

GEGURITAN TRADISIONAL DALAM SASTRA JAWA

3
311
G





PERPUSTAKAAN
BADAN BAHASA
DEPARTEMEN PENDIDIKAN NASIONAL

GEGURITAN TRADISIONAL DALAM SASTRA JAWA

Dhanu Priyo Prabowo
V. Risti Ratnawati
Suyami
Titi Mumfangati



PUSAT BAHASA
DEPARTEMEN PENDIDIKAN NASIONAL
JAKARTA
2002

PERPUSTAKAAN KEPALA PUSAT BAHASA

Klasifikasi PB 899.231.1 GEG g	No. Induk : 0911 Tgl. : 7-3-05 Ttd. :
--	---

Penyunting

Djamari

PERPUSTAKAAN BADAN BAHASA		
Klasifikasi	No. Induk :	
	Tgl.	
	Ttd.	

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 1

PRA
g

PRABOWO, Dhanu Priyo [et al.]
Geguritan Tradisional dalam Sastra Jawa.--
Jakarta: Pusat Bahasa, 2002.

ISBN 979 685 258 6

1. PUISI JAWA
2. KESUSASTRAAN JAWA

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 kiprahnya. 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 *Geguritan Tradisional dalam Sastra Jawa* 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

Dengan mengucapkan puji syukur ke hadirat Tuhan Yang Mahakuasa, akhirnya penelitian *Geguritan Tradisional dalam Sastra Jawa* ini dapat kami selesaikan tepat pada waktunya.

Kami menyadari bahwa tanpa bantuan dan bimbingan dari berbagai pihak, penelitian ini tidak dapat terwujud. Oleh karena itu, pada kesempatan ini kami mengucapkan terima kasih kepada Drs. Syamsul Arifin, M.Hum, selaku Pemimpin Proyek Pembinaan Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah, Daerah Istimewa Yogyakarta yang telah memberikan kepercayaan kepada tim peneliti untuk melaksanakan tugas penelitian; Drs. R.S. Subaldinata selaku konsultan penelitian ini sehingga penelitian dapat berjalan seperti yang direncanakan; dan Sdr. Sugiharto yang membantu mengetik laporan penelitian ini sehingga dapat selesai tepat pada waktunya. Selain itu, kami juga mengucapkan terima kasih kepada berbagai pihak yang tidak kami sebutkan satu per satu, yang membantu kelancaran penelitian ini.

Kami menyadari bahwa penelitian ini masih banyak kekurangannya. Oleh karena itu, dengan tangan terbuka, kami menerima saran dan kritik demi kesempurnaan penelitian ini.

Yogyakarta, Februari 2000

Tim Peneliti

DAFTAR ISI

Kata Pengantar	iii
Ucapan Terima Kasih	v
Daftar Isi	vi
Daftar Singkatan	viii
Bab I Pendahuluan	1
1.1 Latar Belakang dan Masalah	1
1.1.1 Latar Belakang	1
1.1.2 Masalah	3
1.3 Tujuan dan Hasil yang Diharapkan	4
1.4 Kerangka Teori	4
1.5 Metode dan Teknik	5
1.6 Sumber Data	6
Bab II Analisis Struktur Formal	7
2.1 Penggantian Arti	13
2.1.1 Simile	13
2.1.2 Personifikasi	18
2.1.3 Sinekdoke	20
2.1.4 Metafora	29
2.1.5 Metonimi	34
2.2 Penyimpangan Arti	39
2.2.1 Ambiguitas	40
2.2.2 Kontradiksi	53
2.2.3 Nonsens	61
2.3 Penciptaan Arti	80

Bab III Makna Geguritan Tradisional Jawa	92
3.1 Makna yang Berkaitan dengan Alam	94
3.2 Makna yang Berkaitan dengan Ketuhanan	102
3.3 Makna yang Berkaitan dengan Politik	118
Bab IV Penutup	123
Daftar Pustaka	125
Daftar Pustaka Data	127

DAFTAR SINGKATAN

ABS	:	<i>Serat Babad Sumenep</i>
APN	:	<i>Ayo Padha Nembang</i>
DJ	:	<i>Dolanan Jawi</i>
JMK	:	<i>Javaansche Metsjesspellen en Kinderliedjes</i>
KBBI	:	<i>Kamus Besar Bahasa Indonesia</i>
KP	:	<i>Kidungan Purwajati</i>
LD	:	<i>Lagu Dolanan</i>
NKJ	:	<i>Ngèngrèngan Kasusastran Jawi</i>
SBP	:	<i>Serat Babad Pathi</i>
SBS	:	<i>Serat Babad Sumenep</i>
SJ	:	<i>Sulukan Jangkep</i>
SR	:	<i>Serat Rerepèn</i>

BAB I

PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang dan Masalah

1.1.1 Latar Belakang

Masyarakat tradisional pada umumnya mempunyai hubungan yang erat dengan masalah pribadi, keluarga, dan sosial. Dengan kata lain, di dalam masyarakat tradisional terdapat pola-pola tertentu yang mengharuskan setiap individu berkorban untuk kepentingan yang lebih tinggi, yaitu keluarga, suku, dan masyarakat. Sifat-sifat kolektif--akrab, ketat, dan berorientasi pada tradisi--menjadi ciri umum bagi masyarakat tradisional (Zainal, 1973: 181). Salah satu cara untuk mengekspresikan keberadaannya, masyarakat tradisional menyusun atau mencipta karya sastra (Koentjaraningrat, 1981: 6). Menurut Zainal (1973: 181); lihat pula Junus, 1989: 135) kesusastraan masyarakat tradisional biasanya bersifat kedaerahan, kolektif, anonim, dan lisan.

