

RELIGIUSITAS DALAM SASTRA JAWA MODERN



**PUSAT BAHASA
DEPARTEMEN PENDIDIKAN NASIONAL**



RELIGIUSITAS DALAM SASTRA JAWA MODERN

V. Risti Ratnawati
Prapti Rahayu
Imam Budi Utomo
Tirto Suwondo

Pusat Bahasa
Departemen Pendidikan Nasional
Jakarta
2002

Penyunting
Rini Adiati Ekoputranti

Pusat Bahasa
Departemen Pendidikan Nasional
Jalan Daksinapati Barat IV
Rawamangun, Jakarta 13220

HAK CIPTA DILINDUNGI UNDANG-UNDANG

Isi buku ini, baik sebagian maupun seluruhnya, dilarang diperbanyak dalam bentuk apa pun tanpa izin tertulis dari penerbit, kecuali dalam hal pengutipan untuk keperluan artikel atau karangan ilmiah.

Katalog dalam Terbitan (KDT)

899.231 8

RAT

r

RATNAWATI, V. Risti [*et al.*]
Religiusitas dalam Sastra Jawa Modern.--
Jakarta: Pusat Bahasa, 2002.

ISBN 979 685 260 8

1. KESUSASTRAAN JAWA-RETORIKA
2. KESUSASTRAAN KEAGAMAAN

KATA PENGANTAR

KEPALA PUSAT BAHASA

Masalah kesastraan di Indonesia tidak terlepas dari kehidupan masyarakat pendukungnya. Dalam kehidupan masyarakat Indonesia telah terjadi berbagai perubahan baik sebagai akibat tatanan kehidupan dunia yang baru, globalisasi, maupun sebagai dampak perkembangan teknologi informasi yang amat pesat. Kondisi itu telah mempengaruhi perilaku masyarakat Indonesia. Gerakan reformasi yang bergulir sejak 1998 telah mengubah paradigma tatanan kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Tatanan kehidupan yang serba sentralistik telah berubah ke desentralistik, masyarakat bawah yang menjadi sasaran (objek) kini didorong menjadi pelaku (subjek) dalam proses pembangunan bangsa. Oleh karena itu, Pusat Bahasa mengubah orientasi kiproahnya. Sejalan dengan perkembangan yang terjadi tersebut, Pusat Bahasa berupaya mewujudkan pusat informasi dan pelayanan kebahasaan dan kesastraan kepada masyarakat.

Untuk mencapai tujuan itu, telah dan sedang dilakukan (1) penelitian, (2) penyusunan, (3) penerjemahan karya sastra daerah dan karya sastra dunia ke dalam bahasa Indonesia, (4) pemasyarakatan sastra melalui berbagai media, antara lain melalui televisi, radio, surat kabar, dan majalah, (5) pengembangan tenaga, bakat, dan prestasi dalam bidang sastra melalui penataran, sayembara mengarang, serta pemberian penghargaan.

Untuk itu, Pusat Bahasa telah melakukan penelitian sastra Indonesia melalui kerja sama dengan tenaga peneliti di perguruan tinggi di wilayah pelaksanaan penelitian. Setelah melalui proses penilaian dan penyuntingan, hasil penelitian itu diterbitkan dengan dana Bagian Proyek Penelitian Kebahasaan dan Kesastraan. Penerbitan ini diharapkan dapat

memperkaya bacaan tentang penelitian di Indonesia agar kehidupan sastra lebih semarak. Penerbitan buku *Religiusitas dalam Sastra Jawa Modern* ini merupakan salah satu upaya ke arah itu. Kehadiran buku ini tidak terlepas dari kerja sama yang baik dengan berbagai pihak, terutama Bagian Proyek Penelitian Kebahasaan dan Kesastraan. Untuk itu, kepada para peneliti saya sampaikan terima kasih dan penghargaan yang tulus. Ucapan terima kasih juga saya sampaikan kepada penyunting naskah laporan penelitian ini. Demikian juga kepada Drs. Sutiman, M.Hum., Pemimpin Bagian Proyek Penelitian Kebahasaan dan Kesastraan beserta staf yang mempersiapkan penerbitan ini saya sampaikan ucapan terima kasih.

Mudah-mudahan buku ini dapat memberikan manfaat bagi peminat sastra serta masyarakat pada umumnya.

Jakarta, November 2002

Dr. Dendy Sugono

UCAPAN TERIMA KASIH

Puji syukur kami panjatkan kepada Tuhan Yang Mahakuasa karena penelitian "Religiusitas dalam Sastra Jawa Modern" ini dapat kami kerjakan tanpa halangan dan dapat kami selesaikan tepat pada waktu yang telah ditentukan. Namun, selain berkat kebesaran dan limpahan rahmat-Nya, kami juga menyadari bahwa tanpa bantuan dari berbagai pihak, penelitian ini mustahil dapat terwujud. Oleh karena itu, perlu pula kiranya ucapan terima kasih kami sampaikan kepada (1) Kepala Balai Penelitian Bahasa di Yogyakarta yang telah menugasi kami untuk mengerjakan penelitian ini; (2) Pimpinan Proyek Pembinaan Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah, Daerah Istimewa Yogyakarta, yang telah memberikan kesempatan kepada kami untuk melakukan penelitian ini; (3) Dr. Suminto A. Sayuti, yang bersedia menjadi konsultan; (4) seluruh anggota tim, termasuk staf administrasi, yang dengan penuh percaya diri telah menyelesaikan tugasnya dengan baik; dan (5) semua pihak, yang tidak mungkin kami sebutkan satu per satu, yang dengan caranya sendiri telah memberikan bantuan, dorongan, dan semangat, baik moral maupun finansial, sehingga penelitian ini dapat terwujud seperti ini. Mudah-mudahan amal dan budi baik mereka berbalas dengan amal dan budi baik pula.

Sepenuhnya kami sadar, karena segala sesuatunya serba terbatas, penelitian ini tentu banyak kekurangannya; dan memang sampai pada batas waktu yang ditentukan hanya itulah usaha maksimal yang dapat kami lakukan. Untuk itu, saran dan kritik dari siapa pun sangat kami harapkan dan akan kami terima dengan tangan terbuka. Akhirnya, mudah-mudahan penelitian sederhana ini bermanfaat bagi semua pihak.

Yogyakarta, 27 Februari 1999

Ketua Tim

DAFTAR ISI

Kata Pengantar	iii
Ucapan Terima Kasih	v
Daftar Isi	vi
 Bab I Pendahuluan	1
1.1 Latar Belakang dan Masalah	1
1.1.1 Latar Belakang	1
1.1.2 Masalah	5
1.2 Tujuan dan Hasil yang Diharapkan	6
1.3 Kerangka Teori	6
1.4 Metode dan Teknik	7
1.5 Data Penelitian	8
1.6 Ejaan	8
 Bab II Tuhan, Manusia, dan Sikap Keberagamaan Jawa	9
2.1 Hubungan Manusia dan Tuhan	9
2.2 Religiusitas sebagai Suatu Sikap Keberagamaan	15
2.3 Sikap Keberagamaan Manusia Jawa	18
 Bab III Religiusitas dalam Novel Jawa Periode 1920–1945 ..	26
3.1 Religiusitas Langsung: Persepsi Manusia tentang Tuhan, Kehidupan, Nasib, dan Kematian	26
3.1.1 Persepsi Manusia tentang Tuhan	26
3.1.1.1 Keimanan	28
3.1.1.2 Keteringatan/Ketaatan	32
3.1.1.3 Kepasrahan	40
3.1.2 Persepsi Manusia tentang Kehidupan	44

BAB I PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang dan Masalah

1.1.1 Latar Belakang

Dewasa ini orang cenderung membedakan ungkapan religiusitas (*religiosity*) dari agama (*religio, religion*) sehingga religiusitas sering dipertentangkan dengan ketidakberagamaan seseorang. Sesungguhnya, pembicaraan mengenai religiusitas berkaitan dengan adanya kenyataan tentang merosotnya kualitas penghayatan orang dalam beragama; atau berkaitan dengan hilangnya dimensi kedalaman dan hakikat dasar yang universal dari religi (Tillich, 1966: 26–29). Jadi, religiusitas merupakan kritik terhadap kualitas keberagamaan seseorang di samping terhadap agama sebagai lembaga dan ajaran. Oleh karena itu, religiusitas hanya mungkin dipertentangkan dengan irreligiusitas, bukan dengan ketidakberagamaan seseorang. Dikatakan demikian karena religiusitas berkaitan dengan kebebasan orang untuk menjaga kualitas keberagamaannya jika dilihat dari dimensinya yang paling dalam dan personal yang acapkali berada di luar kategori-kategori ajaran agama.

Sebagai suatu kritik, religiusitas dimaksudkan sebagai pembuka jalan agar kehidupan orang yang beragama menjadi semakin intens. Eliade (Moedjanto dan Sunardi, 1995: 208) menyatakan bahwa semakin religius, hidup orang itu semakin menjadi nyata. Dengan kata lain, intensitas keberagamaan seseorang dapat diukur sejauh mana orang itu menjadi semakin nyata (*real*) atau merasa semakin ada dengan hidupnya sendiri. Bagi orang yang beragama, intensitas ini tidak dapat dipisahkan dari keberhasilannya untuk membuka diri terus-menerus terhadap pusat kehidupan, atau menurut istilah Eliade, untuk mempertahankan diri selalu berada dalam *Journey to the Centre*. Itulah yang disebut religiusitas se-

bagai inti kualitas hidup manusia (Najib, 1992: 213) karena ia adalah dimensi yang berada di dalam lubuk hati, sebagai riak getaran nurani pribadi dan menapaskan intimitas jiwa (Mangunwijaya, 1982: 11--15).

Jika dilacak dari berbagai peristiwa sejarah manusia dalam upayanya meraih dimensi terdalam dan paling eksistensial pada dirinya, religiusitas merupakan sesuatu yang (1) melintasi agama-agama, (2) melintasi rasionalisasi, (3) menciptakan keterbukaan antarmanusia, dan (4) tidak identik dengan sikap pasifisme (Moedjanto dan Sunardi, 1995: 209--212). Hal itu sesuai dengan pernyataan bahwa religiusitas pada dasarnya bersifat mengatasi atau lebih dalam daripada agama yang tampak, formal, dan resmi, karena ia tidak bekerja dalam pengertian-pengertian (otak), tetapi dalam pengalaman dan penghayatan yang mendahului analisis dan konseptualisasi (Mangunwijaya, 1982: 11--12, 16). Dengan demikian, religiusitas tidak langsung berhubungan dengan ketaatan ritual—yang hanya sebagai *huruf*—, tetapi dengan yang lebih mendasar dalam diri manusia, yaitu *roh*; sebab *huruf* membunuh, sedangkan *roh* menghidupkan (Mangunwijaya, 1982: 15).

Beberapa pernyataan di atas mengindikasikan bahwa religiusitas sesungguhnya merupakan sikap atau tindakan manusia yang dilakukan secara terus-menerus dalam upaya mencari jawaban atas sejumlah pertanyaan yang berkaitan dengan aspek eksistensialnya. Akan tetapi, jawaban atas sejumlah pertanyaan itu tidak pernah akan diperoleh karena ia hanya bagai bayangan yang berkelebat di batin kita. Dengan demikian, religiusitas lebih menunjuk ke suatu pengalaman, yaitu pengalaman religius, sehingga yang muncul hanya rasa rindu, rasa ingin bersatu, dan rasa ingin berada bersama dengan sesuatu yang abstrak (Najib, 1992: 213).

Salah satu cara yang dapat dilakukan manusia untuk meraih pengalaman religius adalah dengan meningkatkan kepekaannya menangkap simbol atau lambang-lambang yang ada di sekelilingnya. Dengan menangkap simbol atau lambang-lambang itu manusia akan memperoleh pengalaman estetik, dan pengalaman estetik itulah yang akan mengarahkan atau membangkitkan pengalaman religius. Di sinilah letak keeratan hubungan antara pengalaman estetik dan pengalaman religius. Jika diibaratkan sebuah simpul, dalam pengalaman estetik simpul baru mulai

diuraikan, sedangkan dalam pengalaman religius simpul sudah terurai (Hartoko, 1984: 51).

Pada dasarnya karya sastra adalah wujud representasi dunia dalam bentuk lambang (kebahasaan). Oleh karena itu, sesuai dengan pernyataan di atas, karya sastra merupakan salah satu media yang dapat menjadi sumber pengalaman estetik yang pada gilirannya akan mengantarkan seseorang untuk mencapai pengalaman religius. Hal itu dikatakan demikian karena persona atau tokoh-tokoh di dalam karya sastra juga memiliki keinginan dan kerinduan seperti halnya manusia sehingga mereka juga berusaha mencari jawaban atas berbagai pertanyaan eksistensial mengenai dirinya. Itulah sebabnya, langsung atau tidak, karya sastra juga mengandung sesuatu—yang oleh Darma (1984: 79) disebut amanat atau moral—yang mampu membangkitkan religiusitas manusia (pembaca).

Bertolak dari pernyataan itulah pengamatan dan penelitian terhadap religiusitas dalam karya sastra menjadi sangat penting dan perlu dilakukan. Penelitian semacam itu dianggap penting bukan hanya karena alasan untuk memperoleh pengetahuan tentang religiusitas dalam sastra, melainkan juga karena—secara pragmatis, sebagai suatu 'gerakan mencari dimensi yang hilang dari religi'—religiusitas merupakan sesuatu yang dapat digunakan sebagai sarana pembinaan mental manusia (pembaca) yang saat ini dinilai mengalami reduksi akibat merebaknya paham rasionalisme. Berdasarkan keyakinan itu pulalah, penelitian religiusitas dalam sastra Jawa modern ini dilakukan.

Perlu dikemukakan bahwa secara historis kesusastraan Jawa modern hidup dan berkembang dalam beberapa periode dan karya-karya yang terbit pada setiap periode pun terdiri atas beberapa jenis (*genre*). Oleh sebab itu, sangat tidak mungkin jika penelitian ini hendak menjangkau keseluruhannya. Agar tidak terjadi kerancuan akibat luasnya data dan kompleksnya permasalahan, karya sastra Jawa modern yang dijadikan bahan penelitian dibatasi pada novel (roman) yang terbit antara tahun 1920 dan 1945.

Alasan dipilihnya tahun 1920 sebagai pijakan awal pengambilan data penelitian adalah karena tahun itu merupakan tahun lahirnya "babak baru kesusastraan Jawa" yang ditandai oleh terbitnya novel bercorak modern berjudul *Serat Riyanto* karya R.B. Soelardi, sedangkan tahun 1945 dipilih

sebagai pijakan akhir karena tahun itu merupakan batas masa peralihan kekuasaan, yaitu dari masa kolonial (Belanda dan Jepang) ke masa kemerdekaan. Batasan akhir ini tidaklah semata karena alasan politis, tetapi yang lebih penting adalah bahwa bagaimanapun juga struktur kekuasaan akan berpengaruh terhadap infrastruktur penciptaan dan penerbitan sastra.

Sementara itu, alasan dipilihnya *genre* novel (roman) sebagai bahan penelitian ialah karena pada masa itu novel merupakan sarana pernyataan sastra yang lebih representatif daripada cerpen dan puisi. Hal itu dikatakan demikian karena dalam khasanah sastra Jawa modern istilah cerpen (*cerkak*) bahkan baru muncul pada pertengahan tahun 1930-an, sedangkan puisi (*guritan*) yang benar-benar modern baru lahir pada masa Jepang. Oleh sebab itu, penelitian ini hanya akan membahas novel-novel Jawa modern yang terbit pada periode tahun 1920 hingga 1945.

Penelitian yang berkaitan dengan religiusitas dalam kesusastraan Jawa sebenarnya telah dilakukan oleh beberapa ahli, di antaranya oleh Hutomo (1975), Dojosantoso (1986), Subalidinata (1987), dan Riyadi (1997). Akan tetapi, apabila dibandingkan, jelas bahwa penelitian-penelitian mereka berbeda dengan penelitian ini, baik yang berkaitan dengan substansi penelitian maupun data yang digunakan sebagai bahan pendukung.

Dalam buku *Telaah Kesusastraan Jawa Modern* (1975), misalnya, Hutomo hanya membahas secara selintas tentang napas keagamaan dalam sastra Jawa. Pembahasan itu dikatakan selintas karena di dalam buku itu ia tidak menyajikan analisis, tetapi hanya memberikan beberapa contoh karya, terutama puisi dan cerpen, yang dianggap bernapaskan Islam dan Kristen, demikian juga dengan Dojosantosa dalam buku *Unsur Religius dalam Sastra Jawa* (1986). Meskipun dalam buku itu ia membicarakan sastra Jawa sejak zaman Jawa kuna hingga zaman kemerdekaan, bahasanya tidak lebih hanya sebagai selayang pandang karena karya yang digunakan sebagai data pendukung analisis sama sekali tidak mewakili zamannya.

Sementara itu, dalam laporan penelitian *Religi dalam Sanjak-Sanjak Jawa Gagrak Anyar* (1987), Subalidinata bahkan tidak menyinggung *genre* prosa (novel atau cerpen) karena bahan penelitiannya terbatas pada karya puisi yang ia sebut sebagai *sanjak gagrak anyar* 'puisi baru'. Hal

itu berbeda dengan penelitian Riyadi seperti yang disajikan dalam buku *Nilai Religius dalam Sastra Jawa Klasik* (1997). Dalam buku itu ia menyajikan bahasan terhadap lima belas karya sastra Jawa klasik; dan di dalam bahasan itu aspek religius dianggap sebagai nilai yang—secara pragmatis—memiliki fungsi tertentu bagi pembaca. Jadi, nilai religius yang dimaksudkannya ialah nilai yang bersifat “mendidik”.

Kendati berbeda dengan beberapa penelitian yang telah dilakukan sebelumnya—seperti telah disebutkan di atas—, tidak berarti bahwa penelitian ini bertentangan dengannya. Bahkan, boleh dikatakan bahwa penelitian ini bersifat melengkapi sekaligus memperkaya khazanah penelitian yang telah ada, khususnya penelitian yang berhubungan dengan religiusitas kesusastraan Jawa.

1.1.2 Masalah

Sesuai dengan latar belakang yang telah dikemukakan, masalah yang menjadi perhatian utama penelitian ini ialah masalah religiusitas atau kadar penghayatan keberagamaan manusia (tokoh) yang ada di dalam novel-novel Jawa modern terbitan tahun 1920 hingga 1945. Karena masalah religiusitas pada hakikatnya berkaitan erat dengan persoalan eksistensi atau keberadaan manusia—hal ini bersangkut-paut dengan sikap manusia sebagai makhluk Tuhan, makhluk individu, dan makhluk sosial—, masalah pokok yang kemudian harus dibahas ialah masalah persepsi atau sikap manusia (tokoh) tentang Tuhannya, sikap manusia tentang kehidupannya, sikap manusia tentang nasibnya (sikap fatalistik), dan sikap manusia tentang kematiannya (jalan kembali ke asal). Beberapa masalah ini (persepsi atau sikap) dijadikan perhatian utama analisis dengan pertimbangan bahwa melaluinya tahap-tahap penghayatan religi atau kadar penghayatan keberagamaan manusia (tokoh) dalam sastra Jawa dapat dipahami secara lebih jelas.

Perlu dijelaskan pula bahwa sebelum dilakukan analisis terhadap beberapa tahap penghayatan keberagamaan manusia (tokoh) dalam karya sastra (lihat Bab III), akan diuraikan selintas tentang konsep religiusitas sebagai suatu sikap keberagamaan manusia Jawa (lihat Bab II). Uraian tersebut bukan dimaksudkan sebagai tujuan pokok penelitian, melainkan—sesuai dengan teori yang dipergunakan—hanya sebagai gambaran

(latar belakang) pengetahuan yang kemudian dijadikan pegangan peneliti dalam menafsirkan makna religiusitas dalam sastra Jawa yang diteliti.

1.2 Tujuan dan Hasil yang Diharapkan

Penelitian ini bertujuan memperoleh gambaran yang lebih jelas mengenai religiusitas dalam sastra (novel) Jawa modern yang terbit dalam rentang waktu tahun 1920–1945. Dengan membahas religiusitas sebagai suatu sikap keberagamaan dalam karya-karya itu diharapkan akan diperoleh gambaran objektif tentang religiusitas atau kadar penghayatan keberagamaan manusia yang ada dalam sastra Jawa modern beserta beberapa kemungkinan maknanya. Yang dimaksud dengan gambaran objektif dalam hal ini adalah gambaran yang teruji kebenarannya secara intersubjektif.

Selain itu, hasil penelitian ini juga diharapkan dapat memberikan sumbangan yang berarti bagi upaya peningkatan apresiasi sastra Jawa, khususnya apresiasi tentang religiusitas kesusastraan Jawa modern periode tahun 1920 hingga 1945, selain membuka peluang bagi penelitian lanjutan yang lebih mendalam dan representatif.

1.3 Kerangka Teori

Sesuai dengan latar belakang, masalah, dan tujuan yang telah diuraikan, teori yang digunakan sebagai landasan analisis penelitian ini adalah semiotik. Pertama-tama teori semiotik berpandangan bahwa karya sastra merupakan salah satu komponen (tanda) dalam proses komunikasi. Sebagai sebuah disiplin, semiotik menyelidiki seluruh bentuk komunikasi manakala komunikasi itu berlangsung dengan bantuan tanda atau atas dasar sistem tanda (Segers, 1978: 14). Namun, tanda itu sendiri akhirnya menjadi objek utama semiotik karena tanda merupakan sebuah sistem yang menguasai pengirim dan penerima (Culler, 1981: 33). Oleh sebab itu, tugas penafsir adalah mencari dan menemukan makna tanda yang memungkinkan berlangsungnya proses komunikasi sastra (Culler, 1981: 37) karena tanda itu sendiri diartikan sebagai sistem yang digunakan untuk menyajikan informasi sastra (Segers, 1978: 25).

Dalam suatu komunikasi sastra, tanda (kode) yang berupa karya sas-

tra pada dasarnya berfungsi memungkinkan terjadinya proses produksi (oleh pengarang) dan proses penafsiran makna (oleh pembaca). Kendati demikian, dalam proses komunikasi tersebut sering kode pengarang sulit ditemukan sehingga perhatiannya hanya tertuju pada tanda (karya sastra) dan penafsir tanda (pembaca). Itulah sebabnya, di satu sisi studi semiotik sering kehilangan pengarang, tetapi di sisi lain justru menemukan pembaca (Barthes dalam Culler, 1981: 38). Hal tersebut agaknya sesuai dengan apa yang dikatakan oleh Riffatere (Culler, 1981: 80) bahwa gejala sastra sesungguhnya tidak lain adalah dialektika antara teks (karya sastra) dan pembaca (penafsir teks).

Demikian konsep pokok teori semiotik yang digunakan sebagai landasan analisis religiusitas dalam karya-karya sastra Jawa modern yang terbit pada periode tahun 1920–1945. Dengan landasan teori semiotik tersebut, tanda-tanda tekstual sastra—yang secara formal struktural antara lain berupa sikap atau tindakan penghayatan keberagamaan manusia (tokoh)—ditafsirkan maknanya oleh pembaca (peneliti). Melalui penafsiran makna atas tanda-tanda tersebut diharapkan akan diperoleh suatu generalisasi yang menandai ciri religiusitas kesusastraan Jawa modern, khususnya *genre* novel yang terbit pada periode tersebut.

Perlu dikemukakan di sini bahwa di dalam proses penafsiran makna tanda pasti akan mengalami hambatan apabila seorang penafsir tidak memiliki bekal pengetahuan tertentu (*ground*). Dalam menafsirkan tanda bagaimana pun ia harus mengetahui lebih dahulu konsep yang mungkin berhubungan dengan tanda tersebut. Oleh sebab itu, dalam penelitian ini, sebelum tanda atau kode-kode religiusitas dalam karya sastra Jawa modern dianalisis secara semiotik, terlebih dahulu akan dipaparkan religiusitas sebagai suatu sikap keberagamaan manusia Jawa karena pada dasarnya religiusitas memang bersentuhan erat dengan agama. Konsep itu perlu dikemukakan terlebih dahulu karena dengan bekal pengetahuan itulah penafsir (peneliti) dapat memasuki data (objek) yang dianalisis.

1.4 Metode dan Teknik

Sesuai dengan tahap-tahap yang dilakukan, beberapa metode dan teknik yang digunakan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut. *Pertama*, dalam hal pemantapan konsep mengenai religiusitas, metode yang akan

digunakan adalah metode penelitian kepustakaan. *Kedua*, dalam hal pengumpulan data, metode yang digunakan adalah metode simak. Artinya, setelah novel populasi--sejauh dapat dijangkau--berhasil dikumpulkan, novel-novel itu dibaca dan disimak kemudian ditentukan kriteria seleksi tentang religiusitas. Data-data terseleksi tersebut sekaligus ditetapkan sebagai sampel. *Ketiga*, dalam hal pengolahan dan atau analisis data, metode yang digunakan adalah metode kualitatif yang dilakukan dengan teknik deskripsi, analisis, dan inferensi.

1.5 Data Penelitian

Telah disebutkan di depan bahwa karya sastra yang diteliti adalah novel-novel Jawa periode modern sebelum perang, khususnya tahun 1920–1945, yang terbit dalam bentuk buku, bukan dalam bentuk cerita bersambung yang dimuat dalam majalah. Berdasarkan pelacakan yang telah dilakukan, sejauh dapat dijangkau, ditemukan tidak kurang dari 80 novel yang terbit pada periode itu. Teks novel-novel tersebut sebagian masih ditulis (dicetak) dengan menggunakan huruf Jawa dan sebagian telah menggunakan huruf Latin. Sejumlah novel yang ditemukan itulah yang ditetapkan sebagai populasi.

Setelah dilakukan pembacaan dan pengamatan, ternyata novel-novel populasi tersebut cenderung mengungkapkan permasalahan (religiusitas) yang sama (senada) sehingga dari sejumlah novel populasi itu secara acak hanya 33 novel yang ditetapkan sebagai sampel. Jadi, seluruh novel sampel itulah (lihat daftar data) yang akhirnya diangkat sebagai data untuk keperluan bahasan (analisis) dan pembuktian.

1.6 Ejaan

Laporan penelitian ini ditulis sesuai dengan *Pedoman Umum Ejaan Bahasa Indonesia yang Disempurnakan (EYD)* dan *Pedoman Umum Pembentukan Istilah* yang dikeluarkan oleh Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, kecuali dalam penulisan kutipan, judul novel, dan nama diri (pengarang). Ketiga hal tersebut ditulis sesuai dengan ejaan aslinya.

BAB II

TUHAN, MANUSIA, DAN SIKAP KEBERAGAMAAN JAWA

Dalam bab ini disajikan tiga persoalan pokok, yaitu (1) hubungan manusia dan Tuhan; (2) religiusitas sebagai suatu sikap keberagamaan; dan (3) sikap keberagamaan manusia Jawa. Tiga persoalan ini dianggap penting dan perlu dikemukakan terlebih dahulu dengan pertimbangan bahwa ketiganya merupakan konsep yang mendasari pemahaman kadar religiusitas kesusastraan Jawa modern periode 1920–1945 (lihat Bab III). Sajian lengkap mengenai tiga hal tersebut sebagai berikut.

2.1 Hubungan Manusia dan Tuhan

Telah menjadi keyakinan seluruh umat manusia bahwa hubungan manusia dengan Tuhan bersifat vertikal, bukan horisontal. Di dalam hubungan vertikal itu manusia—yang biasa disebut *makhluk*—berada pada posisi 'bawah' atau 'yang diciptakan,' sedangkan Tuhan—yang sering disebut *Khalik*, tidak lain adalah Allah—berada pada posisi 'Atas' atau 'Yang Menciptakan' (Sang Pencipta). Selain itu, posisi masing-masing dalam hubungan vertikal antara Tuhan dan manusia juga bersifat mutlak; dalam arti bahwa posisi tersebut tidak mungkin berubah-ubah, apalagi terjadi sebaliknya.

Dalam *Kitab Perjanjian Lama I* (1982: 1–7) disebutkan bahwa hubungan manusia dengan Tuhan dapat dipahami melalui beberapa tahap atau peristiwa berikut. *Pertama*, Tuhan menciptakan langit dan bumi, kemudian dijadikanlah terang dan gelap, siang dan malam, pagi dan petang. *Kedua*, Tuhan menciptakan cakrawala dan air, darat dan laut. *Ketiga*, Tuhan menciptakan tumbuh-tumbuhan. *Keempat*, Tuhan menciptakan matahari, bulan, dan bintang. *Kelima*, Tuhan menciptakan binatang yang hidup di air, burung-burung, dan binatang yang hidup di darat.

Keenam, Tuhan menciptakan manusia agar menguasai tumbuh-tumbuhan, air, binatang, dan seluruh isi alam semesta. *Ketujuh*, Tuhan menghentikan karya suci dan mensucikan hari ketujuh.

Untuk memudahkan pemahaman hubungan antara Tuhan (Allah) dan manusia, berikut dijelaskan apa dan siapa sesungguhnya Allah swt. (Tuhan) dan apa dan siapa sesungguhnya manusia. Dalam *Ensiklopedi Islam* Jilid 1 (1994: 123–130) dijelaskan secara rinci bahwa Allah adalah wujud tertinggi dan terunik. Dia adalah Zat Yang Mahasuci, Yang Mahamulia; dari-Nya kehidupan berasal dan kepada-Nya kehidupan kembali. Oleh para filsuf di zaman kuna, Allah dikatakan sebagai Pencipta, Akal Pertama, Penggerak Pertama, Penggerak Yang Tiada Bergerak, Puncak Cita, dan *Wajib al-Wujud*. Allah adalah tuntutan setiap jiwa manusia. Setiap manusia merasakan dan menyadari kehadiran-Nya.

Dari segi kebahasaan, kata *Allah* sangat mungkin berasal dari kata *al-Ilah*. Kata itu mungkin pula berasal dari bahasa Aramea *Allaha* yang artinya Allah. Kata *Ilah* (Tuhan yang disembah) digunakan untuk semua yang dianggap sebagai Tuhan atau Yang Mahakuasa. Dengan tambahan kata *alif lam* di depannya, kata *Allah* dari kata *al-Ilah* itu dimaksudkan sebagai nama Zat Yang Maha Esa, Yang Mahakuasa, dan Sang Pencipta Alam Semesta. Kata *Allah* adalah satu-satunya *ism 'alam* atau kata yang menunjukkan nama yang digunakan bagi Zat Yang Mahasuci. Sementara itu, nama-nama lain, yang jumlahnya 99 (*asma-ul-husna*), semuanya mengacu pada sifat-sifat-Nya.

Kata *Allah* telah dikenal oleh masyarakat Arab sebelum Islam. Hal itu tampak pada nama mereka yang sering menggunakan kata tersebut, misalnya nama *Abdullah*. Sejarah menunjukkan bahwa pada masa Nabi Muhammad saw. banyak orang yang menganut agama wahyu sebelum Islam, yang hanya menyembah Allah swt., seperti yang dilakukan oleh kaum Hanif. Konsep masyarakat Arab pra-Islam, khususnya Mekah, mengenai Allah swt. ini dapat diketahui melalui Alquran. Bagi mereka, Allah swt. adalah pencipta langit dan bumi, yang memudahkan peredaran matahari dan bulan, yang menurunkan air dari langit, dan tempat bergantung segala harapan. Semua itu telah termaktub dalam QS. 29:61, 63; QS. 31:25; QS. 39:38; QS. 43:9, 87; QS. 13:17; QS. 16:53; dan QS. 29:65. Bahkan, mereka merendahkan diri dan bersumpah pun atas

nama Allah. Hal ini antara lain dapat dilihat dalam QS. 6:109; QS. 16:38; dan QS. 35:42.

Telah diyakini pula bahwa Zat Allah swt. lebih besar daripada apa yang dikuasai oleh akal pikiran manusia atau apa yang terjangkau oleh pikiran-pikiran manusia atau yang mungkin diduga oleh akal dan pikiran manusia. Akal dan pikiran manusia terbatas, sementara Allah swt. menguasai segala batas yang membatasi akal pikiran manusia. Oleh sebab itu, akal pikiran manusia tidak akan pernah mampu mengetahui Zat Allah swt. Dalam kehidupan sehari-hari, banyak hal atau benda yang tidak terlalu penting diketahui hakikatnya, kendati ia digunakan atau dimanfaatkan, misalnya hakikat tentang listrik atau magnet. Itulah sebabnya, ajaran agama melarang manusia untuk memikirkan Zat Allah swt. karena yang lebih baik bagi manusia adalah memikirkan ciptaan-Nya. Kendati demikian, sikap tersebut sama sekali bukanlah suatu pengekanan terhadap kemerdekaan berpikir atau dukungan bagi kebekuan wawasan, melainkan merupakan sikap yang justru menyadari keterbatasan diri manusia, sehingga hal ini menolong manusia agar tidak terjerumus dan tersesat oleh pemaksaan di luar batas kemampuannya.

