sebagai panglima Mataram yang mungkin tidak akan pernah dicapainya lagi mengingat usianya yang telah lanjut. Tindakan "kejam"-nya itu muncul semata-mata karena gengsi sebagai seorang lelaki dari kalangan priayi ( RMM hal. 393).

Perbedaan watak Tumenggung Wiroguno pun memberikan gambaran yang berbeda tentang masalah yang ditampilkan. Dalam RMM yang lebih menonjol adalah masalah kedudukan wanita yang serba terbatas peranannya karena harus menghadapi rasa super lelaki kaum priayi dan inilah yang dihadapi oleh Roro Mendut.

Tokoh Roro Mendut pun ditampilkan berlainan di antar ketiga naskah tersebut. Dalam PRM, Roro Mendut ditampilkan sebagai seorang wanita yang cantik, lemah-lembut dan menawan (PRM hal. 31 - 32). Ia memang seorang gadis yang berasal dari desa (PRM hal. 31) tetapi tidak dilukiskan sama sekali sosoknya sebagai seorang gadis desa, bahkan Roro Mendut lebih ditampilkan sebagai seorang putri priayi yang telah terbiasa dengan kehidupan puri. Watak yang jelas pada Roro Mendut dalam PRM adalah keteguhan hatinya dalam memperjuangkan cintanya pada Pronocitro. Ia tidak tergoyahkan oleh tawaran-tawaran harta dan ancaman Tumenggung Wiroguno dan juga pandangan yang menganggap keputusannya adalah aib (PRM hal. 103). Baginya cintanya pada Pronocitro adalah cinta yang suci dan karenanya ia berani menghadapi segala rintangan. Bersama Pronocitro bahkan bersumpah: kalaulah harus mati, mati bersama dan dikubur di satu liang (PRM hal. 118). Karena sumpahnya itulah ia menerjang Tumenggung Wiroguno yang masih menghunus keris sehabis membunuh Pronocitro sebagai jalan memenuhi sumpahnya. Roro Mendut memang berwatak teguh memegang keputusan, namun semuanya itu ia lakukan demi seorang lelaki yang masih muda. Hal ini terasa hanya merupakan lawan bagi Tumenggung Wiroguno yang telah lanjut usia.

Dalam BSA, tokoh Roro Mendut ditampilkan sangat berbeda. Ia memang seorang wanita yang cantik tetapi lemah pribadinya. Ia tertarik pada Pronocitro dan jatuh cinta karena guna-guna yang dilancarkan oleh Pronocitro, padahal Pronocitro sudah beristri dan beranak (BSA hal. 234, 237).

Oleh karena itu keduanya dikatakan sebagai orang yang telah kerasukan setan ( BSA hal. 234, 236). Apa yang diperjuangkan oleh Roro Mendut sehingga ia keluar dari puri Wirogunan, dalam BSA tidak diberikan keterangan. Hal ini memang menjadi dasar untuk memandang tindakan kedua orang tersebut sebagai tindakan aib yang patut mendapatkan hukuman. Menjelang dijatuhkannya hukuman mati itulah digambarkan penyesalan Roro Mendut (BSA hal. 246 - 247). Dalam BSA memang Roro Mendut bukan sosok seorang wanita yang baik.

Dalam RMM, Roro Mendut ditampilkan dalam sosok yang berbeda dari kedua naskah tersebut. Roro Mendut pertama ditampilkan sebagai seorang gadis desa; keluguan, kemerdekaan, kegesitan, kecerdasan dan kemauannya yang keras adalah wataknya. Oleh karena itu ia mendapat julukan: harimau betina (RMM hal. 21). Roro Mendut juga digambarkan sebagai seorang yang mengalami saat ketidak-pastian. Ia berada dalam puri (puri Kadipaten Pathi kemudian puri Wirogunan) yang menuntutnya untuk hidup dalam tata cara puri, tata cara kaum priayi yang serba membatasi dirinya, tetapi ia ingin tetap hidup merdeka seperti seorang gadis desa. Dari keadaan inilah ia banyak belajar hingga pada akhirnya menemukan jati dirinya dan mengambil keputusan untuk hidup merdeka.