Kesusastaan dalam masyarakat tradisional mempunyai fungsi menjaga keselamatan setiap anggota masyarakat dalam menegakkan cita-cita sosial bagi keharmonisan dan keutuhan masyarakat (lihat Bachtiar, 1981: 42). Oleh karena itu, pengarang dalam masyarakat tradisional tidak dapat secara bebas mengucapkan dan menyuarakan kata hatinya. Artinya, pengarang secara ketat dibatasi oleh konvensi-konvensi dan lingkungannya. Air, angin, dan musim sangat menentukan ide-ide estetik yang akan ditulisnya. Pada akhirnya, karya-karya sastra yang muncul dalam masyarakat tradisional sangat jelas menggambarkan keterkaitannya dengan alam dan tradisi. Kebebasan untuk bereksperimen atau mengubah bentuk tidak memperoleh ruang karena norma dan konvensi estetik secara apriori sudah ditentukan. Perbandingan simbol-simbol dan gambaran-gambaran

banyak diambil dari alam dan tradisi. Oleh karena itu, cara pengekspresian karya oleh pengarang kepada khalayak biasanya terjadi secara langsung. Agar komunikasi antarpengarang dan khalayak dapat berjalan, pengarang sangat jeli dalam memanfaatkan unsur-unsur persajakan seperti rima, aliterasi, asonansi, dan pengulangan. Pemanfaatan unsur itu tampak dalam karya-karya sastra yang berjenis puisi tradisional, misalnya pantun, syair, gurindam, seloka, mantera, dan *guguritan*.

Kekuatan dan pengaruh puisi bergantung pada sifat verbal yang ada padanya. Bahasa dalam puisi lama bukanlah sekadar kata-kata biasa, tetapi terdiri atas kata-kata yang istimewa, bertenaga, dan bersifat magis. Oleh karena itu, kata-kata yang muncul dalam sastra seperti itu, antara lain, dipercaya sebagai media pengobatan, penjaga keselamatan, petunjuk, dan penghiburan (lihat Teeuw, 1977: 4).

Dalam khazanah perpuisian Jawa, masyarakat mengenal *guguritan*. Menurut Padmosoekotjo (1960: 1920) *guguritan* atau *guritan* berarti 'kidung' atau 'tembang'. Sebagai karya sastra berjenis puisi, *guguritan* mempunyai aturan-aturan (konvensi-konvensi) tertentu yang mengatur bentuknya secara ketat. Akan tetapi, dalam perkembangannya, *guguritan* juga diartikan sebagai 'puisi bebas' (lihat Hutomo, 1975: 45). *Guguritan* sebagai puisi bebas kemudian dikenal sebagai *guguritan* modern, sedangkan *guguritan* yang masih terikat dengan aturan-aturan atau konvensi-konvensi yang ketat dikenal sebagai *guguritan* tradisional (Darusuprapta, 1982: 20). Salah satu bentuk *guguritan* tradisional Jawa berupa *lelagon dolanan* (Padmosoekotjo, 1960: 20).

Guguritan tradisional berjumlah sangat banyak, baik yang sudah dibukukan maupun yang belum dibukukan. Berdasarkan data yang dapat dijangkau, terdapat beberapa *guguritan* tradisional di dalam antologi, misalnya *Dolanan Jawi* (1975) karya Pak Ar tercatat 35 judul; *Lagu Dolanan* (1966) karya Sukisma Hardjakismaja berjumlah 32 judul; *Ayo Padha Nembang* (1940) karya R.C. Hardja Soebrata tercatat 28 judul; *Serat Parepèn* (1953), anonim tercatat 50 judul; *Javaansche Metjesstellen en kinderliedjes* (1938), karya Overbeck tercatat 680 judul. Mengingat jumlahnya yang sangat banyak itu, sudah selayaknya kalau *guguritan* tradisional perlu diteliti secara mendalam. Melalui penelitian itu, diharapkan terungkap masalah-masalah yang terdapat di dalam *gegu-*