Terhadap hal di atas, Allah swt. telah mengingatkan manusia seperti yang difirmankan dalam surat *An-Nahl* ayat 60 yang artinya: "... dan Allah mempunyai sifat Yang Maha Tinggi; dan Dia-lah Yang Maha-perkasa dan Mahabijaksana." Sikap tersebut sama sekali tidak mengurangi kejelasan wujud-Nya. Wujud-Nya nyata bersemayam di dalam setiap jiwa dan tercermin dengan jelas pada keajaiban dan keindahan segenap ciptaan dan keagungan tanda-tanda-Nya. Bahkan, orang-orang kafir pun, seandainya ditanya siapa pencipta langit dan bumi, mereka pasti akan menjawab dengan tegas: "Allah." Sepanjang sejarah kehidupan manusia, dengan argumentasi sesuai dengan bidang keahliannya masing-masing, telah menegaskan dan membuktikan wujud-Nya. Sepanjang sejarah itu pula, para nabi dan rasul mengajarkan bukan hanya masalah kebenaran wujud-Nya semata, melainkan juga mengajarkan bagaimana seharusnya manusia menindaklanjuti atas pengakuan wujud-Nya tersebut.

Setidaknya ada empat dalil ilmiah yang sering digunakan oleh para ilmuwan untuk membuktikan wujud Allah swt. Keempat dalil tersebut sebagai berikut.

Pertama, dalil "kejadian". Dalil pertama ini lahir dari perhatian dan penyaksian terhadap seluruh kejadian alam raya yang akhirnya mengarahkan pikiran pada suatu kesimpulan bahwa tidak ada sesuatu pun di dunia ini yang terjadi dengan sendirinya. Pasti semua yang ada di alam raya ini ada yang menjadikannya, yaitu Allah swt.

Kedua, dalil "peraturan dan pemeliharaan". Dalil kedua ini lahir dari pengamatan yang cermat terhadap gerak kehidupan dan sistem peredaran benda-benda serta planet-planet di langit yang mengantarkan pengetahuan manusia untuk menyaksikan keteraturan dan keterpeliharaan di dalamnya. Atas dasar semua itu, manusia memperoleh ilmu yang pasti mengenai sistem gerak dan sistem peredaran benda-benda tersebut. Kepastian itu memastikan manusia dalam pikirannya akan wujud yang bertindak sebagai pengatur dan pemelihara, yaitu Allah swt.

Ketiga, dalil "gerak". Dalil ketiga lahir dari pengamatan yang mendalam setelah manusia memperhatikan benda yang ringan ternyata memiliki sifat terapung (ke atas) dan benda yang berat ternyata memiliki sifat tenggelam (ke bawah); dan matahari, bulan, bintang, serta benda-benda di langit ternyata tidak jatuh meskipun tanpa penyangga. Hukum yang dijumpai pada benda-benda alam itulah yang mengarahkan pikiran manusia untuk mengakui adanya wujud yang mengatur hukum gerak tersebut, yaitu Allah swt.

Keempat, dalil "kejadian", tetapi dengan kerangka berpikir yang berbeda dengan dalil pertama. Jika dalil pertama menyimpulkan bahwa apa yang ada di alam raya ini mustahil terjadi dengan sendirinya, dalil keempat menyimpulkan bahwa alam yang mustahil terjadi dengan sendirinya itu sebelumnya tidak ada (*adam*), kemudian ada (*wujud*), dan akhirnya habis (*fana*). Proses dari *adam*, kemudian *wujud*, dan akhirnya *fana* itu membawa pikiran manusia kepada suatu keharusan untuk mengakui adanya *wujud* yang menguasai dan menciptakan proses tersebut, yaitu Allah swt.

Di samping beberapa dalil dan pemikiran tentang sifat dan wujud Tuhan (Allah swt.) seperti di atas, masih ada beberapa pemikiran lain lagi, misalnya seperti yang dikemukakan oleh para sufi. Dari beberapa pemikiran para sufi itu kemudian lahir bermacam-macam teori, di antaranya teori "Mahabah Rabi'ah al-Adawiyyah", teori "Makrifat

Zunnun al-Misri", teori "Fana dan Baka Abu Yazid al-Bustami", teori "Hulul al-Hallaj", dan teori "Wahdatul al-Wujud Ibnu Arabi". Pada dasarnya, teori-teori itu merupakan upaya yang sungguh-sungguh untuk mengantarkan diri mereka dan manusia pada umumnya kepada suatu kondisi yang mengakibatkan seorang makhluk merasa sangat dekat dengan Allah swt. Sementara itu, para teolog Islam sendiri juga melahirkan berbagai aliran, di antaranya aliran "Muktazillah" yang mewakili kaum rasional dan aliran "Asy'ariyah" yang mewakili kaum tradisional. Dan dari dua aliran besar itulah pada masa-masa selanjutnya berkembang pemikiran-pemikiran lain yang lebih modern tentang Tuhan (Allah swt.).

Dalam paparan di atas telah digambarkan dengan jelas bahwa melalui dalil-dalil dan pemikirannya manusia percaya dan yakin akan adanya Tuhan (Allah swt.). Namun, kepercayaan dan keyakinan itu tetaplah hanya kepercayaan dan keyakinan semata karena ia mustahil mampu menjangkau-Nya. Jadi, terhadap Zat Yang Mahatinggi ini manusia hanya mampu merasakan bahwa ia merasa dekat dengan-Nya dan merasa memiliki tanggung jawab atas dasar keyakinannya. Kenyataan ini dapat dipahami karena sebagai makhluk manusia memang diciptakan serba terbatas, sedangkan Allah swt. telah menciptakan dan menguasai segala batas yang membatasi manusia. Di sinilah kemudian muncul pertanyaan, siapa sesungguhnya manusia dan mengapa ia serba terbatas? Jawaban atas pertanyaan itu kurang lebih dapat dijelaskan seperti berikut.

Dalam *Ensiklopedi Islam* Jilid 3 (1994: 161--164) secara rinci telah dijelaskan bahwa ada tiga kata di dalam Alquran yang menjelaskan gambaran tentang manusia. *Pertama*, *al-basyar*, yaitu gambaran manusia secara materi, dalam arti ia dapat dilihat, makan sesuatu, berjalan, dan berusaha memenuhi kebutuhan hidupnya. Dalam Alquran, gambaran manusia semacam itu disebutkan sebanyak 35 kali, di antaranya dalam surat *Ibrahim* ayat 10, surat *Hud* ayat 26, surat *al-Mu'minun* ayat 24, surat *Yasin* ayat 15, dan surat *al-Isra'* ayat 93. *Kedua*, *an-Nas*, yaitu gambaran manusia yang jelas menunjuk pada keturunan nabi Adam a.s. Dalam Alquran, gambaran manusia seperti itu disebutkan sebanyak 240 kali, satu di antaranya dalam surat *al-Hujurat* ayat 13 yang artinya: "Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki

dan perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa di antara kamu." Ketiga, *al-ins (al-insan)*, yaitu gambaran manusia sebagai khalifah Allah di bumi yang diberi tanggung jawab dan amanah karena manusia dengan keistimewaannya (yang berbeda dengan jin atau bina-tang) dapat membedakan baik-buruk, memiliki ilmu, akal-pikiran, dan memiliki kemampuan berbicara (*al-bayan*).

Di antara tiga gambaran manusia di atas, yang paling banyak mengandung risiko adalah gambaran ketiga (*al-insan*) karena sebagai khalifah Allah di bumi manusia dibebani ujian dan tanggung jawab. Dari beban ujian tersebut hanya ada dua pilihan yang akan diperoleh, yaitu gagal atau berhasil dalam menunaikan amanah Allah swt. Jika gagal, berarti manusia akan gugur, ia akan kembali ke *basyar*. Hal itu dapat terjadi demikian karena memang manusia telah membawa sifat lemah, lupa, dan sejenisnya, seperti telah digambarkan dalam surat *an-Nisa'* ayat 28 atau surat *al-Infilar* ayat 6--8. Sementara itu, jika berhasil menunaikan amanah Allah swt., manusia semacam itu akan memiliki sifat-sifat yang sempurna, seperti rahmah, mulia, beramal, berkehendak, adil, dan sebagainya sesuai dengan kemampuannya. Sifat-sifat seperti itu juga dipunyai oleh Allah swt. Melalui sifat-sifat itulah Allah swt. memberi tanggung jawab kepada manusia di bumi sebagai khalifah atau pemegang kekuasaan.

Sebagai khalifah Allah di bumi, manusia diberi tugas untuk memakmurkan bumi seisinya. Manusia mempunyai tugas beramal saleh untuk menjaga keseimbangan. Bumi dengan segala isinya diserahkan sebagai amanah bagi manusia untuk mengagungkan dan mengabdikan kebesaran-Nya. Tugas manusia untuk memakmurkan bumi ini tidak lain adalah untuk kebahagiaan manusia sendiri di dunia dan di akhirat. Kebahagiaan dunia dan akhirat itulah yang menjadi tujuan umum dari syariat yang diturunkan Allah, bukan hanya kepada syariat Islam, melainkan juga syariat-syariat lain sehingga terjadi keserasian dan saling bergantung antara tugas manusia dan syariat yang dikehendaki-Nya.

Agar tugas-tugas sebagai khalifah Allah di bumi dapat terlaksana, dengan akal dan kemampuannya manusia diberi kemerdekaan memilih

sikap dalam melaksanakan tugasnya di bumi. Dijelaskan dalam surat *Ali-Imran* ayat 79 bahwa pada dasarnya manusia tidak memiliki perbedaan antara yang satu dan yang lain. Oleh karena itu, tidak ada alasan bagi manusia untuk memperbudak manusia lain karena penghambaan diri sepenuhnya hanya diserahkan kepada Allah swt. yang menjadikan manusia sebagai khalifah Allah di bumi. Kemerdekaan memilih tersebut menyangkut segala bentuk perbuatan dan keyakinan, misalnya kemerdekaan berakidah, kemerdekaan berbuat, kemerdekaan berpikir dan berpendapat, dan kemerdekaan-kemerdekaan pribadi lain yang bertanggung jawab. Sebagai manusia yang memegang tanggung jawab terhadap amanah Allah, kemerdekaan tersebut tidak melampaui batas tanggung jawab dan amanah Allah karena tugasnya di bumi terbatas pada ketentuan-ketentuan Allah swt. yang telah dijelaskan melalui firman-firman-Nya.

Demikian gambaran selintas hubungan manusia dengan Tuhan. Dalam hubungan vertikal (dan transendental) yang mutlak itu Tuhan (Allah swt.) tergambarkan sebagai Yang Tertinggi, Yang Mutlak, Sang Pencipta, yang menciptakan manusia sebagai khalifah dengan segala beban dan tanggung jawabnya sedangkan manusia tergambarkan sebagai yang lemah, yang tidak mutlak, yang diciptakan, dan yang berkewajiban melaksanakan amanah dan memenuhi tanggung jawabnya sebagai khalifah Allah di bumi. Kendati demikian, oleh Tuhan (Allah swt.) manusia diberi kebebasan dan kemerdekaan—meskipun terbatas—untuk berpikir, berbuat, dan bersikap dalam usahanya melaksanakan amanah Allah swt. Ini berarti pula bahwa manusia bebas untuk bersikap terhadap Tuhan, entah apa pun agama dan kepercayaannya.

2.2 Religiusitas sebagai Suatu Sikap Keberagamaan

Telah dinyatakan di bagian depan bahwa pembicaraan mengenai religiusitas (*religiosity*) berkaitan erat dengan adanya kenyataan tentang merosotnya kualitas penghayatan orang dalam beragama atau hilangnya dimensi kedalaman dan hakikat dasar yang universal dari religi (Tillich, 1966: 26--29). Dengan demikian, ungkapan religiusitas—yang tidak lebih hanya sebagai suatu kritik terhadap kualitas keberagamaan seseorang, selain terhadap agama sebagai lembaga sekaligus ajaran—tidak mungkin

dipisahkan dari agama (*religio, religion*) walaupun dari sisi tertentu keduanya dapat dibedakan. Hal itu dinyatakan demikian karena religiusitas lebih berhubungan dengan persoalan kemerdekaan seseorang untuk menjaga kualitas dan atau intensitas keberagamaannya daripada dengan agama itu sendiri.

Pernyataan di atas berarti pula bahwa pada dasarnya religiusitas tidak lebih hanya sebagai suatu sikap seseorang (manusia) dalam usahanya—secara bebas dan merdeka—untuk menggapai Zat Tertinggi, Yang Di Atas Sana, atau Tuhan (Allah swt.). Dengan demikian, berkat kebebasan dan kemerdekaannya untuk bersikap, dalam menggapai Zat Tertinggi itu seseorang dapat melakukannya melalui berbagai cara. Apabila dalam meraih Sang Pencipta seseorang melakukannya lewat ritualisasi agama tertentu, berarti bahwa orang itu memilih jalan formal sehingga sikap dan tindakannya termasuk ke dalam *religiusitas-agamis*. Sebaliknya, apabila dalam menggapai Zat Yang Maha Tinggi tersebut seseorang melakukannya lewat jalan lain yang tidak terikat oleh hukum-hukum dan ritual agama tertentu, berarti orang itu memilih jalan nonformal sehingga sikap dan tindakannya termasuk ke dalam *religiusitas non-agamis*. Dua sikap inilah yang oleh Mangunwijaya (1982: 13) disebut sebagai dilema antara *agama* dan *kemanusiaan* atau *hukum agama* dan *peri kemanusiaan* atau *formalisme hukum agama* dan *religiusitas yang otentik*.

Telah dinyatakan bahwa pada prinsipnya religiusitas dan agama tidak dapat dipisahkan. Hal itu dinyatakan demikian karena keduanya memiliki tujuan yang sama, yaitu untuk mendekatkan hubungan manusia dengan Tuhan (Allah swt.). Itulah sebabnya siapa pun, baik yang secara formal-resmi menganut agama tertentu maupun yang tidak, sama-sama dapat dikatakan sebagai religius dan sama-sama pula dapat dikatakan sebagai tidak religius. Seorang agamawan, misalnya, meskipun secara formal rajin menjalankan ibadah dan melaksanakan hukum-hukum serta rukun-rukun yang diwajibkannya, ia tetap tidak religius apabila kadar penghayatan keberagamaannya tidak terefleksikan ke dalam kehidupan nyata sehari-hari. Sebaliknya, meskipun seseorang tidak secara resmi-formal menjalankan ritualisme hukum agama (tertentu), orang itu tetaplah mampu mencapai tahap religius apabila sikap dan tindakannya dalam kehidupan nyata sehari-hari justru mencerminkan kedalaman penghayatan

keberagamaannya. Hanya saja karena hal yang kedua itu cenderung berhubungan dengan "kemanusiaan", tindakan yang sesungguhnya juga merupakan refleksi keagamaan itu seolah-olah berada di luar atau bahkan menyimpang dari kategori-kategori hukum agama.

Hal di atas akan terasa sangat konkret apabila dibuktikan melalui contoh berikut ini: melalui majalah, surat kabar, televisi, atau media lainnya, kita sering membaca dan mendengar berita tentang seorang atau beberapa orang yang terbukti telah melakukan tindak kejahatan, misalnya menipu, merampok, mempekosa, membunuh, korupsi, dan sejenisnya. Di antara beberapa orang itu terbukti pula bahwa mereka adalah orang yang rajin menjalankan ibadah sesuai dengan hukum-hukum agama yang dianutnya. Orang-orang semacam itulah--sebelum sampai pada titik kesadaran untuk menghayati agamanya secara lebih intens dan dalam--yang disebut sebagai orang yang tidak menyadari sikap religiusitasnya. Sementara itu, kita juga sering menyaksikan, misalnya seorang petani miskin ketika melihat hamparan sawah yang hijau subur, kemudian ia bersyukur kepada Tuhan, dan dengan kata-kata dan bahasa hatinya mengakui kebesaran-Nya maka petani miskin tersebut dapat dikatakan sedang mengungkapkan sikap atau perasaan religiusitasnya yang otentik. Akan tetapi, kita juga mengakui bahwa dalam praktik kehidupan nyata banyak orang yang rajin menjalankan perintah agama dan sekaligus menunjukkan sikap religiusitas (dan memang harus begitu); demikian juga banyak orang yang tidak melaksanakan ritual agama--yang dalam masyarakat Jawa disebut *abangan*, misalnya--yang sekaligus tidak mencerminkan sikap religiusitas.

Beberapa pernyataan dan contoh di atas membuktikan bahwa selain religiusitas dan agama memang tidak dapat dipisahkan, tetapi di sisi tertentu keduanya juga dapat dipisahkan. Itu dikatakan demikian karena, menurut Mangunwijaya (1982: 11), religiusitas lebih melihat aspek yang "di dalam lubuk hati", riak getaran hati nurani pribadi; sikap personal yang sedikit banyak misteri bagi orang lain karena menapaskan intimitas jiwa, yakni cita rasa yang mencakup totalitas kedalaman pribadi manusia. Sementara itu, agama lebih menunjuk kepada kelembagaan kebaktian kepada Tuhan atau kepada "Dunia Atas" dalam aspeknya yang resmi, yuridis, peraturan dan hukum-hukumnya, serta keseluruhan organisasi

tafsir Alkitab yang melingkupi segi-segi kemasyarakatan.

Dari gambaran ringkas di atas akhirnya dapat disimpulkan bahwa religiusitas cenderung melahirkan dua sikap atau cara penghayatan keberagamaan yang berbeda meskipun tujuan dan orientasinya sama, yaitu mendekatkan diri kepada Tuhan (Allah swt.). Sikap yang pertama, yaitu *religiusitas-otentik*, dipandang sebagai suatu sikap keberagamaan secara *langsung*, yang berpangkal pada hati nurani pribadi. Hal itu berarti bahwa di dalam menggapai (dalam arti luas) Tuhan dapat dirasakan sampai sejauh mana kadar kesetiaan nurani atau *kedekatan rohaniannya*. Sementara itu, sikap yang kedua, yaitu *religiusitas-agamis*, dipandang sebagai suatu sikap keberagamaan secara *tidak langsung* karena dalam menggapai Tuhan, manusia melewati jalur agama tertentu yang bersifat formal dan resmi. Hal tersebut misalnya dapat dilakukan dengan cara sembahyang, puasa, atau dengan cara lain yang semua itu telah diatur oleh atau yang telah menjadi semacam "dogma" bagi para penganut agama tersebut.

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan pula bahwa religiusitas pada hakikatnya merupakan *sikap* yang mencerminkan rasa cinta-kasih-rindu, rasa ingin bertemu-bersatu, rasa ingin mencapai eksistensi bersama dengan yang "Nun Jauh di Sana", yakni Sang Mahaperkasa, yang semua itu berpangkal pada rasa dan pada hati nurani pribadi. Sikap seperti itulah yang oleh Peursen (1976: 15) disebut sebagai upaya dan sebagai gerak ke arah transendensi dari imanensi lingkungan fisik alam semesta. Hal tersebut merupakan suatu usaha pembebasan diri dari kenyataan-kenyataan yang bersifat inderawi yang dirasakan senantiasa membelenggu.

Demikian gambaran singkat mengenai religiusitas sebagai suatu sikap keberagamaan manusia. Selanjutnya, bagaimanakah sikap manusia (orang) Jawa dalam hal penghayatan keberagamaannya? Jawaban atas pertanyaan ini dipaparkan dalam bahasan berikut.

2.3 Sikap Keberagamaan Manusia Jawa

Dalam buku *The Religion of Java* (1960)—yang kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Aswab Mahasin dengan judul *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa* (1981, 1983, 1989)—secara panjang lebar Geertz telah menjelaskan bahwa masyarakat Jawa dapat dikla-

sifikasikan menjadi tiga golongan dengan varian keagamaan masing-masing, yaitu *abangan*, *santri*, dan *priyayi*. *Abangan* adalah golongan yang menekankan aspek-aspek animisme sinkretisme Jawa secara keseluruhan yang pada umumnya diasosiasikan dengan unsur petani di desa; *santri* adalah golongan yang menekankan aspek-aspek Islam sinkretisme yang pada umumnya diasosiasikan dengan unsur pedagang dan sebagian petani; dan *priyayi* adalah golongan yang menekankan aspek-aspek Hindu yang pada umumnya diasosiasikan dengan unsur birokrasi di kantor-kantor pemerintahan (Geertz, 1989: 8).

Untuk menjelaskan sikap keberagamaan manusia (orang) Jawa, agaknya klasifikasi Geertz di atas tidak dapat dijadikan pegangan karena klasifikasi tersebut tidak ditetapkan berdasarkan tipe yang sama. Dalam hal itu Geertz mencampuradukkan pengertian antara golongan sosial dan golongan menurut perilaku keagamaan. Itu dikatakan demikian karena *abangan* dan *santri* bukan merupakan golongan sosial, melainkan golongan yang ditetapkan berdasarkan ketaatannya terhadap agama, sedangkan *priyayi* merupakan golongan sosial, dan golongan ini hanya mungkin ditetapkan berdasarkan oposisinya dengan golongan sosial lain yang disebut *wong cilik*. Dengan demikian, *abangan* dan *santri* tidak dapat dipertentangkan dengan *priyayi* karena kenyataan menunjukkan bahwa dalam masyarakat Jawa dikenal pula adanya *priyayi abangan* dan *priyayi santri*.

Pernyataan di atas akan menjadi lebih jelas apabila dilihat dalam kenyataan hidup sehari-hari masyarakat Jawa. Dalam masyarakat Jawa ada sebagian orang yang secara sosial tergolong sebagai *priyayi*, tetapi dalam praktik kehidupan sehari-hari mereka tidak taat menjalankan kewajiban dan rukun-rukun agama, bahkan ada yang tidak peduli terhadap agamanya. Golongan itulah yang disebut *priyayi abangan* sehingga di dalam masyarakat Jawa dikenal pula adanya *Islam Abangan*, *Kristen Abangan*, atau *Katolik Abangan*. Namun, sebaliknya, banyak juga di antara *priyayi* yang sehari-harinya taat menjalankan ibadah sesuai dengan agama yang dianutnya sehingga, meskipun *priyayi*, mereka termasuk ke dalam golongan Islam sejati. Di samping itu, istilah *abangan* juga tidak identik dengan kaum petani di desa karena kenyataan menunjukkan bahwa banyak di antara petani yang ternyata juga *santri*.

Terlepas dari apa yang telah dipaparkan di atas, yang jelas manusia Jawa memiliki sikap tersendiri terhadap agama yang secara formal administratif dianutnya. Kecuali orang-orang Islam yang benar-benar beriman dan rajin beribadah, yang umumnya hidup berkelompok di sebuah kampung bernama Kauman atau orang-orang yang hidup di sekitar masjid; dan orang-orang Kristen atau Katolik yang berkelompok sebagai jemaat di suatu gereja. Pada umumnya manusia Jawa tidak sepenuhnya taat dan saleh pada agamanya (Hardjowirogo, 1989: 17). Orang-orang Islam Jawa pada umumnya hanya dapat membuktikan keislamannya karena telah fasih mengucapkan kalimah syahadat (*ashadu alla Illaha ilallah, wa ashadu anna Muhammadar rasulullah*), tetapi mereka tidak bersema yang liwa waktu, tidak berpuasa, tidak menunaikan ibadah haji, tidak melibatkan diri dalam kegiatan-kegiatan keagamaan, dan sebagainya. Jadi, mereka mengenal agama hanya pada kulitnya. Hal demikian berlaku juga bagi orang-orang Kristen dan atau Katolik. Golongan itulah yang dapat dikategorikan sebagai *abangan*, tidak sebatas mereka dari kalangan *priyayi* atau *wong cilik*. Realitas ini merupakan hal yang wajar karena memang sejak dulu--meskipun secara formal-administratif tidak memperoleh pengakuan--dalam masyarakat Jawa telah berkembang agama tertentu yang disebut "Agama Jawa".

Menurut Bachtiar (dalam Geertz, 1989: 534), pada prinsipnya agama Jawa tidak sama dengan agama Islam di Jawa. Para penganut agama Jawa seringkali mengadakan pembedaan yang tegas antara diri mereka sendiri sebagai penganut agama Jawa dan sebagai pemeluk agama Islam yang mereka sebut *muslim*. Memang para penganut agama asli yang sudah sangat tua usianya itu secara administratif kebanyakan juga Islam (*muslim*) walaupun di antara mereka ada yang secara terang-terangan mengaku bukan pemeluk Islam. Ditegaskan oleh Bachtiar bahwa agama Jawa pada pokoknya dimanifestasikan sebagai pemujaan nenek-moyang. Oleh mereka nenek-moyang tersebut--leluhur terdekat, leluhur tertentu dari masa lampau yang jauh, atau pencipta alam semesta, atau kalau di desa disebut *danyang desa*--dianggap sebagai sumber kekuatan hidup dan tanpa kekuatan itu orang yang bersangkutan tidak akan dapat hidup. Mereka telah memberikan kepada yang masih hidup suatu kebudayaan atau peradaban yang dianggap telah menempatkan mereka pada

tingkat sosial dan kerohanian yang lebih tinggi daripada penduduk-penduduk lainnya. Para leluhur itu dianggap terus-menerus mempengaruhi mereka yang masih hidup.

Kenyataan menunjukkan pula bahwa agama Jawa jarang termanifestasikan ke dalam bentuknya yang murni, tetapi cenderung termanifestasikan ke dalam salah satu komponen mistik *priyayi* (dan juga *wong cilik*) yang disebut *kejawen* 'ke-Jawa-an' (Bachtiar, 1989: 536) dengan praktik *kebatinan*-nya. Meskipun *kejawen* bukan merupakan suatu kategori keagamaan, melainkan menunjuk pada suatu etika dan gaya hidup yang diilhami oleh pemikiran Javanisme (Mulder, 1985: 17), pada umumnya manusia Jawa menempatkannya sebagai suatu praktik keagamaan karena *kejawen* pada hakikatnya merupakan sikap khas terhadap kehidupan yang justru mengatasi perbedaan agama. Oleh karena itu, tindakan-tindakan penghayatan religi yang biasa dilakukan orang Jawa--dalam kaitannya dengan persepsi atau sikap mereka tentang Tuhan, kehidupan, nasib, dan perjalanan kembali atau kematiannya--cenderung sesuai dengan apa yang dilakukan oleh para penganut aliran kebatinan.

Bagi kebatinan Jawa, model *jagat gedhe* 'dunia besar' (makrokosmos) dianggap sebagai paradigma bagi manusia selaku *jagat cilik* 'dunia kecil' (mikrokosmos) (Mulder, 1984: 14). Dalam hal ini, kecauan dilambangkan oleh segi lahir (luar) yang mengikatkan manusia pada dunia gejala, sedangkan makna terdalam dari kosmos dan moralitas dilambangkan oleh segi batin (dalam). Dengan lambang-lambang semacam itu manusia diharapkan mampu mengatasi segi lahir atau badani, misalnya emosi, naluri, nafsu, dan rasionalitas duniawi, yang semua itu dimaksudkan agar batinnya bebas untuk bersatu kembali dengan *sangkan paran* 'asal-muasal', dan agar di dalam hati ia--dalam kondisi yang teratur, harmoni, dengan tujuan kosmos--mengalami kemanunggalan, yaitu kesatuan dari segalanya, pencipta dengan yang diciptakan, *kawula* (manusia, hamba) dengan *Gusti* (Tuhan, Allah), atau *manunggaling kawula-Gusti* (bersatunya manusia-Tuhan). Jadi, harmoni itu menjadi tujuan pokok praktik kebatinan Jawa karena harmoni dianggap sebagai kondisi bagi hidup yang baik dan tercapainya suatu keteraturan kosmos.

Secara ringkas dapat dikatakan bahwa prinsip-prinsip yang melandasi pandangan dunia kebatinan Jawa adalah sebagai berikut (Mulder,

1984: 19). Tata eksistensi adalah kemandirian yang tersusun dari dua ciri yang berbeda, tetapi berbau, yaitu ciri fenomenal (*lahiriah*) dan ciri esensial (*batiniah*). Hal tersebut dilambangkan oleh manusia selaku mikrokosmos yang secara lahir menampilkan *kasar* 'kasar' dan secara batin menampilkan *alus* 'halus'. Segi lahir dilihat sebagai cerminan dari realitas esensial yang halus, dan hubungan keduanya bersifat hierarkis dan harus harmonis. Keadaan harmonis tersebut akan dapat dicapai jika manusia membersihkan batin dengan menjaga jarak dengan dunia kasar (lahir, material). Dengan menjauhi yang material itu, manusia akan dapat mencapai suatu eksistensi moral.

Atas dasar pandangan dunia di atas, terhadap hidup dan kehidupan, manusia Jawa kemudian menentukan sikap yang khas. Sikap yang khas tersebut—sebagaimana diajarkan oleh aliran Pangestu—antara lain termanifestasikan ke dalam tiga tindakan, yaitu *distansi*, *konsentrasi*, dan *representasi* (Jong, 1985: 15–36). *Distansi* adalah sikap menjauhi atau mengambil jarak terhadap dunia dan segala hal-ihwalnya. Dalam mengambil sikap demikian manusia harus *rela* 'rela' menyerahkan segala miliknya, *narima* 'menerima' dengan riang hati segala sesuatu yang menimpa dirinya, dan harus hidup dengan *sabar* 'sabar' dan toleransi. *Konsentrasi* adalah sikap memusatkan perhatian kepada dasar dan makna kepribadian agar memperoleh suatu sikap hidup yang positif dan bersifat membangun. Konsentrasi ini antara lain dapat dilakukan dengan cara *tapa* 'bertapa' agar manusia sadar terhadap relativitas eksistensinya dan *pamudaran* 'pembebasan' yang artinya membebaskan diri dari dunia inderawi. *Representasi* adalah sikap yang diambil dan dilakukan—setelah ia melakukan *distansi* dan *representasi*—untuk memenuhi semua kewajiban hidup. Kewajiban yang harus dilakukan manusia adalah *bekti* 'berbakti' (hormat) kepada segala sesuatu yang oleh Tuhan digunakan untuk melaksanakan rencana-Nya, yang antara lain meliputi badan, keturunan, masyarakat, pekerjaan, dan penguasa, yang semua itu dilakukan demi keselamatan dunia (*memayu ayuning bawana*).

Melalui sikap dan tindakan tersebut dapat diketahui bahwa yang khas bagi pandangan dunia Jawa adalah realitas tidak dibagi dalam berbagai bidang, tetapi dilihat sebagai satu kesatuan yang menyeluruh. Bidang-bidang realitas yang umumnya dibedakan secara tegas—yaitu

dunia, masyarakat, dan alam adikodrati--oleh orang Jawa tidak dilihat sebagai bidang yang memiliki hukum sendiri-sendiri, tetapi merupakan satu kesatuan pengalaman. Dengan demikian, tolok ukur arti pandangan dunia Jawa adalah nilai pragmatismenya untuk mencapai suatu keadaan psikis tertentu, yaitu ketenangan, ketenteraman, dan keseimbangan batin (Suseno, 1988: 82).

Telah dikatakan bahwa tujuan akhir kebatinan Jawa adalah suatu keteraturan kosmos atau pencapaian kesatuan hamba (*kawula*) dan Tuhan (*Gusti*). Namun, tekanan utama dalam usaha tersebut tampaknya bukan pada pengalaman transendensi itu sendiri karena pengalaman kesatuan dengan Yang Illahi mempunyai nilai yang pragmatis. Dengan demikian, tujuan terakhir atas usaha-usaha itu bukan penyerahan diri terhadap Yang Illahi sebagai sikap religius, melainkan sebagai sarana untuk membulatkan kekuasaan eksistensinya yang dimanifestasikan dalam *rasa* 'rasa', yaitu perasaan terhadap realitas, karena *rasalah* yang membawa dirinya ke dalam keadaan puas, tenang, tenteram, tiada ketegangan, dan kebahagiaan (Suseno, 1988: 133). Bagi masyarakat (petani) desa, keadaan ini sering disebut *slamet* 'selamat'; dan untuk mencapai keadaan *slamet* itu mereka sering mengadakan ritus *slametan* 'upacara untuk memperoleh keselamatan'. Melalui *slametan* mereka merasa terlindungi atau terhindar dari bahaya dari alam sekelilingnya.

Karena pandangan dunia Jawa pada dasarnya--sebagaimana digambarkan di atas--memberikan jawaban menyeluruh atas pertanyaan tentang struktur dasar realitas, dan dasar realitas itu dianggap bersifat meta-empiris, di samping menawarkan pandangan itu bukan sebagai teori melainkan sebagai praksis kehidupan yang bermakna, jelas bahwa bagi orang Jawa agama benar-benar bersifat pragmatis. Jadi, dalam hal ini, yang menentukan agama bukanlah kebenaran, melainkan apakah pandangan dunia itu cocok dengan pengalaman atau dapat dirasakan sebagai sesuatu yang bermakna. Itulah sebabnya, bagi orang Jawa, agama apakah yang dianut bukan menjadi persoalan penting, karena pada dasarnya semua agama adalah sama, dan yang terpenting adalah *slamet* 'selamat' dan *tentrem* 'tenteram'. Karena itu, tidak mengherankan jika masalah sanksi-sanksi dalam hidup sesudah mati, atau masalah surga dan neraka, bagi orang Jawa tidak begitu diperhatikan (Suseno, 1988: 134--135).