Ia menolak menjadi selir Tumenggung Wiroguno bukan karena Tumenggung Wiroguno telah lanjut usia (RMM hal 174) tetapi karena ia tidak bisa menjalani dan mencintai tata cara hidup kaum priayi yang berdasar nalar mata keris. Pemberontakannya didasarkan oleh sika, yang tak mau menerima



tindakan yang keji dari kaum priayi yang dibenarkan oleh kedudukan mereka sebagai trahing kusuma. Keputusannya untuk memilih hidup bersama Pronocitro lebih merupakan simbol bahwa ia mengambil keputusan untuk hidup di atas jatidirinya sebagai seorang wanita yang merdeka dan menjadi payudara kehidupan.

Watak Roro Mendut dan perjuangannya menegakkan martabat kaum wanita digambarkan secara mantap pada akhir cerita. Bila pada PRM Roro Mendut digambarkan bunuh diri dan dalam BSA digambarkan dengan pasrah menerima hukuman atas tindakannya yang disesalnya, dalam RMM, Roro Mendut tetap berjuang di atas keyakinannya. Ia meninggal karena membela Pronocitro, membela harga dirinya, yaitu jatidirinya.

Perbedaan watak Roro Mendut ini ternyata juga memberikan gambaran bahwa Roro Mendut dalam RMM ditampilkan sebagai sosok seorang wanita sejati; seorang wanita yang merdeka dan mencintai kehidupan, sekalipun untuk itu ia menemui ajal, namun ia telah menang.

Dari perbedaan RMM dengan PRM dan BSA di atas pertamanya yang terlihat adalah kreativitas pengarang dalam menggarap cerita rakyat tersebut menjadi bentuk yang baru. Memang agak sulit untuk melakukan perbandingan dalam segi bobot kesastraan pada ketiga naskah tersebut. Hal ini terjadi karena PRM dan BSA memakai bahasa Jawa dan ditulis dalam bentuk tembang. Pengungkapan yang dilakukan oleh pengarang dalam PRM dan BSA, mau tidak mau harus dilakukan dengan memperhatikan kaidah-kaidah tembang yang tidak bisa dilanggar. Dalam hal ini nilai keindahan yang dikandung

tidak bisa dibandingkan begitu saja dengan RMM. Justru itulah maka perbandingan ini lebih menekankan segi plot dan penokohan yang pada akhirnya memberikan perbedaan dalam segi tema dan amanat.

Dari perbedaan di atas bisa dilihat bahwa RMM ternyata mengangkat cerita rakyat tersebut dengan memberi isi yang baru. Kalau dalam PRM dan BSA lebih terasa sebagai cerita percintaan, dalam RMM peristiwa-peristiwanya terjalin dalam satu cerita yang banyak menampilkan masalah sosial, khususnya tentang kedudukan wanita Jawa dan segi-segi sosial lain yang bersangkutan-paut.

Menonjolnya segi sosial dalam RMM yang terpusat pada jatidiri seorang wanita Jawa dan masalah itu bersangkutan-paut dengan masalah stratifikasi sosial, paham kekuasaan Jawa yang menempatkan raja pada pusatnya merupakan keunggulan karya ini sehingga tidak bisa dianggap sebagai karya yang sama dengan PRM atau BSA. Dengan demikian pengarang tidak bisa dikatakan telah menceritakan kembali kisah Roro Mendut, melainkan telah mencipta kembali kisah tersebut dengan interpretasi yang baru. Di samping itu, ditampilkan masalah sosial Jawa dan peristiwa-peristiwa yang dalam pengertian khusus cocok dengan yang tertulis dalam buku-buku sejarah, menempatkan karya ini sebagai suatu karya yang dokumenter, hal ini pun dalam pengertian yang khusus. Hal tadi bisa dilihat dengan membandingkan RMM juga dua novel berikutnya (Genduk Duku dan Lusi Lindri) dengan buku karya H.J. de Graaf yang tentang kerajaan Mataram.<sup>2</sup>

