



MISTIK KEJAWEN
DALAM NOVEL *CANDHIKALA KAPURANTA*
KARYA SUGIARTA SRIWIBAWA

Skripsi
diajukan untuk memenuhi salah satu syarat memperoleh gelar
Sarjana Pendidikan Bahasa dan Sastra Jawa

oleh
Munrosyidatul Ulya
2601412094

JURUSAN PENDIDIKAN BAHASA DAN SASTRA JAWA
FAKULTAS BAHASA DAN SENI
UNIVERSITAS NEGERI SEMARANG
2019

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi dengan judul *Mistik Kejawen dalam Novel Candhikala Kapuranta karya Sugiarta Sriwibawa* ini telah disetujui oleh pembimbing untuk diajukan ke Sidang Ujian Skripsi.

Semarang, 13 Agustus 2019

Pembimbing I,



Yusro Edy Nugroho, S.S, M.Hum
NIP 196512251994021001

Pembimbing II,



Drs. Hardyanto, M.Pd
NIP 195811151988031002

PENGESAHAN KELULUSAN

Skripsi yang berjudul *Mistik Kejawaan dalam Novel Candukala Kapuranta Karya Sugiarta Sriwibawa* ini telah dipertahankan di hadapan sidang Panitia Ujian Skripsi Jurusan Bahasa dan Sastra Jawa, Fakultas Bahasa dan Seni, Universitas Negeri Semarang, pada

hari Jumat
tanggal 16 Agustus 2019

Panitia Ujian Skripsi

Ketua
Drs. Eko Raharjo, M Hum
NIP 196510181992031001

Sekretaris
Ucik Fuadhiyah, S Pd, M Pd
NIP 198401062008122001

Penguji I
Prof Dr Teguh Supriyanto, M Hum
NIP 196101071990021001

Penguji II
Drs Hardyanto, M Pd
NIP 195811151988031002

Penguji III
Yusro Edy Nugroho, S.S., M Hum
NIP 196101071990021001

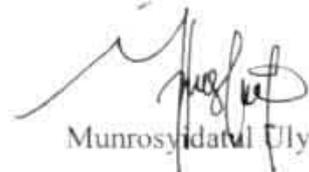
Mengetahui
Ketua Jurusan Bahasa dan Seni

Yusro Edy Nugroho, M Hum
NIP 196202211989012001

PERNYATAAN

Saya menyatakan bahwa yang tertulis dalam skripsi dengan judul *Mistik Kejawen dalam Novel Candhikala Kapuranta Karya Sugiarta Sriwibawa* benar-benar hasil karya saya sendiri, bukan jiplakan dari karya orang lain, baik sebagian atau seluruhnya. Pendapat atau temuan orang lain yang terdapat dalam skripsi ini dikutip atau dirujuk berdasarkan kode etik ilmiah.

Semarang, 14 Agustus 2019



Munrosyidatul Ulya

NIM 2601412094

MOTO DAN PERSEMBAHAN

Moto

Lā tahzan innallaha ma'anā — Jangan engkau bersedih, sesungguhnya Allah bersama kita

(QS. At-Taubah:40)

“Tetap saja ada misteri besar dalam hidup ini yang tak bisa dijelaskan nalar manusia.”

-Sherlock Holmes-

“For the people stuck on homework, be yourself! You can do it!”

-Keito Okamoto-

Persembahan

Skripsi ini saya persembahkan untuk
Keluarga besar tercinta dan Almamaterku,
Universitas Negeri Semarang

PRAKATA

Alhamdulillah penulis panjatkan kepada Allah SWT yang telah memberikan rahmat-Nya, sehingga penulis mampu menyelesaikan skripsi yang berjudul “Mistik Kejawen dalam Novel *Candhikala Kapuranta* Karya Sugiarta Sriwibawa”.

Penulis menyadari bahwa terwujudnya skripsi ini tidak lepas dari bantuan berbagai pihak. Pada kesempatan ini, dengan segenap kerendahan hati, penulis menyampaikan terima kasih kepada:

1. Yusro Edy Nugroho, S.S., M.Hum selaku pembimbing I dan Drs. Hardyanto, M.Pd selaku pembimbing II yang telah membimbing, memberi masukan dan arahan dalam menyelesaikan skripsi ini;
2. Prof. Dr. Teguh Supriyanto, M.Hum selaku penelaah yang telah memberi pengarahan kepada penulis;
3. Dekan Fakultas Bahasa dan Seni yang telah memberikan izin dalam pembuatan skripsi ini;
4. Ketua Jurusan Bahasa dan Sastra Jawa yang telah memberi kemudahan dalam menyelesaikan skripsi ini;
5. Dosen-dosen Jurusan Bahasa dan Sastra Jawa yang telah memberikan ilmu dan nasihat;
6. Staf Ketata-Usahaan yang telah membantu dan memberikan pelayanan terkait penyelesaian skripsi;
7. Ayah, ibu, adik-adik, serta keluarga besar tercinta yang senantiasa berusaha dan mendoakan demi kesuksesan penulis;
8. Seluruh kawan dan teman yang telah menyemangati serta berjuang bersama selama perkuliahan hingga penyelesaian dan terwujudnya skripsi ini.
9. Seluruh pihak yang tidak dapat disebutkan satu persatu, yang telah membantu dalam penyelesaian skripsi.

Semoga Allah SWT senantiasa melimpahkan rahmat dan berkah-Nya kepada kita semua. Amin.

Semarang, 17 Agustus 2019

Penulis

ABTRAK

Ulya, Munrosyidatul. (2019). *Mistik Kejawen dalam Novel Candhikala Kapuranta Karya Sugiarta Sriwibawa*. Skripsi, Jurusan Bahasa dan Sastra Jawa, Fakultas Bahasa dan Seni, Universitas Negeri Semarang. Pembimbing I Yusro Edy Nugroho, S.S., M.Hum. Pembimbing II Drs. Hardyanto, M.Pd.

Kata kunci: mistik kejawen, sosiologi sastra, *Candhikala Kapuranta*

Masyarakat acap kali salah paham terhadap mistik kejawen karena kaitannya dengan hal gaib dan di luar nalar. Padahal eksistensi mistik kejawen merupakan sarana pendekatan diri seorang hamba kepada Tuhan. Novel *Candhikala Kapuranta* karya Sugiarta Sriwibawa mengandung gambaran kehidupan orang Jawa yang berlandaskan kejawen. Mistik kejawen yang erat dengan masyarakat dalam novel, menghiasi perjalanan hidup Asih dan ibunya, Munah, dalam menghadapi cobaan.

Permasalahan yang dibahas dalam penelitian ini adalah bagaimana konsep dan praktik kehidupan mistik kejawen dalam novel *Candhikala Kapuranta*. Tujuan penelitian ini adalah memaparkan konsep dan praktik kehidupan mistik kejawen yang terdapat pada tokoh, alur, dan latar dalam novel sebagai cerminan kejawen di masyarakat.

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan pendekatan sosiologi sastra berdasar teori Ian Watt, yaitu sastra sebagai cermin masyarakat. Sumber data penelitian ini adalah teks novel *Candhikala Kapuranta* karya Sugiarta Sriwibawa. Teknik satuan naratif digunakan dalam mengumpulkan data guna menemukan konsep dan praktik kehidupan mistik kejawen terkait fakta cerita. Data kemudian dideskripsikan dan dianalisis sesuai tujuan penelitian.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa konsep dan praktik kehidupan mistik kejawen yang tercermin dalam *Candhikala Kapuranta* adalah konsep tentang Tuhan; kehidupan dunia; kebaikan dan keburukan; alam keabadian; dan *sedulur papat lima pancer*. Praktik kehidupan kejawen dalam cerita meliputi selamatan; penyediaan sesaji; nyadran; serta praktik perdukunan. Seperti halnya masyarakat Jawa, masyarakat dalam novel juga percaya akan keberadaan makhluk halus seperti memedi dan roh; percaya akan tuah pada keris; percaya terhadap tempat keramat; dan percaya pada *sasmita* atau tanda.

Penelitian ini diharapkan dapat menambah wawasan pembaca perihal mistik kejawen. Selain itu, penelitian ini dapat dijadikan referensi bagi penelitian sejenis. Penelitian lanjutan menggunakan novel *Candhikala Kapuranta* dapat dilakukan dengan fokus kajian yang berbeda dan teori sastra lainnya, karena belum banyak kajian terhadap novel tersebut.

SARI

Ulya, Munrosyidatul. (2019). *Mistik Kejawen dalam Novel Candhikala Kapuranta Karya Sugiarta Sriwibawa*. Skripsi, Jurusan Bahasa dan Sastra Jawa, Fakultas Bahasa dan Seni, Universitas Negeri Semarang. Pembimbing I Yusro Edy Nugroho, S.S., M.Hum. Pembimbing II Drs. Hardyanto, M.Pd.

Tembung wigati: mistik kejawen, sosiologi sastra, *Candhikala Kapuranta*

Masyarakat asring salah tanpa marang mistik kejawen, amarga sesambungane karo perkara gaib lan sipate kang ora tinampa ing nalar. Kamangka mistik kejawen mujudake sarana kanggone kawula anggone nyedhak mring Gusti. Novel Candhikala Kapuranta anggitané Sugiarta Sriwibawa iki ngandhut gegambaraning uripe wong Jawa kang adhedhasar paugeran kejawen. Rumaketing mistik kejawen karo brayan agung sajroning novel, dadi rerengganing critane Asih dalah biyunge, Munah, ingatase nglampahi urip lan nandang pacoban.

Perkara kang dibabar sajroning panaliten iki yaiku kepriye konsep lan praktek utawa laku adhedhasar mistik kejawen ing masyarakat sajrone novel. Dene ancane panaliten iki ora liya yaiku ngandharake konsep sarta laku kejawen kang kasungging lumantar tokoh, alur, lan latar ing novel minangka gegambaraning kejawen ing masyarakat.

Panaliten iki awujud paneliten kualitatif lan migunakake pendhekatan sosiologi sastra manut teorine Ian Watt, yaiku sastra minangka gegambaraning masyarakat. Sumbere data yaiku teks novel Candhikala Kapuranta anggitané Sugiarta Sriwibawa. Panaliti anggone ngumpulake dhata migunakake teknik satuan naratif, kanggo nemokake bab kejawen kang ana gegayutane mring faktane crita. Sabanjure kuwi, dhata dijlentrehake lan diteliti manut ancasing panaliten.

Asile panaliten iki nudhuhake yen konsep lan laku kejawen kang digambarake dening Candhikala Kapuranta arupa konsep ngenani Gusti; urip ing donya; kabecikan sarta kaalanan; alam langgeng; lan sedulur papat lima pancer. Dene laku kejawen sajrone crita yaiku slametan; caos sesaji; nyadran; sarta merdhukun. Masyarakat sajroning novel uga digambarake kaya dene masyarakat Jawa kang percaya marang anane makluk alus kayata memedi lan roh; percaya marang sawab ing pusaka keris; percaya marang papan panggonan sing wingit; sarta percaya ing sasmita.

Panaliten iki dikarepake bisa nambahi kawruhe para maos babagan mistik kejawen, uga bisa dadi referensi utawa rujukan tumrap panaliten kang sajinis. Durung akeh panaliten kang mbabar Candhikala Kapuranta, pramila panaliten sabanjure bisa mbabar bab-bab wigati kang seje migunakake teori sastra liyane.

DAFTAR ISI

PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	ii
PENGESAHAN KELULUSAN	iii
PERNYATAAN.....	iv
MOTO DAN PERSEMBAHAN	v
PRAKATA.....	vi
ABTRAK	vii
SARI.....	viii
DAFTAR ISI.....	ix
BAB I	1
PENDAHULUAN	1
1.1 Latar Belakang	1
1.2 Rumusan Masalah	7
1.3 Tujuan Penelitian.....	8
1.4 Manfaat Penelitian.....	8
BAB II.....	10
KAJIAN PUSTAKA DAN LANDASAN TEORI	10
2.1 Kajian Pustaka	10
2.2 Landasan Teori	14
2.2.1 Mistik Kejawan	14
2.2.2 Sosiologi Sastra.....	34
2.2.3 Sastra Sebagai Cermin Masyarakat.....	38
2.2.4 Fakta Cerita dalam Karya Sastra.....	40
2.3 Kerangka Berpikir	42
BAB III	44
METODE PENELITIAN.....	44
3.1 Pendekatan Penelitian.....	44
3.2 Data dan Sumber Data.....	44
3.3 Sasaran Penelitian.....	45
3.4 Teknik Pengumpulan Data	45
3.5 Teknik Analisis Data	45
BAB IV	46
KONSEP DAN PRAKTIK KEHIDUPAN MISTIK KEJAWEN	46

DALAM NOVEL <i>CANDHIKALA KAPURANTA</i>	46
KARYA SUGIARTA SRIWIBAWA.....	46
4.1 Konsep tentang Tuhan.....	50
4.2 Konsep tentang Kehidupan Dunia.....	57
4.3 Konsep tentang Kebaikan dan Keburukan	58
4.4 Konsep tentang <i>Alam Langgeng</i>	59
4.5 Konsep <i>Sedulur Papat Lima Pancer</i>	62
4.6 Percaya Terhadap Makhluk Halus atau Gaib	67
4.7 Percaya Terhadap Tempat Keramat	70
4.8 Percaya Terhadap Pusaka Bertuah	71
4.9 Percaya Terhadap <i>Sasmita</i>	72
4.10 Selamatan atau <i>Slametan</i>	74
4.11 Penyediaan Sesaji	76
4.12 Nyadran, Ziarah, dan Nyekar	78
4.13 Praktik Perdukunan	81
BAB V.....	88
PENUTUP.....	88
5.1 Simpulan.....	88
5.2 Saran.....	92
DAFTAR PUSTAKA	93
LAMPIRAN.....	97
Lampiran 1	97
Lampiran 2	107
Lampiran 3	112

BAB I

PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang

Masyarakat mengenal mistik sebagai hal di luar akal karena sifatnya yang tersembunyi, rahasia, terselubung, serta mengandung maksud tertentu. Berdasar hal tersebut, sebagian orang beranggapan bahwa mistik sebatas ilmu atau aliran gelap yang berkaitan dengan hal gaib. Eksistensi mistik yang pada dasarnya memiliki maksud dalam upaya pendekatan diri kepada Tuhan, disalahpahami sebagai sesuatu yang gelap.