Sikap keberagamaan seperti itulah yang pada akhirnya membawa orang Jawa gemar untuk *mawas diri*, menyadari kekurangannya sebagai makhluk, karena nasib atau takdir hidupnya telah *pinesthi dening Pangeran* 'ditentukan Tuhan' (sikap fatalistik), sehingga dalam keadaan *eling* 'ingat' dan *menep* 'tenang mengendap' ia *nrima ing pandum* 'menerima apa yang diberikannya' dan *sumeleh* 'berdamai dengan keadaan yang dialami'. Selain itu, dalam bermasyarakat, orang Jawa juga bersikap *sepi ing pamrih* 'bebas dari maksud (negatif)', *rukun* 'rukun', *urmat* 'hormat', *waspada* 'waspada', *pracaya* 'percaya', *iklas* 'ikhlas', *prasaja* 'sederhana', *andhap asor* 'merendahkan diri', dan sejenisnya karena sikap itu merupakan tatanan atau kaidah etika keselarasan sosial yang harus ditegakkan. Semua itu dilakukan karena orang Jawa merasa bahwa itulah tujuan *kautamaning urip* 'hidup yang utama'.

Dari seluruh paparan di atas akhirnya dapat disimpulkan bahwa bagi manusia (orang) Jawa, agama bersifat pragmatis. Artinya, sikap dan tindakan religi mereka lebih ditujukan kepada suatu "keteraturan kosmos" daripada kebenaran sebagaimana diatur oleh agama tersebut. Oleh karena itu, pada umumnya, penghayatan orang Jawa terhadap agamanya, entah agama apa pun yang mereka anut, tidak menunjukkan kemurniannya. Hal itu dapat terjadi demikian agaknya merupakan hal yang wajar karena bagi orang Jawa agama merupakan sesuatu yang berhubungan erat dengan kebudayaannya.

BAB III

RELIGIUSITAS DALAM NOVEL JAWA

PERIODE 1920--1945

Dalam bab ini disajikan bahasan pokok tentang tahap-tahap penghayatan religi (*religiusitas*), baik *langsung* maupun *tak langsung*, yang secara semiotis tergambar dalam karya sastra (novel) Jawa modern periode 1920--1945. Tahap penghayatan religi yang bersifat *langsung* berhubungan erat dengan bagaimana persepsi manusia--dalam hal ini tokoh--tentang Tuhan (Sang Pencipta), tentang *kehidupan* (yang diberikan oleh Tuhan), tentang *nasib* (yang ditentukan oleh Tuhan), dan tentang *kematian* (yang dihadapi manusia ketika harus kembali ke Tuhan); termasuk di dalamnya bagaimana sikap dan tindakan yang dilakukan terhadap-Nya. Sementara itu, tahap penghayatan religi yang bersifat *tak langsung* berhubungan dengan cara bagaimana manusia (tokoh) menyikapi hukum formal agama (tertentu) sebagai dasar atau acuan tindakan religi dalam kehidupannya. Bahasan lengkap tentang kedua hal tersebut sebagai berikut.

3.1 Religiusitas Langsung: Persepsi Manusia tentang Tuhan, Kehidupan, Nasib, dan Kematian

3.1.1 Persepsi Manusia tentang Tuhan

Telah diuraikan di bagian depan (lihat Bab II) bahwa manusia memiliki hubungan yang erat dengan Tuhan. Hubungan tersebut bersifat vertikal dan bukan horizontal. Bagi manusia Tuhan merupakan Sang Pencipta, yaitu, Zat Tertinggi yang menciptakan manusia. Ia dianggap sebagai asal-muasal dan sumber hidup. Oleh karena itu, manusia senantiasa terikat oleh-Nya dan tanpa Dia manusia tidak mungkin hidup. Namun, sebagai-

mana diyakini oleh setiap manusia, sebagai sumber dari segala sumber hidup, Tuhan merupakan misteri yang tak terpahami dan tak mungkin terjangkau. Oleh sebab itu, dalam memandang keberadaan Tuhan, manusia kemudian menciptakan sebutan atau tafsiran yang bermacam-macam tentang-Nya.

Demikian juga kiranya bagi orang (manusia) Jawa. Pada umumnya orang Jawa menganggap bahwa Tuhan adalah pelindungnya. Oleh karena itu, Tuhan disebut *Pangeran*, yang artinya "Pelindung" atau "Tempat Bernaung". Tuhan juga dianggap sebagai yang menciptakan atau mengadakan dunia sehingga Tuhan disebut *Kang Murbeng Bawana* atau *Kang Murbeng Dumadi*. Sebutan *Kang Murbeng Gesang* digunakan untuk menandai bahwa Tuhan adalah pencipta kehidupan. Karena Tuhan diyakini mengetahui segala-galanya, termasuk semua tingkah laku manusia, Tuhan kemudian disebut sebagai *Hyang Manon*. Sementara itu, sebutan *Kang Murbeng Jagad* menyiratkan pengertian bahwa Tuhan adalah penguasa dunia (Subalidinata, 1987: 94-95). Kecuali beberapa sebutan tersebut, masih banyak sebutan lain tentang Tuhan, di antaranya sebagai *Kang Murba lan Masesa*, *Gusti*, *Gusti Kang Maha Luhur*, *Gusti Kang Maha Wicaksana*, dan sebagainya. Semua sebutan itu tidak lain hanyalah sebagai wujud ungkapan persembahan manusia kepada Tuhan.

Dalam etika dan tata-krama Jawa terdapat suatu ketentuan bahwa manusia memiliki tugas dan kewajiban (tertentu) terhadap Tuhan Yang Maha Esa (Supadjar, 1985: 196-197). Tugas dan kewajiban itu disebut "darma bakti insani (manusia) terhadap Illahi (Tuhan)". Wujud darma bakti insani terhadap Illahi tersebut mencakupi tiga hal. *Pertama*, manusia harus beriman atau bertauhid kepada Tuhan. Dalam hal ini manusia harus percaya penuh bahwa Tuhan sungguh-sungguh Maha Esa. Oleh karena itu, nilai keimanan harus diresapi dalam pikiran, perasaan, perkataan, dan perbuatan. *Kedua*, manusia harus selalu ingat dan taat kepada Tuhan. Dalam hal ini manusia harus ingat kepada lima sifat utama Tuhan, yaitu Mahakuasa, Maha Pemurah, Maha Penyayang, Mahatahu, dan Mahaadil, di samping harus taat menjalankan perintah dan menjauhi larangan-Nya. *Ketiga*, manusia harus *pasrah sumarah tanpa syarat* kepada Tuhan.

Hasil pengamatan membuktikan bahwa tiga wujud darma bakti

insani (manusia) terhadap Illahi (Tuhan) tersebut--yaitu keimanan, keteringatan/ketaatan, dan kepasrahan--ternyata banyak dimanfaatkan (oleh pengarang) untuk menandai sikap-sikap tokoh dalam novel-novel Jawa modern periode 1920--1945. Sikap-sikap tersebut, antara lain, tampak dalam paparan berikut.

3.1.1.1 Keimanan

Iman artinya ialah "percaya". Jadi, iman kepada Tuhan artinya percaya kepada Tuhan, yaitu percaya bahwa Tuhan itu Maha Esa, Maha Memberi, dan Maha Segalanya. Dalam novel *Pameleh* (Srie Koentjara, 1938), misalnya, tokoh Soekarmin percaya bahwa Tuhan sungguh-sungguh merupakan tempat menggantungkan harapan dan cita-cita. Karena itulah, enam bulan menjelang tamat dari pendidikan MULO, Soekarmin semakin tekun belajar. Tidak seperti hari-hari biasanya, setelah belajar Soekarmin tidak langsung tidur atau bermain sepeda, tetapi justru menyepi di pinggir sungai untuk merenungkan penderitaan hidup akibat sang ayah tidak bertanggung jawab. Keteduhan sore yang didukung oleh suasana sepi di pinggir kali membuat hati Soekarmin tenteram sehingga ia dapat merenungkan sifat-sifat manusia dan alam sekitarnya. Usaha yang disertai doa itu dilakukan dengan penuh kepercayaan karena ia memandang bahwa Tuhan pasti akan mengabulkan cita-citanya.

"... Patrape Soekarmin sok saba kali maoe, saking kerepe nganti kaya dene lakoe, awit ing batin tansah mantheng panoewoene, bisaa kasembadan apa kang dadi antjase, dadia kaoetamaning oeripe ing besook yen diparengake dening kang Moerba lan Masesa" (Pameleh, 1938: 44-45).

'... Kebiasaan Soekarmin pergi ke sungai, karena terlalu sering akhirnya menjadi semacam laku, karena dalam hati selalu berdoa dengan sungguh-sungguh, semoga terwujud apa yang dicita-citakan-nya, mendapat keutamaan hidup di kemudian hari jika diizinkan oleh Tuhan.'

Sikap yang sama tampak pula pada diri tokoh Mbok Soeramedja. Dikisahkan bahwa sebelum rumah tangganya hancur, Mbok Soeramedja

telah terbiasa mengisi waktu luang dengan membatik. Ternyata keahlian membatik dapat menopang hidupnya setelah ia berpisah dengan suaminya. Perjuangan gigih Mbok Soeramedja membiayai sekolah Soekarmin ternyata membuahkan hasil karena akhirnya Soekarmin dapat menduduki jabatan sebagai *assistant-boekhouder*. Sebaliknya, Soekarmin yang berpenghasilan cukup dapat pula membahagiakan ibunya. Meskipun Mbok Soeramedja hidup serba kecukupan, ia merasa ada yang kurang karena penghuni rumah tidak lengkap (tidak ada ayah). Karena itulah, ia mengharapkan kehadiran suaminya di tengah-tengah keluarga. Kegundahan hati Mbok Soeramedja bertambah karena lama tidak mendengar kabar tentang suaminya. Padahal, Soekarmin telah berusaha mencari kabar tentang keberadaan ayahnya. Tidak lupa mereka juga mendoakan keselamatan Pak Soeramedja.

Dalam menghadapi keprihatinan hidup, Mbok Soeramedja tak henti-hentinya memohon kepada Tuhan, semoga rumah tangganya utuh seperti sedia kala. Ia percaya bahwa Tuhan Mahaadil, dan suatu saat nanti tentu ia akan dapat bertemu kembali dengan suaminya. Mbok Soeramedja percaya dan yakin bahwa dengan adil Tuhan akan memberikan hidayah kepadanya.

".... Gene kowe ja wis netepi dadi anak, ora lali mikir, moedji betjik, nroetoes golek kabar tilik batin. Ning nek isih diparengake soek rak ya katemoe maneh, wong poedjikoe rina-wengi ora kendat-kendat. Sing marahi ngengel-engeli rak mbok nom koewi. Tjen sedje kokan, le, bodjo koewi nek wis anak-anak, mangka ana dadine, tresnane wis ngojod dadi asih, welas, Sing Koewasa mangsa sarea, ngadili ta wis" (Pameleh, 1938: 51).

'.... Kurasa engkau benar-benar telah menjadi anak, selalu berpikir, mendoakan, tak segan-segan mencari kabar keberadaan Soeramedja. Jika Tuhan menghendaki besok pasti dapat bertemu, toh aku tak henti-hentinya berdoa siang malam. Yang menjadi penghalang tak lain adalah istri muda ayahmu. Memang lain, nak, istri itu jika sudah beranak, rasa cinta sudah mengakar menjadi kesetiaan dan kasih. Tuhan tidak pernah tidur, Ia pasti mengadili ...'

Perbincangan antara ibu dan anak dalam kutipan di atas sekaligus mencerminkan usaha Mbok Soeramedja untuk meraih karunia Tuhan dengan jalan berdoa.

Hal serupa tampak pula dalam diri tokoh Pak Arjautama dalam novel *Lelampahanipoen Pak Kaboel* (Kartamihardja, 1930). Dikisahkan bahwa setelah diusir oleh ayahnya, Kabul (dan ibunya) pergi ke Sepanjang, Surabaya. Di Sepanjang, Kabul bekerja di sebuah perusahaan bahan bangunan. Ketekunan kerja Kabul mengurus pengiriman pasir ke Surabaya membuat Pak Arjautama merasa simpati dan senang. Itulah sebabnya, Pak Arjautama mengajak Kabul tinggal bersamanya di Surabaya. Sejak tinggal di Surabaya, Kabul membantu pekerjaan Pak Arjautama sebagai *anemer*. Tidak lama kemudian Pak Arjautama ingin menjodohkan Kabul dengan anak perempuannya yang bernama Sitiyatni. Namun, Pak Arjautama khawatir, jangan-jangan Kabul tidak bersedia dijodohkan dengan putrinya. Ia tak dapat membayangkan betapa malu dan terhina jika permohonannya ditolak oleh pembantunya sendiri. Namun, dengan memohon pertolongan Tuhan, Pak Arjautama memberanikan diri mengutarakan niatnya kepada Mbok Kabul. Dan ternyata, permohonan Pak Arjautama terkabul karena Mbok Kabul menyetujui rencana perjodohan tersebut.

"Koela niki adjeng taken, putrane nikoe empoen oemoer pinten, lan malih oepama Goesti Allah ngaboelake, boten tanggoeng-tanggoeng oleh koela angrengkoeh anak adjeng koela jodhokake kalih poetrane Sitiyatni. Mbak ajoe kados poendi, kinten-kinten mathoek napa mboten."

Manawi mas bei kagoengan kersa ingkang samanten agengipoen toemrap anak koela, koela namoeng matoer sewoe joemoeroeng, moegi-moegi Goesti Ingkang Maha Koewasa anjembadanana dhateng sedyanipun mas bei ..." (*Lelampahanipoen Pak Kaboel*, 1930: 74).

'Saya akan bertanya, anakmu sudah umur berapa, dan andaikata Tuhan mengizinkan, tidak kepalang tanggung akan saya rengkuh

dan saya jodohkan dengan Sitiyatni. Mbakyu bagaimana, setuju atau tidak.

Jika mas bei benar-benar ingin merengkuh anak saya, saya sangat berterima kasih, semoga Tuhan Yang Maha Kuasa merestui segala keinginan mas bei ...'

Sementara itu, gambaran keimanan manusia dalam novel *Kirti Ndjoendoeng Dradjat* (Jasawidagda, 1924) tampak pada diri tokoh Darba. Dikisahkan bahwa sudah tiga tahun Darba menjadi tenaga honorer di kecamatan. Selama ia bekerja di lingkungan yang menjadi dambaan setiap orang, yaitu *priyayi*, Darba merasa terikat oleh norma-norma ke-*priyayi*-an sehingga tidak bebas berinisiatif. Oleh sebab itu, timbul gagasan bahwa ia ingin mencari pekerjaan lain karena menjadi *priyayi*, baik di kantor-kantor gubernemen maupun kantor-kantor pemerintahan, bukan merupakan satu-satunya jalan menuju sukses. Untuk merealisasikan niatnya itu, ia kemudian senantiasa prihatin dan mohon kepada Tuhan untuk mendapatkan petunjuk dan himbungan agar cita-citanya terkabul. Pernyataan yang berbunyi *Darba sakelangkoeng prihatos, sarta tansah njenyowoen ing Goesti Allah* 'Darba (lalu) prihatin serta selalu memohon kepada Tuhan' merupakan bukti bahwa Darba percaya (iman) bahwa hanya Tuhanlah yang dapat memberi pertolongan.

Kendati konteks dan persoalannya berbeda, hal yang sama tercermin pula pada tokoh Maridja yang semula teraniaya, tetapi akhirnya hidup bahagia dalam novel *Ikhtijar Ngoepados Pesoegihan* (Prawira-soemardja, 1928); tokoh Wangsasemita yang semula miskin, tetapi karena rajin berusaha dan berdoa kemudian menjadi kaya dalam novel *Tjobaning Ngaoerip* (Natakoeswara, 1930); tokoh Sudijah yang sengsara karena diceraikan suaminya, tetapi kemudian bahagia karena mendapat sumi baru yang lebih setia dalam novel *Toemoesing Panalangsa* (Siswamihardja, 1930); dan banyak lagi. Sementara itu, dalam novel-novel tersebut umumnya gambaran ketidakimanan ditampilkan oleh tokoh-tokoh yang berwatak buruk. Sebagai contoh, dalam novel *Moengsoeh Moengging Tjangklakan* (Asmawinangoen, 1929), tokoh Soemardi sama sekali tidak mencerminkan keimanan kepada Tuhan karena walaupun berpen-

didikan tinggi dan serba kecukupan, ia tega mencuri harta benda milik Kiai Abdulsjukur, pamannya sendiri yang selama ini membimbingnya.

Demikian sedikit gambaran keimanan manusia dalam beberapa novel Jawa modern periode 1920–1945. Dari gambaran tersebut dapat disimpulkan bahwa umumnya tokoh-tokoh yang berkarakter baik dalam novel-novel tersebut—sebagai simbolisasi manusia Jawa—sepenuhnya percaya (beriman) bahwa Tuhan adalah Sang Pencipta, Dzat Tertinggi yang menciptakan alam semesta seisinya sehingga hanya kepada Dia-lah ia berkiblat (meminta dan menyerahkan segalanya).

3.1.1.2 Keteringatan/Ketaatan

Menurut pandangan hidup Jawa, *eling* (*marang Pangeran*) ingat (kepada Tuhan)' merupakan salah satu bentuk penghayatan religi yang cukup signifikan karena di balik ungkapan itu tercermin suatu keyakinan bahwa memang manusia tidak bisa berpaling dari-Nya. Oleh karena itu, dalam mengarungi kehidupannya--dengan landasan iman (*pracaya* 'percaya')--manusia harus selalu *eling* kepada Tuhan yang memberi hidup. Dalam keadaan *eling* manusia kemudian berusaha taat menjalankan perintah dan menjauhi larangan-Nya. Jika segala ketentuan Tuhan tersebut dilanggar, manusia akan merasa tidak tenang dan dalam menjalani hidup ia tidak akan memperoleh ketenteraman. Padahal, tujuan hidup manusia yang utama (*kautamaning urip*) adalah mencapai keadaan harmoni dan *tata-tentrem* 'ketenteraman'.

Dalam novel *Katresnan* (Soeratman, 1920), misalnya, baik tokoh Sutrisna maupun Mursiati, sama-sama menyadari bahwa Tuhan Maha-adil, Mahakuasa, dan Mahasegalanya. Itulah sebabnya, ketika di akhir cerita mereka telah dipertemukan, artinya telah sah menjadi suami istri. Mereka menjadi *eling* sehingga mengucapkan puji syukur kepada Tuhan karena apa yang menjadi permintaannya dikabulkan.

"Botjah loro maoe banget panoewoene marang Goesti Allah, kang maha welas lan asih, katanda njata njembadani pamoadjine, kang tata laire nglengkara bakal kelakon. Moelane manoengsa ora kena lali marang Pangerane lan adja pegat marang pamudji.
(*Katresnan*, 1920: 58)

'Kedua orang itu sangat berterima kasih kepada Tuhan, Yang Maha Welas dan Asih, yang nyata-nyata telah mengabulkan doanya, yang semula (mereka) merasa tidak akan terkabulkan. Karena itulah manusia tidak boleh lupa kepada Tuhan dan jangan sampai berhenti berdoa.'

Sikap *eling* yang sama tampak pula dalam diri tokoh Soekarmin dalam novel *Pameleh* (Srie Koentjara, 1938). Sebagai makhluk yang menjunjung tinggi nilai moral, Soekarmin ingat akan firman Tuhan bahwa sebagai seorang anak ia harus menghormati orang tua agar memperoleh keselamatan. Sudah dua tahun Soekarmin dan ibunya pindah ke Kemetiran sejak diusir ayahnya, Pak Soeramedja. Namun, peristiwa itu tidak menjadikan Soekarmin melupakan ayahnya meskipun sejak mempunyai istri muda sang ayah (Pak Soeramedja) lupa pada keluarga. Suatu ketika, karena sudah lama tidak mencari tahu tentang keadaan ayahnya, Soekarmin ditegur oleh ibunya. Itulah sebabnya Soekarmin menyesal. Soekarmin merasa bahwa ia telah berdosa karena melanggar perintah Tuhan tentang keharusan anak menghormati orang tua. Rasa takut Soekarmin telah melanggar firman Tuhan itu, antara lain, tampak dalam kutipan berikut.

"Saking djeroning panggagase nganti goemeter awake, wedi marang sapoedhendhaning Pangeran, djer batine ngroemangsani woes ginoelawenthah, nanging wekasane males ora sothah. Brebel mripate Soekarmin kembang-kembang, saking getoen lan tresnane marang bapakne" (*Pameleh*, 1938: 52)

'Begitu dalam penyesalannya sampai gemetar tubuhnya, takut terhadap Tuhan, (karena) dalam hati ia merasa telah diasuh hingga dewasa, tetapi akhirnya tidak dapat membalas kebaikan hati orang tua. Seketika mata Soekarmin berkaca-kaca, ia merasa menyesal dan mencintai ayahnya.'

Dalam kutipan tersebut tampak jelas bahwa penyesalan Soekarmin yang menunjukkan sikap bakti kepada kedua orang tua merupakan realisasi ketaatan manusia pada perintah Tuhan. Sikap penyesalan karena melang-

gar firman Tuhan dilukiskan dengan bergetarnya badan Soekarmin yang berlinangan air mata sebagai ungkapan dalamnya rasa sesal telah melanggar perintah Tuhan.

Upaya untuk *eling* dan *taat* kepada Tuhan, antara lain, dapat ditempuh dengan berbagai cara. Salah satu upaya atau ikhtiar untuk mendapatkan karunia Tuhan misalnya dapat dilakukan dengan cara berdoa dan atau berbuat baik. Agaknya cara inilah yang ditempuh oleh tokoh Soeramedja dalam novel *Pameleh*. Setelah bercerai dengan istri mudanya, Soeramedja sadar sehingga merasa berdosa karena telah menelantarkan istri dan anaknya. Ia menyesal dan ingin memperbaiki kesalahannya agar dapat berkumpul kembali dengan keluarganya. Rasa malu akibat besarnya dosa pada keluarga membuat Soeramedja tidak berani menemui anak istrinya yang telah hidup enak. Itulah sebabnya, ia bertekad untuk selalu berbuat baik kepada siapa pun dengan harapan Tuhan segera memberikan ampunan.

Pada mulanya Soeramedja bekerja di toko sepeda milik Kiem Bie tanpa memikirkan besarnya upah. Baginya asal dapat makan sudah lebih dari cukup. Ketekunan kerja Soeramedja membuat toko milik Cina itu maju pesat. Sayang perlakuan sewenang-wenang ipar Kim Bie membuat Soeramedja tidak kerasan, lalu ia keluar dan pindah menjadi sopir pada keluarga Belanda. Setiap hari ia melakukan kewajiban seorang sopir dengan tekun. Setiap malam tak henti-hentinya memohon kepada Tuhan agar ia diberi jalan untuk segera bertemu dengan anak-istrinya.

"Kerep wae Soeramedja mrebesmili kapriya-kapriye, kopan-kepen ora ana entek lan djelehe, batine: E lah, gek kepriye, nek patikoe ing besoek oetawa samangsa-mangsa, ora bisa katoenggonan anak lan bodjokoe, apa iya moeng tjoekoep moeng tekan samene lan ngene bae, gek kapan oleh wewengan. E, Goesti Allah ki, mbok ya marengake akoe bisa koempoel karo anak-bodjo maneh ... Goesti ... Goes-ti, nyoewoen pangapunten" (*Pameleh*, 1938: 95-96).

'Bagaimanapun juga Soeramedja sering menangis, tidak habis-habisnya, dalam hati ia berkata: E, bagaimana nanti jika sewaktu-waktu ajal menjemputku, tanpa ditungguai anak

dan istri, apa nasibku memang begini, lalu kapan aku mendapatkan petunjuk. Ya Tuhan, izinkan aku berkumpul kembali dengan anak istri Tuhan ... Tuhan, maafkan aku.'

Tindakan "berbakti" kepada Tuhan agaknya juga merupakan realisasi keteringatan manusia terhadap firman Tuhan. Wujud bakti tersebut, antara lain, dapat berupa perbuatan baik yang dilandasi oleh kebenaran. Menolong sesama yang mengalami musibah juga termasuk perbuatan baik. Hal demikian, antara lain, tercermin dalam diri tokoh Jarot dalam novel *Djarot I* (Jasawidagda, 1922). Dikisahkan bahwa setelah sebulan kepergian ayahnya ke Betawi, ibu Jarot meninggal. Kemudian, Jarot mengirim surat kepada ayahnya dan bermaksud hendak menyusul ke Betawi. Dalam perjalanan ke Betawi Jarot banyak melakukan perbuatan baik, di antaranya menolong anak yang hanyut di sungai, anak yang dibelit ular, ikut memadamkan rumah kebakaran, juga menangkap penjahat. Namun, pertolongan Jarot kepada orang lain sama sekali tanpa pamrih. Hal itu dilakukan karena ia sadar bahwa setiap orang wajib menolong orang lain sebagaimana ketentuan dalam firman Tuhan. Karena Tuhan adalah Maha Segalanya, jelas bahwa ia (manusia) diwajibkan untuk selalu ingat dan taat kepada Tuhan. Hanya dengan cara itulah manusia akan memperoleh karunia-Nya.

Harapan untuk memperoleh karunia Tuhan, antara lain, dapat dilakukan dengan cara *laku*, yang realisasinya misalnya berupa *puasa*, *berdoa*, *tirakat*, atau *tapa*. Cara ini misalnya tampak dalam novel *Lelampahanipoen Pak Kaboel* (Kartamihardja, 1930). Dikisahkan bahwa Pak Kabul semula bekerja sebagai pencari rumput. Berkat perkenalannya dengan Marjan, ia lalu bekerja menjadi *gamel* (tukang merawat kuda) di Kawedanan Pare. Namun, Pak Kabul terpaksa merumput lagi karena Tuan Wedana pindah tugas ke Trenggalek. Kemudian, perkenalannya dengan Tuan King, seorang Cina pegawai hotel, mengantarkan Pak Kabul berprofesi sebagai *blantik* 'makelar' sapi.

Nasib mujur ternyata berpihak pada Pak Kabul. Ia mendapat uang banyak setelah tanpa sengaja memberi modal Tuan Sing berjudi. Sejak Pak Kabul kaya, ia ingin mempunyai istri muda. Mbok Kabul menolak keinginan suaminya sehingga ia dan anaknya diusir. Keinginan Pak Kabul

menikah lagi gagal setelah calon mertuanya mengetahui perbuatannya menelantarkan istrinya. Sejak hidup sendiri pekerjaan Pak Kabul hanya bersenang-senang dan berjudi sehingga ia kembali jatuh miskin. Lalu, Pak Kabul berusaha mencari istri dan anaknya. Dalam keadaan prihatin, Pak Kabul tersesat di desa Badhor. Kebetulan ia bertemu dengan juru kunci makam di daerah pegunungan itu. Meskipun tersesat, Pak Kabul tidak sedih karena dapat menjalankan *tirakat* 'puasa' sesuai dengan saran *modin* 'lebai' yang mengartikan mimpinya. Pak Kabul tidak akan berhenti *tirakat* sebelum memperoleh petunjuk Tuhan agar dapat bertemu dengan keluarganya.

"Dados lampahipun pak Kabul sanajan kelintu, nanging malah dapur kaleresan awit pancen inggih punika ingkang dipun tuju. Pak Kabul lajeng terus minggah dhateng redi wau, wonten ing ngriku manahipun ngraos asrep, tekadipun boten badhe kesah-kesah, saderengipun pikantuk wewengan kados pundi sagedipun pinanggih malih kaliyan anak semahipun" (Lelampahanipoen Pak Kaboel, 1930: 61).

'Meskipun perjalanan Pak Kabul tersesat, tetapi justru merupakan kebenaran karena justru itulah arah yang dituju. Pak Kabul kemudian naik ke gunung, di tempat itu hatinya merasa tenteram, ia bertekad tak akan pergi-pergi lagi sebelum mendapat wangsit bagaimana cara agar bisa bertemu kembali dengan anak istri.'

Pada umumnya hubungan orang (manusia) Jawa dengan Tuhan bersifat tenang. Kesadaran akan Yang Illahi dieksplicitkan, antara lain, dengan cara berziarah (*laku*) ke tempat keramat (*tapa*) atau naik ke gunung untuk berdoa (*sembah*) seperti yang dilakukan oleh Pak Kabul. Melalui *tirakat*, Pak Kabul senantiasa *eling* dan merasa lebih dekat dengan Tuhan sehingga dapat membawa dirinya ke dalam keadaan puas, tenang, dan tenteram.

Dalam novel *Soewarsa-Warsijah* (Sastradihardja, 1926), tindakan *prihatin* dan *tirakat* dilakukan oleh Soewarsa ketika ia berharap untuk berjudoh dengan Warsijah.

"Katjarijos lampahipoen Mas Soewarsa ing samargi-margi tansah anggagas Mas Rara Warsijah, kadospoendi sagedipoen dados momonganipoen, sampoen boten wonten ichtijariipoen malih ka-djawi dipoensoewoen dateng Goeti Maha Agoeng. Wiwit nalika samanten Soewarsa ladjeng nglampahi, angirang-ngirangi neda toewin tilem,

...
"Katjarijos Mas Tjitrasoewarsa, wiwit saantoekipoen saking doe-soen, teroes prihatos, tansah anenoewoen ing Pangeran, sageda kasembadan sedyanipoen. Saben wantji bangoen endjing djam 2 oetawi 4 sampoen tangi, ladjeng mlampah-mlampah ngoebengi poera Mangkunagaran, makaten ing sadinten-dintenipoen, boten wonten kendatipoen; nanging dateng pedamelan boten pisan-pisan anglirwakaken; ..." (Soewarsa-Warsijah, 1926: 20, 30).

"Terceritalah keadaan Mas Soewarsa di mana-mana selalu memikirkan Mas Rara Warsijah, bagaimana caranya dia menjadi istrinya, tiada cara lain lagi kecuali memohon kepada Tuhan. Mulai waktu itulah Soewarsa lalu melakukan sesuatu (*tirakat*), yaitu mengurangi makan dan tidur.

...
"Tercerita Mas Tjitrasoewarsa, sekembalinya dari desa, laku prihatin, selalu memohon kepada Tuhan, dengan harapan semoga tercapai apa yang dicita-citakan. Setiap pukul 3 atau 4 pagi sudah bangun, lalu berjalan-jalan mengelilingi pura Mangkunagaran, begitulah kegiatannya setiap hari; tetapi urusan pekerjaannya tetap diperhatikan ..."

Dalam keadaan sedang menjalankan *laku tirakat* demikian Soewarsa senantiasa *eling* bahwa Tuhan pasti akan mengabulkan permintaannya. Apalagi ia yakin bahwa siapa pun yang terbiasa dengan *laku* akan memiliki watak yang baik dan lestari seperti dikatakan oleh ayahnya berikut ini.

"Sing ahli lakoe (*rialat*), awit senadyan wong oerip ikoe ginandjar moelja, jen tanpa lakoe: wateke ora langgeng" (Soewarsa-Warsijah, 1926: 10)

'Yang terbiasa dengan prihatin, karena walaupun orang hidup di-anugerahi kemuliaan, tanpa prihatin: wataknya tidak lestari.'

Cara-cara yang serupa dilakukan pula oleh tokoh Abdullah ketika hidup di tengah hutan dalam novel *Dhendhaning Angkara* (Hardjawiraga, 1932), tokoh Rijanto ketika pergi tanpa pesan karena didesak untuk segera kawin dalam novel *Serat Rijanto* (Soelardi, 1920), tokoh R.M. Soetanta ketika mengembara menjadi sopir dan menyamar menjadi Rapingoen dalam novel *Ngoelandara* (Djajaatmadja, 1933), tokoh Purasani yang setiap malam Jumat Kliwon mengelilingi candi Rara Jonggrang (Prambanan) dalam novel *Poerasani* (Jasawidagda, 1923), tokoh Maridjah (Ni Woengkoek) ketika tinggal di goa pohon Bendha dalam novel *Ni Woengkoek ing Bendha Growong* (Jasawidagda, 1938), dan masih banyak lagi. Tindakan *laku* atau *tapa* memang sangat dominan dalam novel-novel Jawa. Hal itu terjadi karena tindakan *laku* atau *tapa*--sesuai dengan pandangan dunia Jawa--merupakan salah satu cara atau jalan menuju ke keseimbangan batin. Dengan demikian, melalui *laku* atau *tapa* orang merasa akan lebih mudah memperoleh karunia Tuhan.

Dalam novel *Lelampahanipoen Pak Kaboel* dijumpai ungkapan rasa syukur sebagai wujud keteringatan dan ketaatan manusia kepada Tuhan. Hal itu dilakukan oleh tokoh Pak Kabul setelah dapat berkumpul kembali dengan keluarga. Dikisahkan bahwa saat mencari keluarganya Pak Kabul bertemu dengan dyan Sing. Lalu ia diajak melihat *tayub* 'tari ronggeng' di rumah sahabat dyan Sing yang sedang berhajat mantu. Tanpa diduga ternyata calon menantu sahabat dyan Sing, yaitu Pak Arjautama, adalah Kabul, anaknya, sedangkan wanita tua pendamping pengantin pria, tidak lain adalah Mbok Kabul. Dalam peristiwa itu Pak Kabul berteriak "*Laillah Hailollah, Gusti Allah Nyuwun Ngapura*" sambil berlari menghampiri anak istrinya. Ia merasakan adanya rahmat Tuhan Yang Maha Pemurah disertai permohonan ampun atas dosa-dosanya.

Hal serupa dijumpai juga dalam novel *Pameleh*. Suatu ketika, Pak Soeramedja merasa kurang enak badan, tetapi tetap menjalankan tugas menjemput tuannya pulang dari sekolah. Dalam perjalanan ia mengalami kecelakaan. Namun, musibah yang hampir merenggut nyawa tersebut justru mendatangkan anugerah. Berkat berita kecelakaan di koran,

Soeramedja dapat bertemu dengan Soekarmin dan istrinya. Ungkapan syukur Soeramedja disertai dengan permohonan ampun tampak dalam kutipan berikut.