ritan tradisional, baik dari sudut estetika kesastraannya maupun dari sudut maknanya. Dari sudut estetika kesastraan, *geguritan* tradisional ternyata mampu menampilkan konvensi puisi melalui rima, aliterasi, asonansi, dan pengulangan. Di samping itu, sesuai dengan keberadaannya sebagai puisi, *geguritan* tradisional juga mampu mendekomposisi atau mendefamiliarisasi bahasa (Victor Shkovsky dalam Erlich, 1965: 76). Dengan kata lain, bahasa dalam *geguritan* tradisional tidak lagi sebagai *the first order semiotics* 'sistem semiotik tingkat pertama', tetapi sebagai *the second order semiotics* 'sistem semiotik tingkat kedua' (Jefferson dan Robey, 1991: 45—46; Preminger dkk., 1974: 980—981). Sebagai sistem semiotik tingkat kedua, bahasa di dalam *geguritan* tradisional maknanya sangat ditentukan oleh konvensi sastra sehingga *geguritan* tradisional mempunyai sifat-sifat kesastraan yang sangat kuat. Dilihat dari segi maknanya, *geguritan* tradisional sangat erat kaitannya dengan kehidupan, khususnya dalam penanaman budi pekerti anak-anak. Berdasarkan pengamatan, cara penanaman budi pekerti tersebut diwujudkan melalui simbol-simbol atau gambaran-gambaran yang akrab dengan lingkungan agraris dan tradisi. Bahkan, untuk lebih konkretnya, penanaman budi pekerti lewat *geguritan* tradisional Jawa juga dilakukan dengan cara menarikannya.

Sepanjang pengamatan, sampai saat ini, *geguritan* tradisional ternyata belum pernah diteliti secara mendalam dan ilmiah, baik dari segi estetika maupun maknanya. Penelitian atas *geguritan* tradisional akan memperkaya khazanah kesastraan Nusantara pada umumnya dan Jawa pada khususnya.

1.1.2 Masalah

Memperhatikan latar belakang (1.1), *geguritan* tradisional mengandung segi-segi penting untuk diungkapkan secara ilmiah. Sebagai karya sastra berjenis puisi, *geguritan* tradisional ternyata ditulis berdasarkan konvensi-konvensi puisi. Konvensi-konvensi itu disusun dalam suatu struktur yang utuh, padu, dan estetis. Oleh karena strukturnya yang utuh, padu, dan estetis, *geguritan* tradisional mengandung makna bagi kehidupan dan patut diungkapkan.

Berdasarkan penemuan atas masalah-masalah di dalam *geguritan* tradisional tersebut di atas, masalah utama yang dibahas dalam penelitian ini adalah struktur formal dan makna *geguritan* tradisional.

1.3 Tujuan dan Hasil yang Diharapkan

Sesuai dengan masalah yang telah dikemukakan, penelitian ini bertujuan (1) menginventarisasi dan mendeskripsikan *geguritan* tradisional, (2) menganalisis struktur formal *geguritan* tradisional, dan (3) mengungkapkan fungsi *geguritan* tradisional Jawa dalam masyarakat.

1.4 Kerangka Teori

Gagasan bahwa *geguritan* tradisional adalah jenis sastra yang utuh dan khas, menuntut penelitian ini menggunakan teori *genre* atas dasar metode struktural semiotik. Adapun yang dimaksud dengan *genre* adalah suatu model penulisan yang berfungsi untuk menuntun aktualisasi penulisan sastra melalui prinsip-prinsip pokok (Guillen, 1971: 72; Wellek dan Warren, 1956: 226). Dengan demikian, prinsip pencarian *genre* ditentukan selama proses pembacaan retroaktif yang menandai berbagai elemen struktur, baik struktur dalam maupun struktur luar, melalui praduga dan harapan--selama pembacaan teks--tentang *genre-genre* *geguritan* tradisional (Riffaterre, 1978: 5–6; Fowler, 1987: 104–105).

Puisi adalah struktur (tanda-tanda) yang bermakna (Pradopo, 1993: 120–121). Dalam pengertian struktur, puisi (dalam hal ini *geguritan* tradisional) terdiri atas unsur-unsur yang tertata (terstruktur). Tiap-tiap unsur hanya mempunyai makna dalam kaitannya dengan unsur-unsur yang lain dalam struktur itu secara keseluruhannya (Hawkes, 1978: 17–18). Sesuai dengan pengertian itu, analisis struktur adalah analisis puisi (*geguritan*) ke dalam unsur-unsur dan fungsinya (dalam struktur *geguritan*), dan penguraian bahwa tiap-tiap unsur mempunyai makna hanya dalam kaitannya dengan unsur yang lain. Jadi, unsur-unsur itu hendaknya dipahami sebagai bagian dari keseluruhan (*geguritan* itu). Unsur-unsur karya sastra (puisi) bukanlah suatu kumpulan atau koleksi fragmen yang tidak saling berhubungan. Unsur-unsur sebuah koleksi bukanlah bagian-bagian yang sesungguhnya (Hill, 1996: 6).