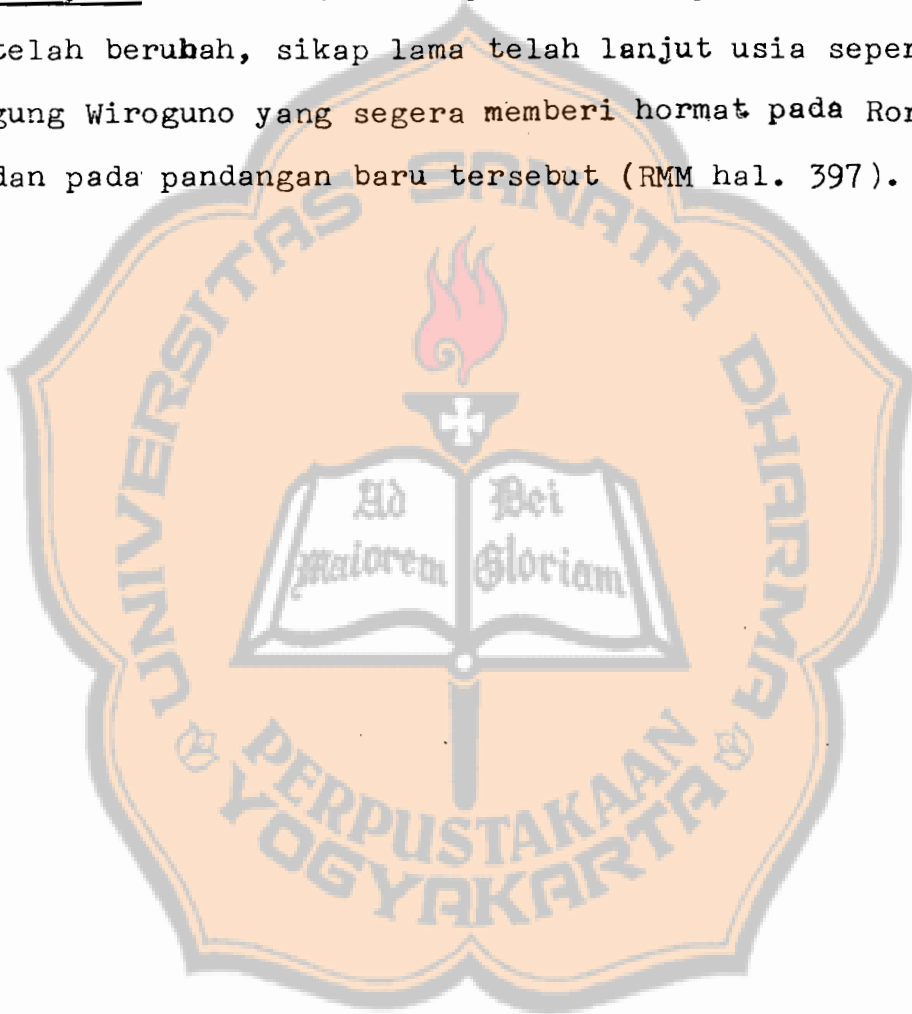
---

<sup>2</sup>Misalnya yang berjudul Puncak Kekuasaan Mataram, (Jakarta: Grafitipers, 1986).

Seperti sudah dijelaskan pada bab III, novel ini dalam tegangan norma sastra dan norma sosio-budaya, lebih sebagai afirmasi, terutama dalam kaitannya dengan ditampilkannya tokoh Roro Mendut sebagai sosok wanita yang sejati. Roro Mendut sebagai wanita yang telah menemukan jati dirinya merupakan figur wanita yang ideal. Di pihak lain yang masih mempunyai sangkut paut, novel ini memberikan gambaran kepri-ayian dalam pandangan yang berbeda. Kepriayian tidak lagi dilihat dari segi keturunan dan kekuasaan yang dipegang, melainkan kepriayian dipandang dari segi kepribadian, jati diri dan cinta akan kehidupan. Novel ini memang membalik pandangan yang sudah lama dianut yang memandang kawula alit sebagai kaum yang rendah dan kasar serta jauh dari kebenaran, justru dibuka dari dunianya yang tersembunyi sehingga tampak wajah sebenarnya yaitu kaum yang merdeka dan mencintai kehidupan dan kaum wanita yang dipandang sebagai kaum yang nuwun inggih terhadap kaum lelaki, ditampilkan sebagai kaum yang agung, kaum yang menempati posisi sebagai gerbang kehidupan.