"Soeramedja tjalathoe: "Goesti Allah, nyoewoen ngapoenten. O, bodjokoe lan kowe ngger Soekarmin pepethingankoe, dalane wong arep katemoe roepa-roepa. Wis pirang-pirang tahoen ora padha tempoe, wekasane kaparenging Pangeran kaya ngene kiwi, maoe moela biyen moela loepoetkoe dhewe, aku wis roemongsa kadosan karo Pangeran lan kowe kabeh, mbokne ngger Soekarmin, loepoetkoe dosakoe sembranakoe padha apoeranen, koewata kowe padha moelya, djinangkoenga ing Pangeran salawase" (Pameleh, 1938: 106).

'Soeramedja berujar: "Tuhan maafkan aku. O, istri dan kau Soekarmin dambaanku, banyak jalan yang dapat mempertemukan kita. Sudah bertahun-tahun kita tidak berkumpul, akhirnya inilah kehendak Tuhan, awalnya memang salahku sendiri, aku sudah merasa berdosa terhadap Tuhan dan kalian berdua, ampuni semua kesalahanku, semoga kalian hidup bahagia, mendapat perlindungan Tuhan selamanya.'

Realisasi keteringatan manusia kepada Tuhan yang telah memberikan anugerah kegembiraan dijumpai dalam novel *Mitra Moesibat* (Djajengoetara, 1921). Pesta pernikahan Kartadikrama (Katiman) dengan Rara Sukengsi dimeriahkan dengan pertunjukan *tayub*, wayangan, dan main kartu. Saat pemboyongan pengantin perempuan juga dimeriahkan dengan wayangan dan main kartu. Di samping itu, Suradikrama juga mengadakan acara *salawatan* sebagai ungkapan rasa syukur setelah dianugerahi kegembiraan. Namun, ia sadar bahwa ungkapan kegembiraan yang berlebihan tidak diperkenankan oleh Tuhan dan karena itu manusia wajib mohon maaf dengan diiringi doa *salawatan* (Dojosantosa, 1986:82-83). Acara *salawatan* itulah yang mencerminkan kesadaran masyarakat (orang) Jawa untuk selalu mendekatkan diri, ingat, dan taat kepada Tuhan (Allah), baik ketika menderita maupun gembira, di mana dan kapan pun.

3.1.1.3 Kepasrahan

Sebagaimana diketahui, sikap hidup Jawa seperti *pasrah-sumarah* tanpa syarat bukan merupakan sikap yang negatif, melainkan mengandung dimensi positif. Sikap itu dikatakan demikian karena dengan cara *pasrah* manusia menjadi sadar keterbatasan-keterbatasannya. Dengan kesadaran itu, akhirnya manusia dapat bertahan, dapat mengantisipasi kemungkinan yang menimbulkan kegelisahan, tidak hancur, dan sebagainya sehingga kelak dapat menemukan alternatif lain yang lebih baik.

Dalam novel *Poerasani* (Jasawidagda, 1923), misalnya, sikap *pasrah* yang positif dilukiskan demikian:

"Karepe pasrah mangkono ora kok wong lanang oetawa wadon bandjoer padha pasrah ing bodjo ambodhoake oeripe, ora! Mengko teneh mati kaliren kabeh. Soemoeroepa, sabarang kang goemelar ing donja iki kabeh titimbangan, ana ala, ana boengah, ana soesah. Sarta kabeh padha owah gingsir ora ana barang kang langgeng ..." (Poerasani, 1923: 13).

'Pasrah itu artinya bukan wanita atau pria sama-sama pasrah membodhkan hidupnya, bukan! Kalau demikian nanti akan mati semua. Ketahuilah, semua yang ada di dunia ini telah ditentukan, ada buruk, ada kebahagiaan, ada kesusahan. Dan semua bisa berubah, tidak ada yang abadi ...'

Dalam kutipan tersebut tersirat bahwa *pasrah* tidak berarti selamanya hanya menerima dan mengakui (sesuatu yang menimpa dirinya), tetapi menerima dalam arti sementara untuk meredam gejolak dan emosi.

Sikap *pasrah-sumarah* yang serupa tampak pula dalam diri tokoh Soeramedja dalam novel *Pameleh*. Kegemaran berjudi istri muda Soeramedja menyebabkan harta benda mereka habis. Nasib malang lelaki tua itu semakin bertambah karena istrinya yang jauh lebih muda minta cerai setelah mengetahui Soeramedja jatuh melarat. Sepuluh hari setelah bercerai, Soeramedja keluar dari pekerjaan karena merasa malu. Ia tak kuasa menanggung malu karena bekas istrinya dikawin oleh seorang mandor tak jauh dari rumah kontrakannya. Selanjutnya, Soeramedja pergi tanpa tujuan pasti dan menyerahkan nasibnya kepada Tuhan.

"*Saking ora tahane njawang lelakon maoe bengine mbeneri sepi lan petengan wajah djam sawelas Soeramedja nggleler metoe, ngithig mangoelon tanpa menga-mengo, eklas lair-batin pasrah ing Allah. Bab pagawean, kantja, sapanoenggalane ora dipikir, di-tjolake*" (Pameleh, 1938: 76).

'Karena tidak kuat lagi menahan penderitaan, malam itu dalam kesepian dan kegelapan saat jam sebelas malam Soeramedja keluar, berjalan tergesa-gesa ke arah barat tanpa menoleh lagi, ikhlas lahir batin pasrah kepada Tuhan. Menyangkut pekerjaan, teman, dan lain-lainnya tidak dipikirkan lagi, dilepaskan.'

Kutipan di atas mencerminkan adanya tindakan akhir manusia (Soeramedja) untuk membuat jarak (distansi). Sikap seperti yang dilakukan Soeramedja itulah yang disebut sebagai "jalan sementara" agar dapat menemukan dirinya kembali (Jong, 1985: 17). Dengan keikhlasan lahir dan batin, ia serahkan segala miliknya dan dengan riang hati ia terima segala sesuatu yang menimpa dirinya.

Hidup-mati, nasib buruk, penyakit, dan sejenisnya merupakan suratan yang tidak bisa dilawan oleh manusia. Hal itu berarti bahwa segala-galanya telah ditentukan oleh Tuhan sehingga orang yang mengerti tidak akan berusaha mengadakan perubahan jalan kehidupan karena kekuasaan mengubah sesuatu dalam realitas tidak berada di tangan manusia (Suseno, 1985: 151--152).

Sikap seperti yang dimaksudkan di atas antara lain dijumpai dalam novel *Djarot I* (Jasawidagda, 1922). Diceritakan bahwa menjelang umur 13 tahun Jarot ditinggal ayahnya bekerja di Batavia (Jakarta). Dengan sabar (lapang dada) Jarot hidup bersama ibunya di Sala. Tidak lama kemudian, ia harus hidup sendiri karena ibunya terserang penyakit kolera dan meninggal. Jarot berusaha *narima*, menerima kenyataan hidup sebatang kara. Dalam keadaan *eling* (ingat) dan *menep* (tenang mengendap), Jarot bersikap *pasrah*, *nrima ing pandum* (menyerah, menerima apa yang diberikannya) terhadap nasib malang yang menimpanya.

Tidak lama setelah ibunya meninggal, Jarot mengirim surat kepada Sumatanaya yang saat itu berada di Batavia dan mengabarkan kematian ibunya. Dalam suratnya Jarot, antara lain, menulis bahwa hendaknya

ayahnya berpasrah diri pada Tuhan karena segala peristiwa yang terjadi di dunia ini--termasuk kematian ibunya--telah sesuai dengan tuntutan dan kehendak-Nya.

"... Bab poenika moegi sampoen andadosaken kageting panggalihipoen bapak, panjoewoen koela moegi bapak tetepa ing galih, pasrah ing Goesti Allah, sadaya lalampahan saestoe atas saking karsaning Pangeran, kawoeningana, wontenipoen koela gadhah tekad makaten amargi kala tanggal kaping 12 Janoearti 1875 poenika, poen iboe megat katresnan mantoek dhateng djaman kalang-gengan djalaran sakit ambah-ambah ing wektoe poenika" (Djarot I, 1922: 16).

... Masalah ini mudah-mudahan tidak mengejutkan hati Bapak, saya mohon agar Bapak tetap pada pendirian, menyerah kepada Tuhan, semua kejadian sungguh merupakan kehendak Tuhan, ketahuilah, bahwa saya mempunyai tekad demikian karena pada tanggal 12 Januari 1875, ibu berpulang ke dunia abadi karena sakit keras ketika itu.'

Sebagai profil wanita Jawa tradisional, Mbok Soeramedja menunjukkan sikap *pasrah*, *lila*, *nrima* dan *iklas* terhadap nasib. Sikap ini muncul bermula dari keadaan ketika suaminya memperoleh jabatan baru. Jabatan sebagai mandor tukang besi di Ganjuran menyebabkan gaji Soerameja bertambah. Besarnya uang gaji yang diterima setiap bulan menyebabkan Soeramedja yang jauh dari istri menginginkan hadirnya pendamping yang masih muda. Sejak Soeramedja mempunyai istri muda, ia tidak pernah memikirkan keadaan keluarganya di Kasihan. Bahkan, ia tega menjual rumah, satu-satunya tempat tinggal yang dihuni istri dan anaknya. Bagi Mbok Soeramedja, perbuatan Pak Soeramedja melupakan tanggung jawab pada keluarga dianggap sebagai kekhilafan yang umum dialami setiap orang. Oleh sebab itu, ia pasrah kepada Tuhan dan percaya bahwa kekhilafan suaminya itu akan segera berakhir.

"Batine mbokne Soekarmin ngemong lan bakti banget marang bodjo, kang woes pirang-pirang tahoen nggoelawenthah betjik marang deweke. Pentjak boerenge sing lanang dianggep ora saka

karepe dhewe, awit woes pertjaja jen lakine doedoe wong sembarangan, lire mateng kaoetamane. Anggite sing wadon, barang apa bae jen dhasar ora saka kodrat mesthi loewih gampang roesak lan sirnane, samono oega solah tingkahing bodjone sing kaja moeng gawean maoe, mesthine ija ora bakal soewe angreme, bakal sirna ora nganti tetaoenan, djer Soeramedja wadon woes ninuhing dhasaring atine sing lanang wiwit ditontoni ngansi anak-anak sagedhene Soekarmin. Nijate sing lanang ing saiki moeng soemedja dioedja sakarepe bae" (Pameleh, 1938).

'Dalam hati, ibu Soekarmin ingin berbakti kepada suaminya, yang telah bertahun-tahun memperlakukan dirinya dengan baik. Kelakuan buruk suaminya dianggap bukan merupakan sifat karena ia percaya suaminya bukan orang sembarangan, dalam arti orang baik-baik. Menurut mbok Soeramedja, apa pun wujudnya jika bukan berasal dari kodrat akan lebih mudah rusak dan sirna, begitu juga dengan perbuatan suaminya, tentu tidak akan berlangsung lama, akan sirna hanya dalam waktu beberapa tahun sebab Mbok Soeramedja benar-benar tahu sifat suaminya sejak sebelum menikah sampai Soekarmin besar. Saat ini ia berniat membiarkan perbuatan suaminya.'

Kutipan di atas secara implisit mencerminkan konsep *pasrah-sumarah* seorang manusia. Kadar penghayatan religius diaktualisasikan secara langsung melalui sikap Mbok Soeramedja yang berusaha dengan ikhlas menerima segala sesuatu yang menimpa dirinya. Memang *nrina* dan *pasrah* bukanlah langsung menyelamatkan seseorang dari marabahaya yang menimpa dirinya, melainkan sebagai perisai terhadap penderitaan (penghayatan subjektif) yang diakibatkan oleh malapetaka, misalnya seperti penderitaan yang dialami Mbok Soeramedja.

Dari uraian dan contoh-contoh singkat di atas, akhirnya dapat disimpulkan bahwa kepasrahan kepada Tuhan merupakan kewajiban jika manusia mengharapkan taufik dan hidayah-Nya. Jika manusia telah berusaha dan berikhtiar tetapi taufik dan hidayah Tuhan belum juga sampai padanya (manusia), bagaimana pun manusia harus pasrah pada-Nya karena Tuhan adalah pemegang takdir atau penentu terakhir. *Manungsa iku wenang ngupaya, nanging purba wasesa ana astane Kang Maha-*

kuwasa 'Manusia itu berhak berusaha, tetapi keputusan berada di tangan Tuhan' atau *Manungsa winenang angudi, purba wasesa ing astane Gusti* 'Manusia wajib mencari, kepastian (tetap) di tangan Gusti (Tuhan). Demikian agaknya keyakinan orang (manusia) Jawa sebagai ungkapan religiusnya.

3.1.2 Persepsi Manusia tentang Kehidupan

Dalam pembahasan di depan (lihat Bab II) telah dikatakan bahwa *kejawen* dengan praktik *kebatinan*-nya bukan merupakan suatu kategori keagamaan, melainkan suatu etika atau gaya hidup. Namun, kenyataan menunjukkan bahwa umumnya orang (manusia) Jawa menempatkan hal tersebut sebagai suatu kategori keagamaan sehingga praktik kebatinan diyakini pula sebagai wujud ekspresi religius. Kenyataan demikian diperkuat oleh anggapan bahwa *kejawen* merupakan sikap, persepsi, atau representasi tindakan manusia (Jawa) dalam kehidupan yang justru mengatasi perbedaan agama.

Bagi penganut kebatinan Jawa, model makrokosmos dianggap sebagai paradigma bagi manusia selaku mikrokosmos. Dalam hubungan ini kekacauan dilambangkan oleh segi lahir yang mengikatkan manusia pada dunia gejala, sedangkan makna terdalam dari kosmos dan moralitas dilambangkan oleh segi batin. Dengan lambang-lambang itu manusia bermaksud mencapai suatu keadaan harmoni, *tata-tentrem* 'tenteram', dengan cara mengatasi segi lahiriah (badani) agar segi batiniah dapat bersatu dengan *sangkan paran* 'asal-muasal', atau agar di dalam hati mengalami kemanunggalan, yaitu *manunggaling kawula-Gusti* 'bersatu dengan Tuhan'. Jadi, harmoni (dan *tata-tentrem*) itulah yang menjadi tujuan pokok kehidupan karena harmoni dianggap sebagai suatu kondisi hidup yang utama (*kautamaning urip*) dan tercapainya suatu keteraturan kosmos.

Sehubungan dengan hal-hal tersebut, dalam menjalani hidup dan kehidupan, manusia (Jawa) kemudian menentukan sikap yang khas. Sikap yang oleh mereka diyakini sebagai tindakan religi itu berhubungan dengan dua hal, yaitu kekuatan-kekuatan kosmis-numinus (batin) dan gejala realitas (lahir), yang semua itu antara lain termanifestasikan ke dalam sikap batin yang tepat, tindakan yang tepat di dunia, dan tempat

yang tepat (Suseno, 1988: 138--155). Beberapa sikap batin yang tepat yang dinilai sebagai tanda kematangan moral antara lain *riia* 'rela, ikhlas', *nrima* 'menerima', dan *sabar* 'sabar'. Dalam sikap itu tercermin pula sikap *eling* 'ingat', *waspada* 'waspada', dan *pracaya* 'percaya'. Sementara itu, beberapa tindakan yang tepat di dunia di antaranya *sepi ing pamrih* 'bebas dari kepentingan pribadi', *rame ing gawe* '(selalu) melakukan kewajiban', dan *memayu hayuning bawana* 'memperindah dunia', yang semua itu dilandasi oleh dua kaidah dasar bermasyarakat yang disebut *urmat* 'hormat' dan *rukun* 'rukun'. Dalam tindakan yang tepat ini tercermin pula sikap *prasaja* 'sederhana, bersahaja', *andhap asor* 'merendah', *temen* 'jujur', *budi luhur* 'budi luhur', dan sebagainya.

Selanjutnya, bagaimanakah sikap-sikap tokoh yang dianggap mencerminkan religiusitas secara langsung (tindakan penghayatan kebergamaan yang intens dalam kehidupan) dalam novel-novel Jawa modern periode 1920--1945? Jawaban dan bahasan atas pertanyaan ini disajikan dalam paparan berikut.

3.1.2.1 *Rila*

Sikap *riia* 'rela, ikhlas' berarti "bersedia (melepaskan ...)". Sikap tersebut mencerminkan suatu kesediaan untuk melepaskan kepentingan individu dan menyesuaikan diri ke dalam "keselarasan agung alam semesta" sebagaimana telah ditentukan (oleh Tuhan). Sikap tersebut mencerminkan pula suatu kesediaan untuk melepaskan hak milik, kemampuan-kemampuan dan hasil pekerjaan sendiri, apabila memang itulah yang menjadi tuntutan dan tanggung jawabnya. Namun, dalam hal ini, sikap *riia* harus dipahami sebagai suatu tindakan dalam arti positif, bukan menyerah dalam arti negatif, sebagai kemampuan untuk melepaskan (sesuatu) penuh pengertian, bukan membiarkannya lepas secara pasif. Oleh karena itu, bagi orang Jawa, sikap *riia* merupakan salah satu bentuk penghayatan hidup yang intens untuk mencapai suatu keadaan harmoni, selaras, atau *tata-tentrem* 'ketenteraman'.

Hasil pengamatan membuktikan bahwa sikap *riia* cukup dominan dalam novel-novel Jawa modern periode 1920--1945. Tokoh-tokoh yang berperan di dalamnya--dengan bekal pandangan dunia *kejawennya*--pada umumnya memandang bahwa segala sesuatu yang ada di dunia realitas

bukanlah miliknya, melainkan hanya "titipan" Tuhan meskipun ia diserahi tugas dan tanggung jawab untuk memelihara. Oleh sebab itu, seandainya ia harus melepaskannya, ia harus pula merelakannya.

Sikap *rila* seperti yang dimaksudkan di atas tampak jelas dalam novel *Tri Djaka Moelja* (Hardjadisastra, 1932). Dalam novel tersebut dikisahkan bahwa ketika tiga anaknya (Sarjana, Sujana, dan Waskita) masih kecil-kecil, Kiai Muslim tertimpa musibah, yaitu rumah satu-satunya terbakar habis. Namun, sebagai orang yang tabah menghadapi cobaan, Kiai Muslim tidak larut dalam kesedihan berkepanjangan, tetapi merasa bahwa cobaan itu merupakan kenyataan yang harus dihadapi. Ia bersikap demikian karena sadar bahwa semua yang ada di dunia bersifat hanya sementara, tidak *langgeng* 'abadi'.

"Ing alam donja ora ana barang langgeng, mesthi owah gingsir. Maoene ana dadi ora ana, maoene betjik dadi rusak, maoene soegih dadi mlarat.

Anoedjoe sawidji dina kanthi sebab sing ora diweroehi, omahe kjai Moeslim kobongan. Senadjan tangga teparone pada teka tetoeloeng, ewadene ora migoenani. Barang darbeke goesis, kewan-kewan mati kabeh, tjekake wektoe ikoe kjai Moeslim dadi mlarat dadakan, dhuwit simpenane ija kobong. La wong olehe njimpen moeng ana ngomah, benere rak ana bang, toer oleh anakan.

Kaja apa soesahe kjai Moeslim saanake, ora perloe dakkandhake ing kene, nanging kjai Moeslim bobote wong pinter, soesahe sadjak ora sepiroa, marga kabeh mau moeng atase manoesa moeng sadrema, soegih miskin, begdja tjilaka, ana poerbane sing nitahake jagad saisine ..." (Tri Djaka Moelja, 1932: 6).

"Di dunia tidak ada sesuatu yang lestari, semua pasti berubah. Tadinya ada kemudian menjadi tidak ada, pada mulanya baik kemudian menjadi rusak, pada mulanya kaya kemudian menjadi miskin.

Pada suatu hari diiringi sebab-sebab yang tidak diketahui, rumah Kiai Muslim kebakaran. Walaupun para tetangga datang menolong, tetapi tidak ada gunanya. Harta bendanya habis, hewan-hewannya mati semua. Pendek kata sekarang Kiai Muslim

menjadi orang yang miskin tiba-tiba, uang simpanannya juga terbakar. Sebab uang hanya disimpan di rumah, seharusnya di bank, apalagi mendapat bunga.

Betapa susah Kiai Muslim beserta anak-anaknya, tidak perlu saya katakan di sini, tetapi karena Kiai Muslim termasuk orang pandai, sehingga kesedihannya tidak begitu mendalam karena semua itu manusia hanya sekadar perantara, kaya miskin, celaka bahagia, semuanya berada di tangan Yang Menciptakan Jagad seisinya⁷

Ketabahan Kiai Muslim--seperti tampak dalam kutipan di atas--membuktikan bahwa sikap *riila* mencerminkan suatu pengertian positif. Itu dinyatakannya demikian karena meskipun kesedihan menyimpannya, Kiai Muslim tetap tabah menghadapinya, dan ketabahan itu kemudian ia wujudkan ke dalam tindakan (usaha) lebih giat bekerja dan mendidik ketiga anaknya dengan lebih baik. Usaha yang dilakukannya itu ternyata membuahkan hasil karena--meskipun mereka harus pergi mengembara-- ketiga anaknya akhirnya mencapai kemuliaan (*mulya*). Setelah dewasa, Sarjana menjadi polisi terkenal. Bahkan akhirnya ia menjadi seorang wedana di Sidadadi dan berganti nama Janasastra; Sujana menjadi seorang pedagang yang sukses dan berganti nama Mulyahartana; dan Waskita menjadi seorang kiai di Gandasuli dan berganti nama Wirawaspada.

Sikap *riila* harus kehilangan haknya akibat keangkuhan status sosial *priyayi* tampak dalam novel *Ni Woengkoek ing Bendha Growong* (Jasawidagda, 1938). Dikisahkan bahwa Maridjah, seorang wanita desa, adalah istri sah Demang Panca, seorang *priyayi*. Namun, suatu ketika, Demang Panca berniat hendak kawin lagi dengan wanita dari kalangan yang sederajat. Karena keinginan kawin lagi itulah, oleh Demang Panca, istrinya (Maridjah) sengaja dikabarkan meninggal; dan masyarakat sekitar pun percaya. Padahal, kenyataannya Maridjah tidak meninggal, tetapi dibuang (diasingkan) ke tempat yang jauh. Maksudnya ialah agar Demang Panca dapat lebih leluasa berhubungan dan bahkan menikahi wanita *priyayi* itu.

Kendati demikian, nasib baik agaknya masih berpihak pada Maridjah. Setelah lepas dari pembuangan, ia bermaksud kembali ke desanya. Namun, karena tubuh dan wajahnya buruk akibat penyakit lepra,

Maridjah (yang kemudian bernama Ni Woengkoek) sengaja tidak pulang ke rumah (ke rumah saudara, misalnya), tetapi bertempat tinggal di gua bawah pohon Bendha. Kenyataan itulah yang membuat Maridjah sadar dan rela kehilangan haknya sebagai istri Demang Panca. Dalam kesadaran dan kerelaan itu ia mampu menahan dendam, bahkan berjanji kepada diri dan Tuhan akan selalu membantu siapa pun yang mengalami kesusahan. Janji dan tekad itu akhirnya membawanya ke keadaan tenang dan tenteram karena di akhir cerita—sebelum meninggal—ia dapat berjumpa dengan anaknya, Rr. Semi, yang telah lama diimpi-impikannya. Dalam peristiwa ini tersirat suatu pemahaman bahwa Maridjah rela berkorban demi kebahagiaan orang lain.

Dalam pandangan hidup Jawa, sikap *rela* tidak hanya berarti rela dan ikhlas melepaskan harta benda dan sesuatu yang menjadi hak miliknya, atau rela menyingkirkan kepentingan individu demi memenuhi tanggung jawabnya, tetapi juga rela seandainya harus kehilangan nyawa. Hal demikian tercermin secara jelas pada sikap Sarjana, putra pertama Kiai Muslim, dalam novel *Tri Djaka Moelja* (Hardjadisastra, 1932). Suatu ketika, ia menjalankan tugas sebagai polisi hendak menangkap perampok. Karena ia melakukan tugas yang dibebankan kepadanya, dan baginya tugas itu merupakan tanggung jawab yang harus dipenuhi, ia pun sama sekali tidak takut seandainya harus mati dibunuh oleh perampok.

"Den bei Djanasastra mireng atoere oepas Djaja mangkono ikoe atine kaja ginoegah, sarta doeka dalem batin, roemangsa dimedjanani dening benggoling ketju, bandjoer ngendika: ... Empun, Pak Djaja, prekara pati oerip dipasrahake sing koewasa, kawoela sadrema nglakoni. Pirangbara nemoe moelja, nanging oepama tjilaka, djeneng koela lan djeneng sampejan bakal misoewoer betjik, marga patine ngroengkebi koewadjibane ..." (Tri Djaka Moelja, 1932: 83).

'Denbei Janasastra mendengar kata Jaya demikian hatinya menjadi tergugah, serta marah dalam hati, merasa dihina oleh perampok, lalu berkata: ... Sudahlah, Pak Jaya, perkara hidup mati serahkan saja kepada Yang Kuasa, manusia hanya sekadar menjalani. Syukur mendapat keselamatan, tetapi seandainya harus

celaka, nama saya dan nama kamu akan terkenal baik karena mati demi memenuhi kewajiban'

Sikap rela kehilangan nyawa seperti di atas tampak pula dalam diri tokoh Rr. Soebijah dalam novel *Wisaning Agesang* (Wirjaharsana, 1928). Dalam novel tersebut, di akhir cerita Rr. Soebijah melakukan tindakan *bela palastra* 'bunuh diri (demi)'. Tindakan tersebut dilakukan dengan penuh kesadaran, yaitu untuk mengimbangi keadaan pemuda yang sangat dicintainya, R. Soedjaka, yang juga telah lebih dulu meninggal akibat minum racun karena hubungan cintanya dengan Rr. Soebijah putus. Sebelum melakukan tindakan *bela palastra* Rr. Soebijah bersumpah demikian:

"Dhoeh Goesti Allah ingkang amoerbeng djagad! He, Remboelan lan isining alam kabeh, padha seksenana, wiwit ing bengi iki oega akoe soempah, nganggo asmaning Pangeran, akoe ora arep laki, ora arep doewe bodjo, ngantia nini-nini pikoen, toemekaa ing dina poengkasan oeripkoe, alija Soedjaka, woding atikoe kang daktresnani, lan kang banget tresnane marang awakke. Dhasar daktekadi, sanadjan Soedjaka ora bisa ketemoe aneng alam padhang iki, besoe neng djaman kalanggengan mesthi bakal ketemoe, ing kana akoe bakal oerip salawas-lawase bareng karo kekasihke maoe ..." (Wisaning Agesang, 1928: 79).

'Oh Tuhan yang menguasai jagad! He, bulan dan seluruh isi alam, saksikanlah, mulai malam ini aku bersumpah, dengan nama Tuhan, aku tidak akan kawin, tidak akan bersuami, hingga sangat tua, sampai hari terakhir hidupku jika tidak dengan Soedjaka tambahan hati yang sangat kucintai, dan yang sangat mencintaiku. Pokoknya, aku bertekad meskipun Soedjaka tidak bisa bertemu di alam terang ini, besok di alam akhirat pasti akan ketemu, di sana aku akan hidup selamanya bersama kekasihku itu ...'

Menurut ajaran agama (apa pun), tindakan Rr. Soebijah dalam novel tersebut tidak dibenarkan, bahkan dianggap dosa besar. Namun, karena tindakan itu dilakukan untuk memenuhi "tanggung jawab" terhadap kekasihnya yang setia--dengan demikian ia merasa mencapai suatu keadaan

tenang dan tenteram—, jelas bahwa tindakan tersebut “dapat diterima” meskipun hal itu berada di luar kategori atau bahkan bertentangan dengan ajaran agama. Dalam konteks tersebut, Rr. Soebijah sadar pula bahwa tindakan yang dilakukan itu dosa, tetapi ia tetap rela kehilangan nyawa demi kekasihnya; bahkan rela pula menerima kesalahan dan dosa itu. Namun, di balik kerelaan tersebut, ia merasa puas dan tenteram karena merasa telah memenuhi janji atau tanggung jawabnya. Baginya, janji merupakan utang yang harus dibayar.

Sikap rela kehilangan orang-orang yang sangat disayanginya tampak dalam novel *Srie Koemenjar* (Djajasoekarsa, 1938). Dalam novel itu dikisahkan bahwa ketika berusia sekitar tujuh tahun, seluruh keluarga Srie Koemenjar hilang akibat bencana alam. Namun, peristiwa yang sangat menyedihkan itu tidak membuat Srie Koemenjar larut dalam kesedihan yang berkepanjangan karena ia percaya bahwa masalah hidup dan mati berada di tangan Tuhan. Itulah sebabnya, ia rela kehilangan ayah, ibu, dan saudara-saudaranya.

“E, e, e ... semanten lelampahing ngagesang. Sinten ingkang nginten, bilih badan koela lare dhoesoen kloethoek, teka saged gesang meningi Magelang barang. Sinten ingkang gadhah gagasan, ing atasing djasad koela lare redi, ingkang tebih saking pramean, lan kok saged itjip-itjip loemebet ing sekolahan HIS terus saged ngladjengaken wonten ing MULO. Tjobi sinten ingkang boten goemoen? ... Lindhoe ingkang andjalari kasangsaran koela kala semanten, ingkang medhot katresnan salami-laminipoen dhateng tijang sepoe koela, oegi andjalari kabegdjan koela. Oedjaring para pinisepoeh makaten: “ora ana katjilakan oetawa kasangsaran kang toemiba ing badanipoen manoesa, kang sepi ing paedah” (Srie Koemenjar, 1938).

‘E, e, e ... begitulah perjalanan hidup. Siapa yang menduga, jika saya yang hanya seorang desa, sampai bisa ke Magelang. Siapa yang memiliki pemikiran, jika saya yang hanya anak gunung, yang jauh dari keramaian, bisa masuk ke pendidikan HIS dan meneruskan ke MULO. Coba siapa yang tak heran? ... Gempa bumi yang menyebabkan kesengsaraan saya ketika itu, yang memutuskan hubungan cinta selamanya kepada orang tua

saya, juga menyebabkan kebahagiaan saya. Orang-orang tua berkata begini: 'tidak ada suatu kecelakaan atau kesengsaraan yang menimpa manusia tanpa guna.'

Dalam kerelaannya itu, Srie Koemenjar senantiasa berdoa kepada Tuhan agar kelak memperoleh anugerah kebahagiaan. Ternyata doanya kepada Tuhan terkabulkan karena oleh orang tua angkatnya, Pak Soerawidjana, ia kemudian disekolahkan sampai ke tingkat yang cukup tinggi (HIS dan MULO). Bahkan, setelah dewasa, ia dipertemukan pula dengan kakaknya sendiri yang hilang dua belas tahun lalu. Kakaknya yang dulu bernama Parman itu tidak lain adalah Soemarsana, pemuda yang mencintai dan hendak menikahnya. Karena calon suaminya adalah saudaranya sendiri, Srie Koemenjar rela kehilangan harapan untuk menikah dengan Soemarsana. Namun, di balik itu, ia menemukan kebahagiaan baru karena dapat berkumpul kembali dengan kakaknya.

Hal serupa tercermin pula pada diri tokoh Pangkat dalam novel *Ngantepi Tekad* (Atmasiswaja, 1925). Dalam novel tersebut dikisahkan bahwa oleh orang tuanya (Kramadrana) Pangkat hendak segera dikawinkan. Namun, Pangkat tidak menuruti kemauan orang tua dan lalu *minggat* 'pergi tanpa pesan'. Peristiwa itu membuat ayah dan ibunya sedih. Tidak berselang lama, sang ayah pergi juga dengan maksud mencari Pangkat. Dua tahun kemudian, Pangkat pulang, tetapi sang ibu telah meninggal, sementara ayah sudah pergi entah ke mana. Hal itu membuat Pangkat sedih dan menyesal. Namun, baginya menyesal bukanlah merupakan perbuatan terpuji. Oleh karena itu, ia merelakan kepergian kedua orang tuanya karena dengan cara demikian ia merasa lebih tenang dan tenteram. Itulah sebabnya Pangkat berjanji dan bertekad untuk mengembangkan diri sambil mencari ayahnya. Ternyata kerelaan, janji kepada Tuhan, dan tekad yang bulat itu membuahkan hasil. Pada akhir cerita ia berhasil menjadi guru, berhasil mengawini putri Asisten Wedana (Rr. Soekarti), dan berhasil pula bertemu dengan ayah kandungnya, Pak Kramadrana, yang telah bertahun-tahun dicarinya.

Demikian antara lain beberapa sikap *rela* 'rela' yang tercermin dalam novel-novel Jawa modern periode 1920–1945. Sesungguhnya masih banyak novel lain yang mengungkapkan sikap demikian, tetapi

sikap-sikap tersebut umumnya tidak jauh berbeda dengan sikap yang telah diuraikan di atas; hanya konteks dan persoalannya yang berbeda. Sebagai contoh dalam novel *Djarot I* (Jasawidagda, 1922) tokoh Jarot rela atas kematian ibu yang disayanginya; dalam novel *Dhendhaning Angkara* (Hardjwiraga, 192) tokoh Dewi Poernamawoelan rela sepenuhnya kehilangan kekasihnya (Abdullah) demi kepentingan kerajaan; dalam novel *Galoega Saloesoersari* (Mangoenwidjaja, 1921) tokoh Galuga dan Silusur rela kehilangan nyawa demi memperebutkan gadis pujaannya (Sari); dalam novel *Dwikarsa* (Sastraatmadja, 1930) tokoh Raden Ajeng Dwikarsa rela dimadu oleh suaminya; dan sebagainya.