Menilik pendapat Supadjar (dalam Abimanyu, 2014:18) mistisme diungkap sebagai persoalan praktik, aktivitas spiritual yang menghasilkan pengalaman psikologis yang nyata melalui cinta kasih, dan mistisme tidak mementingkan diri sendiri. Pendapat tersebut tentunya berbeda dengan anggapan tentang klenik dan perdukunan yang disamaratakan dengan mistik. Meskipun tidak dipungkiri bahwa kedua hal tersebut bersifat mistis. Pengalaman-pengalaman spiritual yang bersifat adiluhung, penuh keindahan, serta didorong dengan budi pekerti merupakan roh yang menghidupkan mistik. Dengan begitu, anggapan bahwa mistik semata-mata soal klenik dan *gugon tuhon*, dirasa kurang tepat.

Mistisme yang tumbuh di suatu masyarakat dipengaruhi oleh falsafah dan pandangan hidup masyarakat tersebut. Di Jawa, pandangan hidup yang berlangsung dalam waktu lama dan diwariskan turun-temurun ini dikenal dengan istilah kejawen atau *javanism*. Sebagaimana paham-paham tentang pandangan hidup lainnya, kejawen mengandung hal-hal mistik yang kemudian disebut

dengan mistik kejawen. Mistik kejawen berisi falsafah hidup orang Jawa, seni, budaya, tradisi, ritual, sikap, serta nilai. Oleh orang Jawa, mistik kejawen dijadikan tuntunan dalam memandang dan menjalani kehidupan.

Sayangnya, ekspresi manusia Jawa dalam menjalani kehidupan yang disampaikan melalui simbol, kerap disalahpahami. Isitilah '*jawa nggoning semu*' seakan menjadi bumerang bagi para pelaku mistik kejawen. Pemahaman yang setengah-setengah menyebabkan penyalahafsiran terhadap maksud mistik. Misalnya penyediaan *ubarampe* dalam *slametan*, yang pada dasarnya adalah *pasemon* dari permohonan dan doa pelaku mistik kepada Tuhan. Benda-benda yang disediakan sebagai sesaji kerap menjadi isu pro dan kontra di kalangan masyarakat.

Kejawen dinilai sebagai sebuah keyakinan yang mengakar kuat di kalangan masyarakat Jawa, nilai-nilainya selalu ditaati dan mewarnai kehidupan sosial-budaya masyarakat Jawa. Menilik hal tersebut, dapat dikatakan jika mistik kejawen merupakan fenomena yang praktiknya di masyarakat menyangkut aspek sosial masyarakat berupa budaya, tradisi, dan adat. Mistik kejawen menampilkan hubungan antara manusia dengan Tuhan, antar sesama manusia, dan manusia dengan alam.

Mistik kejawen tidak hanya dapat diamati di kehidupan nyata, melainkan dapat pula dijumpai dalam karya rekaan seperti karya sastra. Ian Watt melalui "*Literature and Society*" (1964), memaparkan paradigma sosiologi sastra yang salah satu poinnya mengungkapkan bahwa karya sastra merupakan cerminan masyarakat. Hal ini sejalan dengan pendapat Wallek dan Warren (1948:89)

“literature ‘imitates’ ‘life’; and ‘life’ is in large measure, a social reality”. Sastra menyajikan kehidupan yang sebagian besar terdiri dari kenyataan sosial, walaupun karya sastra juga meniru alam dan dunia subjektif manusia.

Sastra tidak semata-mata menyodorkan fakta secara mentah. Sastra bukan sekadar salinan kenyataan, melainkan kenyataan yang telah ditafsirkan. Kenyataan tersebut bukan jiplakan yang kasar, melainkan kenyataan yang telah direfleksi secara halus dan estetis. Hal tersebut sependapat dengan gagasan Aristoteles, bahwa seni (termasuk karya sastra) merupakan sebuah “dunia” yang diciptakan seniman (pengarang).

Hanya saja, mengingat bahwa pengarang merupakan eksistensi nyata dan hidup di tengah masyarakat, maka dunia dalam karya sastra ciptaannya tentu saja tidak akan menyimpang jauh dari lingkungan dan kehidupan nyata ketika karya sastra tersebut diciptakan. Hal tersebut tidak terlepas dari karakter sikap dasar manusia, yaitu meniru. Seperti halnya anak-anak yang meniru orang di sekitarnya, burung beo yang meniru ucapan pelatuhnya, dan sebagainya.

Aspek kehidupan yang disinggung dalam karya sastra mencerminkan aspek kehidupan di dunia nyata. Termasuk di dalamnya adalah aspek sosial dan budaya, yang kemudian mengilhami penulis menyusun cerita. Tidak heran jika budaya suatu masyarakat tersorot dalam cerita yang dikarang penulis. Terlebih bagi penulis dengan latar kehidupan Jawa. Unsur-unsur budaya dan pandangan hidup Jawa yang senantiasa melekat dalam diri orang Jawa, bahkan dikatakan telah *mbalung-sumsum*, secara sadar ataupun tidak, akan hadir dan mewarnai kehidupan dalam karya sastra tersebut. Begitupun dengan mistik kejawaan. Salah

satu novel yang menggambarkan mistik kejawen yaitu *Candhikala Kapuranta* karya Sugiarta Sriwibawa.

Sugiarta Sriwibawa merupakan penulis kelahiran Surakarta, pada tanggal 31 Maret 1932. Beliau mengawali karir kepenulisannya dalam dunia jurnalistik yang dipelajarinya secara otodidak. Dalam dunia sastra Jawa, Sugiarta Sriwibawa memulai karirnya dengan menulis fiksi pendek (*cerkak*), yang dimuat dalam majalah *Mekar Sari*, Yogyakarta, pada tahun 1958. Selanjutnya, beliau lebih aktif menulis dalam bahasa Jawa dengan karya terjemahan, misalnya *Serat Babad Tanah Jawi* (2 jilid) yang diterbitkan Pustaka Jaya.

Pada tahun 2002, terbit sebuah novel berbahasa Jawa dengan judul *Candhikala Kapuranta* yang bisa dikatakan sebagai *masterpiece* beliau dalam kepenulisan sastra Jawa. Penggambaran masyarakat Jawa yang kompleks—khususnya di Surakarta— dengan permasalahan sosial budaya yang melingkupinya berpadu dengan sisi kejawen yang begitu kuat serta diramu dengan bahasa Jawa baku dan indah, mengantarkan *Candhikala Kapuranta* meraih penghargaan Sastra Rancage di tahun 2003. Penghargaan sastra Rancage ini sendiri dianugerahkan pada orang ataupun lembaga yang dianggap telah berjasa dalam pengembangan bahasa dan sastra daerahnya.

Candhikala Kapuranta menceritakan tentang perjalanan hidup Munasih, yang disapa dengan Asih, bersama Munah ibunya. Asih adalah seorang peraga pertunjukan *wayang wong* dari perkumpulan wayang Darma Utama. Ia terlahir dari seorang ibu golongan *wong cillik* (rakyat jelata) dengan ayah dari kalangan *priyayi* (bangsawan). Status pernikahan ibunya sebagai *garwa ampil* atau selir

menjadikan nasib keduanya disia-siakan oleh keluarga sang ayah, serta menjadikan keduanya hidup dalam kesengsaraan.

Berhias gaya bahasa—meliputi permajasan, peribahasa Jawa, kiasan, dan lain-lain— yang menawan serta konflik cerita yang menggugah emosi pembaca, novel *Candhikala Kapuranta* mampu menyajikan gambaran umum kehidupan orang Jawa yang kompleks. Baik aspek kehidupan dari segi positif maupun negatifnya. Pengarang juga menggambarkan bagaimana para tokoh bersikap dalam menghadapi permasalahan hidup. Ada di antara mereka yang menjalani dengan sikap *nrima* dengan menyadari kekurangannya sebagai *kawula* dan berpasrah diri kepada Tuhan. Ada juga yang memanfaatkan praktik perdukunan sebagai jalan singkat menyelesaikan masalah.

Judul *Candhikala Kapuranta* yang disematkan pada novel berbahasa Jawa ini, membangkitkan kesan mistis yang dirasakan pembaca. Masyarakat Jawa memaknai istilah *candhikala* sebagai waktu senja ketika mega kuning kemerahan nampak, yakni waktu peralihan antara siang dan malam. Senja sendiri sering dijadikan kiasan untuk melambangkan perubahan keadaan, seperti pada istilah “usia senja”, yang maksudnya perubahan dari muda menjadi tua. Ada pula yang menyebut *candhikala* dengan *candhik-ala* karena kaitannya dengan hal-hal *ala* (tidak baik) yang dipercayai banyak tersebar ketika senja. Sehingga muncul nasihat di kalangan orang Jawa agar tidak pergi keluar di saat seperti itu, dikarenakan selain untuk mencegah marabahaya, waktu senja sebaiknya digunakan untuk persiapan *manembah* atau beribadah kepada Tuhan.

Sebelum terbitnya *Candhikala Kapuranta* dan sastra Jawa modern lainnya, eksistensi mistik kejawen dalam karya sastra sudah ada sejak masa kerajaan. Meskipun ajarannya telah disinkretisasi dengan agama formal, karya-karya tersebut tetap dijadikan tuntunan bagi para penganut mistik kejawen. *Serat Wulangreh* karya Pakubuwana IV, *Serat Centhini* karya Pakubuwana V, *Serat Wedhatama* karya Mangkunegara IV dan sebagainya adalah karya-karya besar yang memuat pengetahuan mengenai mistik kejawen (Endraswara, 2003:58).

Tidak hanya naskah kuno, gambaran konsep mistik kejawen dapat dijumpai dalam lagu-lagu Jawa misalnya *Irir-Irir*, *Slukku-Sluku Bathok*, *Cublak-Cublak Suweng*, *E Dhayohe Teka*, dan lain-lain. Dalam memahami maksud dari tembang-tembang tersebut dibutuhkan penafsiran secara mendalam, mengingat orang Jawa sering menggunakan *pasemon* dan simbol dalam menyampaikan maksud.

Di masa setelahnya, ketika karya sastra prosa mulai berkembang dan diminati masyarakat, banyak penulis berlatar Jawa yang tidak luput memasukkan unsur budaya dan falsafah Jawa dalam karyanya. Novel *Trah* karya Atas S. Danusubroto (2008) merepresentasikan kehidupan warga desa di Purworejo yang tetap berpegang pada falsafah kejawen. Mitos-mitos berakar nilai dan budaya Jawa, kepercayaan terhadap hal gaib, serta ritual budaya seperti *slametan*, mampu disampaikan maksudnya oleh Atas melalui novel *Trah*.

Mantra Pejina Ular (2013) karya Kuntowijoyo menggambarkan sistem religi Jawa yang didominasi dengan kepercayaan gaib. Okky Madasari melalui novel *Entrok* (2010), menghadirkan tokoh Sumarni yang memegang teguh konsep dan ritual kejawen meski lingkungan di sekitarnya telah terpengaruh oleh ajaran

Islam. Falsafah dan pandangan hidup kejawen juga kerap dimunculkan dalam cerita-cerita terbitan majalah berbahasa Jawa seperti *Panjebar Semangat* dan *Jaya Baya* yang masih tenar hingga saat ini.

Terlepas dari kontroversinya di kalangan masyarakat, kejawen dan kemistisan yang terkandung di dalamnya memang selalu menarik untuk dikaji. Pengkajian tersebut tidak terbatas pada kehidupan nyata. Karya sastra sebagai cermin kehidupan nyata dapat berperan sebagai dokumen sosial yang menggambarkan masyarakat beserta aspek sosio-budaya di dalamnya.

Alasan yang mendasari novel *Candhikala Kapuranta* karya Sugiarta Sriwibawa sebagai objek penelitian yaitu pertama, melalui interaksi dan dunia batin tokohnya, novel ini mampu menggambarkan dengan cermat tentang mistik kejawen yang melingkupi bentuk, konsep, serta faktor yang mendorong para tokoh menempuh jalan mistik. Kedua, setting waktu dan tempat yaitu akhir abad ke-18 hingga awal abad ke-19 di Surakarta mampu menampakkan nuansa kejawen yang kental. Mengingat selain Yogyakarta, Surakarta dinilai sebagai kota di Jawa yang aktivitas budaya dan praktik kejawennya begitu kental. Hal tersebut erat kaitannya dengan kraton sebagai pusat perkembangan seni dan budaya. Penghargaan Sastra Rancage yang diraih penulis melalui novel *Candhikala Kapuranta* patut diapresiasi dan menjadi alasan selanjutnya pemilihan topik mistik kejawen dalam novel ini.