Penafsiran-penafsiran tersebut atas cerita Roro Mendut merupakan kekuatan utama dan sekaligus bobot bagi RMM sebagai sebuah karya sastra. Untuk hal ini memang perlu dilakukan usaha pengupasan secara dalam mengenai masalah-masalah sosial yang berkaitan dengan kepriayian dan kedudukan wanita Jawa untuk direfleksikan dengan masalah sosial masa sekarang. Namun demikian, gambaran tokoh Roro Mendut sebagai figur seorang wanita yang telah menemukan jati dirinya (dalam hal ini bisa dikatakan sebagai wanita

yang ideal) dalam penafsiran yang khusus dapat pula dipandang sebagai sosok wanita ideal pula pada masa sekarang. Jika dilihat juga dua novel berikutnya (Genduk Duku dan Lusi Lindri), makna-makna tersebut akan semakin jelas. Ke-priayian manusia (khususnya dalam masyarakat Jawa ) memang telah berubah, sikap lama telah lanjut usia seperti Tumenggung Wiroguno yang segera memberi hormat pada Roro Mendut dan pada pandangan baru tersebut (RMM hal. 397).



## BAB VI

### KESIMPULAN DAN SARAN

#### 1. Kesimpulan

Berdasarkan pembicaraan pada bab-bab terdahulu maka dapat ditarik kesimpulan-kesimpulan yang dikaitkan dengan tujuan seperti sebagai berikut.

Novel Roro Mendut karya Y.B. Mangunwijaya menampilkan tokoh Roro Mendut, seorang yang berasal dari desa yang diangkat menjadi selir Tumenggung Wiroguno setelah Kadipaten Pathi dikalahkan oleh Mataram, sebagai hadiah dari raja. Roro Mendut menolak menjadi selir Tumenggung Wiroguno karena ia tidak mau hidup dalam tata cara hidup kaum priayi yang selalu memperkokoh kekuasaannya dengan membenarkan tindakannya sebagai trahing kusuma. Tindakannya itu sebagai wujud dari jatidirinya sebagai wanita yang merdeka dan mencintai kehidupan.

Berkaitan dengan tema di atas, novel ini menyampaikan amanat bahwa kepriayaan manusia bukan karena faktor keturunan dan kekuasaan yang dipegang (seperti yang terjadi pada kalangan priayi Jawa) tetapi pada jatidiri dan cintanya akan kehidupan. Amanat ini tampil pada tokoh Roro Mendut yang merupakan sosok ideal seorang wanita.

Latar sosio-budaya yang melingkupi novel Roro Mendut karya Y.B. Mangunwijaya adalah kehidupan masyarakat



Jawa (pada jaman kerajaan Mataram di bawah kekuasaan Sultan Agung, yaitu pada tahun 1613 - 1645) yang dikuasai oleh kaum priayi sebagai golongan dalam masyarakat Jawa yang merasa diri berderajat tinggi yang segala tindakannya harus dituruti oleh bawahan karena pembenaran kekuasaan dan yang menciptakan kondisi masyarakat yang tidak memberi keleluasaan kepada kaum wanitanya untuk menentukan hidupnya dan peranannya dalam masyarakat. Latar sosio-budaya ini juga menyangkut masa-masa berikutnya sampai sekarang dalam kaitannya dengan interpretasi atas karya sastra dan interpretasi pengarang tentang masyarakat Jawa pada masa dahulu dengan kondisi masyarakat pada masa sekarang. Dalam latar sosio-budaya inilah ditampilkan masalah jatidiri wanita dalam masyarakat Jawa.