Dari uraian dan contoh-contoh tersebut, akhirnya dapat disimpulkan bahwa pada intinya sikap *rela* 'rela' sebagaimana disimbolkan melalui tokoh-tokoh dalam novel itu oleh orang (manusia) Jawa dimanfaatkan sebagai ungkapan religius langsung dalam usaha mencapai suatu kondisi yang tenang, tenteram, dan harmoni-kosmis.

3.1.2.2 *Nrima*

Sikap *nrima* 'menerima (kenyataan)' termasuk salah satu sikap hidup Jawa yang paling sering mendapat kritik tajam. Hal itu terjadi karena sikap *nrima* sering disalahtafsirkan sebagai cermin kemalasan atau kesediaan untuk menelan segala-galanya secara apatis. Padahal, sesuai dengan pandangan hidup Jawa, sikap *nrima* tergolong sikap hidup yang berdimensi positif karena di dalamnya tercermin suatu tindakan bahwa manusia dalam keadaan kecewa atau kesulitan pun tetap bereaksi dengan rasional, tidak hancur, dan tidak menentang secara percuma. Sikap tersebut menuntut kekuatan untuk menerima apa yang tidak dapat terelakkan tanpa membiarkan diri dikalahkan olehnya. Dalam hal itu sikap *nrima* memberi daya tahan agar mampu menghadapi nasib yang buruk. Oleh karena itu, mereka (manusia Jawa) yang telah memahami sikap tersebut akan selalu "gembira dalam keprihatinan" atau "prihatin dalam kegembiraan". "Hidup memang tidak mudah, tetapi jika dianggap mudah ya mudah, dianggap sulit ya sulit", demikian pepatah Jawa mengatakan.

Dalam novel-novel Jawa modern periode 1920–1945 sikap *nrima* banyak dimanfaatkan oleh pengarang untuk mengidentifikasi tokoh-tokohnya. Dalam novel *Wisaning Agesang* (Wirjaharsana, 1928), misal-

nya, tokoh Rr. Soebijah digambarkan selalu mengalami penderitaan. Penderitaan yang bertubi-tubi itu datang tidak hanya sejak ia dikawinkan secara paksa dengan orang yang tidak dicintainya, tetapi juga dari suaminya sendiri, Raden Kartaoebaja, yang terus-menerus mengkhianati perkawinannya (menyeleweng). Namun, penderitaan itu oleh Rr. Soebijah diterima sebagai "sesuatu yang harus diterima, sesuatu yang tidak terelakkan" sehingga--bagaimanapun juga--ia sadar dan harus tabah menghadapinya. Berkat kesadaran itulah, kendati dikhianati dan *diwayuh* 'dimadu' oleh suaminya, ia tetap menjunjung tinggi etika berkeluarga, yaitu tidak menyeleweng dengan orang lain (pemuda pujaannya).

"Ingkang makaten poenika toedjoenipoen kok dhoemawah dhateng Raden Rara Soebijah, satoenggiling wanita ingkang pengkoeh ing tekad, boten poeroen ladjeng nindakaken lampah ingkang boten prajogi. Kasangsaranipoen ingkang semanten agengipoen poenika dipoen tampi kalajan sagoenging panarimah lan pamoe-poes. Sanadjan agenging katresnanipoen dhateng Raden Soedjaka tanpa oepami, ewasemanten wewados lan pangraos waoe meksa boten ngantos kewedal, dados taksih ngenggeni kasoelasaning pawestri. Oepami ingkang makaten poenika dhoemawah ing tijang estri ingkang boten tegoeih imanipoen, mesthi sampoen ngglewang dhateng tijang ingkang dipoen tresnani waoe" (Wisaning Agesang, 1928: 13).

'Untung peristiwa seperti ini terjadi pada diri Raden Rara Soebijah, seorang wanita yang kuat kehendaknya atau kemauannya, tidak mau menjalankan sikap yang tidak baik. Kesengsaraan yang sedemikian besarnya diterima apa adanya dengan sadar. Walaupun besar cintanya kepada Raden Soedjaka tidak dapat dikatakan, namun rahasia dan perasaannya tidak sampai diketahui oleh orang lain, jadi masih melaksanakan kesusilaan seorang wanita. Seandainya hal yang demikian terjadi pada wanita yang tidak kuat imannya, pasti sudah menyeleweng dengan orang yang dicintainya.'

Raden Rara Soebijah merasa bahwa kenyataan pahit yang menimpanya merupakan hal yang sudah ditentukan (oleh Tuhan) sehingga sebagai

manusia, ia tidak dapat selak 'menghindar'. Apalagi ia percaya dan yakin bahwa orang yang senantiasa *nrima* akan menjadi kekasih Tuhan.

"*Anakkoe, engger Soebijah, "witjantenipoen iboenipoen, "engger, sakehing kaloepoetane wong-toewamoe moega apoe-ranen, awit akoe lan bapakmoe maene ja ora soemoeroep jen bakal kaja mangkene kadadeane. Saiki pepesthen mae tampanana kelawan panarima. Ja poeloeh-poeloeh, engger, woes begdjane awakmoe. Nanging, Soebijah, kowe adja pedhot-pedhot pangarep-arepmoe, Goesti Allah sipat moerah lan asih, lan koewasa nggan-djar oetawa ngoekoem marang kawoelane kang hetjik lan kang ala. Kowe di sabar, di narima. Weroeha, engger, wong kang nariman koewi dadi kekasihing Pangeran."*

...
"Inggih, iboe, inggih." Wangsoelanipoen Raden Rara Soebijah, "*Bapak toewin iboe boten lepat, boten pantes moendhoet ngapoentien dhateng poetra, awit sadaja-sadaja wae saestoeni-poen sampoen takdir koela, begdja koela, seratan koela, boten kenging selak*" (Wisaning Agesang, 1928: 78).

"Anakku, Soebijah," kata ibunya, 'nak, semua kesalahan orang tuamu semoga engkau maafkan, sebab saya dan ayahmu tadinya tidak tahu jika akan berakibat seperti ini. Sekarang kehendak Tuhan terimalah apa adanya. Ya, demikianlah, Nak, sudah menjadi suka dukamu. Tetapi, Soebijah, kamu jangan putus asa, Tuhan Maha Pemurah dan Pengasih, dan berkuasa meng-anugerahi atau menghukum kepada umatnya yang baik dan yang jahat. Sabarlah kamu, terimalah apa adanya. Ketahuilah, Nak, orang yang menerima apa adanya kehendak Tuhan akan menjadi kekasih Tuhan'.

...
"Ya, Bu, ya", jawab Raden Rara Soebijah. "Bapak dan Ibu tidak salah, tidak pantas minta ampun kepada putra, sebab semua itu sebenarnya sudah menjadi takdir saya, suka duka saya, suratan saya, tidak boleh mengelak'.

Memang benar Rr. Soebijah telah menyadari bahwa kenyataan pahit yang menimpa dirinya dianggap sebagai telah ditentukan Tuhan sehingga ia

sadar dan rela menerimanya. Namun, sayang sekali, di akhir cerita, Rr. Soebijah melakukan tindakan *bela palastra* terhadap kematian Soedjaka. Tindakan *bela palastra* itulah yang justru memperlemah sikap *nrima* yang sejak semula dipertahankannya. Barangkali, seandainya sikap *nrima* telah dipahami secara sungguh-sungguh olehnya, mestinya ia tidak perlu melakukan bunuh diri karena tindakan demikian sangat merugikan diri sendiri. Namun, kenyataan itulah yang diungkapkan dan dipilih pengarang untuk mengidentifikasi sikap-sikap tokohnya; dan agaknya pengarang cenderung lebih mengedepankan pesan-pesan atau amanat daripada *nalar* 'kelogisan' cerita.

Sikap *nrima* yang menandai ciri watak tokoh Sri Koemenjar dalam novel *Sri Koemenjar* (Djajasoekarsa, 1938) agaknya ditampilkan secara lebih konsisten. Sejak semula Sri Koemenjar sadar bahwa gempa bumi yang melanda desa Talunamba dan menewaskan kedua orang tua dan saudara-saudaranya merupakan peristiwa yang memang telah menjadi kehendak Tuhan. Oleh sebab itu, ia sadar bahwa saat ini ia harus hidup sebatang kara.

"Poenapa ingkang tansah koela pengini? Manah koela namoeng kebak dening kangen, kepengin kepanggih kalijan bapa biyoeng koela, ingkang sanget koela tresnani. Kepengin goedjengan kalijan Parman, kakang koela, kepengin ngrangkoel ngekepi adi koela poen Pardja. Nanging ingkang tansah koela adjeng-adjeng waoe, hoten wonten jechoelipun. Lah ambok enggih ngantos bedjading jagad, mongsa dhatenga" (Sri Koemenjar, 1938).

'Apakah yang selalu saya inginkan? Hati saya penuh dengan kerinduan, ingin bertemu dengan ayah dan ibu, yang sangat saya cintai. Ingin bercanda dengan Parman, kakak saya, ingin memeluk dan mendekap adik saya, Pardja. Tetapi yang selalu saya tunggutunggu, ternyata tidak ada (datang). Walaupun dunia sampai hancur, tidak mungkin (mereka) akan datang.'

Memang tidak dapat disangkal bahwa bencana alam merupakan kehendak Tuhan. Hidup dan mati akibat bencana alam juga merupakan kehendak

Tuhan. Oleh karena itu, Sri Koemenjar harus menerima dengan tabah dan tawakal meskipun harus berpisah dengan orang-orang yang disayanginya. Hal itu baginya merupakan cobaan hidup yang tidak terelakkan. Itulah sebabnya ia harus *nrima kanthi lega* 'menerima dengan hati lapang'.

Meskipun demikian, cobaan dan penderitaan yang dialami Sri Koemenjar ternyata tidak hanya berhenti sampai di situ. Setelah lama berpacaran dengan Soemarsana dan ketika hendak melangsungkan pernikahan, ternyata cobaan itu datang lagi. Cobaan itu berupa pembatalan pernikahan karena ternyata pemuda pujaannya yang hendak menikahinya adalah kakaknya sendiri (yang dulu bernama Parman) yang telah belasan tahun berpisah akibat bencana alam. Namun, terhadap cobaan tersebut, Sri Koemenjar tetap tabah, tawakal, dan memang itulah kenyataan hidup yang harus diterima karena ia sadar bahwa pernikahan antarsaudara tidak dibenarkan, baik oleh adat maupun oleh agama.

"Toedjoenipoen sadaja waoe ladjeng koela poepoes pijambak, kanthi ngengeti: manoengsa sadremi nglampahi, sadaja atas kar-sanipoen Pangeran. Oepami koela keladjeng idjab kalijan mas Soemar, mesthi damel boten sae, margi nradjang adat tata cara lan weting agami. Mila sasampoenipoen manah koela sareh, ladjeng koela angge maos boekoe ingkang isi piwoelang-piwoelang sae, kangge ngliipoer manah" (Sri Koemenjar, 1938).

"Untunglah semua itu saya sadari sendiri, dengan mengingat: manusia hanya sekedar menjalankan, semua itu kehendak Tuhan. Seandainya saya terlanjur menikah dengan Mas Soemar, pasti akan berakibat tidak baik karena menerjang adat tata cara dan aturan agama. Oleh karena itu, sesudah hati saya tenang, lalu saya membaca buku ajaran-ajaran yang baik, untuk menghibur hati".

Hal serupa tampak pula dalam diri tokoh Mbok Sepi dalam novel *Swarganing Boedi Ajoe* (Ardjasapoetra, 1923). Dikisahkan bahwa ketika Kamsirah hendak dinikahkan secara paksa dengan Artasoekatja, sebenarnya Mbok Sepi (ibunya) tidak setuju. Akan tetapi, karena ia hanya seorang ibu, seorang perempuan, yang menurut adat saat itu perempuan

hanya diposisikan (oleh laki-laki) sebagai *tiyang wingking* 'orang belakang' atau sebagai "penjaga dapur" (urusan domestik), maka Mbok Sepi akhirnya menyetujui kehendak suaminya. Kendati dalam hati memberontak, ia diharuskan menerima kenyataan tersebut. Oleh sebab itu, demi menjaga keberlangsungan keluarga, ia menerima apa yang sebenarnya tidak sesuai dengan yang diinginkan. Terhadap kenyataan itu ia hanya dapat berdoa semoga apa yang sebenarnya tidak ia harapkan tetap dalam keadaan baik.

"Mbok Sepi: "Ewa semanten tijang koela poenika tijang estri boten koewaos, inggih namoeng andherek karsa sampejan, koela soewoen-soewoen dhateng ingkang Moerbeng Gesang, moegi sageda kaleresan ..." (Swarganing Boedi Ajoe, 1923: 10).

"Mbok Sepi: "Walaupun demikian, saya ini hanya seorang wanita yang tidak berkuasa apa-apa, ya akhirnya menurut kehendak Anda, hanya saya mohon kepada Tuhan, semoga menjadi baik"

Dalam kutipan tersebut jelas bahwa sebagai seorang wanita (ibu) Mbok Sepi tidak kuasa untuk ikut menentukan (calon) suami anaknya. Oleh karena itu, dengan hati lapang, ia mendukung kehendak suami dengan diiringi doa kepada Tuhan.

Demikian sedikit gambaran sikap *nrima* 'menerima (kenyataan)' yang umumnya menandai ciri watak tokoh dalam novel-novel Jawa periode 1920--1945. Dari sedikit ilustrasi tersebut akhirnya dapat disimpulkan bahwa *nrima* tidak lain adalah sikap tahu tempatnya sendiri, dalam arti percaya pada nasib sendiri dan berterima kasih kepada Tuhan karena ada kepuasan dalam memenuhi apa yang menjadi bagiannya dengan kesadaran bahwa semua itu telah ditentukan (oleh Tuhan). Jadi, dalam hal ini, orang harus dengan penuh kesadaran mengikuti jalan yang ditakdirkannya karena hal itu tidak dapat dihindarkan. Namun, itu tidak berarti bahwa orang tidak harus berusaha mencapai sesuatu yang diinginkan karena pada dasarnya orang hanya dapat mengetahui hasil dari nasibnya dan akibat perbuatannya. Untuk itu, logislah orang untuk aktif dalam membentuk kehidupannya sendiri dan dengan sadar memenuhi kewajiban dalam tatanan yang lebih besar.

3.1.2.3 Sabar

Konsep *sabar* 'sabar' masih erat berkaitan dengan dua konsep di atas, yaitu *riia* 'rela' dan *nrima* 'menerima'. Bahkan, sabar merupakan konsep yang menunjuk pada tingkat tertinggi tentang kemampuan pengekangan diri (de Jong, 1976: 20). Sabar menunjukkan ketiadaan hasrat, ketiadaan ketidaksabaran, dan ketiadaan nafsu yang bergelora. Seseorang yang sabar berjalan dengan hati-hati lewat pengalaman, melangkah dengan mencoba-coba, seperti kalau ia melangkah di atas papan yang belum diketahui kekuatannya atau pada batu yang mungkin akan menggelinding jika diinjak. Tujuannya adalah berjalan dengan hati-hati seperti seekor ulat yang melangkah di permukaan air (Geert, 1989: 323--324). Atau, sabar berarti mempunyai napas panjang dalam kesadaran bahwa pada suatu saat nanti nasib yang baik pun akan tiba. Jika diandaikan bagi seorang pemimpin, sabar itu tanda seorang pemimpin yang baik, yang melangkah dengan hati-hati (Suseno, 1988: 142--143).

Berdasarkan pengertian di atas, sabar tidak berarti hanya pasrah dan menyerah secara pasif terhadap segala *pepesthen* 'ketentuan' Tuhan, tetapi mengandung pula makna positif, yaitu makna berintrospeksi. Jika seseorang telah berusaha keras tetapi gagal, kegagalan itulah yang kemudian dijadikan cermin kehati-hatian agar usaha yang dilakukan berikutnya berhasil. Jadi, konsep sabar berkenaan dengan persoalan waktu, yaitu sebagai "keberhasilan yang tertunda". Oleh sebab itu, dalam menghadapi kehidupan, termasuk hal-hal yang sangat menyakitkan sekalipun, manusia harus senantiasa sabar karena Tuhan memang menghendaki demikian walaupun keputusan terakhir berada di tangan-Nya. Agaknya demikian juga konsep sabar yang digunakan pengarang untuk mengidentifikasi sikap-sikap tokoh dalam novel-novel Jawa modern sebelum kemerdekaan (1920--1945).

Dalam novel *Wisaning Agesang* (Wirjaharsana, 1928), misalnya, setelah putrinya, Rr. Soebijah, mengalami penderitaan yang dalam dan berkepanjangan--bahkan akhirnya bunuh diri--akibat perkawinan paksa dengan Kartaoebaja, Raden Hardjawasita (sang ayah) tidak dapat berbuat lain kecuali hanya sabar dan menerima apa yang menimpa keluarganya.

Kesabaran muncul dalam dirinya karena ia sadar bahwa itu semua berada di luar dugaan dan kemampuannya, atau semua telah dikehendaki Tuhan dan ia tidak mungkin menolak.

"O, inggih, nak, mangga. Inggih ingkang sabar kemawon, awit sadaja waoe, sampoen karsaning Pangeran, titah boten saged njelaki."

...
"Soera, prekara ikoe akoe ora roemasa motangake dosa marang bendaramoe. Lan maneh kedadean kang mangkono koewi akoe ja ora njana babar pisan. Saiki moeng kari padha narima, moepoesa jen kabeh-kabeh koewi atas karsaning Pangeran."

...
"Soera, kowe, weroeha, ora moeng kowe dhewe kang nandhang soesah, akoe dhewe ija kasoésahan gedhe."

"Inggih. O, Allah, lah kadospoendi, ndara, kok lajeng kados makaten?"

"Ja wong wis begdjane awakke ..." (Wisaning Agesang, 1928: 85, 102--103).

'O, ya, Nak, silakan. Yang sabar saja sebab semua itu sudah kehendak Tuhan, dan manusia tidak dapat mengelak'.

...
'Soera, perkara itu, saya tidak merasa berutang dosa kepada tuanmu atau majikanmu, dan kejadian seperti itu saya tidak menduga sama sekali. Sekarang tinggal menerima, ikhlas bahwa semua itu kehendak Tuhan.'

...
'Soera, ketahuilah, tidak hanya kamu sendiri yang tertimpa kesedihan, saya sendiri juga mendapat kesedihan yang besar.'

'Ya, oh, Tuhan, bagaimana, tuan, kenapa lalu jadi begini?'

'Ya, sudah menjadi nasibku.'

Hal yang sama tampak pula dalam novel *Mrodjol Selaning Garoe* (Sasraharsana, 1922). Meskipun tokoh Kasan Ngali sangat menderita akibat tertimpa banjir besar sehingga kehilangan istri dan anak kemenakannya, ia tetap berlaku sabar. Baginya, sabar merupakan sikap

yang dianjurkan oleh Tuhan sehingga wajib ia laksanakan entah apa pun hasilnya kelak.

"... *Toedjoenipoen Kasan Ngali pantjen tijang tetep ing boedi, sabar, koemandel ing tekad, temboeng mobah-moesik atas karsaning Pangeran, manoesa sadrema nglakoni, boten namoeng goemandhoel ing lambe, dipoen andhemi akanthi ngoedjengaken ikhtijar ...*" (Mrodjol Selaning Garoe, 1922: 67).

'... Kebetulan Kasan Ngali seorang yang tabah, sabar, yang besar tekadnya, (bahwa) segalanya telah menjadi kehendak Tuhan, manusia hanya menjalani, tidak hanya berada di bibir, dilandasi dengan usaha keras ...'

Kesabaran Kasan Ngali yang disertai dengan usaha keras dan berdoa kepada Tuhan ternyata membuahkan hasil, yaitu pada akhir cerita ia dipertemukan dengan anaknya. Bahkan, berkat kesabarannya pula, ketika ia dipenjara akibat difitnah orang lain, tidak lama kemudian dibebaskan karena memang ia tidak bersalah.

Sikap sabar dalam novel *Dwikarsa* (Sastraatmadja, 1930) agaknya ditampilkan secara menarik. Sikap itu tampak pada diri tokoh Mas Ajeng Dwikarsa. Dalam novel tersebut, Mas Ajeng Dwikarsa digambarkan sebagai istri yang setia. Hal itu tampak, antara lain, pada tindakannya jika suaminya (Mas Ngabei Dwikarsa) pulang dari bepergian ia cepat-cepat menyediakan kebutuhannya.

"... *padatan menawi Mas Ngabei Dwikarsa mantuk saking kekesahan Mas Adjeng sangat gitanipoen, ngadeg njat njedhijaken kabetahanipoen tijang saking kekesahan ...*" (Dwikarsa, 1930: 11).

'... biasanya kalau Mas Ngabei Dwikarsa pulang dari bepergian Mas Adjeng sangat cekatan (memperhatikan), cepat berdiri dan menyediakan keperluan orang dari bepergian ...'

Akan tetapi, tidak diduga suaminya menyeleweng dengan wanita lain. Karena hamil, wanita yang disebut *Bok Enem* 'Istri Muda' itu kemudian

dikawin. Padahal, Mas Ajeng Dwikarsa (istri tua) juga sedang hamil. Meskipun ia sempat pulang ke rumah orang tua, Mas Ajeng pun menerima istri muda itu tinggal bersama (bersebelahan rumah) ketika suaminya pindah. Bahkan, ia menerima perlakuan buruk *madunya* itu dengan penuh kesabaran. Namun, di tengah kesedihannya itu ia tetap sabar sambil berjuang keras menghidupi anak-anaknya (lima orang) karena suaminya sudah tidak lagi bertanggung jawab memenuhi kebutuhannya. Berkat kesabarannya pula apa yang ia harapkan menjadi kenyataan; sebagian anaknya berhasil menjadi pegawai, sementara suami dan istri mudanya akhirnya hidup susah di sebuah rumah kontrakan yang jauh dari kota. Sikap sabar itu pula yang agaknya membawa dirinya tetap baik di mata tentangga.

“... *tangga tepalih sami tresna dhateng Mas Adjeng Dwikarsa ... Mas Adjeng Dwikarsa poenika panjen kadoenoengan manah sae, sabar, solah tingkahipoen sarwa mrijaeni, oelat manis, mboten nate ngedalaken tetemboengan ingkang njerikaken manahing ngasanes ... oegi anggadhahi raos katresnan ...*” (Dwikarsa, 1930: 42).

“... para tetangga sangat mencintai Mas Adjeng Dwikarsa ... Mas Adjeng Dwikarsa memang berhati baik, sabar, tingkah lakunya baik seorang priayi, muka manis, tidak pernah mengeluarkan kata-kata yang membuat orang lain sakit hati ... juga memiliki rasa kasih sayang ...”

Demikian beberapa contoh sikap sabar yang menandai watak tokoh dalam beberapa novel Jawa modern periode 1920–1945. Seperti halnya sikap *rita* ‘rela’ dan *nrima* ‘menerima’, sikap *sabar* ‘sabar’ sesungguhnya juga dominan dalam novel-novel yang diteliti. Namun, pada umumnya sikap-sikap tersebut cenderung serupa. Sebagai penanda watak tokoh, sikap sabar umumnya “menempel” pada tokoh-tokoh yang teraniaya dan terkalahkan. Kenyataan demikian sangat wajar karena—sesuai dengan pandangan hidup Jawa—sikap tersebut dimaksudkan sebagai tindakan untuk mencapai keseimbangan batin, keseimbangan makro dan mikro kosmos. Artinya, jika seseorang menderita kesedihan, jangan sampai

kosmos. Artinya, jika seseorang menderita kesedihan, jangan sampai kesedihan itu membawanya ke puncak kehancuran. Hal itu berlaku pula bagi orang yang menemukan kebahagiaan karena di dunia ini segalanya ada yang mengatur dan menentukan, yaitu Tuhan. Itulah sebabnya, dalam konteks ini, sikap sabar menjadi salah satu wujud tindakan penghayatan keberagamaan secara langsung dalam kehidupan.

3.1.2.4 Urmat

Kalau *rila*, *nrima*, dan *sabar* berhubungan dengan sikap batin yang tepat, *urmat* 'hormat' cenderung berhubungan dengan tindakan yang tepat di dunia karena tujuannya tidak lain untuk mencapai suatu keselarasan sosial. Sikap *urmat* didasari oleh cita-cita tentang suatu masyarakat yang teratur baik, dan semua orang tahu tempat dan tugasnya masing-masing sehingga mereka ikut menjaga agar seluruh masyarakat merupakan satu kesatuan yang selaras. Kesatuan itu hendaknya diakui oleh semua orang dengan membawa diri sesuai dengan tuntutan-tuntutan tata-krama sosial (Suseno, 1988: 60).

Dalam kaitan tersebut, orang tidak mengembangkan ambisi, tidak bersaing satu sama lain, tetapi puas dengan kedudukan masing-masing dan berusaha untuk menjalankan tugas dengan sebaik-baiknya. Jadi, mereka yang berkedudukan lebih tinggi atau lebih tua harus dihormati. Jika setiap orang menerima kedudukan itu jelas bahwa tatanan sosial akan terjamin. Segala bentuk ambisi, persaingan, tingkah tidak sopan, dan sejenisnya, dianggap sebagai sumber perpecahan dan kontradiksi. Dalam hal itu, sikap *bekti* 'berbakti', misalnya *bekti* kepada orang tua, saudara tua, suami, guru, raja, dan sejenisnya, agaknya juga termasuk ke dalam prinsip *urmat*. Itu dikatakan demikian karena *bekti* juga didasari oleh tujuan untuk mencapai suatu keselarasan sosial.

Sikap *bekti* kepada suami ditampilkan oleh tokoh Mbok Soeramedja dalam novel *Pameleh* (Srie Koentjara, 1938). Sebagai profil wanita Jawa tradisional, Mbok Soeramedja dalam keseluruhan cerita menunjukkan sikap tunduk dan taat kepada kepala keluarga. Sikap *bekti* pada suami menjadikan ia ikhlas mengurus perkara rumah tangga, kebersihan dan keteraturan rumah, serta urusan menu setiap harinya.

"Sawoese kandha mangkono Soeramedja wadon menjat, nglebokake tampah, sarta metoene maneh njangking kothak isi rokok klobot kang mentas dilinting maoe sarta diadhepake ing ngareping bodjone. Ora soewe ing pawon woes kumoetoeg kanggo olah-olah, awit ing nalika samono wis djam setengah sawelas, kang ngosikake Soeramedja wadon jen ikoe wajahe ngratengi pangan kaja adat saben dinane" (Pameleh, 1938: 23).

'Setelah selesai berbicara, istri Soeramedja berdiri, membawa masuk tampah, keluar sambil membawa kotak berisi rokok klobot hasil lintingannya, lalu diberikan kepada suaminya. Tak lama kemudian tampak tungku dapur menyala siap untuk memasak karena waktu itu sudah jam setengah sebelas, yang mengingatkan kebiasaan istri Soeramedja untuk memasak seperti hari-hari biasanya.'

Mbok Soeramedja senantiasa menyadari kedudukannya sebagai seorang istri yang harus *urmat* dan *bekti* pada suami. Oleh karena itu, ketika suaminya berkeinginan untuk pindah tempat tinggal dengan alasan mendekati tempat kerjanya (di Ganjuran), Mbok Soeramedja setuju terhadap keinginan suaminya itu. Bahkan, ia merasa kasihan sehingga menyarankan suaminya untuk menyewa rumah yang dekat dengan tempat kerjanya.

"Ngeten, pakne, koela niki sedijane nggih mesakake teng slira sampejan, awit katebihen angsal sampejan njamboet damel. Kadjeng koela, ning nek diparengake sarta karsa dhahar lo, pakne, oepamane mawon saniki sampejan ngetjakake poetoesan sing sampejan panggalih krijin nika, dospundi? Awit koela rasa-rasa teka leres lan seketja Nika ta, dhek sampejan ngandika adjeng manggen teng Gandjoeran nika" (Pameleh, 1938: 21)

'Begini Pak, sebenarnya saya merasa kasihan kepada Bapak karena jarak tempat kerja terlalu jauh. Rencana saya, jika disetujui, bagaimana kalau bapak sekarang mengambil keputusan yang pernah diutarakan dahulu? Menurut pendapat saya, keputusan itu tepat Dahulu itu lho, ketika Bapak bermiat tinggal di Ganjuran.'

Kutipan di atas mencerminkan sikap *bekti* seorang istri kepada suami. Mbok Soeramedja merasa wajib untuk bersama-sama dengan suaminya menanggung beban keluarga. Ia rela tinggal berjauhan asal suaminya merasa tenteram dalam bekerja, walaupun, tanpa diduga, akibatnya sang suami justru memanfaatkan kesetiannya itu untuk kepentingannya sendiri. Itulah sebabnya, dalam kisah ini, keluarga Mbok Soeramedja hancur akibat suaminya menyeleweng dengan wanita lain.

Kemampuan menilai dan memutuskan hal baik dan buruk menyebabkan Mbok Soeramedja mengingatkan anaknya (Soekarmin) agar tabah jika memang berita penyelewengan ayahnya itu benar. Menurut ibunya, Soekarmin harus tetap *urmat* dan *bekti* pada ayahnya dan tidak sakit hati seandainya suatu saat nanti mendapat marah dari ayahnya.

"Wis le, poeloeh dak djlentrehna maneh tiwas ora betjik toemrap kowe, sabab iki tetangoengankoe dhewe, kowe adja meloe-meloe. Moeng wae wadjibe, sarehning kowe liboer, ngger, ija koedoe tilik bapakmoe, sarta adja ngentha-entha barang kang ora betjik, kang oega gegandhengan karo aku. Tjekake kowe sesoelihu ngger. Moelane poma, sesoek nek kowe ketemoe bapakmoe, trapsila lan lija-lijane adja dibeda karo bijen, sing wedi, sing bekti, ngoermati lan memoendhi oetawa sing asih. Saoepama ngger, ana tetemboengane bapakmoe kang ora betjik lan sapanoenggalane sing ditamakake marang kowe, tiroenen bijoengmoe, adja pisan-pisan korasakake serik lan mrekitik" (Pameleh, 1938: 31-32)

'Sudahlah, Nak, jika saya jelaskan lagi nanti malahan tidak baik buat kamu, sebab ini tanggunganku sendiri, kamu tidak perlu ikut campur. Hanya kewajibanmu, karena kamu libur, sebaiknya tengoklah ayahmu, dan jangan menyinggung masalah yang tidak baik, yang juga berhubungan dengan saya. Pokoknya, kamu wakilku, Nak. Oleh karena itu, jika besok kamu bertemu ayahmu, tingkah lakumu jangan berbeda dengan dulu, yang takut, yang berbakti, hormat dan menjunjung atau asih. Misalnya, Nak, ada kata-kata ayahmu yang tidak baik dan sebagainya yang ditujukan kepadamu, contohlah iburnu, jangan sekali-kali kau merasa benci dan sakit hati.'

Kutipan di atas mencerminkan kecenderungan manusia untuk tidak banyak mengekspresikan unsur-unsur seperti emosi, ketidaksabaran, atau kemarahan jika orang selalu menggunakan *rasa* dan *nalar* dalam menyelesaikan setiap persoalan. Hal itu dikatakan demikian karena unsur-unsur tersebut lebih banyak menimbulkan kontradiksi daripada keselarasan.

Sikap *urmat* 'hormat' anak kepada orang tua tampak jelas dalam novel *Tri Djaka Moelja* (Hardjadisastra, 1932). Ketika Sarjana, Sujana, dan Waskita masih kanak-kanak, mereka sangat hormat kepada ayahnya (Kiai Muslim). Oleh sebab itu, Kiai Muslim dan istrinya merasa senang dan bahagia.

"Salawase ikoe kiai Moeslim saanak bodjone tansah seneng, kaslametan oeripe, sempoeloer redjekine, tinresnan ing tangga teparone. Woewoeh-woewoeh sing andadekake begdjane oeripe, dene anak-anake pada ambangoen-toeroet, tansah nglakoni sa-barang prentahe". (Tri Djaka Moelja, 1932: 6).

'Selama itu kiai Muslim dan anak istrinya selalu senang, hidupnya selamat, mudah rejekinya, dicintai para tetangga. Semua itu, yang membuat bahagia hidupnya karena anak-anaknya selalu menurut, selalu melakukan apa yang diperintahkan.'

Kutipan di atas memperlihatkan bahwa keluarga yang dibina Kiai Muslim sangat bahagia karena seluruh anggota keluarga saling menghormati. Oleh Kiai Muslim prinsip hormat ini memang sejak semula telah ditanamkan kepada anak dan istrinya karena ia yakin bahwa hanya dengan cara hormat itu—yang juga diajarkan oleh agama—suatu keluarga akan dapat mencapai kebahagiaan.