1.2 Rumusan Masalah

Berdasar latar belakang yang telah dipaparkan, rumusan masalah dalam penelitian ini sebagai berikut.

Bagaimanakah konsep dan praktik kehidupan mistik kejawaan yang tercermin melalui tokoh, latar, dan alur dalam novel *Candhikala Kapuranta* karya Sugiarta Sriwibawa?

1.3 Tujuan Penelitian

Atas dasar rumusan masalah yang ada, tujuan dari penelitian ini adalah memaparkan gambaran kehidupan mistik kejawaan di masyarakat yang tercermin melalui tokoh, latar, dan alur dalam novel *Candhikala Kapuranta* karya Sugiarta Sriwibawa.

1.4 Manfaat Penelitian

Penelitian ini diharapkan dapat mencapai tujuan yang optimal dan memberikan manfaat bagi semua pihak. Adapun manfaat penelitian ini baik secara teoritis maupun praktis sebagai berikut.

1) Manfaat teoritis

Penelitian ini diharapkan dapat menambah pengetahuan tentang studi analisis sastra, terutama di bidang kajian sosiologi sastra, sehingga dapat dijadikan suatu bandingan ataupun referensi untuk penelitian selanjutnya.

2) Manfaat praktis

Hasil penelitian ini diharapkan dapat menambah wawasan pembaca tentang masyarakat Jawa, terutama perihal mistik kejawaan meliputi konsep dan praktiknya. Di samping itu, melalui penelitian ini diharapkan pembaca dapat mengambil nilai-nilai adiluhung dari konsep

dan praktik mistik kejawan yang dilakukan masyarakat dalam cerita, sehingga dapat diterapkan dalam kehidupan sehari-hari.

BAB II

KAJIAN PUSTAKA DAN LANDASAN TEORI

2.1 Kajian Pustaka

Kajian pustaka digunakan untuk mengetahui relevansi penelitian yang sudah dilakukan berkaitan dengan persamaan dan perbedaan antara penelitian terdahulu dengan penelitian ini, yaitu mistik kejawaan dalam novel *Candhikala Kapuranta* kajian sosiologi sastra. Beberapa penelitian yang relevan dengan penelitian ini, antara lain dilakukan oleh Rifai (2011); Satiyoko (2012); Setyaningrum (2015); Maulana (2016); Lantowa dan Bagtayan (2017); Hasibuan, Andayani, dan Lubis (2019).

Rifai (2011) melaksanakan penelitian dengan judul “Simbol dan Makna Novel *Candhikala Kapuranta* Karya Sugiarta Sriwibawa”. Penelitian tersebut bertujuan memaparkan simbol dan makna yang terkandung dalam novel *Candhikala Kapuranta* menggunakan pendekatan obyektif. Simbol dan makna dikaji menggunakan teori strukturalisme semiotik A. Teeuw yang terbagi menjadi tiga kode, yakni kode bahasa, kode sastra, dan kode budaya. Hasil penelitian menunjukkan bahwa *Candhikala Kapuranta* mengandung unsur sosial budaya melalui penggunaan istilah-istilah, gelar, dan peribahasa. Konsep ketuhanan dan ajaran Jawa ditemukan dalam kidung-kidung yang terkandung di novel.

Persamaan antara penelitian Rifai dan penelitian yang dilakukan oleh penulis adalah penggunaan novel *Candhikala Kapuranta* karya Sugiarta Sriwibawa sebagai sumber data. Di sisi lain, obyek kajian, pendekatan serta teori yang digunakan berbeda. Nilai-nilai falsafah Jawa pada novel tidak dipaparkan

oleh Rifai secara terperinci. Di lain pihak, peneliti berupaya menjabarkan falsafah Jawa terutama tentang mistik kejawen secara spesifik.

Satiyoko (2012) melaksanakan kajian dengan judul “*Wani Ngalah Luhur Wekasane*, Pesan Moral Jawa dalam Novel Berbahasa Jawa *Candhikala Kapuranta* Karya Sugiarta Sriwibawa: Sebuah Kajian Sosiologi Sastra”. Satiyoko menggunakan pendekatan dan teori sosiologi sastra *verstehen* Janet Wolff, untuk menunjukkan bahwa karya sastra dipengaruhi struktu sosial. Satiyoko menguraikan fenomena kemasyarakatan yang terjadi pada masyarakat golongan bangsawan di Surakarta antara tahun 1888 hingga 1951. Pengkajian mengenai interaksi tokoh bangsawan dan *wong cilik*, yang dihadirkan sebagai oposisi, dilakukan untuk menunjukkan adanya pesan moral dalam *laku* spiritual, yaitu pesan *wani ngalah luhur wekasane*.

Berdasar uraian tersebut, terdapat persamaan antara penelitian Satiyoko dengan penelitian ini. Persamaan tersebut adalah penggunaan sumber data dan bentuk kajian penelitian, yaitu novel *Candhikala Kapuranta* dan kajian sosiologi sastra. Perbedaan penelitian terdapat pada topik kajian dan teori sosiologi sastra yang diaplikasikan. Penelitian ini mengkaji perihal mistik kejawen berdasar paradigma sosiologi sastra Wellek dan Warren serta teori Ian Watt. Di sisi lain, Satiyoko membahas mengenai pesan moral Jawa melalui teori sosiologi sastra Janet Wolff.

Setyaningrum (2015) dengan skripsi yang berjudul “Mistik Kejawen dalam *Antologi Cerkak Malaikat Jubah Putih* Karya Nono Warnono (Suatu Pendekatan Sosiologi Sastra). Oleh Setyaningrum, antologi *cerkak Malaikat Jubah Putih*

dianalisis fakta ceritanya untuk mendapatkan data mengenai mistik kejawaan dan diolah menggunakan pendekatan sosiologi sastra. Setyaningrum juga memaparkan perbandingan mistik kejawaan dalam antologi *cerkak* dengan yang ada di lingkungan masyarakat di kehidupan nyata.

Penelitian tersebut memiliki persamaan dengan penelitian ini dari segi objek kajian dan pendekatan penelitian. Namun sumber data yang digunakan berbeda. Penelitian ini menggunakan novel *Candhikala Kapuranta* sebagai sumber data, sedangkan Setyaningrum menggunakan antologi cerita pendek karya Nono Warnono.

Maulana (2016) melalui skripsinya yang berjudul “Representasi Kejawaan dalam Film *Sang Pencerah*” memaparkan kejawaan dan usaha-usaha KH. Ahmad Dahlan yang digambarkan dalam film. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan hermeneutika dengan metode deskriptif-kualitatif.

Perbedaan antara penelitian Maulana dengan penelitian ini terletak pada sumber data dan pendekatan yang digunakan. Penelitian ini berfokus pada mistik kejawaan dalam novel *Candhikala Kapuranta*, sedangkan penelitian Maulana merepresentasi kejawaan dalam film *Sang Pencerah*. Maulana menggunakan pendekatan hermeneutika untuk memahami secara menyeluruh dalam kaitannya dengan kejawaan. Di sisi lain, pendekatan sosiologi sastra dalam penelitian ini dimaksudkan untuk mengungkap gambaran mistik kejawaan dalam novel yang mencerminkan masyarakat Jawa di kehidupan nyata.

Lantowa dan Bagtayan (2017) dalam jurnal dengan judul “Sistem Religi Jawa dalam Novel *Mantra Pejinak Ular* Karya Kuntowijoyo (Kajian Antropologi

Sastra)”. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif interpretatif, data yang telah dikumpulkan kemudian dianalisis dengan pendekatan antropologi sastra dan model analisis konten. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa sistem religi masyarakat Jawa yang terkandung dalam novel *Mantra Pejina Ular* terdiri atas Islam santri dan Islam Kejawen.

Perbedaan penelitian Lantowa dan Bagtayan dengan penelitian ini adalah pendekatan yang digunakan. Pendekatan antropologi sastra digunakan Lantowa dan Bagtayan untuk mendeskripsikan salah satu unsur budaya, yakni sistem religi masyarakat Jawa secara umum. Di sisi lain, penulis menggunakan pendekatan sosiologi sastra yang bertujuan untuk menggambarkan mistik kejawen sebagai fokus kajian dan hubungannya dengan masyarakat. Sumber data penelitian juga berbeda, yaitu novel *Mantra Pejina Ular* dan *Candhikala Kapuranta*.

Hasibuan, Andayani, dan Lubis (2019) dalam jurnal internasional dengan judul “Tradition and Belief: The Reflection of Javanism in Okky Madasari’s *Entrok*”. Jurnal yang diselesaikan oleh tiga orang peneliti ini mengkaji novel *Entrok* karya Okky Madasari dengan fokus kajian yaitu kejawen yang dianut oleh Sumarni. Menggunakan pendekatan deskriptif dan hermeneutika serta konsep sosiologi sastra, penelitian ini menggambarkan refleksi masyarakat dalam karya sastra melalui tokoh Sumarni. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa Sumarni masih meyakini kejawen sebagai kepercayaannya meskipun pengaruh Islam di lingkungannya sangat besar.

Persamaan antara penelitian Hasibuan, Andayani, dan Lubis dengan penelitian penulis adalah membahas mengenai kejawen. Karya sastra yang

digunakan sebagai sumber data berbeda, yaitu novel *Entrok* dan novel *Candhikala Kapuranta*.

Berdasar uraian tersebut, penggunaan novel *Candhikala Kapuranta* karya Sugiarta Sriwibawa sebagai sumber data penelitian, belum banyak diaplikasikan. Di lain pihak, penelitian perihal kejawen, baik dikaji dari sistem religi, kepercayaan, dan mistiknya, beberapa telah dilaksanakan oleh peneliti terdahulu. Namun, kajian mistik kejawen dalam novel *Candhikala Kapuranta* belum pernah dilakukan sebelumnya.

2.2 Landasan Teori

2.2.1 Mistik Kejawen

Secara etimologi, mistik kejawen terdiri dari dua kata yaitu mistik dan kejawen. Kata mistik (dikutip dari wikipedia.org) sendiri berasal dari bahasa Yunani *mystikos* yang berarti rahasia (*geheim*), serba rahasia (*geheimzinnig*), tersembunyi (*verborgen*), gelap (*donker*), atau terselubung dalam kekelaman (*in het duister gehuld*). Menurut *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, ada dua pengertian mengenai mistik. Pertama, mistik diartikan sebagai subsistem yang ada di hampir semua agama dan sistem religi untuk memenuhi hasrat manusia mengalamai dan merasakan emosi bersatu dengan Tuhan. Kedua, mistik merupakan hal gaib yang tidak terjangkau dengan akal manusia yang biasa.

Yana (dalam Laila, 2017) mengartikan mistik sebagai hal-hal gaib yang tidak terjangkau akal manusia tetapi ada dan nyata. Mistik sebagai sebuah paham disebut dengan mistisme atau sufisme. Supadjar mengungkapkan ciri-ciri mistisme yaitu, mistisme adalah persoalan praktik; mistik merupakan aktivitas

spiritual; jalan dan metodenya adalah cinta kasih; mistik menghasilkan pengalaman psikologis yang nyata; dan mistisme tidak mementingkan diri sendiri (Abimanyu, 2014:18). Mistik juga terdapat dalam agama-agama formal. Dalam Islam, mistik dikenal dengan istilah tasawuf. Buddhisme digunakan untuk menyebut mistik Buddha dan mistisme Hindu dikenal dengan Hinduisme.

Pada dasarnya mistisme yang berkembang di masyarakat mempunyai tujuan yang sama, yaitu untuk memperoleh hubungan langsung dan disadari dengan Tuhan, sehingga disadari benar bahwa seseorang berada di hadirat Tuhan. Dengan kata lain, mistik dimaksudkan sebagai sarana untuk mendekatkan diri kepada Tuhan. Kepercayaan bahwa manusia dapat mengadakan komunikasi langsung dengan Tuhan senantiasa melandasi praktik mistik (Endraswara, 2003:36).

Kejawen, sufisme Jawa, atau jawaisme (dalam dunia internasional disebut *javanism*) lahir dari falsafah dan pandangan hidup masyarakat berdasar nilai-nilai khas Jawa. Asal-usul kejawen dipercayai bermula dari dua tokoh misterius bernama Sri dan Sadono. Sri diyakini sebagai penjelmaan Dewi Laksmi dan Sadono dianggap penjelmaan Dewa Wisnu. Keduanya diperkirakan sebagai nenek moyang orang Jawa dan dari merekalah ajaran-ajaran Jawa bermula.

Kejawen diyakini bermula sejak suku Jawa ada, sebelum agama formal dianut oleh masyarakatnya. Interaksi manusia Jawa dengan alam memunculkan pemahaman di kalangan orang Jawa bahwa setiap gerakan, kekuatan, dan kejadian di alam adalah ulah-ulah dari makhluk yang ada di sekitarnya (Suyono, 2007:1). Paham ini dikenal dengan animisme. Konsep dalam kejawen juga

dipengaruhi kepercayaan dinamisme, yakni paham yang mempercayai bahwa setiap benda memiliki energi.

Santosa (2012:175) berpendapat bahwa animisme dan dinamisme dipercayai memberi warna dalam tradisi dan pandangan kejawen hingga saat ini. Tradisi tersebut berupa ritual selamat, kepercayaan terhadap benda-benda bertuah, pemberian sesaji, perjanjian dengan roh-roh dari alam gaib, dan primbon yang berisikan ramalan mengenai bermacam aspek kehidupan manusia.