Menonjolnya segi sosial dalam novel tersebut merupakan wujud kecermatan pengarang dalam menampilkan cerita rakyat Roro Mendut dengan penggarapan alur dan penokohan yang baru sehingga tampil masalah sosial ( kedudukan dan jatidiri wanita) Jawa. Kecermatan ini menunjukkan bahwa masalah sosial merupakan segi yang dominan dalam novel Roro Mendut karya Y.B. Mangunwijaya yang merupakan jawaban bahwa novel tersebut memang sebuah versi baru, yaitu versi Y.B. Mangunwijaya. Novel tersebut merupakan sebuah ciptaan kembali yang memberikan penafsiran (atas masalah sosial Jawa) atas cerita rakyat Roro Mendut.

## 2. Saran

Berdasarkan hambatan-hambatan dan hasil yang dirasakan langsung oleh penulis dalam studi ini, ada beberapa sarang yang disampaikan dalam kaitannya dengan studi sastra dan masalah-masalah kesastraan.

Dalam kaitannya dengan metode, metode penelitian sastra masih belum memberikan sumbangan yang maksimal, bahkan sebuah metode penelitian yang spesifik untuk penelitian sastra masih belum kelihatan sosoknya. Metode penelitian yang digunakan pun menghadapi tantangan dalam melihat objek studi, karena tampilnya interpretasi yang subjektif dalam membaca sebuah karya sastra sebelum melakukan analisis lebih lanjut. Dalam kondisi semacam ini maka dibutuhkan pengetahuan yang luas yang menyangkut bidang-bidang diluar kesastraan (misalnya psikologi, sosiologi, sejarah dan sebagainya) sebelum melakukan sebuah studi sastra. Dan juga perlu diusahakan untuk bisa menemukan sosok metode penelitian sastra yang memadai.

Pendekatan sosiologis dalam studi sastra perlu mendapat perhatian yang memadai karena pendekatan ini mampu memberikan sumbangan untuk menempatkan karya sastra dalam masyarakat. Pendekatan ini tidak hanya akan memberikan gambaran hubungan karya sastra dengan masyarakat, tetapi juga memberikan gambaran tentang penafsiran pengarang tentang suatu masalah yang "terjadi" dalam masyarakat yang bisa menjadi alternatif dalam tata hidup masyarakat. Pendekatan sosiologi semacam ini akan mendukung pendapat bahwa sastra berkedudukan sederajat dengan agama dan fil-

safat tetapi dengan cara yang berbeda.

Berkaitan dengan karya Y.B. Mangunwijaya, studi yang berjudul: "Kedudukan Wanita Jawa dalam Novel Roro Mendut karya Y.B. Mangunwijaya, 'Sebuah Kajian Sosiologi Sastra" ini, hanyalah bagian kecil dari masalah-masalah sosial yang ditampilkan dalam karya-karya Y.B. Mangunwijaya. Karya-karyanya yang lain seperti Burung Burung Manyar dan Ikan Ikan Hiu, Ido, Homa, banyak menampilkan masalah-masalah sosial dan penelitiannya memerlukan upaya dalam mengaitkannya dengan masalah-masalah sosial.

Perbandingan yang dilakukan dalam studi di atas, hanya menyangkut unsur plot dan penokohan yang dibatasi oleh masalah kedudukan wanita Jawa. Untuk dapat melihat kreatifitas pengarang dalam menggarap cerita rakyat Roro Mendut, sebaiknya dilakukan perbandingan yang menyeluruh yang menyangkut unsur intrinsik dan ekstrinsik sebuah karya sastra dengan melihat kenyataan-kenyataan yang ada dalam sastra Jawa yang harus dipandang secara berbeda dengan sastra moderen.