Dalam novel-novel Jawa yang diamati, masih banyak contoh mengenai penegakan prinsip hormat seperti yang digambarkan di atas. Prinsip hormat itu tidak hanya ditegakkan dalam keluarga, misalnya istri terhadap suami, anak terhadap orang tua, atau pembantu terhadap tuannya, tetapi juga bawahan terhadap atasan, kawula terhadap raja, dan

sebagainya. Hal itu misalnya tampak jelas dalam novel-novel yang istana-sentris seperti *Negara Mirasa* (Hardjawiraga, 1930), *Tjarijosipoen Pam-balang Tamak* (Martahatmadja, 1921), dan *Ngoelandara* (Djajaatmadja, 1936).

Demikian gambaran selintas prinsip hormat yang tampak dalam beberapa novel Jawa. Dari gambaran selintas tersebut dapat dinyatakan bahwa prinsip itu ditegakkan dengan maksud agar dicapai suatu keadaan tenang, damai, dan tanpa konflik. Jadi, dalam konteks ini, yang terpenting adalah keselarasan sosial meskipun disadari bahwa keselarasan sosial tidak selalu identik dengan keselarasan batin.

3.1.2.5 *Rukun*

Rukun 'rukun' artinya berada dalam keadaan selaras dan seimbang, tenang dan tenteram, tanpa perselisihan dan pertentangan, dan bersatu dengan maksud untuk saling membantu (Suseno, 1988:39). Tujuannya ialah untuk mempertahankan masyarakat dalam keadaan harmonis, semua pihak berada dalam keadaan damai, suka bekerja sama, saling menerima, dalam suasana tenang dan sepakat. Bersikap *rukun* berarti berusaha menghilangkan tanda-tanda ketegangan, baik pribadi maupun masyarakat sehingga hubungan sosial tetap baik. *Rukun* adalah keadaan ideal yang diharapkan dapat dipertahankan dalam semua interaksi sosial, baik dalam keluarga, antarkeluarga, antardesa, dan seterusnya. Segala sesuatu yang dapat mengganggu kerukunan dan keselarasan harus dihindari dan dicegah. Dalam hal itu tindakan musyawarah, gotong-royong, dan tidak melanggar ketertiban sangat diperlukan.

Hasil pengamatan membuktikan bahwa prinsip *rukun* secara dominan dimanfaatkan oleh pengarang untuk menandai sikap dan watak tokoh dalam novel-novel Jawa periode 1920–1945. Akan tetapi, seperti juga telah dikatakan di depan, prinsip itu tidak berkenaan dengan sikap batin yang tepat, tetapi cenderung berhubungan dengan tindakan yang tepat di dunia, khususnya dalam usaha pencegahan konflik.

Dalam novel *Pameleh* (Srie Koentjara, 1938), prinsip *rukun* dapat dicermati melalui sikap Mbok Soeramedja yang selalu menghindari adanya pertengkaran dalam rumah tangga. Semula, setelah menyewa rumah di *Ganjuran*, Pak Soeramedja (suaminya) rutin menengok anak dan istri-

nya seminggu sekali. Lama kelamaan kebiasaan menjenguk keluarganya di Padokan berubah menjadi dua minggu sekali, lalu sebulan sekali, dan kemudian tiga bulan sekali. Mbok Soeramedja sangat sedih karena di samping jarang menengok keluarga, suaminya juga semakin sedikit memberi uang. Namun, Mbok Soeramedja tetap menjaga kerukunan dalam keluarga dengan menghindari terjadinya pertengkaran dengan suaminya yang semakin tidak mempedulikannya. Terhadap hal itu, ia berusaha menyembunyikan keretakan rumah tangganya.

"Nanging toedjoene olehe main boereng Soemaredja lanang ana ing Kasihan ora taoe ditimbangi dening bodjone, awit mbokne Soekarmin ora seneng padoedon, tansah ngelingi boentoete toemrap brajat lan tanggane, adja nganti disoemoeroepi lan dibatin dening lijan bab koseking lelakone" (Pameleh, 1938: 61-62).

'Untunglah tindakan tercela Soemaredja terhadap istrinya yang tinggal di Kasihan tidak pernah dipedulikan karena ibu Soekarmin tidak suka bertengkar, mengingat dan menjaga nama baik keluarga di hadapan tetangga sekitarnya, ia berusaha jangan sampai orang lain tahu dan curiga terhadap keretakan rumah tangganya'.

Sikap Mbok Soeramedja yang demikian mengindikasikan bahwa ia hadir sebagai profil wanita Jawa yang mengakui adanya makrokosmos dan mikrokosmos, dunia *jagad gede* 'dunia besar' dan *jagad cilik* 'dunia kecil'. Untuk dapat menguasai dunia besar, sangat penting bagi manusia untuk terlebih dahulu menguasai dunia kecil. Penataan diri dari dalam (batin) berpangkal pada kemampuan penguasaan emosi yang dikendalikan oleh rasionalitas budi atau nalar (Kartodirdjo dkk., 1987/1988: 8-9). Keseimbangan antara emosi dan rasio yang ditampilkan oleh Mbok Soeramedja membuat dirinya mampu menilai dan memutuskan mana yang baik dan yang buruk. Dengan menggunakan nalar, Mbok Soeramedja tidak mempercayai begitu saja kabar berita tentang penyelewengan suaminya meskipun dalam hati ia curiga terhadap perubahan-perubahan buruk sikap suaminya. Lalu ia menyuruh Soekarmin untuk membuktikan kebenaran berita tentang istri muda ayahnya.

"*Le, rehne kabeh maoe moeng soewara, le, dadi njatane doeroeng karoewan. Bisa oega moeng wong sengit karo bapakmoe, moelane kepenake boektekn dhisik, adja wegah, soek Minggu tilikana, nerangna apa sapreloene, adja nganti kasep soewe-soewe, oepama kabar maoe ana njatane*" (Pameleh, 1938: 56-57).

'Nak, karena semua itu baru kabar (burung), belum tentu kabar itu benar. Dapat juga karena ada orang yang tidak suka pada ayahmu. Oleh karena itu, sebaiknya kamu buktikan saja, jangan malas, Minggu besuk jenguklah, carilah kabar seperlunya, jangan sampai berlarut-larut jika kabar itu memang benar.'

Kendati menurut alam pikiran modern sering dianggap tidak masuk akal, prinsip *rukun* dalam novel *Rahajoe Abeja Pati* (Soepardi, 1939) agaknya ditampilkan dengan sangat menarik. Dikisahkan bahwa Raden Partosoedarma mempunyai dua orang istri. Istri pertama memiliki enam orang anak, tinggal di Semampir sedangkan istri kedua tidak mempunyai anak, tinggal di Potjanan. Namun, Partosoedarma dan kedua istri dan anak-anaknya dapat hidup rukun. Sementara itu, Partosoedarma sendiri juga berlaku adil kepada mereka. Anak-anak dari istri pertama sering berkunjung ke rumah istri kedua, dan sebaliknya. Bahkan, ketika istri kedua menderita sakit, ia pun dirawat dengan baik oleh anak-anak dari istri pertama.

Kisah dalam novel tersebut mengindikasikan dengan jelas bahwa sesungguhnya prinsip rukun dapat berlaku untuk peristiwa apa saja, termasuk peristiwa yang oleh umum dipandang *ora ketemu nalar* 'tidak masuk akal', asalkan prinsip tersebut sepenuhnya didasari oleh prinsip keseimbangan atau keadilan atau dalam ungkapan Jawa disebut *padha-padha* 'sama-sama'. Artinya bahwa mereka sama-sama diuntungkan, tidak saling merugikan atau dirugikan, sehingga tercipta suatu keselarasan. Yang satu menerima apa yang menjadi haknya dan yang lain memberi sesuai dengan kewajibannya, begitu juga sebaliknya. Jika masing-masing telah menyadari hal itu, tentulah tatanan sosial--dalam hal ini keluarga--akan tenteram.

Walaupun kasusnya sama, kisah di atas sangat berbeda dengan kisah Mas Ngabei Dwikarsa dalam novel *Dwikarsa* (Sastraatmadja,

1930). Dalam novel itu Mas Ngabei Dwikarsa juga mempunyai dua istri yang tinggalnya berdekatan. Namun, dalam novel itu prinsip rukun sama sekali tidak ditegakkan karena istri muda selalu memusuhi istri tua. Sesungguhnya, istri tua dengan kesabaran penuh telah berusaha untuk menciptakan suatu kerukunan, tetapi hal itu tidak ditanggapi oleh istri muda. Akan tetapi, yang menjadi persoalan utama dalam kisah itu bukanlah persekutuan antara istri tua dan istri muda, melainkan karena Mas Ngabei Dwikarsa memang tidak menanamkan sikap adil dalam keluarga itu. Oleh sebab itu, tujuan untuk menciptakan suatu kerukunan, suatu keselarasan sosial, sulit diharapkan.

Sebagaimana diketahui, selain sebagai makhluk individu dan makhluk Tuhan, manusia juga sebagai makhluk sosial. Sebagai makhluk sosial, manusia hidup bersama manusia lain. Karena secara sosial manusia memiliki ketergantungan yang tinggi dengan manusia lain, jelas bahwa di antara mereka harus saling membantu, saling menolong, dan sejenisnya. Jika prinsip itu tidak ditegakkan, mustahillah manusia dapat mencapai kemuliaan. Hal demikian tercermin dengan jelas dalam novel *Gambar Mbabar Wewados* (Djakalelana, 1932). Ketika hendak pergi ke Kledung untuk bertani dan berdagang, Hartoko dinasihati oleh ayahnya seperti berikut.

"Ja nanging abot sanggane le, wong arep ndjangka kamoeljaning diri. Sranane ora lija kedjaba kokanteni katemenan, kepinteran, lan katataganing ati. Teloeng perkara ikoe kena diarani oewat-oewate. Doewit soemoesoel ana ing boeri, dene kabegdiane manoesa pada ora ngerti, moeng kowe ngelingana sing sapa temen bakal katoeroetan."

...
"Ana saprakara maneh sing koedoe koweroehi, jaikoe pangrengkoeh marang batoer oetawa bae. Manoesa ikoe oerip ana ing donja pantjen wis tinekdir koedoe toeloeng-tinoeloeng. Tanpa pitoeloenganing lijan, wong ora bisa nggegarap oetawa ngaram-poengake pegawejan ..." (*Gambar Mbabar Wewados*, 1932: 15).

'Ya, tetapi berat tanggung jawabnya, Nak, orang yang akan meraih kebahagiaan. Syaratnya tidak lain hanya kau sertai dengan kesung-

guhan, kepandaian, dan keteguhan hati. Tiga hal itulah yang disebut landasan (hidup). Uang menyusul kemudian, tetapi kebahagiaan orang tidak dapat diketahui, hanya kau ingatlah bahwa siapa yang sungguh-sungguh akan tercapai tujuannya'.

....
'Ada satu perkara lagi yang harus kau ketahui, yaitu (bagaimana) memperlakukan pembantu atau pegawai. Manusia hidup di dunia memang sudah ditakdirkan Tuhan untuk saling menolong. Tanpa pertolongan orang lain, orang tidak akan dapat menyelesaikan pekerjaan'

Berbeda dengan sikap-sikap di atas, prinsip rukun dalam novel *Wisaning Agesang* (Wirjaharsana, 1928) lebih ditekankan pada usaha pencegahan konflik secara terbuka daripada sekadar sebagai upaya saling menolong atau saling pengertian. Ketika suatu malam menjumpai suaminya sedang bermesraan dengan wanita lain, Rr. Soebijah bersikap demikian:

"Kados poenapa raosing manahipoen Raden Rara Soebijah ing wedal poenika? Sanalika ngrikoe Raden Soebijah ngloemproek tanpa karkat, otot-baloeng kados dipoen lolos, meh kemawon boten enget, oepami boten pinaringan iman, wadhoehek kados-poendi kadadosanipoen. Toejoenipoen katetapaning manah boten itjal, mila sareng sampoen sawatawis dangoe, manahipoen Raden Rara Soebijah kening katata malih, ladjeng ngoenandika: "Adhoehtobai, Pangeran. Keprije bejike awakkoe saiki, apa bali apa mleboe? Oepama taklebonana, ora woeroeng sida ana rame-rame, sebab akoe mesthi ora koewat njandhet kanepsonkoe. Oepama bali ... keprije? Ah, aloewoeng tak-oendoeri, moendhak koerang prajoga kadadeane" (Wisaning Agesang, 1928: 70).

'Seperti apa perasaan hati Raden Rara Soebijah ketika itu? Seketika di situ Raden Rara Soebijah lemas tanpa daya, otot-otolangnya seperti dicopoti, hampir saja dia pingsan, seandainya tidak diberi iman, bagaimana keadaan-nya. Untunglah kekuatan hatinya tidak hilang. Oleh karena itu, setelah beberapa lama, hati Raden Rara Soebijah dapat tenang kembali, lalu berkata kepada

dirinya sendiri, "Aduh tobat, Tuhan. Bagaimanakah sebaiknya saya sekarang, kembali atukah masuk? Seandainya saya masuk, pasti akan terjadi keributan sebab saya pasti tidak kuat menahan amarah saya. Seandainya kembali ... bagaimana? Ah, lebih baik saya menyingkir, nanti tidak baik kejadiannya."

Dalam kutipan tersebut tampak jelas bahwa Raden Rara Soebijah menghindari konflik dengan suaminya walaupun sakit hatinya tak terkirakan. Hal itu ia lakukan karena semata-mata untuk mencegah pertengkaran karena seandainya itu terjadi akan mengganggu ketenteraman, baik untuk keluarganya sendiri maupun untuk orang lain (tetangga, misalnya).

Di samping hal-hal seperti di atas, sikap menjaga perasaan orang lain atau yang dalam ungkapan Jawa disebut *tepaslira* "toleransi" juga merupakan salah satu tiang utama dalam menegakkan prinsip rukun. Hal demikian tercermin secara jelas pada akhir cerita novel *Ni Woengkoek ing Bendha Growong* (Jasawidagda, 1938). Ketika Demang Panca telah menyadari kesalahannya, yaitu telah menyia-nyiakan istrinya (Maridjah, yang kemudian menjadi Ni Woengkoek) hanya karena perbedaan kelas sosial, pengarang (narator) kemudian berkomentar seperti berikut.

"... Dene bab tepa-salira poenika pantjen dados oekoeran beboedening manoengsa. Liripoen, tijang ingkang taksih asor, tipis sanget raosipoen tepa-salira. Dene tijang loehoer ing boedi, landhep lan kandel sanget tepa-saliranipoen" (*Ni Woengkoek ing Bendha Growong*, 1938: 73).

"... Adapun masalah toleransi itu memang menjadi ukuran budi pekerti manusia. Maksudnya, orang yang masih rendah (budinya), tipis sekali rasa toleransinya. Sementara orang yang luhur budi pekertinya, tajam dan kuat rasa toleransinya."

Kutipan tersebut adalah komentar pengarang terhadap sikap Maridjah yang walaupun telah disia-siakan oleh bekas suaminya, Demang Panca, ia sedikit pun tidak memiliki rasa dendam. Bagi Maridjah, sikap itu agaknya dimaksudkan untuk menciptakan kedamaian lahir dan batin, di samping untuk menjaga kedamaian keluarga suaminya.

Demikian gambaran ringkas prinsip *rukun* dalam beberapa novel Jawa modern periode 1920–1945. Seperti halnya sikap-sikap lain yang telah diuraikan di depan, sikap atau prinsip rukun juga muncul dalam hampir seluruh novel yang diamati.

3.1.3 Persepsi Manusia tentang Nasib

Selama ini pengertian *nasib* selalu dikaitkan dengan sesuatu yang bersifat fatalistik yang menganggap bahwa manusia hidup di dunia hanya sekadar menjalani nasib sebab hidupnya sudah ditentukan atau ditakdirkan oleh Tuhan. Paham fatalisme tersebut cenderung kurang menghargai aspek personal dan tanggung jawab manusia (Simuh, 1985: 72) karena nasib yang menimpa manusia dianggap sebagai *pepesthen* 'takdir' (Radjiman, 1977: 1). Dengan demikian, sikap fatalistik merupakan sikap yang statis dan pasif. Sikap fatalistik yang menerima nasib apa adanya tanpa berikhtiar atau berusaha untuk mengubahnya dalam bahasa Jawa diistilahkan dengan ungkapan *thenguk-thenguk nemu kethuk* 'duduk berdiam diri (tidak berusaha), tetapi menemukan kenong kecil'.

Berdasarkan pengertian di atas, bagaimanakah cara orang (manusia) Jawa—khususnya yang terungkap lewat novel-novel Jawa yang diteliti—menyikapi masalah nasib? Apakah ia cenderung bersikap fatalistik, ataukah tidak? Yang dimaksud dengan 'sikap' dalam hal ini adalah tindakan yang dilakukan oleh tokoh dalam sepanjang alur cerita.

Jika dilihat secara sepintas, tampak bahwa ucapan para tokoh cerita bersifat fatalistik. Misalnya, ungkapan bahwa manusia hanya *saderma* 'sekadar menjalani (nasib)'. Ungkapan seperti itu menyebar hampir dalam setiap novel yang diteliti sehingga dapat disimpulkan bahwa ungkapan itu merupakan salah satu sifat orang Jawa di dalam menyikapi segala sesuatu yang terjadi pada dirinya. Sebagai contoh, ungkapan tersebut terlihat pada kutipan *Tri Djaka Moelja* berikut.

"Kaja apa soesahe Kjai Moeslim saanake, ora preloe dakkandhakake ing kene. Nanging Kjai Moeslim bobote wong pinter, soesahe sadjak ora sepiraa marga kabeh maoe moeng atase manoesa moeng sadrema. Soegih miskin, begdja tjilaka, ana poerbane sing nitahake djagad saisine ..." (Tri Djaka Moelja, 1932: 6).

'Seperti apa susahnya Kiai Muslim dan anaknya, tidak perlu saya katakan di sini. Akan tetapi, Kiai Muslim adalah seorang yang pandai sehingga kesedihannya tidak terlalu kelihatan karena semua itu manusia hanya sekadar (menjalaninya). Kaya dan miskin, selamat dan celaka, ada akhirnya yang menatahkan jagat seisinya'

Ungkapan-ungkapan seperti itulah yang dijadikan dasar (oleh para pengamat budaya dan masyarakat Jawa) bahwa manusia Jawa bersikap fatalistik. Namun, apakah benar tindakan tokoh atau manusia Jawa benar-benar bersifat fatalistik, yang menerima nasib apa adanya tanpa suatu usaha? Jika ungkapan itu dilepaskan dari konteksnya, memang benar bahwa sikap tersebut bersifat fatalistik. Akan tetapi, jika dilihat dalam keseluruhan konteksnya, manusia Jawa tidak bersikap fatalistik. Keseluruhan konteks yang dimaksudkan adalah sikap dan perbuatan yang ditunjukkan oleh para tokoh di dalam alur cerita. Pada uraian di bawah akan terlihat bagaimana manusia Jawa (yang tergambar dalam karya sastra) mempunyai kebebasan-kebebasan dalam berikhtiar dan memilih, yang merupakan sikap antifatalistik karena ada upaya untuk 'mengubah' nasib yang akan menimpa dirinya.

Mengapa sampai terjadi ungkapan yang bernada fatalistik? Jika ungkapan itu benar-benar dihayati dan *diugemi* 'dipegang teguh' oleh manusia Jawa, hal itu sesungguhnya menunjukkan sikap religiusnya, yang tidak lepas dari sandaran vertikalnya. Ungkapan itu timbul karena upaya yang dilakukan oleh manusia telah mencapai puncaknya sehingga apa pun hasil yang dicapai oleh manusia merupakan 'nasib' yang telah digariskan oleh Tuhan. Jadi, penerimaan sebagai nasib itu setelah semua peristiwa terjadi atau menimpa hidup manusia.

Kalau dicermati, sebenarnya sesuatu yang berkenaan dengan 'nasib' manusia dapat dipilah menjadi dua. *Pertama*, mencakupi kondisi-kondisi tertentu yang tidak disebabkan oleh keinginan manusia, dan tidak dapat dielakkan oleh manusia, seperti kematian. Di dalam kondisi tersebut manusia tidak bebas untuk menentukan pilihan dan tindakannya. *Kedua*, mencakupi kondisi-kondisi yang disebabkan oleh tindakan manusia itu sendiri yang berdasarkan pada pilihan dan kemauannya sendiri.

Pada butir pertama, manusia tidak mempunyai kewenangan untuk memilih dan menolak--meskipun sudah berusaha untuk mendapatkan

yang terbaik yang sesuai dengan keinginannya—sehingga dapat dikatakan sebagai takdir Tuhan.

"Kabeh kuwi jen digagas tjilakane, ora ana wong kepenak. Dadi prijaji jen rondha bengi golek katerangan, dipenthoeing maling, mati. Hara, keprije? Begdja tjilaka, mati oerip, ikoe manoengsa moeng sadrema ..." (Tri Djaka Moelja, 1932: 8).

"Semua itu kalau dipikirkan celakanya tidak ada orang yang hidup enak. Menjadi priyayi kalau ronda malam mencari keterangan, dipukul pencuri, mati. Nah, bagaimana? Untung celaka, mati hidup, itu manusia hanya sekadarnya"

Sikap manusia Jawa yang ikhlas menerima takdir Tuhan menunjukkan tingkat religiusnya, seperti ditunjukkan oleh Kiai Muslim. Sikap seperti itulah yang mengundang tuduhan bahwa manusia Jawa bersikap fatalistik. Hampir setiap novel yang menceritakan kematian selalu disandarkan pada nasib atau takdir yang telah ditentukan oleh Tuhan. Dalam novel *Marjati lan Marjana* (Siswamihardja, 1930), kematian Pak Martobi dan istrinya merupakan takdir yang telah ditentukan oleh Tuhan: *nanging keprije maneh ta, wong wis karsaning Pangeran koedoe mangkono* 'tetapi bagaimana lagi karena takdir Tuhan harus demikian'. Pembicaraan lebih lanjut tentang kematian akan dibahas tersendiri (lihat Subbab 3.1.4).

Pada butir kedua, yang mencakup kondisi-kondisi yang disebabkan oleh tindakan manusia, manusia berhak atau bebas untuk memilih, berikhtiar, dan bertindak. Apa pun pilihan, ikhtiar, dan tindakan manusia merupakan tanggung jawab manusia itu sendiri.

Ungkapan-ungkapan yang bernada fatalistik, terutama jika si tokoh mengalami kegagalan atau ditimpa kemalangan, sesungguhnya hanya merupakan upaya manusia untuk menghibur diri atau menutupi kesalahan dan kegagalannya dengan menimpakan kesalahan dan kegagalan itu kepada Tuhan. Demikian pula jika seseorang melihat kemujuran orang lain, senantiasa dikatakan bahwa orang tersebut "bernasib baik". Seolah-olah keberhasilan yang diraih oleh orang tersebut dinisbikan dan semata-mata karena campur tangan Tuhan tanpa peduli terhadap ikhtiar yang dilakukan oleh orang yang berhasil tersebut.

Dengan adanya penyandaran kepada Tuhan terhadap hasil yang telah diupayakan itu menunjukkan penghayatan religius. Artinya, sehebat apa pun hasil yang telah dicapainya, bukan semata-mata karena upayanya sendiri, melainkan diyakini ada campur tangan Tuhan di dalamnya yang membantu kesuksesannya. Dengan demikian, ada benteng yang kokoh untuk menghindari manusia Jawa terhadap sikap sombong. Hal itu disadari betul oleh Maryati yang telah berhasil menjadi juru rawat terkenal. Meskipun keberhasilan itu disebabkan oleh kerja keras yang dilakukannya, ia tidak menjadi sombong. Justru keberhasilannya itu dianggap sebagai karunia Tuhan yang harus diterimanya.

Demikian pula agaknya dengan sikap Waskita dalam novel *Tri Djaka Moelja*. Meskipun sudah menjadi dukun ampuh (kiai) dan bisa mengobati penyakit istri-istri kakaknya, ia merasa bahwa itu semua bukan karena kehebatannya sendiri, melainkan semata-mata karena bantuan dan kekuasaan Allah (hlm. 90--91). Dengan demikian, sebenarnya ada hukum sebab akibat (*sunatullah*) yang berlaku dan diyakini oleh masyarakat Jawa. Apabila manusia berusaha dengan tekun, Tuhan akan memberikan yang terbaik bagi manusia. Sebaliknya, jika manusia tidak berusaha untuk mengubah nasibnya, Tuhan pun tidak akan mengubahnya. Jika dikaitkan dengan penghayatan religius, yang penting bukan terletak pada hasil yang dicapai, melainkan pada upaya yang dilakukan dengan menyerahkan hasil apa yang akan dicapai pada kekuasaan Tuhan.

Jalan hidup yang akan ditempuh oleh seseorang sepenuhnya bergantung kepada orang tersebut. Artinya, manusia harus berikhtiar untuk mencapai tujuannya. Dalam *Tri Djaka Moelja*, misalnya, diceritakan cita-cita tiga bersaudara, yaitu Sarjana yang ingin menjadi priyayi, Sujana yang ingin menjadi saudagar, dan Waskitha yang ingin menjadi ulama (kiai). Akhirnya, cita-cita ketiganya berhasil. Namun, keberhasilan itu bukan tidak diperjuangkannya. Dengan kata lain, takdir harus diraih dengan perjuangan dan kerja keras. Tentang upaya awal yang harus dijalani oleh ketiganya tampak di dalam petuah orang tuanya, Kiai Muslim, berikut.

*"Moelane kowe padha doewe pandjangka sing kaya mangkono,
akoe saketi joemoeroeng. Moega-moega Goesti Allah anakdirna*

kasembadan sedjamoe. ... Kowe Sardjana, sing kepingin dadi prijaji soewitaa marang prijaji kang kagoengan pangowasa. Dene Sudjana ngengera marang saodagar kang ambeg paramarta. Waskita puroeitaa marang pandhita kang poetoos ing kawroeh moengkoer ing kadonjan. Wondene isarate, sing preloe oelat manis, ati karep, ora wedi kangelan, marga sing arep kepenak koedoe ngrekasa dhisik"

Wis thole, pitoetoerkoe iki eling-elingen. Saiki kowe padha loengaa, manoet sedjamoe. Moega-moega Goesti Allah ngreksaa ing kasiametanmoe oetawa andjoeroengana kanijatanmoe" (Tri Djaka Moelja, 1932: 12-13).

'Karena kamu harus mempunyai cita-cita yang seperti itu aku sungguh sangat mendorong. Semoga Gusti Allah menakdirkan supaya cita-cita berhasil. ... Kamu Sarjana yang ingin menjadi priyayi, mengabdikan kepada priyayi yang mempunyai kekuasaan. Adapun Sarjana ikutlah saudagar yang kaya. Waskita mengabdikan kepada pendita yang pandai dan menjauhi keduniaan. Adapun yang menjadi syaratnya adalah wajah ceria, hati mantap, tidak takut kesulitan sebab yang akan hidup enak harus bersusah-payah dahulu

Sudahlah. Nak, petuahku ini ingat-ingatlah. Sekarang kamu pergilah sesuai dengan cita-citamu. Semoga Gusti Allah menjaga keselamatanmu dan menjunjung niatmu.'

Jadi, pengertian nasib atau takdir menurut manusia Jawa adalah hasil maksimal yang dicapai setelah berikhtiar (dan berdoa). Apa pun hasil yang didapat itulah yang dianggap sebagai ketentuan atau takdir Tuhan yang merupakan nasib yang telah digariskan kepadanya. Karena tidak mungkin dapat menentukan hasil akhir dari sebuah usaha, manusia diwajibkan untuk menyerahkan upayanya itu kepada Tuhan. Konsekuensinya, ia harus menerima apa pun yang telah menjadi buah usahanya. Meskipun demikian, manusia masih wajib berintrospeksi terhadap apa yang telah dilakukan jika hasil yang dicapainya tidak sesuai dengan harapannya. Hal itulah yang dilakukan oleh Martadi dalam novel *Maryati*

lan Maryana yang pada akhir cerita digambarkan telah kembali dengan benar ke jalan Tuhan setelah sebelumnya "tersesat". Ketika berupaya untuk menjadi lurah, ia berikhtiar dengan mendatangi para kiai dan dukun. Namun, upayanya itu sia-sia dan ia gagal menjadi lurah. Namanya dicoret dari daftar calon lurah karena ia tidak dapat menulis dengan aksara Latin dan tidak dapat berbahasa Belanda. Apakah kegagalan Martadi ini merupakan nasib? Tentu saja tidak. Seandainya Martadi mawas diri, seharusnya ia sudah mengetahui bahwa upayanya untuk menjadi lurah akan sia-sia. Selain tidak dapat menulis dan berbahasa Belanda, ia kurang bergaul akrab dengan orang di desanya. Oleh karena itu, keinginan menjadi lurah akan terkabul jika syarat-syarat itu telah dipenuhi. Jadi, ada hukum sebab akibat, seperti telah disebutkan di depan, yang berlaku dalam kasus seperti itu.

"... Tijang kepingin dados loerah nikoe boten prelu medhoekan-medhoekoen. Sok oega onten desa betjik marang wong, dhemen tetoeloeng, lepas pikire, lan samangsa onten roewed rentenging desa kenging ditakon-takoni. Ngadat enggih ladjeng disajoeki wong akeh. Wekasan samangsa onten pilihan loerah mesthi dipilih. Toer sing milih nikoe enggih terang saka ati soetji djalaran boten katarik saking bandha oetawi sanese" (Marjati lan Marjana, 1930: 31).

'... Orang ingin menjadi lurah itu tidak perlu pergi ke pedukunan. Asal saja di desa baik dengan orang lain, senang menolong, lepas pikirnya, dan sewaktu-waktu ada keruwetan di desa dapat dijadikan tempat bertanya. Biasanya lantas diikuti oleh orang banyak. Akhirnya, jika ada pilihan lurah pasti akan dipilih. Juga yang memilih sudah pasti berasal dari hati suci karena tidak tertarik oleh harta dan yang lainnya.'

Demikian pula ketika Sri Koemenjar yang sudah berpacaran dan hendak menikah dengan Soemarsono, akhirnya gagal menikah karena keduanya adalah saudara kandung. Kegagalan mereka untuk menikah karena memang sudah ditakdirkan oleh Tuhan dengan adanya hukum sebab akibat: karena bersaudara, akibatnya tidak boleh menikah. Setelah

berusaha untuk mencapai cita-citanya, tetapi hasil berbeda dengan yang diharapkan, Sri Koemenjar mengembalikan semuanya kepada Tuhan.

"Toedjoenipoen sadaja waoe ladjeng koela poepoes pijambak, kanthi ngengeti: manoengsa sadremi nglampahi, sadaja atas kar-sanipoen Pangeran" (Sri Koemenjar, 1938).

'Untung semua itu lalu saya tepis sendiri, mengingat manusia hanya sekadar menjalani, semua atas kehendak Tuhan.'

Selain kewajiban berikhtiar--sebagai salah satu bentuk yang menunjukkan sikap antifatalistik merupakan salah satu sikap hidup manusia Jawa--satu hal yang wajib dilakukan oleh manusia (Jawa) adalah berdoa. Bagi manusia Jawa, berdoa merupakan perwujudan dari sikap *eling* 'ingat' kepada Tuhan. Antara berdoa dan berikhtiar adalah dua hal yang tidak terpisahkan. Berdoa dilakukan selama dan setelah semua diikhtiar-kan. Dengan demikian, berdoa merupakan salah satu sikap religius manusia Jawa dan merupakan sikap optimistis (mengharap kepada Tuhan) terhadap ikhtiar yang dilakukan.

Bagi manusia Jawa, berdoa dapat dilakukan dengan berbagai cara, seperti laku prihatin dan *ndedonga* (berdoa secara agama). Namun, berbagai cara tersebut mempunyai satu tujuan, yaitu Tuhan. Oleh karena itu, apa pun cara yang dilakukan merupakan bentuk sikap religius, yang selalu ingat terhadap kekuasaan Tuhan.

Betapa pentingnya berdoa yang mengiringi suatu ikhtiar tampak dalam novel yang diteliti. Hampir semua novel menampilkan satu atau dua tokoh yang melakukan sendiri atau menasihatkan kepada tokoh lain untuk berdoa. Dalam novel *Ngoelandara* (Djajaatmadja, 1936), misalnya, ketika oto (mobil) yang dikendarai oleh keluarga Asisten Wedana di Ngadiraja mogok di tengah jalan, istri Asisten Wedana yang merasa khawatir terhadap situasi itu lantas berdoa meskipun tindakannya itu dipandang sinis oleh R.A. Tien, anaknya.

"Boe, Boe! Noewoen sewoe nggih, Boe! Iboe kok ngendikan Kle-sak-klesik menika ngendikan kalijan sinten, ta Boe? Menapa saweg ndonga?" Anggenipoen pitaken ngaten waoe kalijan goemoedjeng

sarwi noetoepi lambenipoen mawi katjoe. Bapakipoen njambeti kalijan mesem.

"Nengna wae rak wis, ta Tien! Iboemoe koewi lagi moedja semedi, kok."

"Kowe mono Tien, botjah ora Djawa, wong koewi rak ija sabisa-bisane nenoewoen menjang sing Gawe Oerip, ta?" (Ngoelandara, 1936: 6).

'Bu, Bu! Maaf ya, Bu! Ibu berbicara sendiri dengan suara lirih itu berbicara dengan siapa, Bu? Apakah baru berdoa?' Bertanya demikian itu sambil tertawa dengan menutupi bibirnya menggunakan sapu tangan. Bapakinya menyahut sambil tersenyum.

"Biarkan saja, Tien! Ibumu itu baru memuja semedi, kok."