Terdapat beberapa teori mengenai kejawen. Geertz (1960) menyebut kejawen sebagai *religion of Java* atau agama Jawa. Kejawen menurut Abimanyu (2014:20) kejawen diartikan sebagai kepercayaan yang dianut oleh masyarakat suku Jawa atau suku bangsa lain yang menetap di Pulau Jawa. Dengan kata lain, kejawen merupakan spiritualisme Jawa. Mulder (dalam Mulyani, 2015:2) mengartikan kejawen sebagai perjalanan hidup manusia yang berasal dari cara berpikir masyarakat Jawa. Cara berpikir masyarakat Jawa akan memunculkan pandangan hidup. Pandangan hidup tersebut membentuk dasar-dasar kepercayaan kejawen. Layungkuning (2013:10) menyatakan dasar kepercayaan Jawa ini selalu terpaut erat dengan tatanan kosmos alam raya. Dengan begitu, orang Jawa beranggapan bahwa kehidupan manusia merupakan suatu perjalanan yang penuh dengan pengalaman-pengalaman religius.

Meski erat kaitannya dengan pengalaman religius, kejawen dianggap bukan sebagai sebuah agama, akan tetapi lebih ke arah paham atau keyakinan. Hal tersebut didasari dengan pemikiran bahwa kejawen tidak memiliki kitab suci sebagaimana agama-agama formal seperti Islam, Kristen, Katolik, dan lainnya.

Masyarakat kejawen menganggap hidup adalah “kitab” itu sendiri. Hal tersebut sejalan dengan yang diungkapkan Pranoto dalam Endraswara (2015:159) yang berpendapat bahwa bahwa kejawen adalah aturan (*paugeran*). Ada tiga konsep *paugeran* kejawen, yaitu (1) tentang hidup, ada yang menghidupkan, (2) tidak menyakiti orang lain (*tepa slira*), dan (3) tidak memaksakan orang lain harus seperti dirinya.

Kejawen tumbuh dan berkembang karena adanya kesadaran manusia Jawa tentang beberapa aspek. Abimanyu (2014:56-58) menjabarkannya sebagai berikut.

1) Kesadaran Religius

Keimanan dan kepercayaan kepada sesembahan (Tuhan) mendasari munculnya sistem religi dan ritual penyembahan, yaitu sembah raga, jiwa, dan sukma, yang mencakup semua daya hidup berupa cipta, rasa, karsa, dan daya spiritual. Ritual itu bisa berbentuk *tapa brata*, yang terdiri dari lima *laku*, yakni mengurangi makan dan minum, mengurangi keinginan hati, mengurangi nafsu birahi, mengurangi nafsu amarah, dan mengurangi berkata-kata atau bercakap-cakap yang sia-sia.

2) Kesadaran Kosmis

Kesadaran kosmis menggambarkan hubungan manusia dengan alam semesta dan isinya. Kesadaran kosmis ini mencitrakan ritual sesaji dengan falsafah semua yang ada di semesta berasal dari Sang Pencipta. Falsafah ini mendasari pengetahuan kesatuan berupa hubungan kosmis-magis manusia dengan alam semesta.

3) Kesadaran Peradaban

Kesadaran peradaban adalah pemahaman mengenai hubungan manusia dengan manusia. Kesadaran ini berwujud ajaran manusia sebagai makhluk utama harus berhubungan dengan sesama manusia dalam keutamaan (beradab). Kesadaran peradaban ini mewujudkan kesadaran berintegrasi, terlebih dalam bernegara.

2.2.1.1 Konsep-Konsep dalam Kejawen

Abimanyu (2015) memaparkan bahwa kejawen memiliki konsep ajaran, sebagai berikut:

1) Konsep Kejawen tentang Kehidupan Dunia

Pandangan kejawen tentang makna hidup manusia di dunia ditampilkan secara rinci, realistis, logis, dan mengena di hati murni, bahwa hidup ini diumpamakan hanya sekedar "*mampir ngombe*" yakni hidup dalam waktu sekejap dibandingkan kelak hidup di alam keabadian (*alam langgeng*) setelah raga ini mati. Pada awalnya Tuhan meminjamkan raga kepada ruh, dan ruh harus mempertanggungjawabkan barang pinjamannya itu apabila waktu kontrak peminjaman telah habis. Apa yang dimiliki manusia di dunia ini adalah pinjaman yang diberikan Tuhan.

2) Konsep Kejawen tentang Pahala, Dosa, Kebaikan, dan Keburukan

Pahala, dosa, kebaikan, dan keburukan merupakan empat hal yang saling bersinergi. Maksudnya, pahala merupakan buah ganjaran dari kebaikan dan

dosa adalah ganjaran dari keburukan. Dalam agama apapun, konsep ajaran seperti ini hampir sama.

Ajaran kejawen tidak pernah menganjurkan seseorang menghitung-hitung pahala dalam setiap beribadah. Bagi kejawen, motivasi beribadah atau melakukan perbuatan baik kepada sesama bukan karena tergiur surga. Demikian pula dalam melaksanakan sembahyang (*manembah*) kepada Tuhan Yang Maha Suci, bukan karena takut neraka, melainkan dalam kejawen ini disebut sebagai kesadaran kosmik, bahwa setiap perbuatan baik kepada sesama adalah sikap adil dan baik pada diri sendiri. Kebaikan kita kepada sesama merupakan kebutuhan diri kita sendiri.

3) Konsep Kejawen tentang Tuhan

Konsep tentang Tuhan mencakup konsep mengenai siapa disembah (*sesembahan*) dan siapa yang menyembah serta bagaimana cara menyembahnya (*panembah*). Berdasar apa yang termaktub dalam kitab *Tantu Panggelaran* dan penelitian Prof. Purbacaraka, konsep awal Tuhan Jawa adalah tunggal atau esa, yaitu *Sang Hyang Tunggal* atau *Sang Hyang Wenang* yang merupakan konsep transenden (di luar kemampuan manusia), imanen (berada dalam kesadaran atau akal budi), dan esa.

Endraswara (2016:237) menyebut “keberadaan Tuhan sesungguhnya transdental”, yang artinya menembus, teramat sangat, dan mutlak. Hal tersebut menunjukkan bahwa Tuhan adalah *tan kena kinayangapa*, maksudnya tidak dapat dibandingkan. Meskipun dinalar cukup rumit, dalam peradaban Jawa yang mengutamakan *laku*, hal tersebut tidak ada masalah.

Sebab pada kenyataannya yang melekat pada sanubari masyarakat kejawen adalah sebutan *Pangeran* atau *Gusti* yang dirasa lebih pas di kalbu ketika menyebutkan konsep Tuhan.

Jauh sebelum agama masuk ke tanah Jawa dan sampai ke tradisi yang saat ini dikenal dengan kejawen, yang merupakan tatanan *paugeraning urip* atau tatanan berdasarkan budi pekerti luhur, masyarakat Jawa sudah mengenal suatu kekuatan yang maha dengan nama *Gusti Kang Murbeng Dumadi*. Keyakinan dalam masyarakat mengenai konsep ketuhanan adalah berdasarkan sesuatu yang nyata, yang kemudian direalisasikan dalam peri kehidupan sehari-hari dan aturan positif agar masyarakat Jawa dapat hidup dengan baik dan bertanggungjawab.

Ada tiga hal yang mendasari masyarakat Jawa berkenaan dengan konsep ketuhanan. Pertama, kita dapat hidup karena ada yang menghidupkan dan yang memberi hidup serta menghidupkan kita adalah *Gusti kang Murbeng Dumadi* atau Tuhan Yang Maha Esa. Kedua, hendaknya dalam hidup ini kita berpegang pada rasa atau yang dikenal dengan *tepa slira* (tenggang rasa). Ketiga, dalam kehidupan ini jangan suka memaksakan kehendak pada orang lain.

Berdasar sifat-sifat yang mutlak adanya pada Tuhan, orang Jawa sering menyebut Tuhan sebagai: *Kang Maha Wikan* (Yang Maha Tahu), *Kang Murbeng Dumadi* (Yang Menguasai Kejadian), *Kang Maha Kuwasa* atau *Kuwaos* (Yang Maha Kuasa), dan lain sebagainya.

4) Konsep Kejawen tentang Alam

Kejawen meyakini bahwa alam ini terdiri dari alam fana (dunia nyata), alam gaib, alam tunggu (*alam barzakh*), dan *alam langgeng* (alam keabadian). Alam fana dihuni oleh manusia, binatang, dan tumbuhan, dan makhluk ciptaan lainnya. Adapun alam gaib dihuni oleh jin dan roh. Alam tunggu atau *alam barzakh* dihuni oleh arwah manusia yang sudah tentram untuk menunggu datangnya hari kiamat. Alam keabadian merupakan akhirat.

5) Konsep tentang *Sedulur papat lima pancer*

Konsep *sedulur papat lima pancer* bersumber dalam suluk *Kidung Kawedar* atau *Kidung Sarira Ayu* bait 41-42 yang diyakini sebagai karya Sunan Kalijaga. Dikarenakan berupa tembang tamsil, yang dianggap mengandung banyak perumpamaan, banyak penafsiran tentang konsep tersebut, diantaranya:

- a. *Sedulur papat lima pancer* persis berupa wujud fisiknya, yaitu *kawah* (ketuban), *ari-ari* (ari-ari, tembuni, atau plasenta), *getih* (darah), puser (tali pusar), dan *pancer* yakni aku atau manusia itu sendiri. Keempat saudara tersebut senantiasa mendampingi sang bayi dalam kandungan hingga lahir di dunia. Meskipun wujud keempat saudara itu secara fisik sudah tidak ada setelah sang bayi dilahirkan, namun secara spiritual keempat saudara itu diyakini masih mendampingi dan membantu manusia hingga akhir masanya.

- b. Versi kedua, penafsiran *sedulur papat lima pancer* ini berupa empat macam nafsu dalam diri manusia, yakni *sufiah/supiyah* (nafsu kesenangan), amarah (emosi), *lawwamah/aluamah* (nafsu mengenal baik dan buruk), *mutmainah* (nafsu yang dikendalikan keimanan), dan hati nurani.
- c. Penafsiran ketiga berupa unsur atau anasir alam yang membentuk jasad manusia yaitu tanah, air, angin, dan api serta yang kelima adalah jiwa manusia itu sendiri.
- d. Cipta, rasa, karsa, karya, dan jati diri manusia itu sendiri adalah penafsiran keempat. Kelima hal ini diumpakan dalam tokoh wayang Semar, Gareng, Pethruk, Bagong, dan ksatria misalnya Arjuna.

Selain konsep-konsep tersebut, falsafah kejawen mengenal konsep *sangkan paraning dumadi*, *memayu hayuning bawana*, dan *manunggaling kawula Gusti*.

Sangkan paraning dumadi merupakan ajaran tentang tempat asal dan kembalinya manusia. Menurut Endraswara (2003:18) konsep *sangkan paraning dumadi* membahas ajaran tentang Tuhan, asal mula jagad raya (makrokosmos/*jagad gedhe*), dan asal mula manusia (mikrokosmos/*jagad cilik*). *Memayu hayuning bawana* berkaitan dengan usaha manusia dalam menjaga, melestarikan, dan mengembangkan dunia sebagai bekal menuju Tuhan.

Chodjim (2003:245) menganggap konsep *manunggaling kawula-Gusti* sebagai tingkat makrifat tertinggi. Sujatmo (dalam Endraswara 2015:221) menyatakan bahwa *manunggaling kawula-Gusti* bukanlah sebuah ajaran, tetapi

suatu pengalaman. Untuk merasakan pengalaman batin tersebut, manusia harus *manembah* pada Tuhan.

2.2.1.2 Mistik Kejawen dan Kepercayaan Gaib

Kepercayaan gaib kaum kejawen meliputi percaya terhadap roh, makhluk halus, kekuatan gaib, tempat-tempat keramat, pusaka, perdukunan, isyarat gaib, dan sebagainya.

Makhluk halus, disebut pula makhluk gaib atau makhluk astral merupakan makhluk yang menempati alam atau dimensi lain di luar dunia manusia. Roh orang meninggal termasuk ke dalamnya. Ada dua tingkatan makhluk halus yang dipecahkan orang Jawa. Tingkat pertama adalah makhluk halus murni atau asli yang diciptakan oleh Tuhan. Makhluk halus tingkat kedua berasal dari roh orang yang meninggal (*wong alus*). Mereka dipercayai menempati tempat-tempat tertentu seperti jembatan dan jalanan; lokasi angker; dan tempat sepi (Aizid, 2015:176).

Masyarakat Jawa percaya bahwa roh leluhur selalu berada di sekitar dan mengawasi keturunannya dalam melaksanakan adat yang diwariskan. Sehubungan dengan hal tersebut, dilaksanakan upacara penghormatan kepada roh nenek moyang dalam bentuk upacara sesaji. Apabila anak cucu lengah menjalankan adat istiadat yang diwariskan, maka roh nenek moyang akan marah dan menimbulkan malapetaka. Sebaliknya, jika para keturunan rajin mengikuti adat istiadat, maka roh leluhur akan memberi berkah dan keselamatan (Bastomi, 1992:37).

Di lain pihak, terdapat pula pandangan bahwa leluhur atau *pepundhen* yang telah dikuburkan bukanlah roh halus, hantu, bukan pula berhala yang

disembah dan dipertuhankan. Disadari atau tidak, para *pepundhen* dinilai telah menjadi bagian hidup orang Jawa. Berlandaskan pemikiran tersebut, oleh orang Jawa dilaksanakanlah ziarah dan *nyadran* sebagai wujud bakti terhadap leluhur (Santosa, 2012:55).