Teori strukturalisme yang telah dikemukakan di atas adalah teori strukturalisme murni. Akan tetapi, dalam kenyataannya, karya sastra (termasuk puisi) tidak lahir dari kekosongan budaya (Teeuw, 1981: 11). Karya sastra ditulis oleh penyair tentu saja terikat dengan paham-paham, pikiran-pikiran, atau pandangan-pandangan dunia masyarakat pada zamannya atau sebelumnya. Dengan kata lain, puisi tidak dapat terlepas dari situasi sosial-budaya yang melingkupinya. Puisi tidak lahir dari kekosongan yang terjadi sebelumnya (tradisi). Semua hubungan itu sangat menentukan makna dan pemahaman atas puisi (*geguritan*). Oleh karena itu, agar strukturalisme dapat menjangkau data yang akan dianalisis, teori tersebut perlu digabungkan dengan teori semiotik. Gabungan antara kedua teori itu disebut strukturalisme-dinamik (Teeuw, 1983: 63). Strukturalisme-dinamik adalah strukturalisme dalam kerangka semiotik. Dengan kata lain, strukturalisme-dinamik adalah strukturalisme dengan memperhatikan karya sastra sebagai sistem tanda. Sistem tanda ini mempunyai makna berdasarkan konvensi masyarakat (bahasa) maupun konvensi sastra. Oleh karena itu, untuk pemaknaan puisi (Bab II dan Bab III) dipergunakan kerangka teori (dan metode) strukturalisme-semiotik. Dengan teori tersebut, diharapkan gambaran struktur dan makna *geguritan* tradisional Jawa dapat tergambar secara lengkap dan komprehensif sehingga unsur-unsur yang membangun keberadaan puisi tidak terpisah-pisah. Dengan adanya ketidakterpisahan antarunsur itu, makna puisi secara bulat dapat dipahami.

1.5 Metode dan Teknik

Dalam penelitian ini, pengumpulan data menggunakan metode pustaka dan teknik sampling, yaitu mengangkat sejumlah sampel sebagai objek penelitian. Sampel didasarkan secara kuantitatif dalam penentuan jumlah dan kualitatif dalam penentuan kesahihannya.

Dalam metode pengolahan data akan digunakan metode pembacaan sastra secara bertahap. *Pertama*, untuk mengenal ciri utama *genre* akan digunakan metode pembacaan heuristik. Metode tersebut juga didayagunakan untuk memahami struktur formal *geguritan* tradisional. *Kedua*, untuk penandaan *genre* akan digunakan metode pembacaan retroaktif atau pembacaan hermeneutik di dalam upaya menandai satuan-satuan ber-

makna. Dalam penyusunan laporan akan digunakan metode deduktif dan induktif.

1.6 Sumber Data

Sumber data penelitian *geguritan* tradisional dalam antologi *Dolanan Jawi* (seterusnya disingkat DJ)(1957) karya Pak Ar; *Lagu Dolanan* (seterusnya disingkat LD) (1968) karya Sukisma Hadikismaya; *Ayo Padha Nembang* (seterusnya disingkat APN) (1940) karya R.C. Hardja Soebrata; *Serat Rerepèn* (seterusnya disingkat SR) (1953), anonim; *Javaansche Meisjesspellen en Kinderliedjes* (seterusnya disingkat JMK) (1938) karya Overbeck; *Sulukan Jangkep* (seterusnya disingkat SJ) (t.t.), anonim; *Serat Babad Pathi* (seterusnya disingkat SBP) (t.t.), anonim; dan *Kidungan Purwajati* (seterusnya disingkat KP) (1966) himpunan R. Tanoyo. Pemfokusan pada karya-karya itu bukan berarti meniadakan antologi-antologi yang lain yang jumlahnya mungkin relatif lebih banyak. Pemfokusan dalam antologi-antologi itu didasarkan oleh pertimbangan terbatasnya tenaga dan waktu yang dimiliki peneliti. Dengan kata lain, tentulah sangat sulit untuk meneliti secara keseluruhan *geguritan* tradisional Jawa.

BAB II

ANALISIS STRUKTUR FORMAL

Geguritan adalah karya sastra Jawa yang berjenis puisi. Hutomo (1975: 22) membedakan puisi Jawa dalam dua kelompok, yaitu puisi Jawa tradisional dan puisi Jawa modern. Puisi Jawa tradisional berupa tembang, *parikan*, *guritan*, *singir*, dan tembang dolanan anak-anak. Puisi Jawa modern berupa puisi bebas, yaitu puisi yang tidak terikat oleh norma-norma ketat seperti yang dijumpai dalam puisi Jawa tradisional (tembang).

Puisi Jawa tradisional yang berbentuk tembang mempunyai jenis yang cukup banyak dan dibagi dalam tiga golongan besar, yaitu (1) puisi *tembang macapat*, (2) puisi *tembang tengahan*, dan (3) puisi *tembang gedhe*.