"Kamu itu, Tien. Anak tidak seperti orang Jawa. Orang itu se-dapat-dapatnya memohon kepada yang membuat hidup (Tuhan)."

Dalam novel *Soewarsa-Warsijah* (Sastradihardja, 1926) terlihat laku prihatin sebagai perwujudan doa bagi orang Jawa yang dilakukan oleh Suwarsa ketika ia menghendaki perjodohannya dengan Warsiyah.

"Katjarijos lampahipoen Mas Soewarsa ing samargi-margi tansah anggagas Mas Rara Warsijah, kados poendi sagedipoen dados momonganipoen. Sampoen boten wonten ichtjaripoen dhateng Goesti Maha Agoeng. Wiwit nalika samanten Soewarsa ladjeng nglampahi, angirang-ngirangi neda toewin tilem" (Soewarsa Warsijah, 1926: 30).

'Diceritakan, perginya Mas Suwarsa di sepanjang jalan senantiasa memikirkan Mas Rara Warsiyah. Bagaimana cara agar dapat menjadi istrinya. Sudah tidak terkira lagi ikhtiar yang dilakukan kepada Tuhan. Mulai waktu itu Suwarsa kemudian melakukan "laku" dengan mengurangi makan serta tidur.'

Dalam kutipan di atas terlihat bahwa laku prihatin yang dilakukan oleh Suwarsa merupakan kelanjutan dari ikhtiar yang telah dilakukannya. Kedua hal itu (berdoa dan berikhtiar) dilakukan agar keinginannya dapat terlaksana. Jadi, ketika cita-cita Suwarsa untuk menyunting Warsiyah

menjadi kenyataan, hal itu bukan sebagai sesuatu yang kebetulan, melainkan sebagai sebuah akibat dari usaha yang dilakukannya. Dengan demikian, kesuksesan itu membuktikan bahwa jalan hidup manusia (Suwarsa) yang menentukan adalah Suwarsa sendiri dengan menyandarkan pada pertolongan Tuhan. Jadi, "nasib" yang terjadi pada diri Suwarsa bukan semata-mata karena nasib atau takdir Tuhan.

Di samping kebebasan berikhtiar (dan berdoa), kebebasan memilih sesungguhnya juga menunjukkan suatu sikap antifatalistik. Apa pun yang menjadi pilihan manusia selalu mengandung akibat-akibat yang tentu sudah diperhitungkan sehingga hasil yang dicapai merupakan tanggung jawabnya sendiri dan bukan semata-mata merupakan takdir Tuhan. Dapat dikatakan bahwa semua novel yang diteliti menunjukkan adanya berbagai kemungkinan yang harus dipilih. Di dalam novel *Wisaning Agesang* (Wirjaharsana, 1928), misalnya, Raden Rara Soebijah memilih untuk menghindari konflik ketika melihat suaminya menyeleweng. Jika pilihan yang dilakukan keliru akan membawa akibat yang tidak diinginkan. Pilihan yang dilakukan oleh Rr. Soebijah itu bukan takdir.

"Kaleresan, lampoe teplok ingkang madhang grija poenika boten dipoen pedjahi, namoeng dipoen alitaken kemawon. Ing ngrikoe Raden Rara Soebijah tjetha ing pandoeloenipoen, soemerep ingkang raka saweg mangkoe satoenggiling tijang estri, ingkang sampoen dipoen tepangi. Kados poenapa raosing manahipoen Raden Rara Soebijah ing wekdal poenika? Sanalika ngrikoe Raden Rara Soebijah ngloemproek tanpa karkat, otot baloengipoen kados dipoen lolos, meh kemawon boten enget. Oepami boten keparingan iman, wadhoeh gek kados poendi kadadosanipoen? Toedjoenipoen katetepaning manah boten itjal. Mila sareng sampoen sawatawis dangoe, manahipoen Raden Rara Soebijah kenging kataata malih. Ladjeng ngandika, "Adhoeh tobat, Pangeran. Keprije betjike awakkoe saiki, apa bali apa mleboe? Oepama taklebonana ora woeroeng sida ana rame-rame, sebab akoe mesthi ora koewat njandhet kanepsonkoe. Oepama bali ... keprije? Ah, aloewoeng takoendoeri, moendhak koerang prajoga kedadeane" (Wisaning Agesang, 1928: 70).

'Kebetulan, lampu teplok yang menerangi rumah itu tidak dimatikan. Hanya dikedirikan nyalanya. Di tempat itu Raden Rara Subiyah melihat dengan jelas suaminya sedang memangku salah seorang wanita yang sudah dikenalnya. Seperti apa rasa hati Raden Rara Subiyah pada waktu itu? Seketika itu Raden Rara Subiyah lemas tanpa daya, otot dan tulangnya seperti dilepas. Hampir saja tidak ingat. Seandainya tidak diberi kekuatan iman, entah bagaimana keadaannya. Untungnya ketetapan hati tidak hilang. Oleh karena itu, ketika sudah seberapa lamanya, hati Raden Rara Subiyah dapat ditata kembali, lalu berkata, "Aduh tobat, Pangeran. Bagaimana baiknya aku sekarang, apakah kembali ataukah masuk? Seandainya saya masuk, tidak dapat tidak pasti akan ramai sebab saya pasti tidak kuat menahan hawa nafsu. Seandainya kembali ... bagaimana? Ah, lebih baik aku kembali daripada tidak baik kejadiannya.'

Dengan demikian, pilihan yang dilakukan oleh Rr. Soebijah sebenarnya merupakan bentuk kebebasan terhadap jalan hidup yang harus ditempuhnya. Karena tidak ingin terjadi konflik, ia memilih "jalan damai". Sikap yang ditunjukkan dalam memilih dua kemungkinan itu didasari oleh sikap religiusnya (ingat kepada Tuhan dan tidak menginginkan konflik).

Kekeliruan di dalam memilih, seperti yang dilakukan oleh ibu Rr. Soebijah, sebenarnya merupakan tanggung jawab manusia itu sendiri. Hal itu sebenarnya disadari olehnya sehingga ia minta maaf atas kesalahannya di dalam memilihkan jodoh yang menyengsarakannya. Sikap yang ditunjukkan oleh ibu Rr. Soebijah itu merupakan perwujudan sikap antifatalistik bahwa kesengsaraan yang menimpa anaknya karena kesalahannya di dalam menentukan pilihan.

"Anakkoe engger Soebijah," witjantenipoen iboenipoen, "engger, sakehtng kaloepoetane wong toewamoe moega apoeranen, awit akoe lan bapakmoe maoene ja ora soemoeroep jen bakal kaja mangkene kedadejane" (Wisaning Agesang, 1928: 78).

'Anakku, Soebijah,' kata ibunya, 'anakku, semua kesalahan orang tuamu semoga kamu maafkan karena aku dan bapakmu memang tidak mengerti akan seperti ini kejadiannya.'

Namun, di dalam ungkapan verbal yang dilontarkan oleh Raden Rara Soebijah tergambar dengan jelas sikap fatalistik.

"Inggih, Iboe, inggih," wangsoelanipoen Raden Rara Soebijah. "Bapak toewin Iboe boten lepat, boten pantes moendhoei ngapoen-ten dhateng poetra, awit sadaja-sadaja waoe saestoenipoen sampoen takdir koela, begdja koela, seratan koela, boten kenging selak" (Wisaning Agesang, 1928: 78).

'Iya, Ibu, iya,' jawab Raden Rara Subiyah. "Bapak dan Ibu tidak bersalah, tidak pantas meminta maaf kepada putra karena semua yang terjadi itu sesungguhnya sudah menjadi takdir saya, untung saya, suratan saya, tidak dapat dihindari.'

Pernyataan fatalistik yang dilontarkan oleh Rr. Soebijah sebenarnya hanya untuk menghindari konflik yang lebih tajam dengan ibunya. Meskipun secara verbal menunjukkan adanya sikap fatalistik, tetapi dilihat dari tindakan tokoh menunjukkan sikap antifatalistik. Hal itu terlihat dari tindakannya yang tidak mau menerima nasib buruk begitu saja. Ia berupaya agar dapat bercerai dengan suaminya. Kemudian, ia berupaya mencari kekasihnya (Raden Sudjaka) yang berada di Batavia. Pada akhirnya, ia bunuh diri karena mengetahui bahwa kekasihnya sudah meninggal dunia. Tindakan akhir yang dilakukan itu pun tidak dapat disebut takdir karena sebenarnya ada beberapa pilihan yang dapat ditempuh. Pilihan yang dilakukan bukan tidak disadarinya karena ia memang ingin *bela palastra* 'bela pati' atas kematian kekasihnya.

"... Dhasar taktekadi, sanadjan Soedjaka ora bisa ketemoe aneng alam padhang iki, besoek neng djaman kalanggengan mesthi bakal ketemoe. Ing kono akoe bakal oerip salawas-lawase bareng karo kekasihhoe maoe ..." (Wisaning Agesang, 1928: 79).

'... Memang sudah menjadi tekad saya. Walaupun Sujaka tidak bisa bertemu di alam terang ini, besok di zaman kekekalan pasti akan bertemu. Di tempat itu aku akan hidup selamanya bersama dengan kekasihku itu'

Seandainya tindakan Rr. Soebijah itu merupakan takdir, hal itu justru akan menunjukkan ketidakadilan Tuhan. Bukankah Tuhan melarang tindakan bunuh diri, yang menurut terminologi agama merupakan dosa besar? Oleh karena itu, tindakan Rr. Soebijah merupakan tanggung jawab pribadinya yang didasarkan oleh pilihannya sendiri, bukan nasib yang telah digariskan oleh Tuhan.

Dalam *Tri Djaka Moelja*, kehidupan yang akan dijalani oleh manusia merupakan pilihan-pilihan manusia itu sendiri. Hal itu tergambar dalam ucapan tokoh Waskita berikut.

"Lo, ija ora bisa wong kaya akoe kabeh marga manoesa ing donja iki wis pininta-pinta pagawejane, sing dadi poelisi, goeroe, mantri oekoer, tani, saodagar, krija, ngoelama, lan sapanoenggalane. Kabeh maoe manoesa wadjib milih sasenenge. Toemrap akoe sing daksenengi dadi ngoelama sing poetoos marang kawroeh. Marga saka panemoekoe, kapinteran ikoe roesake bareng lan njawane ..." (Tri Djaka Moelja, 1932: 9).

"Ya tidak bisa orang seperti saya semua karena manusia di dunia ini sudah dipilah-pilah pekerjaannya. Ada yang menjadi polisi, guru, mantri ukur, petani, saudagar, kriya, ulama, dan lain-lain. Semua itu manusia wajib memilih sesuai dengan kesenangannya. Bagi saya, yang saya senangi menjadi ulama yang menguasai semua ilmu karena menurut saya, kepandaian itu rusak bersamaan dengan nyawanya ..."

Salah satu indikasi bahwa manusia Jawa menerima "nasib" yang menimpa dirinya adalah sikap *pasrah*, yaitu sikap menyerahkan segala sesuatunya kepada Tuhan. Sikap pasrah tersebut, misalnya ditunjukkan oleh Marjati yang senantiasa tertimpa kesusahan. Kutipan berikut menunjukkan dengan jelas sikap tersebut.

"O, kapriye bakal kedadejaning awakkoe dene tansah ketoela-toela mangkene? O, Goesti Allah ingkang Maha Welas lan Maha Mirah, bok inggih badan koela poenika kasoelaken dhateng bapa bijoeng koela kemawon ingkang sampoen sami wangsoel dhateng jaman kalanggengan tinimbang gesang kados makaten."

...
Saiki akoe moeng pasrah marang Pangeran emboeh bakal kaprije kedadejane ..." (Marjati lan Marjana, 1930: 41).

'O, bagaimana akan terjadinya badanku karena selalu tertimpa kemalangan begini? O, Gusti Allah Yang Maha Pengasih dan Maha Pemurah, hendaknya badanku ini susulkanlah kepada bapak dan ibuku yang sudah pulang ke zaman kelanggengan daripada hidup seperti ini.

...
Sekarang aku hanya pasrah kepada Tuhan, entah apa yang akan terjadi ...'

Namun, sikap *pasrah* yang ditunjukkan oleh Marjati bukan sikap pasrah yang fatalistis, yang hanya pasif menerima nasibnya tanpa berjuang untuk mengubahnya sendiri. Sikap itu tergambar jelas pada kutipan berikut.

"... Nijatkie marang Magelang sanadjan mlakoea dharat, sesoek bakal dakbandjoerake." Sasampoenipoen Marjati angsal pamang-gih makaten, sanalika ladjeng anggadhahi raos marem" (Marjati lan Marjana, 1930: 41)

'... Niatku ke Magelang walaupun harus berjalan melalui daratan, besok akan saya teruskan.' Setelah Maryati mendapat pemikiran seperti itu, seketika langsung mempunyai rasa puas.'

Niat Maryati untuk berusaha itu pun dilaksanakan. Setelah mendapat berbagai rintangan, akhirnya ia menjadi orang yang berhasil (jadi juru rawat). Keberhasilan Maryati itu, termasuk pertemuannya kembali dengan adiknya, Maryana, dianggap sebagai sesuatu yang telah digariskan oleh Tuhan.

"Marjati ngretos jen adhinipoen dereng mudheng dhateng pijambakipoen, mila sanadjan kalijan mingseg-mingseg pijambakipoen kepeksa ngandharaken lalampahanipoen saking wiwitan doemoegi wekasan andadosaken ngoengoening manahipoen Marjana djaler

estri. Dene samanten elokipoen Goesti Allah anggenipoen damel lalampahan" (Marjati lan Marjana, 1930: 70).

'Maryati mengerti jika adiknya belum mengetahui terhadap dirinya. Oleh karena itu, walaupun sambil terisak-isak, ia terpaksa menceritakan perjalanan hidupnya dari awal hingga akhir sehingga menjadikan heran hati Maryana suami istri. Demikian hebatnya Gusti Allah membuat perjalanan hidup (seseorang).'

Ungkapan *dene samanten elokipoen Goesti Allah anggenipoen damel lalampahan* secara eksplisit menunjukkan bahwa perjalanan hidup seseorang memang sudah ditentukan oleh Tuhan. Namun, hal itu tidak berarti bahwa manusia tidak wajib berikhtiar. Sikap inilah yang ditunjukkan oleh Maryati.

Jika pembicaraan di atas disimpulkan, tampak bahwa manusia Jawa secara praktik (melalui alur cerita) menolak ide fatalisme meskipun secara verbal, seperti ungkapan *manungsa mung saderma nglakoni pepesthen* 'manusia hanya sekadar menjalani takdir' kelihatan bersifat fatalistik. Selain terdapat ungkapan yang bernada fatalistik, di dalam novel yang diteliti juga banyak ungkapan yang bernada antifatalistik, misalnya *sapa salah bakal seleh* 'siapa bersalah akan diketahui' atau *sapa nandur bakal ngundhuh* 'siapa menanam akan menuai'. Ungkapan seperti itulah yang tergambar dalam alur cerita. Jika terdapat ungkapan yang bernada fatalistik, ungkapan itu sesungguhnya menunjukkan sikap religius manusia Jawa yang tidak melepaskan kehidupannya dari sandaran vertikal (Tuhan).

Untuk mengakhiri uraian tentang persepsi manusia (Jawa) tentang nasib, terdapat kutipan dialog nasihat Karma terhadap Marta yang menggambarkan sikap orang Jawa mengenai masalah itu. Dalam dialog itu terlihat bagaimana orang Jawa melihat nasib sebagai takdir Tuhan (sebagai penghayatan religius) sekaligus--dan ini yang terpenting--sebagai kehendak bebas manusia untuk menentukan nasibnya sendiri.

"... Eling ta, Dhi, eling. Begdja tjilaka, ala betjik, soegih miskin, boengah soesah, nikoe kadjaba saka takdir rak nggih saka tekad lan karepe manoengsa dhewe-dhewe, ta, Dhi?" (Serat Ngesthi Dharma, 1922: 20)

'... Ingatlah, Dik, ingat. Untung celaka, baik buruk, kaya miskin, suka duka, itu selain takdir juga karena tekad dan keinginan manusia itu sendiri, kan, Dhi?'

3.1.4 Persepsi Manusia tentang Kematian

Kematian merupakan takdir Tuhan. Manusia tidak dapat menolak dan tidak dapat meminta karena kematian merupakan hak mutlak Tuhan. Di dalam berbagai ajaran agama formal disebutkan bahwa kematian merupakan misteri yang hanya diketahui oleh Tuhan. Hal itu disadari betul oleh manusia Jawa, seperti terungkap dalam beberapa novel Jawa periode 1920–1945 yang dijadikan data penelitian ini.

Sri Koemenjar, tokoh utama dalam novel *Sri Koemenjar*, yakin bahwa hidup dan mati manusia berada di tangan Tuhan. Agaknya Tuhan masih melindunginya dari kematian pada saat gempa hebat mengguncang desanya. Padahal, dirinya merupakan satu-satunya warga desa yang selamat dari bencana tersebut.

"Pinten djam dangoenipoen anggen koela boten kengetan, lan poenapa ingkang sampoen kalampahan nalika koela semapoet waoe, koela boten saged njarijosaken. Namoeng Goesti Ingkang Moerheng Bawana ingkang ngoeningani Sapoenika poenapa pepesthen ingkang dhoemawah ing badan koela kala semanten? Sadjakipoen sang pati taksih tebih. Pangeran dereng marengaken koela pedjah sija-sija, pinetak gesang-gesangan wonten ing long-soraning siti" (Sri Koemenjar, 1938).

'Berapa jam lamanya saya tidak ingat dan apa yang sudah terjadi ketika saya pingsan itu pun saya tidak dapat menceritakannya. Hanya Gusti Yang Menguasai Alam yang mengetahui Sekarang takdir apa yang menimpa diri saya pada waktu itu? Agaknya sang maut masih jauh. Tuhan belum mengizinkan saya mati dengan sia-sia, diselamatkan dalam keadaan hidup di dalam longsor tanah.'

Maryati, tokoh utama dalam novel *Marjati lan Marjana*, juga mengalami nasib yang sama. Ketika sakit parah di tepi jalan, ia sudah

dianggap meninggal. Berita meninggalnya Maryati itu pun menyebar sampai di desanya karena dimuat di koran *Djawi Kandha* berikut.

MANGGIH DJISIM

"Djoeroe kabar koela ing Keboemen martosaken, nalika tanggal ping ... woelan poenika, poelisi sampoen manggih djsim lare estri ingkang goemliting wonten sapinggiring margi ageng salebeting kitha Keboemen ngrikoe. Poelisi gadhah panginten bilih poenika djsimipoentijang ingkangngoembara, nangingladjeng katjandhak ing sakit dadakan wonten ing margi. Katjoening djsim wonten sulamanipoen benang soetra aksara Wlandi oengelpoen Marjati SKD (Marjati lan Marjana, 1930: 49).

MENEMUKAN MAYAT

'Wartawan saya di Kebumen memberitakan, ketika tanggal ... bulan ini, polisi sudah menemukan mayat anak perempuan yang tergeletak di pinggir jalan raya di dalam kota Kebumen. Polisi dapat memperkirakan bahwa itu adalah mayat seorang yang mengembara, tetapi lalu terkena penyakit secara tiba-tiba di jalan. Sapu tangan mayat itu terdapat sulaman benang sutra beraksara Belanda, bunyinya Maryati SKD.'

Meskipun menurut perkiraan orang Maryati sudah meninggal dunia, ternyata Tuhan belum menakdirkannya demikian.

Dari kedua contoh di atas, masalah kematian--menurut pandangan dunia Jawa--merupakan takdir Tuhan dan hanya Tuhan yang mengetahui dengan pasti kapan manusia harus kembali menghadap-Nya, seperti firman Tuhan dalam Alquran yang artinya: sesuatu yang bernyawa tidak akan mati melainkan dengan izin Allah sebagai ketetapan yang telah ditentukan waktunya (QS 3: 145).

Dalam novel *Marjati dan Marjana* juga terlihat jelas ajaran formal agama (Islam) berkaitan dengan kematian, yaitu dengan menyitir salah satu ayat suci Alquran surat 3 (Surat Ali Imran) ayat 185, yaitu *kullu nafsин dzaiqatul mau't* 'tiap-tiap yang bernyawa akan merasakan mati'.

Dari ayat tersebut tampak jelas bahwa kematian merupakan dua sisi yang tidak terpisahkan dari kehidupan itu sendiri. Ada kehidupan pasti ada kematian. Itulah yang disebut sebagai ketentuan (takdir) Tuhan.

"Martadi njelaki kepenakanipoen estri kalijan tjarotjosan loehi-poen. Witjantenipoen, "Wis Gendhoek, menenga. Moepoesa jen Bapakmoe pantjen oemoere moeng semono. Lan elinga jen akoe lan kowe ing tembe oega bakal anglakoni dhewe. Dhawoehe Allah ing dalem Koeran: Kullu nafsins dzaikatul maut. Tegese: kabeh kang oerip bakal ngitjipi pati" (Marjati lan Marjana, 1930: 11--12).

'Martadi mendekati kemenakannya putri sambil mengucurkan air mata. Katanya, "Sudahlah, Nak, diamlah. Ikhlaslah bahwa Bapakmu memang umurnya hanya sampai di sini. Dan ingatlah kalau aku dan kamu pada akhirnya juga akan mengalaminya sendiri. Firman Allah di dalam Alquran: *Kullu nafsins dzaikatul maut*. Artinya: semua yang hidup akan mencicipi mati.'

Pemahaman tentang kematian merupakan sesuatu yang penting bagi orang Jawa, terutama bagi orang yang *ngudi kasampurnan* 'mencari kesempurnaan'. Orang Jawa yang sudah sampai pada taraf makrifat akan mengerti dan memahami *sangkan paraning dumadi*, yaitu awal atau dari mana kehidupan dan akhir atau akan ke mana kehidupan. *Sangkan paraning dumadi* yang dimaksud bersumber pada Tuhan. Artinya, manusia berasal dari Tuhan dan akan kembali kepada Tuhan. Terminologi Islam yang digunakan dalam *Marjati lan Marjana* berkaitan dengan masalah tersebut adalah ungkapan *innalillahi wa inna ilaihi roji'un* 'sesungguhnya dari Allah dan sesungguhnya kepada Allah tempat kembalinya'.

"Saweneh wonten ingkang ngoetjap, "Innalillahi wa inna ilaihi rajingun, moega-moega arwahe Martobi oleha dalan kang padhang" (Maryati lan Maryana, 1930: 11).

'Sebagian ada yang berkata, "*Innalillahi wa inna ilaihi rajingun*, semoga arwah Martobi mendapat jalan yang terang.'

Dari kutipan di atas juga terlihat bagaimana orang Jawa melihat kematian sebagai bentuk perjalanan, yaitu perjalanan kembali kepada Tuhan (*taraqqi*). Karena dianggap sebagai suatu perjalanan sehingga diharapkan bahwa orang yang menjalaninya tidak menemui hambatan dan kesukaran, yang digambarkan sebagai jalan yang gelap. Yang diharapkan adalah orang yang meninggal mendapat jalan yang terang.

Jika menyadari bahwa kematian pasti akan terjadi pada diri setiap orang, dan agar orang yang akan menjalani itu mendapat jalan yang terang, diperlukan bekal yang cukup untuk menghadapinya. Kesadaran seperti itu memang tidak terdapat secara eksplisit pada setiap novel yang diteliti. Hanya ada satu novel yang secara eksplisit menyatakan hal itu, yaitu *Tri Djaka Moelja*, yang terlihat pada pikiran Waskita yang ingin menjadi ulama yang dikatakan kepada kedua kakaknya, Sarjana dan Sujana berikut.

"... Tumrap akoe sing daksenengi dadi ngoelama sing poetoos marang kawroeh,,marga saka panemoekoe, kapinteran ikoe roe-sake bareng lan njawane. Oetawa angelingana jen anane oerip ikoe bakal mati. Moelane ngaoerip koedoe mikir oetamaning pati, lakoene boedi suji, anoetjekake kalakoean, anjingkiri panggawe doer angkara" (Tri Djaka Moelja, 1932: 9).

'... Bagi saya, yang saya sukai adalah menjadi ulama yang pandai karena menurutku, kepandaian itu rusaknya bersamaan dengan hilangnya nyawa. Atau ingatlah kalau adanya kehidupan itu akan mati. Oleh karena itu, orang hidup harus memikirkan keutamaan kematian, meraih budi suci, menyucikan kelakuan, menyingkiri perbuatan angkara murka.'

Meskipun latar budaya yang digunakan dalam novel itu—termasuk novel lainnya yang secara implisit menyatakan bekal untuk mengadakan perjalanan kembali—lebih banyak berlatar agama Islam, ternyata ajaran atau syariat Islam tidak dijalankan secara taat. Bagi orang Jawa, dengan menjalankan ajaran-ajaran budi pekerti secara umum yang bersifat kejawen, akan dapat digunakan sebagai bekal perjalanan tersebut. Ajaran kejawen seperti itulah yang dihayati sebagai sebuah religiusitas orang

Jawa. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika bekal perjalanan yang diperlukan oleh manusia untuk kembali kepada Tuhan bukanlah amalan-amalan yang diajarkan dalam agama Islam, melainkan suatu sikap hidup sebagai ciri religiusitas orang Jawa, seperti *laku budi suci* dan *anyingkiri panggawe dur angkara*.

Religiusitas orang Jawa yang berkaitan dengan kematian juga tampak dalam budayanya, yang merupakan bentuk sinkretis antara Islam dan Jawa, yaitu upacara tahlilan atau selamatan. Upacara itu dimaksudkan untuk mendoakan agar arwah orang yang meninggal mendapat keselamatan, mendapat jalan yang terang, dan mendapat tempat yang layak di sisi-Nya.

"Saking ririgenipoen Martadi djaler estri, daloenipoen kawontenaken wiloedjengan mawi mragad menda barang. Martadi ngoelimi para moeslimin kapoerih maos tahlil oetawi njalataken rahmat sadherekipoen djaler. Djam kalih welas daloe bibaran" (Marjati lan Marjana, 1930: 12).

'Dari cekatannya Martadi suami istri, malam harinya diadakan selamatan dengan menyembelih kambing segala. Martadi mengundang para muslimin agar membaca tahlil atau memohonkan rahmat (Tuhan) untuk saudara lelakinya. Pukul dua belas malam baru selesai.'

Tentang bagaimana selengkapnya budaya Jawa ketika ada kematian, antara lain, situasi di rumah duka, sikap orang Jawa ketika melayat, dan upacara penguburan menurut adat Jawa, tergambar secara jelas pada kutipan panjang berikut.

"Ing dinten waoe grijanipoen Bok Martobi swaranipoen goemroenoeng dening kathahing tilang ingkang nglajad. Solahing tilang oesreg. Wonten ingkang ngoepakara majit. Wonten ingkang damel oeparengganing lajad, lan sanes-sanesipoen. Tetilang estri salong sami otjal-otjal wonten ing pawon damel wiloedjengan njoertanah ... Enggaling tjarijos, watawis djam kalih welas sijang pangopakaraning majit saoebarampenipoen sampoen rampoeng. Djisim ladjeng kaangkataken dhateng pakoeboeran. Oeparengganing dji-

sim boten ngoetjiwani. Kathahing tijang djaler estri ingkang ngoentapaken djiisimipoen Bok Martobi seloer kados semoet iring-iringan. Swaraning tijang moeslimin ingkang maos tahlil ing saeroeting margi adamel ngeresipoen ingkang sami mirengaken. Sadhatengipoen ing pakoeboeran, djiisim ladjeng kalebetaken ing kloewat. Sasampoenipoen rampoeng pangoeboeripoen, kjai kaoem ladjeng maos telkim mawi dipoen maknani andadosaken karaos-raosing manahipoen ingkang sami mirengaken. Bakda maos telkim, kyai kaoem andonga, titijang sanesipoen sami ngamini. Sasampoenipoenpoenika Martadingadeg wonten tengah-tengahing kalanganipoen tijang kathah sarta witjanten makaten, "Para sadherek, koela sasedherek matoer noewoen dhoemateng sadherek koela sepoe oetawi enem djaler oetawi estri ingkang sampoen kersa paring sana bahoe soekoe ngoepakara sarta ngoentapaken djiisimipoen Bakjoe Martobi ngantos doemoegi ing koeboer. Sadherek, rekaos pandjenengan anggen pandjenengan sami ngrimat djiisimipoen sadherek koela poenika koela aosi sanget. Awit dados satoenggiling tjihna bilih para sadherek sami kagoengan katreshan lair batos dhateng sadherek koela ingkang tilar donja wae. Boten langkoeng para sadherek sami karsaa andedonga, moegi-moegi arwahipoen sadherek koela Bakjoe Martobi pikantoek karohmating Pangeran lan ingkang katilar kantoen pinaringan wilodjeng lan sabar, mboten wonten satoenggal poenapa. Woesana manawi andadosaken kepareng dhanganing penggalih, sapoenika para sadherek sami koela atoeri wangsoel malih dhateng pondhok preloe dhahar sawontenipoen. Namoeng samanten awoer kula" (Marjati lan Marjana, 1930: 13--15).

'Pada hari itu rumah Bok Martobi suaranya ramai sekali karena banyaknya orang yang melayat. Tingkahnya orang yang ribut. Ada yang merawat jenazah. Ada yang membuat perlengkapan layat, dan sebagainya. Para wanita sebagian memasak di dapur membuat selamatan untuk orang yang baru meninggal Singkat cerita, kurang lebih pukul dua belas siang, perawatan jenazah dan perlengkapannya sudah selesai. Jenazah lalu diberangkatkan ke pekuburan. Perawatan jenazah tidak mengecewakan. Banyaknya orang yang mengiring jenazah Bok Martobi seperti iring-iringan semut. Suara muslimin yang membaca tahlil di sepanjang jalan

membuat rasa haru bagi yang mendengarkan. Sesampainya di kuburan, jenazah lalu dimasukkan ke liang lahat. Setelah penguburan selesai, kiai kaum lalu membaca talkim sambil diterjemahkan membuat rasa haru bagi yang mendengarkannya. Sesudah membaca talkim, kiai kaum berdoa, orang lainnya mengamini. Setelah itu Martadi berdiri di tengah-tengah lingkaran orang banyak sambil berkata, "Para saudara, saya sekeluarga mengucapkan terima kasih kepada saudara sekalian yang sudah bersedia memberi bantuan dana dan tenaga merawat serta mengiringkan jenazah Bakyu Martobi sampai di kuburan. Saudara, kerepotan Anda di dalam merawat jenazah saudara saya itu sangat saya hargai karena menjadi salah satu ciri bahwa Saudara memiliki rasa cinta lahir batin kepada saudara saya yang telah meninggal itu. Saya harap semoga Saudara mau mendoakan semoga arwah saudara saya, Bakyu Martobi, mendapat rahmat Tuhan dan yang ditinggal semoga mendapat keselamatan dan kesabaran, tidak ada suatu pun apa. Akhirnya, jika ada kelonggaran hati, sekarang saya harap Saudara datang kembali ke rumah saya untuk makan seadanya. Hanya sekian yang dapat saya ucapkan."

Ada satu hal tentang kematian yang jika dikaitkan dengan ajaran formal agama—yang menjadi latar cerita tersebut—merupakan sesuatu yang dilarang, yaitu permohonan agar Tuhan mencabut nyawanya. Dua buah novel yang menunjukkan hal itu adalah *Wisaning Agesang* dan *Marjati lan Marjana*. Dalam *Wisaning Agesang* tokoh Kartaubaya merasa menyesal karena telah beberapa kali mengkhianati istrinya. Setelah ditinggal pergi oleh istrinya, Kartaubaya merasa putus asa dan terlon-tarlah permintaan untuk mati.

"Dhoeh Pangeran, Dhoeh Goesti Allah ingkang sipat rahman lan rakim, moegi sampoen kedangon njiksa dhateng kawoela poenika. O, aloewoeng enggal kapoendhoeta kemawon njawa kawoela, Goesti, tinimbag makaten salami-laminipoen." Makaten poenika anggenipoen sambat-sambat Raden Kartaoebaja" (*Wisaning Agesang*, 1928: 75).

'Wahai Tuhan, wahai Gusti Allah yang bersifat Rahman dan Rahim. Semoga jangan terlalu lama menyiksa diri saya. O, lebih baik cepat cabut saja nyawa saya, Gusti, daripada seperti ini selama-lamanya.' Demikian itu ratap Raden Kartaubaya.'

Dalam novel *Maryati lan Maryana* tokoh Maryati juga melakukan hal yang sama. Permintaan mati itu terlontar ketika ia merasa tidak kuasa menanggung penderitaan.

"O, keprije bakal kedadejaning awakkoe dene tansah ketoela-toela mangkene? O, Goesti Allah ingkang Maha Welas lan Mirah, bok inggih badan koela poenika kasesoelaken dhateng bapa bijung koela kemawon ingkang sampoen sami wangsoel dhateng djaman kalanggengan tinimbang gesang kados makaten" (Marjati lan Marjana, 1930: 41)

'O, bagaimana jadinya badanku kalau senantiasa tersiksa seperti ini? O, Gusti Allah Yang Maha Welas dan Murah, semoga badan saya ini disusulkan saja kepada Bapak dan Ibu saya yang sudah pulang ke zaman kelanggengan daripada hidup seperti ini.'