Geertz membedakan makhluk halus berdasarkan pandangan masyarakat Jawa menjadi: (1) *memedi* (secara harfiah berarti tukang menakut-nakuti), (2) *lelembut* (makhluk halus), (3) tuyul, (4) demit, dan (5) *danyang*. Makhluk halus yang menempati alam sekitar tempat tinggal manusia dipercaya dapat mendatangkan kesuksesan, kebahagiaan, ketentraman ataupun keselamatan. Di sisi lain, makhluk halus bisa pula menimbulkan gangguan pikiran, kesehatan, bahkan kematian (Kodiran, 1971:347). Makhluk halus dengan karakteristik tersebut termasuk dalam golongan lelembut.

Endraswara (2015:81) menyebut kekuatan gaib atau daya kekuatan di atas manusia dengan istilah *magi*. Magi bisa dimiliki oleh manusia ataupun terdapat pada hal-hal yang dikeramatkan. Manusia yang memiliki magi adalah manusia dengan *ngelmu*. *Ngelmu* (*gnosis*) sendiri berbeda dengan ilmu (*knowledge*). *Ngelmu* dipahami sebagai bentuk spiritual yang tidak hanya mengandalkan intelektual tetapi intuitif. Di dalamnya terdapat hal-hal yang rasional dan mungkin juga irrasional. *Ngelmu* dicapai melalui *laku* batin.

Macam magi terbagi menjadi (1) magi produktif; (2) magi protektif; dan (3) magi destruktif. Magi produktif dimanfaatkan untuk kesuburan tanaman, menyembuhkan penyakit, menemukan barang hilang, dan sebagainya. Magi protektif biasanya dipakai ketika orang Jawa hendak menolak gangguan makhluk

halus. Berlawanan dengan itu, magi destruktif biasanya digunakan untuk balas dendam. Selain klasifikasi tersebut, magi juga dibedakan menjadi magi putih dan magi hitam. Magi hitam sering dikaitkan dengan klenik dan perdukunan dari segi negatif (Endraswara 2015:81-86).

Dukun bagi masyarakat Jawa memiliki peran tertentu. *Kamus Besar Bahasa Indonesia* mengartikan dukun sebagai orang yang mengobati, menolong orang sakit, atau memberi jampi-jampi (mantra, guna-guna, dan sebagainya). Dukun di kalangan masyarakat Jawa bermacam jenisnya, baik berhubungan dengan hal gaib maupun yang tidak berhubungan dengannya.

Geertz (dalam Huda, 2015) mengategorikan macam dukun, di antaranya: dukun bayi, dukun pijat, dukun penerawangan (medium atau perantara manusia dan dunia gaib), dukun calak (tukang sunat), dukun wiwit (ahli upacara panen), dukun temanten (ahli upacara perkawinan), dukun petungan (ahli meramal angka), dukun sihir atau juru sihir, dukun susuk (spesialis yang mengobati dengan menusukkan jarum emas di bawah kulit untuk menambah daya pesona dan kecantikan), dukun dipa (tabib yang mengandalkan mantra), dukun jampi (dukun yang menggunakan mantra dan herbal sebagai obat), dukun siwer (spesialis dalam mencegah kesialan alami, seperti mencegah hujan kalau sedang mengadakan pesta besar), dan dukun tiban (tabib yang kekuatannya temporer dan merupakan hasil dari kerasukan roh).

Dukun kaitannya dengan magi hitam biasanya memanfaatkan magi destruktif, seperti santet, guna-guna, tenung, dan lain-lain. Santet, oleh Safitri (2013:20) dalam artikel tentang kepercayaan gaib dan kejawen, mengungkapkan

bahwa santet merupakan salah satu bagian dari praktik ilmu hitam yang berlangsung sampai saat ini. Santet dilakukan dengan bantuan makhluk halus untuk mengganggu korbannya.

Praktik perdukunan di masyarakat Jawa biasanya dilakukan untuk memenuhi hasrat manusia dalam pemuasan hal-hal keduniawian. Sebagai contoh pesugihan, memperlancar jodoh, hingga yang paling ekstrim adalah melawan musuh atau saingan di bidang bisnis ataupun asmara melalui praktik guna-guna, tenun, dan santet.

Kepercayaan gaib yang berakar dari paham dinamisme contohnya adalah pengeramatan benda-benda pusaka dan tempat tertentu. Pusaka semisal keris diyakini mampu memberikan berkah bagi pemilik dan perawatnya. Terlebih jika pusaka tersebut memiliki sejarah tertentu yang juga disakralkan. Pusaka ini dianggap hampir serupa jimat, bedanya jimat melekat pada tubuh pemiliknya, sedangkan pusaka disimpan di rumah atau tempat khusus yang tidak dibawa oleh pemiliknya (Abimanyu: 2014:72).

Tempat-tempat yang biasanya dianggap keramat oleh orang Jawa di antaranya makam orang-orang mulia (para wali, *pepundhen* desa, tokoh-tokoh terkenal, dan lain-lain), pohon besar, *sendang*, mata air, dan sebagainya. Endraswara (2015:21) menyebut bahwa kuburan adalah ruang penting bagi perjalanan mistik kejawen, karena adanya anggapan bahwa hidup dan mati merupakan jalan mistik. Karena itulah, makam atau kuburan para leluhur yang sering dijadikan tempat untuk *ngalap berkah* (mencari berkah). Masyarakat

percaya bila leluhur yang memiliki daya magi dan *ngelmu* (karomah), dapat menjadi sarana atau wasilah dalam berdoa dan memohon kepada Tuhan.

Selain percaya terhadap makhluk gaib dan kekuatan gaib, masyarakat Jawa juga percaya kepada *sasmita* atau tanda yang berasal dari gejala alam sasmita. Tanda ini biasanya dijadikan *ngalamat* akan terjadinya sesuatu. Untuk mencermati *ngalamat*, diperlukan *ngelmu titen*, yaitu ilmu yang berlandaskan kebiasaan yang berulang-ulang, dicatat, direnungkan, dan diamalkan (Endraswara, 2016:27). Oleh orang Jawa, hasil dari *ngelmu titen* dibukukan dalam wujud *primbon*.

Ngalamat, *sasmita* ataupun tanda tersebut misalnya kedutan, mimpi, suara burung, dan sebagainya. Burung-burung yang dianggap sakral berfungsi sebagai isyarat gaib, yang tujuannya agar orang Jawa bersikap hati-hati dan waspada. Burung-burung tersebut di antaranya: burung gagak, burung tuhu, burung kolik, burung prenjak, dan lain sebagainya (Endraswara, 2016:128, 225).

Soebachman (2015:329-330) mengungkapkan makna suara burung prenjak, sebagaimana yang terdapat dalam *Serat Centhini*, adalah sebagai berikut.

- 1) Bila ada dua burung prenjak berkicau bersautan di arah selatan rumah, itu pertanda baik. Karena si pemilik rumah akan kedatangan seorang tamu bangsawan yang berkehendak baik.
- 2) Bila berkicau di arah barat rumah, pertanda jelek, karena akan kedatangan seorang tamu yang mengajak bertengkar.

- 3) Jika burung prenjak berkicau di arah utara rumah, maka pertanda baik, yaitu akan kedatangan seorang guru untuk memberi wangsit yang baik dan suci.
- 4) Jika suara kicauan datang dari arah timur, maka pertanda jelek, karena rumah tersebut akan mengalami kebakaran.
- 5) Jika burung prenjak mengitari rumah, hal tersebut pertanda baik karena pemilik rumah akan mendapat rejeki halal.

2.2.1.3 *Laku* dan Ritual dalam Kejawen

Laku merupakan aktivitas ritual yang dijadikan sarana pendekatan kepada Tuhan. Dengan kata lain, *laku* hampir serupa dengan ibadah dalam agama-agama formal. Dalam pandangan awam, *laku* dimiripkan dengan ikhtiar. Hanya saja dalam agama Jawa, *laku* selalu dikemas dengan *ngelmu*. Endraswara (2003:19-20) menyontohkan *tapa* (semedi) dan *sesirik* (mencegah) sebagai wujud *laku*.

Laku erat kaitannya dengan *manembah*. *Manembah* sendiri berasal dari kata ‘sembah’ yang berarti ‘menghormati’ dan ‘memuja’. Menurut pemahaman kejawen, *manembah* adalah menghormati dan memuja hanya kepada Tuhan. Biasanya menembah diwujudkan dalam bentuk semedi, ritual, dan mantra. Pada saat *manembah* terjadi perpaduan antara tindakan lahiriah dan keinginan batiniah yang secara khusuk mengungkapkan rasa cinta kasih, puji syukur, dan permohonan kepada Sang Pencipta. *Manembah* dilakukan dalam bentuk pemujaan, berbakti, sembah, dan *manungku puja* (Endraswara, 2015:74-75).

Pelaksanaan ritual dari sudut pandang kejawen sebenarnya bertujuan untuk selamatan. Menurut Abimanyu (2014:33), selamatan atau *slametan* dalam

istilah Jawa, bertujuan untuk memohon keselamatan kepada Tuhan Yang Maha Kuasa. Dalam ritual terdapat *ubarampe* atau syarat-syarat sesaji yang di dalamnya banyak sekali mengandung maksud permohonan kepada Tuhan.

Geertz dalam Aizid (2015:82-83) menyatakan bahwa selamat merupakan upacara keagamaan paling umum di dunia. Hanya saja istilah selamat ditujukan untuk upacara keagamaan khusus bagi orang Jawa yang dilakukan untuk tujuan serta dilakukan dengan tata cara tertentu. Dalam budaya Jawa, selamat melambangkan kesatuan mistik dan sosial.

Slametan berasal dari kata “slamet” yang berarti selamat, bahagia, dan sentosa. Pada dasarnya selamat dilaksanakan untuk merayakan dan memperingati suatu peristiwa. Dalam selamat disediakan *ubarampe*, yakni sekumpulan perlengkapan ritual. Penyediaan *ubarampe* dalam selamat merupakan pengaruh dari budaya lokal Jawa yang bersumber dari paham animisme-dinamisme, agama Hindu dan Buddha. *Ubarampe* yang disajikan biasanya berbeda-beda dan disesuaikan dengan tujuan selamat.

Dari lahir hingga meninggal, manusia Jawa tidak pernah meninggalkan selamat. Kesadaran bahwa manusia hanyalah *kawula*, mendorong masyarakat Jawa untuk memohon pertolongann kepada *Gusti*. Oleh sebab itu, selamat yang dilaksanakan masyarakat Jawa berkaitan dengan kelahiran, pernikahan, kehamilan, kematian, penanggalan, peristiwa penting, dan kegiatan desa. Seperti yang diungkapkan Geertz (1960:11) berikut.

“A slametan can be given in response to almost any occurrence one wishes to celebrate, ameliorate, or sanctify. Birth, marriage, sorcery, death, house moving, bad dreams, harvest, name-changing, opening a

factory, illness, supplication of the village guardian spirit, circumcision, and starting off a political meeting may all occasion a slametan.”

Woodward (dalam Beatty 2004:29) berpendapat bahwa “*the slametan is the product of the interpretation of Islamic text and modes of ritual action shared by the larger (non-Javanese) Muslim community*” (slametan adalah produk dari interpretasi teks (ajaran) Islam dan mode tindakan ritual yang dibagikan oleh komunitas non-muslim Jawa). *Slametan*, setidaknya yang berada di Jawa Tengah, secara khusus bukanlah ritual pedesaan, melainkan kultus kerajaan yang terinspirasi dari sufisme. Dengan kata lain, bentuk dan makna *slametan* berkenaan dengan nilai-nilai Islam seperti yang ditafsirkan ke dalam kultus kenegaraan.

Selamatan erat kaitannya dengan *ubarampe* dan sesaji. Orang Jawa mengenal empat jenis sesajian, yaitu: (1) sesajian dalam bentuk *selamatan* yang diperuntukkan kepada para roh-roh yang dianggap suci dan dihormati, (2) sesajian dalam bentuk *penulakan*. Sesajian yang bertujuan untuk menolak mara bahaya dari pengaruh ro-roh jahat, (3) sesajian dalam bentuk *wadima*. Sesajian yang dilakukan secara rutin yang diperuntukkan para wali, jin-jin, bidadari, dan lain-lain, dan (4) sedekah sesajian berupa makanan yang bertujuan untuk keselamatan orang yang sudah meninggal (Suyono, 2007:74-75).

Sesaji dan *ubarampe* yang disediakan merupakan simbol dari permohonan masyarakat Jawa kepada Tuhan. Sejalan dengan hal tersebut, Beatty (2004:160) mengungkapkan “*for Javanists, the world is permeated with symbolism, and it is through symbols that one meditates on the human condition and communicates*

with the divine” (bagi orang Jawa, dunia mengandung simbolisme, dan melalui simbol-simbol inilah seseorang merenungkan kondisi manusia dan berkomunikasi dengan Tuhan).

Sesaji muncul atas dasar kesadaran kosmis, yakni hubungan antara manusia dengan alam semesta, dan falsafah *memayu hayuning bawana* yang menjunjung nilai keselarasan, keselamatan, dan keseimbangan hidup. Salah satu upaya mewujudkan falsafah tersebut adalah dengan berbuat baik kepada sesama makhluk Tuhan. Makhluk dimaksud tidak sebatas pada manusia saja, melainkan makhluk hidup lainnya seperti binatang, tumbuhan, dan makhluk halus. Bahkan benda-benda mati yang ada di sekitar manusia termasuk dalam kategori makhluk (Endraswara, 2003:40).