Puisi *tembang macapat* terdiri atas sembilan metrum, yaitu *mijil*, *sinom*, *kinanthi*, *asmarandana*, *dhandhanggula*, *maskumambang*, *durma*, *pangkur*, dan *pucung*. Puisi *tembang tengahan* terdiri atas lima metrum, yaitu *gambuh*, *wirangrong*, *balabak*, *jurudemung*, dan *megatruh* (*duduk-wuluh*). Puisi *tembang gedhe* hanya berupa metrum *girisa*. Puisi *tembang macapat* sangat terikat oleh norma-norma puitika, yaitu (1) aturan jumlah larik dalam setiap bait, (2) aturan jumlah suku kata dalam setiap larik, (3) aturan bunyi vokal dalam setiap akhir larik, dan (4) aturan sifat atau perwatakan masing-masing jenis tembang.

Parikan adalah puisi tradisional Jawa yang mempunyai kesamaan bentuk dengan puisi tradisional Melayu pantun. Puisi ini terdiri atas dua bagian, yaitu bagian sampiran dan bagian isi. Di samping *parikan*, dalam sastra Jawa juga dikenal puisi yang berbentuk *wangsanan* dan puisi yang berbentuk *cangkriman*. Puisi *wangsanan* hampir sama dengan puisi *pa-*

rikan; kedua puisi itu terdiri atas bagian sampiran dan bagian isi. Perbedaan antara keduanya terjadi karena dalam *parikan* keterlibatan sampiran dan isi hanya sebatas pada rima atau persajakan, sedangkan dalam *wangsalan* terkait dengan pemaknaan. Dalam pemaknaan, bagian sampiran mengandung makna yang mengacu pada kata-kata yang terdapat pada bagian isi. Hubungan antara sampiran dan isi bersifat rahasia. Berikut contoh *wangsalan*.

*Kulik priya, priyagung Anjani putra
Tuhu éman wong anom wedi kangèlan.*
(NKJ, hlm. 24)

Burung kulik jantan, bangsawan putra Anjani
sungguh sayang orang muda yang takut kesulitan.

Dalam *wangsalan* tersebut, terdapat hubungan rahasia antara larik pertama (bagian sampiran) dengan larik kedua (bagian isi). Hubungan rahasia tersebut dapat diketahui dengan cara mencari makna yang terkandung dalam bagian sampiran, yaitu *kulik priya* 'burung Kulik jantan'. Yang dimaksudkan dengan *burung Kulik jantan* adalah burung *Tuhu* yang mempunyai hubungan rahasia dengan kata *tuhu* dalam larik kedua yang berarti 'sungguh'. Hal yang sama juga terdapat dalam sampiran *priyagung Anjani putra* 'bangsawan putra Dewi Anjani'. Yang dimaksud dengan 'bangsawan putra Dewi Anjani' adalah Anoman yang mengandung hubungan rahasia dengan kata *anom* dalam larik kedua. Kata *anom* berarti 'orang muda'.

Cangkriman adalah jenis puisi Jawa yang mengandung teka-teki dan perlu dipikirkan atau dijawab oleh pembaca atau pendengar. Berikut contoh *cangkriman*.

*Bapak pucung, cangkemu marep mandhuwur
sabamu ing sendhang, pencokané lambung këring
praptané wisma si pucung muntah kuwaya*
(NKJ, hlm. 35)

Bapak pucung, mulutmu menghadap ke atas
tempat yang sering kau datangi di mata air,
tempat hinggapmu di lambung kiri
sampai di rumah si pucung memuntahkan air perut

Cangkriman tersebut mengandung pertanyaan yang harus dijawab oleh orang yang diajak berdialog. Inti dari bait *cangkriman* tersebut adalah pertanyaan mengenai jati diri si pucung. Jawaban dari pertanyaan teka-teki itu adalah *klenthing* ‘buyung’. *Klenthing* adalah benda yang mulutnya menghadap ke atas, sering mendatangi mata air, berada di lambung kiri, dan sesampai di rumah memuntahkan air.

Di dalam sastra Jawa juga dikenal puisi yang berbentuk *suluk* dan *japamantra*. Kata *suluk* berasal dari kata *cloka* yang berarti ‘puisi’ (Padmosoekotjo, 1960: 112). Ada dua jenis *suluk*, yaitu *suluk* yang berkaitan dengan ilmu gaib dan *suluk* yang berkaitan dengan pedalangan (pewayangan). *Suluk* yang berkaitan dengan ilmu gaib biasa digubah dalam tembang *macapat*. Yang dimaksud dengan ilmu gaib dalam *suluk*, yaitu ilmu kebatinan atau ilmu kesempurnaan, sedangkan *suluk* yang berkaitan dengan pedalangan adalah sejenis puisi yang dilakukan oleh seorang dalang pada saat mempergelarkan wayang. *Suluk* dalam pedalangan diucapkan oleh seorang dalang dengan maksud untuk menciptakan atau menceritakan suasana yang sedang dilakonkannya. Berikut contoh *suluk* yang berkaitan dengan ilmu gaib.