DAFTAR PUSTAKA

- Ali, Fachry.  
1986 Refleksi Paham Kekuasaan Jawa dalam Indonesia Modern. Jakarta: PT Gramedia.
- Anderson, Benedict R. O'G.  
1972 Gagasan Tentang Kekuasaan di dalam Kebudayaan Jawa. Yogyakarta: Yayasan Pelayanan Rohani Mahasiswa Yogyakarta.
- Damono, Sapardi Djoko.  
1986 Sosiologi Sastra. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Depdikbud.
- De Graaf, H.J.  
1986 Puncak Kekuasaan Mataram, Politik Ekspansi Sultan Agung. Jakarta: Grafitipers.
- Dojosantoso.  
1986 Unsur Religius dalam Sastra Jawa. Semarang: Aneka Ilmu.
- Budiman, Arief.  
1985 Pembagian Kerja Secara Seksual. Jakarta: PT Gramedia.
- Eneste, Pamusuk.  
1986 Mengapa dan Bagaimana Saya Mengarang. Jakarta: PT Gramedia.
- Forster, E.M.  
1974 Aspects of Novel. London : Edward Arnold.
- Gandadipura, Mulyono. "Kreatifitas", Horizon, I. (Jan. 1981): 5 - 11.
- Geertz, Clifford. terj.  
1983 Abangan, Santri, Priayi dalam Masyarakat Jawa, oleh Aswab Mahasin. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Geertz, Hildred, terj.  
1983 Keluarga Jawa, oleh Hersi. Jakarta: Grafitipers.
- Hadiwijono, Harun.  
1983 Konsepsi Tentang Manusia dalam Kebatinan Jawa. Jakarta: Sinar Harapan.
- Hendrato, A. (alih aksara).  
1978 Pranacitra - Rara Mendut. Jakarta: Proyek Penerbitan Buku Bacaan Sastra Indonesia dan Daerah, Depdikbud.

- Kartini, R.A. terj.  
1983 Habis Gelap Terbitlah Terang, oleh Armijn Pane. Jakarta: PN Balai Pustaka.
- Kuntowijoyo. "Peristiwa Sejarah Dan Karya Sastra", Tifa Sastra (1981): 18-26.
- Luxemburg, Jan van, et al. terj.  
1984 Pengantar Ilmu Sastra, oleh Dick Hartoko. Jakarta: PT Gramedia.
- Mangunwijaya, Y.B.  
1981a Romo Rahardi. Jakarta: Pustaka Jaya.
- 1981b Burung Burung Manyar. Jakarta: Djambatan.
- 1983 Ikan Ikan Hiu, Ido Homa. Jakarta: Sinar Harapan.
- 1987a Genduk Duku. Jakarta: PT Gramedia.
- 1987b Lusi Lindri. Jakarta: PT Gramedia.
- Moertono, Soemarsaid.  
1985 Negara Dan Usaha Bina Negara Di Jawa Masa Lampau. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Mulder, Niels.  
1984 Kebatinan Dan Hidup Sehari-hari Orang Jawa. Jakarta: PT Gramedia.
- Mulyono, Sri.  
1983 Wayang Dan Karakter Wanita. Jakarta: PT Gunung Agung.
- Poespito, Soenarko H. (alih aksara)  
1980 Babad Sultan Agung. Jakarta: Proyek Pernerbitan Buku Bacaan Sastra Indonesia Dan Daerah, Depdikbud.
- Prawiroatmojo, S.  
1985 Bahasa Jawa - Indonesia, jil. I dan II. Jakarta: PT Gunung Agung.
- Pradopo, Sri Widati, et al.  
1986 Pengarang Wanita Dalam Sastra Jawa Moderen. Jakarta: Pusat Pembinaan Dan Pengembangan Bahasa, Depdikbud.
- Rosidi, Ajip.  
1985 Roro Mendut. Jakarta: PT Gunung Agung.

Supardi, Imam.

1962 Sita, Sejarah Dan Pengalaman Serta Nilainya Dalam Ramayana. Surabaya: Penyebar Semangat.

Sutjipto, F.A., ed.

1975 Sejarah Nasional Indonesia, jil. IV. Jakarta: Depdikbud.

Stutteinheim, W.F. terj.

1928 Kultur Jawa, oleh Muhammad Syafe'i. Weltevreden: Java Instituut dan G. Kolff & Co.

Teeuw, A.

1982 Khazanah Sastra Indonesia. Jakarta: PN Balai Putaka.

1983 Membaca Dan Menilai Sastra. Jakarta: PT Gramedia.

1984 Sastra Dan Ilmu Sastra. Jakarta: Pustaka Jaya.

Wellek, Rene dan Austin Waren.

1956 Theory Of Literature. New York: A Harves Book, Harcourt, Brace & World Inc.

Zoeltom, Andy, ed.

1984 Budaya Sastra. Jakarta: PT Rajawali.