Berdasar anggapan tersebut, sesaji juga berfungsi sebagai negosiasi dengan hal-hal gaib dan kekuatan adikodrati agar tidak mengganggu; pemberian berkah kepada warga sekitar agar ikut merasakan hikmah dari sesaji; perwujudan keikhlasan diri, berkorban kepada Tuhan; dan sesaji merupakan bentuk ucapan terima kasih.

Ritual lain yang kerap dilaksanakan oleh masyarakat Jawa adalah *nyadran* atau berziarah. Pelaksanaan *nyadran* merupakan wujud dari penghormatan kepada leluhur. Dalam praktiknya, *nyadran* selalu disertai dengan *nyekar*, yaitu penaburan bunga di pusara leluhur. Endraswara (2016:11) menyebutkan bahwa ada di antara orang Jawa yang masih menyertakan pembakaran kemenyan dalam ritual tersebut, hal ini dimaksudkan sebagai pemberian wangi-wangian terhadap roh leluhur.

Berzarah ataupun nyadran dijadikan oleh orang Jawa sebagai pengingat diri akan pandangan bahwa kehidupan dunia hanyalah '*mampir ngombe*'. Di samping itu, pemahaman tentang *sangkan paraning dumadi* juga semakin terbenam dalam setiap diri manusia Jawa.

2.2.1.4 Sinkretisme Mistik Islam-Kejawen

Sinkretisme diartikan sebagai paham (aliran) baru yang merupakan perpaduan dari beberapa aliran yang berbeda untuk mencari keserasian, keseimbangan, dan sebagainya. Sinkretisme bisa juga didefinisikan sebagai campuran dua budaya dan membentuk varian baru yang berbeda dari asalnya (Prastiti, 2018:190).

Kejawen memiliki karakter yang fleksibel. Fleksibel dalam hal ini maksudnya adalah kejawen bisa menerima nilai-nilai ajaran dari agama atau paham lain, termasuk ajaran Islam. Sinkretisme Islam Jawa dimulai sejak masa penyebaran Islam oleh Wali Songo. Pendekatan budaya yang dilakukan dalam memasukkan nilai agama secara halus.

Dampak dari sinkretisme ini menurut Kodiran (1971:346-347) berdasarkan peribadatannya, masyarakat Jawa yang Islam dikriteriakan menjadi santri dan Islam-kejawen. Santri merupakan penganut Islam yang penuh dan teratur dalam menjalankan ajaran agamanya. Adapun Islam-kejawen mempercayai Allah sebagai Tuhan atau *Gusti*-nya dan Nabi Muhammad adalah *Kanjeng Nabi*. Akan tetapi, mereka tidak melaksanakan syariat Islam dengan teratur. Mereka lebih menekankan nilai-nilai Jawa sebagai dalam kehidupan sehari-harinya.

Wujud sinkretisme dapat diamati dalam ritual Islam-Jawa, pertunjukan wayang kulit, kidung dan tembang Jawa, dan sebagainya. Dalam ritual Islam-Jawa (selamatan), penggunaan sesaji dan *ubarampe* masih dipertahankan dan dialihkan maksudnya sebagai sedekah. Ritual selamatan tersebut biasanya disertai dengan pembacaan ayat-ayat Al-Qur'an, dzikir, wirid, tahlil, pembacaan kitab-kitab maulid atau *manaqib*, dan diakhiri dengan doa khusus terkait maksud dan tujuan ritual (Sholikhin, 2010:53). Kemungkinan sekali praktik doa pada waktu itu dilakukan untuk mengubah pada substansi sandaran kepada Allah SWT (Chakim, 2009:5).

Sejak menyebarnya Islam, wayang kulit tidak hanya sekadar tontonan, melainkan juga tuntunan. Tembang-tembang Jawa tidak luput dijadikan sarana dakwah. Misalnya, konsep *sangkan paraning dumadi* atau konsep tentang asal-usul dan tujuan manusia digambarkan oleh Sunan Kalijaga melalui tembang *Cublak-Cublak Suweng* (Endraswara, 2003:103).

Kaitannya dengan mistik kejawen, sinkretisme antara ajaran-ajaran Islam dengan falsafah Jawa, memperkuat pandangan akan konsep *sangkan paraning dumadi* dan *manunggaling kawula-Gusti*. Sejak sebelum agama Islam masuk ke tanah Jawa, masyarakat Jawa telah meyakini bahwa terdapat kekuatan adikodrati di luar kemampuan manusia. Kekuatan adikodrati yang mengatur seluruh alam semesta adalah Tuhan atau *Gusti*. *Gusti* dalam pandangan masyarakat Jawa adalah sumber dari segalanya. Dalam Islam, "*Gusti*" ini adalah Allah. Sehingga masyarakat Islam-Jawa sering menyebut Tuhannya dengan sebutan *Gusti Allah*.

2.2.2 *Sosiologi Sastra*

Karya sastra tidak pernah bermula dari kekosongan sosial. Maksudnya karya sastra ditulis berdasarkan kehidupan sosial masyarakat tertentu dan menceritakan kebudayaan-kebudayaan yang melatarbelakanginya. Berdasarkan hal tersebut, karya sastra dianggap erat kaitannya dengan masyarakat secara sosiologis. Mappatang (2017:1) menyampaikan bahwa relasi teks dan konteks sosial, serta hubungan teks dengan posisi dan peran penulis adalah kaitan-kaitan yang mengakrabi studi sosiologi sastra ini. Sebuah karya dilihat sebagai sebuah entitas yang tak terpisahkan dengan subjek kolektif penulisnya, juga dengan kondisi sosial yang dihadapi penulisnya. Konsep tersebut memunculkan sosiologi sastra sebagai sebuah pendekatan dalam pengkajian sastra.

Sosiologi sastra sebagai pendekatan dilatarbelakangi oleh fakta bahwa kehadiran sastra tidak dapat dipisahkan dari kenyataan sosial dalam masyarakat. Hal tersebut sejalan dengan gagasan bahwa teks sastra hanya dapat dipahami secara keseluruhan jika sastra berkaitan atau memiliki hubungan dengan masyarakat. Selain itu, sastra diciptakan oleh pengarang yang merupakan anggota masyarakat dan pada akhirnya sastra dibaca oleh publik (Utomo dan Supriyanto, 2018).

Teori sosiologi sastra ini berawal dari konsep *mimesis* (tiruan) dari Plato (428-348 SM) yang melihat karya sastra sebagai tiruan dari kenyataan. Berbeda dengan Plato, Aristoteles (384-322 SM) berpendapat bahwa dalam meniru realitas, sastrawan tidak semata-mata meniru realitas, melainkan juga

menciptakan sesuatu yang baru karena karya sastra ditentukan oleh sikap kreatif sastrawan dalam memandang realitas (Taum, 1997:48).

Sosiologi sastra berasal dari kata sosiologi dan sastra. Secara singkat, menurut Damono (dalam Endraswara, 2011:1) sosiologi adalah studi objektif dan ilmiah tentang manusia dalam masyarakat; telaah tentang lembaga dan proses sosial. Sastra berasal dari bahasa Sansekerta dari akar kata *sas* yang berarti mengarahkan; mengajarkan; memberi petunjuk; dan instruksi dan akhiran *-tra* berarti alat; sarana (Teeuw, 1988:23). Sastra menurut *Kamus Besar Bahasa Indonesia* memiliki arti tulisan. Merujuk definisi tersebut, keduanya memiliki objek yang sama yaitu manusia dan masyarakat.

Sosiologi sastra merupakan kajian yang terfokus pada masalah manusia karena sastra sering mengungkapkan perjuangan manusia dalam menentukan masa depannya, berdasarkan imajinasi, perasaan, dan intuisi. Berdasar pendapat tersebut nampak bahwa perjuangan panjang hidup manusia akan selalu mewarnai teks sastra. Mengutip dari pernyataan Swingewood, Faruk (2012:1) memberi pengertian bahwa sosiologi sastra sebagai studi ilmiah dan objektif mengenai manusia dalam masyarakat.

Adapun konsep-konsep sastra terkait dengan sosiologi sastra, seperti yang dijabarkan oleh Endraswara (2011:35) antara lain: (1) konsep resepsi, yaitu penerimaan masyarakat tertentu terhadap karya tertentu, oleh Leo Lowenthal, (2) konsep hegemoni, yakni karya dengan kekuatan wacana internal dalam mengevokasi struktur sosial, oleh Antonio Gramsci, (3) konsep trilogi pengarang-karya-pembaca oleh Rene Wellek/Austin Warren dan Ian Watt, mengenai karya

sastra sekaligus kaitannya dengan subjek kreator dan audiens, (4) konsep refraksi oleh Harry Levin, yang menyatakan sastra sebagai institusi, di samping merefleksikan sastra juga merupakan bias terhadap masyarakat, (5) konsep patronase oleh Robert Escarpit yang mengemukakan karya dalam kaitannya dengan pelindung proses kreativitas, (6) konsep retorika sejarah oleh Hayden White, yaitu kesejarahan antara narasi sejarah dengan sastra, (7) konsep anonimitas mengenai kematian pengarang oleh Roland Barthes, (8) konsep dialogis yang menyatakan karya sastra sebagai suara rangkap dan polifoni, oleh Mikhail Bakhtin, (9) konsep dekonstruksi (proliferasi makna karya dengan cara mensubversi pusat), oleh Jacques Derrida, (10) konsep mimesis, karya seni sebagai tiruan masyarakat, oleh Plato dan Aristoteles, (11) konsep sosiogeografis, yang mengemukakan pengaruh alam sekitar terhadap karya oleh Johan Gottfried von Herder dan Madame de Stael, (12) konsep genetis, mengenai pengaruh ras; saat; dan lingkungan terhadap asal-usul karya sastra, oleh Hippolyte Taine, (13) konsep struktur kelas (karya seni sebagai cermin kelas sosial tertentu), baik oleh kelompok Marxis ortodoks maupun kelompok para-Marxis, sebagai Marxis strukturalis, seperti: George Lukacs, sebagai Marxis ortodoks, Marxis dogmatis, dengan ciri khas sastra sebagai refleksi struktur mental sosial masyarakat.

Dalam kaitannya dengan sosiologi sastra, Wellek dan Warren mengemukakan tiga paradigma pendekatan dalam sosiologi sastra. Pertama, sosiologi pengarang. Inti dari analisis sosiologi pengarang ini adalah memaknai pengarang sebagai bagian dari masyarakat yang telah menciptakan karya sastra. Oleh karena itu, pemahaman terhadap pengarangnya menjadi kunci utama dalam

memahami relasi sosial karya sastra dengan masyarakat. Kedua, sosiologi karya sastra. Analisis sosiologi ini berangkat dari karya sastra. Artinya, analisis terhadap aspek sosial dalam karya sastra dilakukan dalam rangka untuk memahami dan memaknai hubungannya dengan keadaan sosial masyarakat di luarnya. Ketiga, sosiologi pembaca. Kajian pada sosiologi pembaca ini mengarah pada dua hal yaitu kajian pada sosiologi terhadap pembaca yang memaknai karya sastra dan kajian pada pengaruh sosial yang diciptakan karya sastra (Kurniawan, 2012:11).

Sementara itu, Ian Watt (dalam Endraswara 2011:109-110) dalam esainya yang berjudul *Literature and Society* (1964), menyebutkan tiga paradigma dalam sosiologi sastra, yaitu:

- 1) Konteks sosial pengarang yang berhubungan dengan analisis posisi pengarang dalam suatu masyarakat dan kaitannya dengan pembaca. Adapun analisis sosial pengarang ini meliputi mata pencaharian pengarang, profesionalisme pengarang, dan masyarakat yang dituju oleh pengarang.
- 2) Sastra sebagai cermin masyarakat. Hal ini berkaitan dengan sejauh mana sastra dapat dianggap mencerminkan keadaan masyarakat. Sastra sebagai cermin masyarakat berarti sastra yang merefleksikan masyarakat atau merepresentasikan semangat zamannya.
- 3) Fungsi sosial sastra. Hal ini berkaitan dengan fungsi sastra yang mampu mengajarkan nilai sosial yang baru pada masyarakat sehingga sastra

memiliki fungsi sosial yaitu berperan serta dalam proses terjadinya perubahan sosial.

Berdasarkan persamaan sudut pandang yang dikemukakan Wellek dan Warren serta Ian Watt, bisa disimpulkan bahwa teori sosiologi sastra mengkaji tiga aspek yaitu pengarang, karya sastra, serta pembaca. Namun teori sosiologi sastra tetap berpusat pada karya sastra yang digunakan sebagai data utama untuk memaknai ideologi pengarang, kondisi sosial masyarakat, atau pun proses perubahan sosial yang terjadi dalam masyarakat.

2.2.3 Sastra Sebagai Cermin Masyarakat

Pandangan bahwa karya sastra merupakan cermin masyarakat terilhami dari teori mimesis yang pada prinsipnya menganggap karya seni sebagai pencerminan, peniruan ataupun pembayangan realitas. Hal tersebut juga disetujui oleh Aminuddin (2011:57) yang menyatakan bahwa teori mimesis memiliki anggapan dasar bahwa teks sastra pada dasarnya merupakan wakil atau penggambaran dari realitas. Oleh sebab itu, untuk mampu memahami realitas yang digambarkan dalam teks sastra, terlebih dulu harus dimiliki pemahaman tentang realitas itu sendiri.