*Damar kraton awya mati-mati
sadegé keprabon
aywa kandheg madhangi jagadé
mangka panariking rèh sayekti
kautamèng prabu*
(SJ, hlm. 35)

*pelita istana jangan padam-padam
selama berdirinya kerajaan
jangan berhenti menerangi alamnya
sebagai usaha yang sungguh-sungguh dalam memerintah*

di alam kematian akan didapatkan
keutamaan raja

Frasa *Damar kraton* ‘pelita istana’ (larik pertama) adalah sesuatu yang menjadi penerang bagi badan, yaitu hati atau pikiran. Dengan demikian, yang dimaksudkan dengan *Damar kraton awya mati-mati* adalah pelita hati atau pikiran yang berada di dalam hidup manusia diharapkan jangan sampai padam. Larik *Sadegé keprabon* ‘selama berdirinya kerajaan’ berarti selama hidup. Yang dimaksud *Awya kandheg madhangi jagadé* ‘janganlah berhenti menerangi alamnya’, yaitu agar damar (pikiran) itu tidak berhenti menerangi alam kehidupan manusia. Maksud dari larik *Mangka panariking rèh sayekti* ‘sebagai usaha yang sungguh-sungguh dalam memerintah’, yaitu pikiran manusia. Pikiran manusia pada hakikatnya merupakan pengendali tingkah laku. Maksud larik *Ing pati pinanggih kautameng prabu* ‘di alam kematian didapatkan keutamaan sebagai raja’, yaitu kelak setelah seseorang meninggal ia akan mendapatkan kemuliaan. Berdasarkan pemahaman tersebut dapat disimpulkan bahwa makna dari *suluk* tersebut adalah ingin menggambarkan suasana kehidupan batin manusia.

Puisi Jawa yang berupa *suluk* pedalangan lebih populer dibandingkan dengan *suluk* yang berkaitan dengan ilmu gaib. Kepopuleran *suluk* pedalangan terjadi karena *suluk* pedalangan sangat berkaitan dengan seni pertunjukkan wayang. Berikut contoh *suluk* pedalangan.

*anjrah ingkang pusrita arum
kasilir ing samirana mrik, o
sekar gadhung kongas gandanya,
maweh raras renaning driya, o*
(SJ, hlm.8)

beretebaran bunga harum
terbuai angin sepoi semerbak, o
bunga gadhung semerbak baunya, o
memberikan ketenteraman dan ketenangan hati, o



Suluk tersebut biasanya diucapkan dalang pada saat menggambarkan adegan atau suasana yang indah dan menyenangkan. Melalui *suluk*, seorang dalang pada hakikatnya sedang menyampaikan narasi dalam bentuk puisi. Cara penyampaian seperti itu terasa indah apabila didukung oleh suara dalang yang serasi dengan suasana yang sedang diceritakan.

Japamantra adalah jenis puisi yang dianggap memiliki daya kekuatan gaib. Biasanya, *japamantra* diucapkan atau dibaca oleh seseorang dengan tujuan atau maksud tertentu (pengobatan atau penolak bala). *Japamantra* yang ditulis atau digambarkan pada kertas biasa disebut *rajah*. Dalam kepercayaan orang Jawa, daya kekuatan gaib yang terdapat pada *japamantra* sering dimasukkan pada benda-benda tertentu, seperti keris, tombak, cincin, dan batu akik. Benda-benda yang sudah diisi daya kekuatan *japamantra* sering dianggap sebagai *jimat* ‘pusaka’. Berikut contoh *japamantra* yang berjudul *Rajah Kalacakra ‘Doa Penolak Bala’*.

Ya maraja, jaramaya

Ya marani, niramaya

Ya silapa, palasiya

Ya midara, radamiya

Yamidosa, sadomiya

Ya dayuda, dayudaya

Ya siyaca, cayasiya

Ya sihama, mahasiya

(KJ, hlm.48)

Isi puisi *japamantra* tersebut sulit dipahami karena terdiri atas kata-kata yang secara leksikal tidak mengandung arti, tetapi dipercaya oleh orang Jawa sebagai salah satu bentuk penolak bala. *Rajah Kalacakra* biasanya ditulis dalam huruf Jawa dan ditaruh di atas pintu utama rumah. Di samping itu, *Rajah Kalacakra* sering digambarkan dalam bentuk lambang cakra.

Di dalam khazanah perpuisian Jawa, juga ditemukan jenis puisi yang disebut *geguritan*. Pada awalnya, *geguritan* adalah puisi Jawa yang selalu didahului dengan kalimat *sun gegurit* atau *sun anggurit* yang