Uniknya, permohonan itu--yang jelas bertentangan dengan ajaran agama yang dianutnya--ditujukan kepada Gusti Allah Yang Maharahman, Maharahim, Mahawelas, dan Mahamurah. Namun, permohonan yang *nyleneh* 'lain dari biasanya' itu dimaklumi oleh orang Jawa karena si tokoh mengalami berbagai penderitaan yang tidak tertanggungkan. Dalam keadaan panik, seseorang dapat terjerumus ke jalan yang sesat. Hanya dengan kesadaran yang tinggi orang dapat lepas dari kesesatan, seperti ditunjukkan oleh Maryati yang kemudian menyadari kesalahannya setelah hatinya memperoleh sinar terang (hlm. 41). Namun, Kartaubaya yang terlanjur tersesat, tidak mudah mendapat penerang hati sehingga ia benar-benar meninggal dunia. Dengan demikian, kesadaran merupakan salah satu bagian dari sikap religius orang Jawa agar tidak tersesat.

3.2 Religiusitas Tak Langsung: Agama sebagai Acuan Tindakan Religi

Hasil pengamatan membuktikan bahwa novel-novel Jawa modern terbitan tahun 1920 hingga 1945 didominasi oleh aspek "religiusitas langsung

(otentik)" sebagaimana telah dipaparkan di atas (lihat Subbab 3.1). Artinya, sebagian besar tokoh yang berperan dalam "dunia fiksi" itu hampir tidak dapat diidentifikasi secara pasti agama apa yang mereka anut. Memang ada, bahkan banyak, indikasi tertentu yang mengarahkan pada suatu tafsiran bahwa seorang tokoh memiliki identitas keagamaan tertentu, tetapi jika dilihat dalam keseluruhan (alur) cerita, indikasi tersebut ternyata hanya menjadi unsur yang tidak penting. Indikasi keagamaan yang disebutkan di dalamnya seolah-olah hanya menempel pada tokoh tertentu atau hanya menjadi penanda latar bahwa tokoh tertentu berasal dari lingkungan budaya atau kepercayaan (agama) tertentu.

Dalam beberapa novel yang diteliti, di antaranya *Sapoe Ilang Soehe* (1921) karya Hardjawiraga, *Dhendhaning Angkara* (1932) karya Hardjawiraga, *Poerasani* (1923) karya Jasawidagda, *Swarganing Boedi Ajo* (1923) karya M. Ardjasapoetra, *Marjati lan Marjana* (1930) karya Mas Siswamihardja, dan *Kembang Kapas* (1938) karya R.S. Wiradarmadja, memang ditemukan beberapa kata atau ungkapan seperti *astaghfirullah*, *alhamdulillah*, *Gusti Allah*, *ngaji*, *Pengeran*, *Sing Gawe Urip* 'Yang Membuat Hidup', atau nama-nama dan sebutan lain seperti *Abdullah*, *Ahmad*, *Kyai*, *Pak Kaji*, dan sebagainya, yang semua itu menunjuk pada agama tertentu (Islam). Akan tetapi, kata, ungkapan, dan sebutan itu ternyata hanya muncul secara samar atau bahkan hanya sekadar sebagai kata, ungkapan, dan sebutan semata. Manusia-manusia (tokoh) yang berperan di dalamnya tidak memperlihatkan bahwa dirinya secara formal menganut agama tertentu; atau mereka tidak secara konsekuen berpegang pada ajaran dan hukum-hukum yang disyariatkan oleh agama tertentu.

Kenyataan di atas menunjukkan dengan jelas bahwa dalam wacana kesusastraan Jawa modern sebelum perang, khususnya dalam novel yang terbit tahun 1920–1945, tokoh yang berkategori *abangan*, baik yang berasal dari kelas sosial *priyayi* maupun *wong cilik*, masih sangat kuat dan dominan. Hal itu sekaligus membuktikan bahwa dalam masyarakat Jawa pada masa itu, di antara beberapa kepercayaan atau agama yang hingga sekarang masih ada (Islam, Kristen, Katholik, Hindu, Budha, dan sebagainya), ternyata apa yang disebut sebagai "Agama Jawa"—sebagaimana telah diuraikan dalam Bab II--benar-benar memiliki pengaruh yang

besar. Oleh sebab itu, sesuai dengan sikap keberagamaan para tokoh yang, konon, menganut "Agama Jawa" tersebut, dalam berhubungan dengan Tuhan mereka cenderung memilih jalan secara langsung. Artinya, dalam usahanya untuk menemukan atau menggapai Sang Pencipta, mereka tidak melakukannya lewat jalur formal agama tertentu, misalnya dengan taat dan setia sepenuhnya menjalankan hukum dan syariat-syariat formalnya, tetapi melalui refleksi tindakan dalam kehidupan sehari-hari, yang lebih bersifat "kemanusiaan", sehingga tindakan itu kadang-kadang berada di luar—atau bahkan bertentangan dengan—kategori ajaran agama.

Contoh paling jelas misalnya tampak dalam tindakan tokoh Rr. Soebijah dalam novel *Wisaning Agesang* (1928) karya Soeradi Wirjahanasana. Meskipun pada akhir cerita Rr. Soebijah digambarkan sebagai tokoh yang melakukan tindakan yang bertentangan dengan ajaran agama (Islam), tidak berarti bahwa ia tidak paham dan setia sepenuhnya pada kepercayaan atau agamanya. Bahkan, dalam novel yang bertema kawin paksa itu Rr. Soebijah justru menunjukkan sikap dan penghayatan keberagamaan yang sangat dalam, karena tindakan *bela palastra* 'bela kematian (bunuh diri)' yang ia lakukan semata-mata karena di dalam dirinya ada *cinta sejati* terhadap pemuda R. Soedjaka yang juga sangat mencintainya. Itulah sebabnya, meskipun secara formal tidak sesuai dengan ajaran agama, dari sisi tertentu tindakan bunuh diri Rr. Soebijah itu tetap memiliki nilai "kebenaran" karena baginya kesetiaan yang disertai sumpah kepada Tuhan merupakan segala-galanya. Sumpah kesetiaan Rr. Soebijah kepada kekasihnya itu antara lain tampak dalam kutipan berikut.

"Dhoeh Goesti Allah ingkang amoerbeng djagad! He, rem-boelan lan isining alam kabeh, padha seksenana, wiwit ing bengi iki oega akoe soempah, nganggo asmaning Pangeran, akoe ora arep laki, ora arep doewe bodjo, ngantia nini-nini pikoen, toemekaa ing dina poengkasan oeripkoe, alija Soedjaka, woding atikoe kang daktresnani, lan kang banget tresnane marang awakko. Dhasar daktekadi, sanadjan Soedjaka ora bisa ketemoe aneng alam padhang iki, besoek neng djaman kalanggengan mesthi bakal ketemoe, ing kana akoe bakal oerip salawas-lawase bareng karo kekasihko maoe ..." (*Wisaning Agesang*, 1928: 79).

'Oh, Tuhan yang menguasai jagad! He, bulan dan seluruh isi alam, saksikanlah, mulai malam ini aku bersumpah, dengan nama Tuhan, aku tidak akan kawin, tidak akan bersuami hingga sangat tua, sampai hari terakhir hidupku, jika tidak dengan Soedjaka, tambahan hati yang sangat kucintai, dan yang sangat mencintaiku. Pokoknya aku bertekad, meskipun Soedjaka tidak bisa ketemu di alam terang ini, besok di alam akhirat pasti akan bertemu, di sana aku akan hidup selamanya bersama kekasihku itu ...'

Kendati sumpah itu atas nama Tuhan, bagaimanapun sumpah setia kepada kekasih yang dilanjutkan dengan tindakan *bela palastra* 'bunuh diri' tidak dibenarkan oleh ajaran agama (apa dan mana pun). Akan tetapi, dalam konteks itu Rr. Soebijah memiliki tujuan yang sangat mulia, yaitu ikut menanggung penderitaan orang lain (kekasihnya) sebagai balas budi atas cintanya yang sejati. Karena kekasihnya (R. Soedjaka) mati bunuh diri, ia (Rr. Soebijah) pun akhirnya bunuh diri. Bagi Rr. Soebijah, tindakan itu merupakan pilihan terbaiknya karena yakin bahwa di alam akhirat nanti ia akan bertemu lagi dan dapat meneruskan "cinta"-nya yang sejati dengan R. Soedjaka. Sikap dan tindakan demikian itu justru sangat manusiawi, sekaligus sangat religius karena sifatnya lebih langsung lebih ke esensinya daripada sekadar ritualisme agama.

Contoh lain adalah puasa Senin-Kamis yang dilakukan oleh tokoh Kamsirah dalam novel *Swarganing Boedi Ajoë* dilakukan bukan dalam kerangka menjalankan syariat agama Islam sebagai suatu bentuk ibadah sunah, melainkan dilakukan dalam kerangka *laku prihatin*, *tirakat*, atau *tapa* menurut paham kejawan. Oleh karena itu, tidak dapat dikatakan bahwa puasa Senin-Kamis yang dilakukan oleh Kamsirah merupakan perwujudan dari pelaksanaan ibadah Islam, tetapi merupakan salah satu bentuk *tirakat* yang khas Jawa. Tindakan religius langsung yang dilakukan oleh Kamsirah juga terlihat dari cara dia memohon kepada Gusti Allah, bukan dengan salat Tahajjud, misalnya, melainkan dengan tidak tidur semalam suntuk.

Kamsirah sareng anakipoen djaler sampoen kalebet ing pamoelangan B.A.S., saja banter anggenipoen nirakataken. Boten kendhat sijam Senen Kemis. Saben kaleres wedalipoen poen Basir, Kamsirah sadalu

natas boten tilem, namoeng tansah andedonga, nenoeuwen ing Goesti Allah, sageda kaleksanan ing sedyanipoen" (Swarganing Boedi Ajoë, 1923: 29--30).

'Ketika anak laki-laki Kamsirah sudah masuk sekolah B.A.S., semakin-keras tirakat yang dilakukannya. Tidak pernah putus puasa Senin-Kamis. Setiap Basir akan menghadapi ujian akhir, Kamsirah semalam suntuk tidak tidur. Hanya senantiasa berdoa, memohon kepada Gusti Allah agar apa yang dicita-citakannya berhasil.'

Itulah sekadar contoh aspek religiusitas langsung yang dominan dalam novel Jawa modern.

Kendati "religiusitas langsung" boleh dikatakan dominan atau bahkan menguasai seluruh data novel Jawa modern yang terbit sejak tahun 1920 hingga 1945, bukan berarti bahwa aspek "religiusitas tak langsung" tidak ada dalam novel-novel yang diamati. Di antara sejumlah data (karya) yang diteliti ditemukan beberapa novel yang mengungkapkan sikap atau tindakan keberagamaan secara tidak langsung atau melalui jalur agama tertentu. Beberapa novel tersebut, antara lain, *Tri Djaka Moelja* (1932) karya M. Hardjadisastra dan *Sri Koemenjar* (1938) karya L.K. Djajasoeekarsa.

Dalam *Tri Djaka Moelja*, misalnya, dikisahkan bahwa di daerah Ngargasari, Sidamulya, ada seorang kyai bernama Kyai Muslim. Kyai Muslim mempunyai tiga anak lelaki bernama Sarjana, Sujana, dan Waskita. Oleh karena Kyai Muslim adalah penganut Islam yang taat, ketiga anaknya itu selain disekolahkan di sekolah umum juga diajari *ngaji* 'membaca Alquran' secara rutin. Berkat kegigihan orang tua dan juga ketekunan si anak, akhirnya ketiga anak tersebut menjadi pandai dan saleh. Namun, nasib malang agaknya menimpa mereka karena, suatu ketika, tiba-tiba rumah Kyai Muslim terbakar habis. Musibah itulah yang membuat keluarga Kyai Muslim jatuh miskin sehingga untuk mencukupi kehidupan keluarganya ia harus bekerja keras. Ketika melihat sang ayah kerja keras banting tulang, timbullah rasa kasihan dalam diri ketiga anak itu. Itulah sebabnya, dengan maksud meringankan beban ayahnya, setelah tamat sekolah *ongko loro*, mereka pergi mengembara. Sebelum pergi, mereka dinasihati baik-baik oleh ayahnya tentang arti hidup. Dalam pe-

ngembaraannya Sarjana (anak pertama) ingin menjadi *priyayi*, Sujana (anak kedua) ingin menjadi saudagar, dan Waskita (anak ketiga) ingin menjadi ulama (*kyai*).

Setelah melewati berbagai peristiwa yang berliku-liku, cita-cita mereka ternyata tercapai. Sarjana berhasil menjadi mantri polisi, bahkan akhirnya menjadi Wedana di Sidadadi. Sarjana lalu berganti nama menjadi *Janasastra*. Sementara itu, Sujana, karena ketekunan dan kejujurannya pula, akhirnya menjadi saudagar yang sukses di Tanjungsari. Ia kemudian kawin dengan Subekti, putri bekas juragannya. Sujana juga berganti nama menjadi *Mulyahartana*. Dan Waskita, seperti tujuannya semula, akhirnya menjadi seorang *kyai* di Gandasuli (menggantikan gurunya, Kyai Sidik) dan terkenal sebagai seorang "penyembuh" yang ampuh. Waskita berganti nama pula menjadi *Wirawaspada*. Sudah lima belas tahun lamanya, ketiga kakak-beradik tersebut tidak saling bertemu.

Suatu ketika, Sujana (*Mulyahartana*, anak kedua) bersama istrinya, Subekti, hendak pulang menengok orang tua. Namun, baru sampai di kota Sidadadi, istrinya sakit keras sehingga selama dua bulan mereka harus menginap di losmen. Sementara itu, Sarjana (*Janasastra*, anak pertama), karena calon istrinya, Siti Nurhayati (putri seorang Wedana) sakit keras, ia pergi ke Gandasuli hendak berobat ke *kyai* kondang bernama *Wirawaspada*. Sesampai di Gandasuli, kepada Sarjana, Kyai Wirawaspada (adik sendiri yang belum dikenali) berpesan, jika calon istrinya telah sembuh, ia diminta datang ke Gandasuli untuk menemuinya. Sementara itu, kepada Sujana, Kyai Wirawaspada juga berpesan, setelah istrinya sembuh, ia diminta datang juga ke Gandasuli. Namun, sebelum ke Gandasuli, Sujana diminta datang lebih dulu ke kawedanan.

Begitulah akhirnya, setelah mereka sembuh, Sujana dan istrinya, sebelum ke Gandasuli, mereka lebih dulu datang ke kawedanan sesuai dengan pesan Kyai Wirawaspada. Di kawedanan inilah kakak-beradik (Sarjana dan Sujana) berjumpa setelah sekian lama berpisah. Setelah itu, mereka bersama-sama datang ke Gandasuli untuk menjumpai *kyai* yang telah menolong mereka. Di Gandasuli ini pula, tanpa diduga, mereka bertemu adiknya, karena Kyai Wirawaspada yang menolong mereka itu ternyata adalah Waskita, adiknya sendiri. Akhirnya, dengan gembira ketiganya pulang ke Tanjungsari untuk menengok orang tuanya, Kyai

Muslim. Mereka berbahagia karena semua masih dalam keadaan selamat.

Kisah di atas menunjukkan dengan jelas bahwa novel karya M. Hardjadisastra tersebut mengungkapkan aspek religiusitas yang Islami. Indikasinya ialah selain berpredikat sebagai kyai (ulama Islam), tokoh-tokohnya (Kyai Muslim dan anak ketiganya, Waskita) juga setia sepenuhnya pada syariat agama yang diwajibkannya. Kesetiaan itu tampak, misalnya, dalam tindakan Kyai Muslim terhadap ketiga anak lelakinya. Sejak kecil ketiga anak lelaki itu dibina secara Islam, yaitu selain disekolahkan di sekolah umum, mereka juga selalu diajari *mengaji* 'membaca kitab suci Alquran' dan sembahyang lima waktu. Karena itulah, akhirnya, setelah dewasa mereka menjadi orang-orang yang berhasil.

Demikian juga dengan sikap dan tindakan Waskita yang sejak semula memang ingin menjadi ulama seperti yang dicita-citakannya berikut ini.

"Manawi koela kepengin dados ngoelama ingkang poetoès ing kaw-roeh, ngretos barang ingkang ginaib. Awit saking pamanggih koela makaten: manoesa poenika manawi waskita saestoe, boten wang-wang dhateng agal aloes, bebasan: boten mawang tijang ageng inggil boten mawang tijang andhap alit. Awit saking waskitanipoen saged angitja-laken was-soemelang, getoen-kedhoewoeng, satemah saged toemindak seketja, anglampahi takdiring Pangeran. Lan malih kasagedan poenika barang ingkang langgeng, beda kalijan barang-barang donja sanesipoen" (Tri Djaka Moelja, 1932: 12).

'Kalau saya ingin menjadi ulama yang memiliki wawasan luas, tahu akan hal-hal gaib sebab menurut pendapat saya begini: bila manusia benar-benar berwawasan luas, tidak akan takut terhadap (hal-hal) kasar halus, pokoknya: tidak takut terhadap orang yang tinggi besar atau kecil pendek. Karena kepandaianya pulalah, (ia) bisa menghilangkan rasa khawatir, kecewa, dan bisa bertindak tenang (enak), menjalani takdir Tuhan. Dan kepandaian itu merupakan sesuatu yang abadi, berbeda dengan barang-barang lainnya di dunia.'

Berkat cita-citanya itulah Waskita kemudian rajin mempelajari agama bahkan berguru ke pondok pesantren pimpinan Kyai Sidik, dan akhirnya berhasil menjadi kyai menggantikan gurunya.

Tampak nyata bahwa dalam novel setebal 100 halaman tersebut tokoh Waskita (Kyai Wirawaspada) menjadi unsur yang sangat penting karena kehadirannya berfungsi mengembalikan sesamanya (manusia) ke jalan Tuhan apabila ada tanda-tanda penyimpangan. Hal itu tampak, misalnya, ketika pada akhir cerita tiga bersaudara tersebut bertemu kembali. Dalam pertemuan itu, sebelum mereka memutuskan untuk bersama-sama berkunjung ke rumah orang tua di Ngargasari (Sidamulya), mereka bersendau-gurau tentang utang-piutang seperti berikut.

"Kabeu pada goemoejoe kekel. Mbok mas soedagar njablek sing lanang."

....

"Ramening goejoe kaja disentak. Den hei ngendika. "Lah sli-ramoe bareng diapoesi keng rama, jen akoe arep rabi, thik bandjoer gerah"

....

"Emboeh, mas, emboeh, wong ngremboeg oetang, teka bandjoer weleh-welehan, sing marahi dhi Moelja raji ki maoe."

Kyai: "Sampoeh, sampoeh, ambak-ambing pambatangipoen ndara den ajoe inggih lepat. Dene samboetan dhateng koela, poenika rak dede samboetan, tijang koela namoeng sadremi kangge lantaranipoen Pangeran. Wonten samboetan kangmas ingkang ageng pijambak, poenika raosipoen inggih lantaran, nanging samboetan oemoem dipoen wastani samboetan ageng. Mangga kagalih malih" (Tri Djaka Moelja, 1932: 99).

"Mereka semua tertawa terpingkal-pingkal. Mbok mas Saudagar lalu memukul (pelan) suaminya."

....

"Tertawa riuh mendadak berhenti. Den Bei berkata. "Ketika kau dibohongi ayah, kalau aku hendak kawin lagi, (kenapa) lalu (kau) sakit"

....

"Tak tahu, Mas, tak tahu, berbicara utang (kenapa) lalu saling membuka rahasia, yang memulai Dik Mulya ini tadi."

Kyai: "Sudah, sudah, jawaban den ayu juga salah. Kalau soal utang kepada saya, itu kan bukan utang sebab saya hanyalah jalan

(atau cara) bagi Tuhan. Utang kakak yang paling besar, agaknya itu juga hanya suatu cara, tetapi umumnya itu disebut utang yang besar. Coba, pikirkanlah lagi.'

Dalam dialog di atas tampak jelas bahwa *utang* yang dimaksudkan oleh Waskita (Kyai Wirawaspada) adalah utang iman kepada Tuhan. Dalam dialog itu tersirat bahwa kakak-kakaknya (Sarjana dan Sujana) diharapkan membayar utang kepada Tuhan, yaitu agar kembali menjalankan perintah agama yang selama ini hampir mereka tinggalkan karena lantaran Waskitalah istri-istri mereka sembuh dari penyakitnya. Di samping itu, utang yang dimaksudkan juga utang yang berupa tindakan agar mereka semua ingat dan kembali (untuk menengok) kepada orang tua yang telah lama mereka tinggalkan. Sampai pada tahap ini dapat ditafsirkan bahwa sikap religius Islami yang mereka lakukan telah terefleksikan ke dalam tindakan sehari-hari.

Kendati konteksnya berbeda, hal di atas tercermin pula dalam novel *Sri Koemenjar* (1938) karya L.K. Djajasoekarsa. Dalam novel tersebut dikisahkan bahwa sejak di kelas tiga MULO tokoh utama Sri Koemenjar telah menjalin cinta dengan pemuda bernama Soemarsono. Hubungan cinta mereka direstui orang tua, dan tidak lama kemudian, acara pernikahan akan segera dilangsungkan. Namun, beberapa hari sebelum acara pernikahan berlangsung, secara kebetulan Soemarsono berkunjung ke rumah calon mertua, dan dalam kunjungan itu terungkap bahwa ternyata mereka berdua adalah saudara. Sri Koemenjar ternyata adiknya sendiri yang dulu bernama Parmi dan Soemarsono adalah kakaknya yang dulu bernama Pardjan. Mereka berdua adalah kakak-beradik yang kira-kira sepuluh tahun lalu dipisahkan oleh bencana alam yang menimpa desa mereka (Talunamba, Wanasaba). Oleh sebab itu, pernikahan terpaksa dibatalkan karena menurut adat dan hukum agama perkawinan antar-saudara tidak diperbolehkan, bahkan dianggap dosa besar. Namun, karena undangan telah beredar, dan untuk menarik kembali undangan itu agaknya sudah tidak mungkin, acara hajatan pun akhirnya tetap dilangsungkan walaupun acara itu bukan acara pernikahan, melainkan acara syukuran.

Meskipun pernikahan harus dibatalkan, Sri Koemenjar menyadari

sepenuhnya bahwa semua itu harus diterima karena baginya kenyataan itu sudah menjadi kehendak Tuhan.

"Toedjoenipoen sadaja waoe ladjeng koela poepoes pijambak, kanthi ngengeit: manoengsa sadremi nglampahi, sadaya atas karsanipoen Pangeran. Oepami koela keladjeng idjab kalijan Mas Soemar, mesthi damel boten sae, margi nradjang adat tata tjara lan weting agami. Mila sasampoenipoen manah koela sareh, ladjeng koela angge maos boekoe ingkang isi piwoelang-piwoelang sae, kangge nglipoe manah" (Sri Koemenjar, 1938).

'Untunglah semua itu aku sadari karena (bagiku): manusia hanya melakukan, semua atas kehendak Tuhan. Jika aku terlanjur menikah dengan Mas Soemar, pasti akan membuat tidak baik sebab (hal itu) bertentangan dengan adat dan ajaran agama. Oleh karena itu, setelah hatiku tenang, lalu aku membaca buku-buku yang berisi ajaran kebaikan, untuk menghibur hati.'

Peristiwa tersebut disadari pula oleh Soemarsono. Kendati gagal menikah, ia tetap tenang dan menerima kenyataan sebagaimana digariskan oleh Tuhan. Hal yang sama juga dirasakan oleh Pak Soerawidjana, orang tua angkat Sri Koemenjar, sehingga dalam acara syukuran itu ia berpidato seperti berikut.

"Bapak wiwit medhar sabda: Para sadherek sadaja! Mbok menawi para sadherek kathah ingkang goemoen dene sampoen wantji mekaten, teka temantenipoen dereng dipoen idjabaken. Sadjatosipoen anggen koela gadhah damel mantoe, boten estu, ... boten teka wekdalipoen dipoen oendoer, boten. Nanging djalaran hoekoem kama-noengsan lan wet agami boten ngengingaken Djeboel ingkang badhe mengkoe poen gendhoek Sri poenika sadherekipoen djaler pijambak" (Sri Koemenjar, 1938).

'Bapak mulai berpidato: Saudara-saudara sekalian! Mungkin saudara-saudara banyak yang heran, karena sudah kelewat waktunya, pengantin belum dinikahkan. Sebenarnya acara pernikahan ini tidak jadi (sungguh-sungguh) ... bukan karena waktunya diundur, bukan,

tetapi karena hukum kemanusiaan dan aturan agama tidak memperbolehkan ... sebab ternyata yang hendak menikahi Sri adalah saudara lelakinya sendiri.*

Beberapa kutipan di atas menunjukkan dengan jelas bahwa hukum dan ajaran sebagaimana digariskan oleh agama sangat dihormati atau ditempatkan menjadi sesuatu yang utama meskipun harus ada yang menjadi korban (putus cintanya Sri Koemenjar dan Soemarsono). Tindakan semacam itulah yang menunjukkan bahwa mereka benar-benar mampu menghayati sikap keberagamaannya (religiusitas) secara intens.

Demikian sekadar contoh beberapa novel Jawa modern terbitan tahun 1920 hingga 1945 yang mengungkapkan persoalan religiusitas formal atau religiusitas tak langsung. Dalam novel tipe ini hukum-hukum formal agama dimanfaatkan atau berfungsi sebagai acuan bagi tindakan religi tokoh dalam hidup dan kehidupan fiksionalnya. Akan tetapi, kenyataan membuktikan pula bahwa di antara sejumlah novel Jawa yang diteliti, tidak ada sebuah novel pun yang mengungkapkan kepercayaan atau agama non-Islam. Sebab-sebab mengapa terjadi demikian sulit ditentukan karena riwayat dan jatidiri pengarang Jawa pada masa itu sulit diketahui.

BAB IV SIMPULAN

Berdasarkan pengamatan dan penelitian yang telah dilakukan, yang hasilnya telah dipaparkan di depan (Bab II dan III), akhirnya dapat disimpulkan bahwa ternyata karya-karya sastra Jawa modern (khususnya novel) yang terbit pada periode 1920—1945 dapat menjadi salah satu dari sekian banyak tanda atau lambang kebahasaan yang mencerminkan ungkapan perwujudan sikap keberagamaan manusia (orang) Jawa. Dari penelusuran terhadap tanda-tanda tekstual yang terdapat di dalamnya, yang antara lain melalui tindakan dan atau persepsi tokoh-tokohnya, dapat disimpulkan pula bahwa secara dominan karya-karya sastra Jawa pada periode itu mengungkapkan aspek religiusitas atau sikap keberagamaan secara langsung (*religius otentik*). Sikap yang demikian itu terlihat dalam tahap-tahap berikut.

Manusia atau orang Jawa—yang disimbolkan oleh tokoh dalam karya sastra—percaya (*iman*) sepenuhnya bahwa Tuhan adalah Sang Pencipta, Dzat Tertinggi Yang Tak Tertandingi, dan dari-Nya tercermin sifat Maha Esa, Mahakuasa, Mahaadil, Maha Mengetahui, dan Maha Segalanya. Itulah sebabnya, dalam segala hal, manusia selalu ingat (*eling*) dan menyerahkan diri (*pasrah*) kepada-Nya. Namun, karena terhadap agama manusia (tokoh) Jawa umumnya memiliki pandangan tersendiri yang khas, yang terformulasi ke dalam pandangan *kejawen* yang pragmatis, sikap keberagamaan manusia Jawa akhirnya cenderung bersifat pragmatis pula.

Kecenderungan itulah yang mengakibatkan tindakan penghayatan manusia Jawa terhadap agama tidak dilakukan melalui praktik-praktik ritual tertentu, tetapi melalui praktik-praktik langsung dalam kehidupan,

yang di antaranya terwujud dalam lima sikap yang berdimensi positif berikut: *riila* 'rela', *nrima* 'menerima', *sabar* 'sabar', *urmat* 'hormat', dan *rukun* 'rukun'. Tiga sikap yang pertama berhubungan dengan keseimbangan batin, sedangkan dua sikap lainnya berhubungan dengan keseimbangan lahir atau keselarasan sosial. Bagi manusia Jawa, dua keseimbangan tersebut (lahir dan batin, *mikro* dan *makro kosmos*) diyakini sebagai representasi atau wujud ungkapan religius(itas) karena hal itu tidak lain berasal dari, dianjurkan oleh, dan dilakukan untuk Tuhan. Berkat keyakinan itu pula, meskipun dalam hidupnya senantiasa berusaha (menyeimbangkan, menyelaraskan, dan sebagainya), manusia Jawa menyerahkan segalanya kepada Tuhan, termasuk nasib dan kematiannya karena semua itu adalah hak Tuhan.

Satu hal lagi yang dapat disimpulkan ialah dari sejumlah data yang diteliti hanya ada beberapa karya (novel) yang secara eksplisit mengungkapkan aspek religius formal (agamis). Dalam karya yang bercorak demikian syariat-syariat atau hukum-hukum formal agama dimanfaatkan oleh pengarang sebagai indikator tindakan religius tokoh; dan dalam hal ini, hukum agama (tertentu) menjadi acuan utama. Hukum-hukum formal agama yang dijadikan acuan dalam karya-karya itu adalah hukum agama Islam, sedangkan hukum agama lain, hingga penelitian ini selesai dilakukan, belum ditemukan.

DAFTAR PUSTAKA

- Anonim. 1982. *Kitab Perjanjian Lama*. Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia.
- Bachtiar, Harsja W. 1989. "The Religion of Java: Sebuah Komentar". Dalam Geertz, Clifford. 1989. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Culler, Jonathan. 1981. *The Pursuit of Signs: Semiotics, Literature, Deconstruction*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd.
- Darma, Budi. 1984. "Moral dalam Sastra". Dalam Zoeltom, Andy (ed.). *Budaya Sastra*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Dasuki, Hafizh (pemred). 1994. *Ensiklopedi Islam Jilid 1 dan 3*. (Cetakan ke-3). Jakarta: Intermassa.
- de Jong, S. 1985. *Salah Satu Sikap Hidup Orang Jawa*. Yogyakarta: Kanisius.
- Dojosantosa. 1986. *Unsur Religius dalam Sastra Jawa*. Semarang: Aneka Ilmu.
- Geertz, Clifford. 1989. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Hardjowirogo, Marbangun. 1989. *Manusia Jawa*. Jakarta: Haji Mas Agung.
- Hartoko, Dick. 1984. *Manusia dan Seni*. Yogyakarta: Kanisius.
- Hutomo, Suripan Sadi. 1975. *Telaah Kesusastraan Jawa Modern*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Mangunwijaya. 1982. *Sastra dan Religiositas*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Moedjanto, G dan Sunardi, St. 1995. "Religiositas Kaum Beriman di Indonesia". Dalam *Basis*, Nomor 6, Tahun XLIV, Juni 1995.
- Mulder, Niels. 1984. *Kebatinan dan Hidup Sehari-hari Orang Jawa*. (Cetakan ke-2). Jakarta: Gramedia.

- , 1985. *Pribadi dan Masyarakat di Jawa*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Najib, Emha Ainun. 1992. *Indonesia Bagian Sangat Penting dari Desa Saya*. Jakarta: Sipress.
- Peursen, C. A. Van. 1988. *Strategi Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Radjiman. 1977. *Kehidupan Kepercayaan Masyarakat Jawa Abad ke-16*. Surakarta: Fakultas Sastra dan Budaya, Universitas Negeri Surakarta Sebelas Maret.
- Riyadi, Slamet. 1997. *Nilai Religius dalam Sastra Jawa Klasik*. Yogyakarta: Balai Penelitian Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Segers, Rien T. 1979. *The Evaluation of Literary Texts*. Lisse: The Peter de Ridder Press.
- Simuh. 1985. "Gerakan Kaum Sufi". Dalam *Prisma* No. 11.
- Subalidinata, R.S. 1987. "Religi dalam Sanjak-Sanjak Jawa Gagrak Anyar". Laporan Penelitian Fakultas Sastra UGM.
- Supadjar, Damardjati dalam Soedarsono (Editor). 1985. *Keadaan dan Perkembangan Bahasa, Sastra, Etika, Tatkrama, dan Seni Pertunjukan Jawa, Bali, dan Sunda*. Yogyakarta: Proyek Javanologi.
- Suseno, Frans Magnis. 1988. *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*. Jakarta: Gramedia.
- Tillich, Paul. 1966. "Dimensi yang Hilang dalam Religi." Terjemahan Soe Hok Djin. Dalam *Horison*, Nomor 1, Juli 1966.

DAFTAR PUSTAKA DATA

- Anonim, t.t. "Sulukan Jangkep".
Anonim, t.t. "Serat Babad Pathi".
Anonim, t.t. "Serat Babad Sumenep".
Anonim, 1953. *Serat Rerepen*. Yogyakarta: Taman Pustaka Kristen.
Hardjakismaja, Sukisma. 1966. *Lagu Dolanan*. Klaten: STI.
Overback, H. 1938. *Javaansche Meisjesspellen en Kinderlijiedes*. Yogyakarta: Java-Institut.
Pak Ar. 1957. *Dolanan Djawi*. Jakarta: Noordhoof-Kolff N.V.
Soebrata, R.C. Hardja. 1940. *Ayo Padha Nembang*. Batavia-Centrum: Noorddhoof-Kolff N.V.
Tanoyo, R. 1966. *Kidungan Purwajati*. Surakarta: TB Pelajar.