Teori mimesis sendiri bermula dari dasar pemikiran Plato. Pandangan Plato tidak dapat dilepaskan dari keseluruhan pendirian filsafatnya mengenai kenyataan, yang bersifat hirarki. Dunia empirik tidak mewakili kenyataan yang sungguh-sungguh, hanya mendekatinya lewat mimesis, peneladanan, pembayangan ataupun peniruan. Bagi Plato mimesis terikat pada ide pendekatan, tidak menghasilkan kopi yang sungguh-sungguh.

Menurutnya, mimesis atau sarana artistik tidak mungkin mengacu langsung pada nilai-nilai yang ideal, karena seni terpisah dari tataran. Seni hanya dapat meniru dan membayangkan hal-hal yang ada dalam kenyataan yang tampak. Wujud yang ideal tidak bisa terjelma langsung dalam karya seni. Bukan berarti bahwa seni sama sekali kehilangan nilai. Sebab meskipun seni terikat pada tataran yang lebih rendah dari kenyataan yang tampak, namun seni sungguh-sungguh mencoba mengatasi kenyataan sehari-hari (Teeuw, 1984:220).

Ia menganggap bahwa karya seni (termasuk di dalamnya adalah sastra) merupakan hasil tiruan dari kenyataan semata. Pendapat tersebut ditentang oleh, muridnya, Aristoteles. Aristoteles beranggapan bahwa sastrawan tidak semata-mata meniru realitas, melainkan juga menciptakan sesuatu yang baru karena karya sastra ditentukan oleh sikap kreatif sastrawan dalam memandang realitas. Dengan kata lain, seniman mencipta dunianya sendiri (Teeuw, 1984:222)

Sastra sebagai cermin masyarakat, berkaitan dengan sampai sejauh mana sastra dapat dianggap mencerminkan keadaan masyarakat. Konsep “cermin” tentu saja kabur karena masyarakat yang sebenarnya tidak sama dengan masyarakat yang digambarkan dalam sastra karena adanya intervensi pandangan dunia pengarang. Oleh karena itu, cermin di sini menjadi reflektivitas masyarakat yang digambarkan pengarang, bukan berarti kenyataan dalam karya sastra sama dengan kenyataan dalam masyarakat. Dengan demikian, sastra sebagai cermin masyarakat berarti sastra yang merefleksivitkan masyarakat atau merepresentasikan semangat zamannya (Kurniawan; 2012:11).

2.2.4 Fakta Cerita dalam Karya Sastra

Fakta cerita dalam karya sastra meliputi tiga hal yakni tokoh dan penokohan, alur, dan latar (Stanton dalam Nurgiyantoro, 2007:25). Tokoh merupakan pelaku cerita, yang kehadirannya tidak lepas dari penokohan. Abrams (dalam Nurgiyantoro, 2007:165) mendefinisikan tokoh cerita sebagai orang-orang yang ditampilkan dalam suatu karya naratif atau drama, yang oleh pembaca ditafsirkan memiliki kualitas moral dan kecenderungan tertentu, seperti yang diekspresikan dalam ucapan dan apa yang dilakukan dalam tindakan.

Penokohan dianggap lebih luas artinya dari pada “tokoh” dan “perwatakan”, karena penokohan mencakup masalah siapa tokoh cerita, bagaimana perwatakan dan bagaimana penempatan dan pelukisannya dalam sebuah cerita. Penokohan dapat ditampilkan atau dilukiskan secara langsung dan tidak langsung oleh pengarang. Pelukisan penokohan secara langsung dapat melalui deskripsi, uraian, atau penjelasan secara langsung dan tidak berbelit-belit. Deskripsi tersebut dapat berupa sikap, watak, tingkah laku, bahkan ciri fisik. Secara tidak langsung, penokohan dideskripsikan oleh pengarang secara implisit. Pengarang membiarkan tokoh menunjukkan penokohnya melalui berbagai aktivitas yang dilakukan, baik secara verbal (kata atau perkataan) maupun nonverbal (tingkah laku atau tindakan), dan juga melalui peristiwa yang terjadi.

Berdasar pada dari sudut mana penamaannya, Nurgiyantoro (2007:176-191) mengklasifikasikan tokoh menjadi tokoh utama dan tambahan serta tokoh protagonis dan antagonis. Tokoh utama adalah tokoh yang paling banyak diceritakan, baik sebagai pelaku kejadian atau yang dikenai kejadian. Dengan

kata lain, tokoh utama adalah tokoh yang diutamakan pencitraanya dalam suatu karya. Tokoh protagonis sering dianggap sebagai *hero*, karena ia menentang nilai dan norma yang ideal dalam kehidupan. Di sisi lain, tokoh antagonis merupakan tokoh yang menyebabkan terjadinya ketegangan cerita dan konflik pada tokoh protagonis.

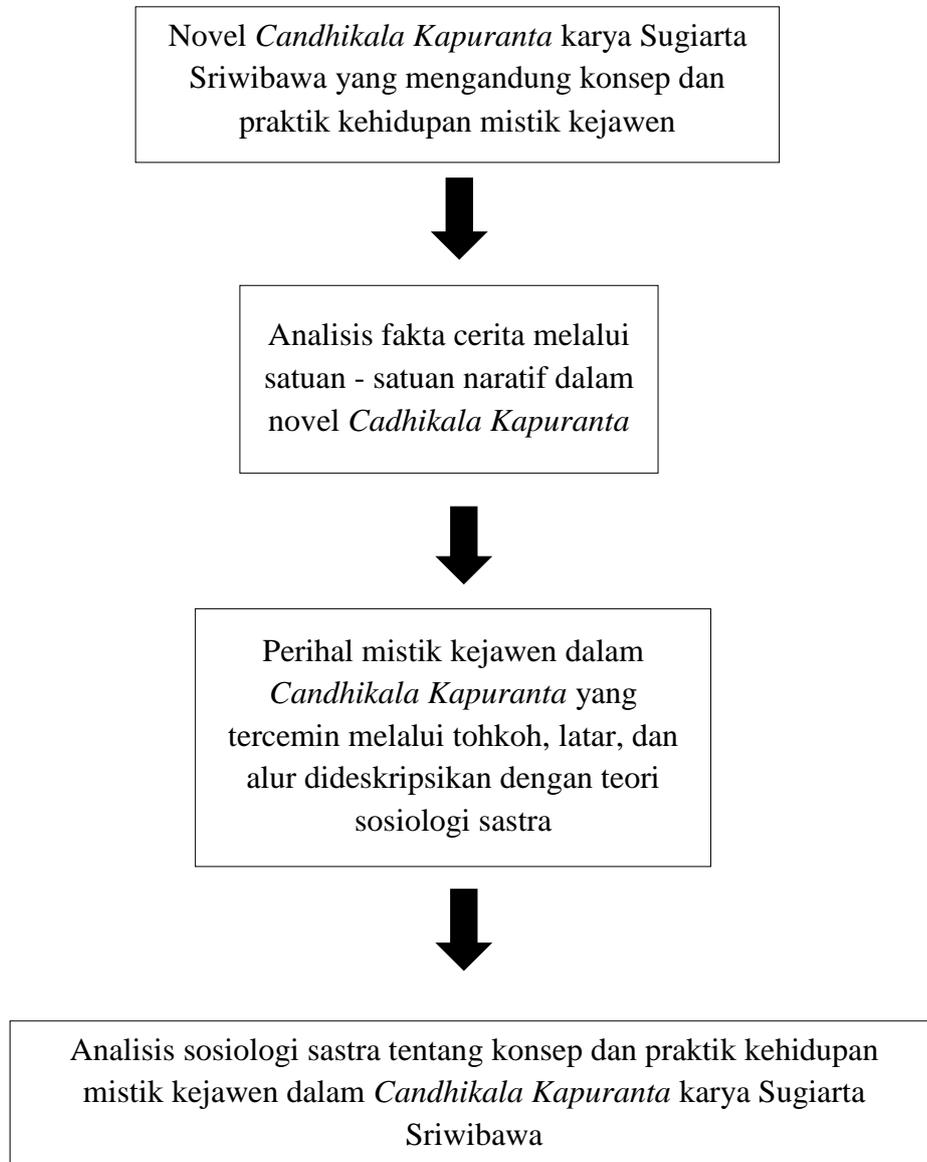
Secara singkat, alur atau plot dapat diartikan sebagai jalan cerita, rangkaian peristiwa dalam sebuah cerita. Tasrif membedakan tahapan alur menjadi lima, yaitu tahap penyituasian (*situation*), pemunculan konflik (*generating circumstance*), peningkatan konflik (*rising action*), klimaks (*climax*), dan tahap penyelesaian *denouement* (Nurgyantoro, 2007:149). Alur tidak selalu dimulai dari tahap awal hingga akhir secara berturut. Namun, alur dapat dimulai dari tahap tengah, tahap awal dan diakhiri dengan tahap akhir; atau dimulai dari tahap akhir, tahap awal, tahap tengah, kembali ke tahap awal, dan diakhiri dengan tahap akhir.

Kehadiran latar atau *setting* dalam sebuah karya fiksi berguna untuk memudahkan pembaca dalam berimajinasi tentang gambaran yang terjadi dalam cerita. Nurgiyantoro membedakan latar menjadi latar tempat, latar waktu, dan latar sosial. Latar tempat merujuk pada tempat kejadian atau peristiwa dalam karya fiksi. Latar waktu berkaitan dengan “kapan” terjadinya peristiwa dan latar sosial berhubungan dengan perilaku kehidupan sosial masyarakat meliputi kebiasaan hidup, adat istiadat, keyakinan, pandangan hidup, cara berpikir, cara bersikap, dan sebagainya.

2.3 Kerangka Berpikir

Mistik kejawen dalam novel *Candhikala Kapuranta* menarik untuk diteliti, karena novel *Candhikala Kapuranta* menggambarkan bagaimana mistik kejawen begitu kental dan menyatu dengan masyarakat di dalamnya. Novel ini menceritakan tentang perjalanan hidup Munah dan Munasih, sepasang ibu dan anak, yang melampaui berbagai permasalahan. Keduanya menyadari titah manusia sebagai *kawula* untuk selalu mendekat dengan Tuhan. Mereka menerima dan menjalani hidup bernafaskan konsep serta nilai-nilai mistik kejawen. Pendekatan pada penelitian ini menggunakan pendekatan sosiologi sastra, berdasarkan teori Wellek Warren dan Ian Watt, yaitu sosiologi karya sastra dan sastra sebagai cermin masyarakat. Objek pada penelitian ini adalah mistik kejawen dalam *Candhikala Kapuranta* yang meliputi konsep serta praktiknya dalam kehidupan. Teknik pengumpulan data menggunakan teknik satuan naratif. Penggunaan teknik satuan naratif bertujuan untuk menemukan fakta cerita berupa tokoh, alur, dan latar yang diduga mengandung konsep dan praktik kehidupan mistik kejawen. Data yang didapat akan dianalisis menggunakan teknik deskriptif- analisis.

Berikut adalah bagan kerangka berpikir penelitian ini.



Bagan 1.1 Kerangka Berpikir Penelitian Mistik Kejawaen dalam Novel *Candhikala Kapuranta*

BAB V

PENUTUP

5.1 Simpulan

Berdasar rumusan masalah dan hasil pembahasan atas penelitian perihal konsep dan praktik kehidupan mistik kejawen dalam *Candhikala Kapuranta*, didapatkan simpulan sebagai berikut.

Candhikala Kapuranta merupakan novel berlatar sosial masyarakat Jawa yang berpedoman pada falsafah kejawen. Konsep mistik kejawen yang dicerminkan *Candhikala Kapuranta* karya Sugiarta Sriwibawa meliputi konsep tentang Tuhan; kehidupan dunia; kebaikan dan keburukan; alam; *sedulur papat lima pancer*; serta kepercayaan terhadap roh dan makhluk halus; tempat keramat; pusaka bertuah; dan *sasmita* atau isyarat. Praktik kehidupan mistik kejawen yang direpresentasikan oleh novel meliputi pelaksanaan *slametan* (selamatan), penyediaan sesaji, *nyadran*, dan praktik perdukunan.

- 1) Tuhan yang disebutkan dalam novel adalah *Gusti Allah Inkgang Maha Kuwaos* (Yang Maha Kuasa), *Inkgang Agawe Urip* (Yang Menciptakan Kehidupan), *Inkgang Pirsas* (Yang Mengetahui), *Inkgang Mireng* (Yang Mendengar), dan Tuhan sebagai tujuan dari doa. Pandangan akan Tuhan tercermin melalui tokoh Munah yang berdoa kepada *Gusti Allah*; ayah Munah yang menyatakan bahwa Tuhan adalah *Inkgang Maha Kuwaos*, *Kang Agawe Urip*, *Inkgang Mireng*; dan nDara Sastrakusuma yang berpesan kepada Asih dan Munah dengan mengingatkan bahwa *Gusti Maha Pirsas* terhadap apa yang telah terjadi pada keduanya.