berarti ‘aku mengarang/membaca *guritan*’. *Guritan* juga sering disebut *guguritan* atau *geguritan*. Jenis puisi ini mempunyai lark yang berjumlah tidak tetap, tetapi jumlah suku kata di dalam setiap lark beserta bunyi akhir larknya selalu sama. *Geguritan* biasanya dituliskan orang sebagai sindiran terhadap keadaan masyarakat. Di samping itu, *geguritan* juga mengandung unsur pendidikan. Namun, dalam perkembangan selanjutnya, nama *guguritan* atau *geguritan* juga digunakan untuk menyebut jenis puisi bebas atau puisi Jawa modern. Bahkan, nama tersebut kemudian digunakan untuk menyebut jenis puisi Jawa secara umum. Saat ini, *geguritan* bebas dalam sastra Jawa ditulis oleh para penyair dalam majalah-majalah berbahasa Jawa. *Geguritan* yang mereka tulis kebanyakan telah berakulturasi dengan kebudayaan modern. Namun, dalam kenyataannya, *guritan* bebas tidak hanya seperti itu karena di dalam sastra Jawa juga dikenal *singir*. *Singir* adalah puisi Jawa yang berasal dari lingkungan pondok pesantren. *Singir* sama dengan puisi tradisional Melayu yang berasal dari kesusastraan Arab (syair). *Singir* biasa untuk menggambarkan cerita-cerita yang berkaitan dengan sejarah Islam, Hadis, Al Qur'an, ajaran agama, filsafat agama Islam, atau hal-hal mengenai kehidupan agama. *Singir* selalu bersajak /a,a,a,a/ dan setiap larknya mempunyai jumlah suku kata yang tetap.

Tembang dolanan anak-anak adalah jenis puisi Jawa tradisional yang sering dinyanyikan anak-anak untuk mengiringi permainan yang mereka selenggarakan. Puisi jenis ini tidak diikat oleh peraturan khusus. Puisi yang berbentuk *tembang dolanan* anak-anak merupakan puisi bebas, tetapi kaya dengan bunyi yang teratur. Jadi, walaupun *tembang dolanan* anak-anak ini merupakan puisi bebas, kebebasannya tidak seperti kebebasan puisi Jawa modern. Di dalam *tembang dolanan* anak-anak masih terasa adanya warna tradisional seperti yang ditemukan pada *tembang macapat*. Dalam perkembangannya, *tembang dolanan* anak-anak itu disebut dengan nama *geguritan* tradisional Jawa. Namun, *geguritan* tradisional Jawa sebenarnya juga masih banyak yang ditulis dalam tembang. Kenyataan ini dapat dimengerti karena puisi Jawa pada hakikatnya adalah syair yang dinyanyikan dan tetap lestari sampai saat ini. Berkaitan dengan fakta seperti itu, dalam penelitian ini, dipergunakan istilah *geguritan* tradisional untuk menyebut tembang-tembang yang berkaitan

dengan permainan anak atau tembang-tembang yang berkaitan dengan kesemestaan kesastraan Jawa. Yang dimaksudkan dengan kesemestaan kesastraan Jawa ialah hal-hal yang berkaitan langsung atau tidak langsung dengan sastra Jawa secara menyeluruh.

Puisi adalah karya estetis yang bermakna (Pradopo, 1993: 3). Lebih lanjut Pradopo (1993: 209) mengemukakan bahwa sastra (puisi) merupakan sistem tanda tingkat kedua yang mempergunakan medium bahasa. Bahasa adalah tanda (simbol) yang sudah mempunyai arti dan mempunyai konvensi sendiri. Jadi, sastra (puisi) terikat oleh arti dan konvensi bahasa. Dipandang dari konvensi bahasa, konvensi sastra (puisi) merupakan konvensi tambahan. Yang dimaksud dengan konvensi tambahan adalah konvensi di luar konvensi bahasa. Konvensi tambahan dalam sastra (puisi) berupa konvensi persajakan, pembagian bait, enjambemen (peloncatan larik), dan tipografi (susunan tulisan). Preminger (1974: 981) mengemukakan bahwa di antara konvensi-konvensi tambahan dalam puisi terdapat konvensi bahasa kiasan. Di dalam konvensi tersebut, puisi dapat menyatakan pengertian-pengertian atau hal-hal secara tidak langsung (Riffaterre, 1978:2). Puisi menyatakan suatu hal dan berarti yang lain. Jadi, bahasa puisi memberikan makna lain daripada makna bahasa biasa. Menurut Riffaterre (1978: 2) ketidaklangsungan pernyataan puisi disebabkan oleh tiga hal, yaitu penggantian arti (*displacing of meaning*), penyimpangan arti (*distorting of meaning*), dan penciptaan arti (*creating of meaning*).

2.1 Penggantian Arti

Menurut Riffaterre (dalam Pradopo, 1994: 6) penggantian arti disebabkan oleh penggunaan metafora dan metonomi. Yang dimaksud dengan metafora dan metonimi (secara umum) adalah bahasa kiasan (*figurative language*), yang meliputi simile, personifikasi, sinekdoke, metafora, dan metonimi.

2.1.1 Simile

Simile adalah majas pertautan yang membandingkan dua hal yang secara hakiki berbeda, tetapi dianggap mengandung segi yang serupa. Keserupaan ini dinyatakan secara eksplisit dengan kata *seperti*, *bagai*, dan

laksana (KBBI, 1995: 941). Majas adalah cara melukiskan sesuatu dengan jalan menyamakan dengan sesuatu yang lain (KBBI, 1995: 615).

Simile dalam *geguritan* tradisional Jawa dapat dilihat dalam judul *Ngundha Layangan* ‘Menaikkan Layang-layang’ sebagai berikut.