- 2) Konsep tentang kehidupan dunia menyebutkan bahwa kehidupan dunia bersifat sementara, yang dikisahkan dengan istilah *mampir ngombe*. Hal tersebut dicerminkan melalui tuturan nDara Sastrakusuma ketika memberi nasihat kepada Asih dan Munah untuk tetap teguh dan tegar dalam hidup.
- 3) Kebaikan dan keburukan akan mendapatkan ganjaran yang sesuai dari Tuhan. Pandangan tersebut juga digambarkan dalam *wejangan* (nasihat) nDara Sastrakusuma.
- 4) Di samping alam dunia, *alam langgeng*, yakni alam kekal atau akhirat merupakan alam yang diyakini adanya oleh para tokoh dalam cerita. tokoh-tokoh yang percaya akan hal tersebut adalah ayah Munah, Munah, nDara Sastrakusuma.
- 5) Pandangan orang Jawa terhadap *sedulur papat lima pancer* direpresentasikan melalui Munah dan ayahnya. Munah yang menyebutkan *sedulur papat* tersebut ketika ia mengalami konflik karena ditipu dan dijadikan kuli kontrak, ketika kontraknya diputus, dan saat ia sampai di Jrahak namun kehilangan jejak keluarganya. Ayah Munah mencerminkan pandangan tersebut dalam nasihatnya kepada Munah agar senantiasa mengingat *sedulur papat* dan bersyukur kepada Gusti Allah. *Kidung Mamarti* yang ditembangkan Asih juga memberi gambaran akan konsep tersebut. Mereka percaya bahwa dalam menjalani hidup, mereka senantiasa didampingi oleh *sedulur papat* (empat saudara) yang gaib. Saudara gaib tersebut terdiri dari *kakang kawah* (ketuban), *adhi ari-ari* (ari-ari atau tembuni), *getih* (darah), dan *puser* (tali pusar). Saudara

tersebut dilahirkan bersama *pancer* (manusia). Selama orang Jawa mengingat mereka, mereka akan membantu si *pancer* dalam menghadapi dan menyelesaikan cobaan hidup.

- 6) Kepercayaan terhadap makhluk halus atau gaib dicerminkan melalui banyaknya penamaan terhadap memedi yang sering mengganggu keteguhan orang yang tirakat. Memedi yang disebutkan dalam novel di antaranya *sundel*, *banaspati*, *jrangkong*, *setan brekasakan*, dan sebagainya. Kepercayaan terhadap roh secara tersirat digambarkan dalam percakapan tokoh Aku dengan Kusumaningsih, yang menyatakan bahwa Pak Atmakusuma telah meninggal dunia. Sehingga dapat disimpulkan bahwa Pak Atmakusuma yang bersama tokoh Aku adalah roh atau arwah.
- 7) Makam merupakan tempat keramat. Hal tersebut dicerminkan melalui penggambaran makam Bergola sebagai latar tempat untuk menyepi serta melakukan tirakat.
- 8) Kepercayaan terhadap pusaka bertuah semisal keris dicerminkan melalui nDara Puspawicitra yang menyimpan keris dengan maksud dijadikan sebagai sawab (pendatang berkah) dalam bisnis mBokmas Puspawicitra.
- 9) Percaya terhadap *sasmita* (tanda) dicerminkan melalui tokoh Munah, yang mempercayai kicauan burung prenjak sebagai datangnya tamu.
- 10) *Slametan* yang ditampilkan dalam *Candhikala Kapuranta* adalah selamatan terkait kematian, yaitu selamatan hari kematian; tujuh hari kematian; dan empatpuluh hari kematian, serta pula selamatan sebelum pementasan wayang lakon Perang Baratayuda. Selamatan kematian

bertujuan untuk mendoakan almarhum, selamatan wayang bertujuan agar peristiwa peperangan dalam cerita tidak terjadi di kehidupan nyata. Pelaksanaan selamatan yang dipadu dengan tahlilan menunjukkan bahwa terdapat sinkretisme Islam-Jawa dalam novel.

- 11) Penyediaan sesaji dicerminkan melalui tuturan mBah Dipa ketika mengobati nDara Puspawicitra. Untuk mendapatkan keselarasan hidup tanpa gangguan dari hal tidak kasat mata, maka disediakan sesaji ketika mengadakan hajatan.
- 12) Pelaksanaan *nyadran* di dalam novel digambarkan oleh tokoh Asih, Munah, nDara Yasa, nDara Hadi, dan nDara Wignya sebagai wujud bakti terhadap anggota keluarga yang telah meninggal.
- 13) Praktik perdukunan merupakan mistik-magis yang dicerminkan dalam novel. Tokoh yang memanfaatkan praktik perdukunan adalah mBah Miji, mBah Dipa, mBokmas dan nDara Puspawicitra. Praktik tersebut berupa dukun sebagai tenaga medis yang memanfaatkan daya magi, penggunaan santet untuk mencelakai orang lain, dan guna-guna sebagai sarana mendapatkan orang yang disukai.

Selain kepercayaan akan hal-hal mistis, pandangan masyarakat Jawa dalam cerita novel *Candhikala Kapuranta* pada dasarnya merupakan wujud pengakuan bahwa Tuhan memiliki wewenang dan kekuasaan dalam mengatur kehidupan makhlukNya. Dengan begitu, melalui sikap nrima dan tawakal, akan menuntun makhluk (khususnya manusia) untuk semakin dekat dengan Tuhan yang menciptakan mereka.

5.2 Saran

Konsep dan praktik kehidupan mistik kejawen dalam *Candhikala Kapuranta* hendaknya dapat dijadikan sebagai pengetahuan perihal falsafah dan pandangan hidup Jawa. Nilai-nilai tentang pendekatan diri kepada Tuhan yang terkandung dalam mistik kejawen dapat diterapkan di kehidupan sehari-hari. Penelitian ini juga dapat dijadikan referensi terhadap penelitian sejenis. Selain itu, pengkajian terhadap novel *Candhikala Kapuranta* belum banyak, jadi dapat dilaksanakan penelitian lanjutan dengan fokus kajian berbeda dan teori sastra lainnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abimanyu, Petir. 2014. *Mistik Kejawen: Mengungkap Rahasia Hidup Orang Jawa*. Yogyakarta: Palapa.
- Aminuddin. 2011. *Pengantar Apresiasi Karya Sastra*. Bandung: Sinar Baru.
- Aizid, Rizem. 2015. *Islam Abangan dan Kehidupannya*. Yogyakarta: DIPTA.
- Bastomi, Suwaji. 1992. *Seni dan Budaya Jawa*. Semarang: IKIP Semarang Press.
- Beatty, Andrew. 2004. *Varieties of Javanese Religion*. Tersedia di https://www.academia.edu/336225850/Varieties_of_Javanese_Religion/
- Chakim, Sulkhan. 2009. *Potert Islam sinkretisme: praktik ritual kejawen?*. *Jurnal Komunika vol.3 no.1 Januari-Juni 2009 pp. 1-9*. Diunduh dari <http://ejournal.iainpurwokerto.ac.id/index.php/komunika/article/view/110>
- Chodjim, Achmad. 2003. *Mistik dan Makrifat Sunan Kalijaga*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.
- Departemen Pendidikan Nasional. 2004. *Antologi Biografi Pengarang Sastra Jawa*. Yogyakarta: Pusat Bahasa, Balai Bahasa Yogyakarta.
- Endraswara, Suwardi. 2003. *Mistik Kejawen: Sinkretisme, Simbolisme, dan Sufisme dalam Budaya Spiritual Jawa*. Yogyakarta: Narasi.
- _____. 2011. *Metodologi Penelitian Sosiologi Sastra*. Yogyakarta: CAPS.
- _____. 2015. *Agama Jawa: Ajaran, Amalan, dan Asal-Usul Kejawen (Cet. Ketiga)*. Yogyakarta: Narasi.
- _____. 2016. *Falsafah Hidup Jawa (Cet. Keenam)*. Yogyakarta: Cakrawala.

- Faruk. 2012 *Pengantar Sosiologi Sastra: Dari Strukturalisme Genetik sampai Post-modernisme*. (Cet. Kedua). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Geertz, Clifford. 1960. *The Religion of Java*. Chicago: The University of Chicago Press. Tersedia di https://monoskop.org/File:Geertz_Clifford_Religion_of_Java_1976.pdf
- Hasibuan, Juli R., Widya Andayani, dan Fauziyah K. Lubis. (2019). *Tradition and belief: the reflection of javanism in Okky Madasari's Entrok*. Diunduh dari <http://conference.unsri.ac.id/index.php/semirata/article/download/983/510>
- Huda, M. Dimiyati. 2015. Peran dukun terhadap perkembangan peradaban kebudayaan masyarakat Jawa. *Jurnal Ikadbudi vol. 4 no. 10*. Diunduh dari <https://journal.uny.ac.id/index.php/Ikadbudi/article/view/12029/8594>
- Kodiran. 1971. *Kebudayaan Jawa dalam Koentjaraningrat (ed) Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. Jakarta: Jambatan.
- Kurniawan, Heru. 2012. *Teori, Metode, dan Aplikasi Sosiologi Sastra*. Yogyakarta: Graha Ilmu.
- Laila, Arofah Aini. 2017. *Kepercayaan Jawa dalam Novel Wuni Karya Ersta Andantino (Interpretatif Simbolik Clifford Geertz)*. Diunduh dari <https://www.neliti.com/id/publications/242157/kepercayaan-jawa-dalam-novel-wuni-karya-ersta-andaninterpretatif-simbolik-cl>
- Lantowa, Jafar dan Zilfa A. Bagtayan. 2017. *Sistem religi Jawa dalam novel Mantra Pejina Ular karya Kuntowijoyo (kajian antropologi sastra)*. Diunduh dari <http://journal.uny.ac.id/index.php/ikabudi/article/viewFile/18198/10298>
- Layungkuning, Bendung. 2013. *Sangkan Paraning Dumadi: Orang Jawa dan Rahasia Kematian*. Yogyakarta: Narasi.
- Mappatang, Nasrullah. 2017. *Sastra, sosiologi, dan kajian budaya*. Diunduh dari https://www.academia.edu/33286672/SASTRA_SOSIOLOGI_DAN_KAJ

IAN BUDAYA LITERATURE SOCIOLOGY AND CULTURAL STUDIES

- Maulana, To'at. 2016. *Representasi kejawen pada film Sang Pencerah*. Skripsi Universitas Lampung.
- Mulyani, Hesti. 2015. Recollection ajaran mistik Islam-kejawen dalam teks Serat Suluk Maknarasa. *Jurnal Ikadbudi vol. 4, no. 10*. Diunduh dari <http://journal.uny.ac.id/index.php/ikadbusi/article/view/12021/8590>
- Nurgiyantoro, Burhan. 2007. *Teori Pengkajian Fiksi*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Prastiti, Siti Aliyuna. 2018. Syncretism of Islam and javanism. *Advances in Social Science, Education and Humanities Research (ASSEHR), vol. 14 pp. 189-192 Atlantis Press*. Diunduh di <https://download.atlantis-press.com/article/>
- Rifai, Whafik Muhammad. 2011. *Simbol dan makna dalam Candhikala Kapuranta karya Sugiarta Sriwibawa*. Skripsi Universitas Negeri Semarang.
- Safitri, Ikha. 2013. Kepercayaan gaib dan kejawen: studi kasus pada masyarakat pesisir Kabupaten Rembang. *Sabda: Jurnal Kajian Kebudayaan, vol. 8, no. 1, pp.18-28, Oct 2013*. Doi: <http://doi.org/10.14710/sabda.8.1.18-28>
- Satiyoko, Yohanes Adhi. 2012. Wani ngalah luhur wekasane, pesan moral Jawa dalam novel berbahasa Jawa *Candhikala Kapuranta* karya Sugiarta Sriwibawa: sebuah kajian sosiologi sastra. *Jurnal Widyaparwa Vol.40, No.1*. Diunduh dari <http://www.widyaparwa.com/index.php/widyaparwa/article/view/39>
- Santosa, Imam Budhi. 2012. *Spiritualisme Jawa: Sejarah, Laku, dan Intisari Ajaran*. Yogyakarta: Memayu Publishing.
- Setyaningrum, Novita. 2016. *Mistik kejawen dalam Antologi Cerkak Malaikat Jubah Putih karya Nono Warnono (suatu pendekatan sosiologi sastra)*. Skripsi Universitas Sebelas Maret.

- Setyatmoko dan Supriyanto. 2017. Penyimpangan sosial dalam novel *Neraka Dunia* karya Nur Sutan Iskandar. *Seloka: Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia*, vol. 6 no. 3., hal. 307-313. Universitas Negeri Semarang.
- Sholikhin, Muhammad. 2010. *Ritual dan Tradisi Islam Jawa*. Yogyakarta: Narasi.
- Soebachman, Agustina. 2015. *Hikayat Bumi Jawa*. Yogyakarta: Syara Media Utama.
- Sriwibawa, Sugiarta. 2002. *Candhikala Kapuranta*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Suyono, R.P. 2007. *Dunia Mistik Orang Jawa: Roh, Ritual, Benda Magis*. Yogyakarta: LKIS.
- Teeuw, A. 1988. *Sastra dan Ilmu Sastra* (Cet. Kedua). Jakarta: Pustaka Jaya.
- Taum, Yapi Yoseph. 1997. *Pengantar Teori Sastra*. Ende: Nusa Indah.
- Utomo, U.C., & Supriyanto, T. 2018. Women's oppression through patriarchal culture in novel *Suti* by Sapardi Djoko Damono. *Seloka: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia*, 7(2), 198-204. Universitas Negeri Semarang.
- Wellek, Rene dan Austin Warren. 1948. *Theory of Literature*. Tersedia di <http://archie.org/details/theoryofliteratu00inwell>