*del ndedel kaé mumbul
lho layangané warna-warna dhapukané
del ndedel kaé muluk
wah layangané manca-warna pulasané
bat tobat beciké
wah aku gumun
kaya kupu lan satelit
sekuter naga lan kinjeng
kaé monoré mabur jejér jaran sembrani
aja nyangkut bareng waé
dimèn awèt ora pedhot benangé*
(LD, hlm. 16)

*naik kuda itu membumbung
lho layang-layangnya bermacam-macam bentuknya
naik naik itu meninggi
wah layang-layangnya berwarna-warni pewarnaannya
alangkah bagusnya
wah saya kagum
bagaikan kupu-upu dan satelit
vespa naga dan capung
itu kapal terbangnya berjajar dengan kuda terbang
jangan bersentuhan bersama-sama saja
agar awet tidak putus benangnya*

Geguritan tersebut menggambarkan permainan layang-layang yang sangat menyenangkan. Di dalam *geguritan* itu dilukiskan bermacam-macam bentuk dan warna layang-layang, dari yang berbentuk kupu-kupu, satelit, vespa, naga, capung, pesawat terbang, sampai yang berbentuk kuda terbang. Kesemua layang-layang itu membumbung tinggi di ang-

kasa. Dalam geguritan tersebut, unsur simile tampak pada layang-layang yang beraneka macam sehingga ketika melayang di angkasa seperti kupukupu, satelit, vespa, naga, capung, pesawat terbang, dan kuda terbang melayang bersama-sama.

Selain itu, banyak *geguritan* tradisional yang mengandung unsur simile, seperti *Rerepèn Soré* ‘Nya-nyian Sore’, *Rerepèn Manuk* ‘Nyanyian Burung’, *Klaras-Klaras Garing* ‘Kelasar-Kelasar Kering’, *Kupukupu* ‘Kupu-Kupu’, dan *Bi-bibi Tumbas Timun* ‘Bi-Bibi Beli Mentimun’. Dalam *Rerepèn Soré* ‘Nyanyian Sore’, simile tampak pada penggambaran bintang yang banyak bertebaran di langit bersama bulan yang bercahaya terang. Bintang dan bulan tersebut digambarkan sebagai dayang-dayang yang sedang mengelilingi sang ratu. Hal itu tampak dalam teks sebagai berikut.

*wulan cahaya salaka
ngrenggani langitnya
tur lintang tan winical
lir ngayap ratunya
(SR, hlm. 10)*

Bulan bersinar perak
menghiasi angkasa
dan bintang tidak terbilang
bagaikan menghadap ratunya

Dalam *Rerepèn Manuk* ‘Nyanyian Burung’, unsur simile tampak pada penggambaran hati (seseorang) yang senang. Hati yang senang itu dilukiskan seperti burung yang terbang di langit. Penggambaran tersebut tampak pada teks berikut.

*Anèng kajengan
kresek kanginan
alaras swarèng peksi
mara gung kanca
angidung uga*

kang laras trang sami

*Éndah pamèrnya
Puspa lan patra
Pinrada kabaskaran
Atiku ngrepi
Énggar lir peksi
Awit rinoban bungah*

*Angawang awang
Pangidunging wang
Kumandhang urut resi
Éca rebutan
Nywarakken girang
Pra laré klayan peksi.*
(SR, hlm. 12)

Berada di pepohonan
berisik terhembus angin
selaras suara burung
ayo semua teman
bersenandung juga
yang selaras dan jelas semuanya

Indah peragaannya
bunga dan daun
berkilau keemasan tersinar mentari
hatiku menyanyi
leluasa bagaikan burung
sebab diliputi kesenangan

Mengangkasa
senandungku
berkumandang di setiap gunung
enak berebutan

menyuarkan kesenangan
para anak-anak dan burung

Di dalam *guritan* yang berjudul *Klaras-Klaras Garing ‘Kelaras-Kelaras Kering’*, unsur simile tampak pada penggambaran warna kuning *klaras garing* ‘daun pisang kering’. Daun pisang tersebut digambarkan bagaikan warna kuning *temu giring*, sejenis kunyit berwarna kuning muda. Penggambaran tersebut tampak pada teks sebagai berikut.

*Klaras klaras garing
Kuningé anemu giring
Weteng mules ngolang-ngaling
Tumbar jinten engkok-engkok bathuk inten
Engkok engkok bathuk inten.*
(LD, hlm. 47)

Daun pisang-daun pisang kering
Kuningnya bagaikan temu giring
Perut mulas berguling-guling
Ketumbar jinten engkok-engkok kenin intan
Engkok-engkok kenin intan.

Dalam *guritan Kupu-Kupu ‘Kupu-Kupu’*, unsur simile digambaran seperti roti yang sudah basi sehingga menjadi keras mirip batu. Penggambaran tersebut tampak pada teks sebagai berikut.

....
*Tuku roti roti kèju
Kèju sapu ora dadi
Ngalar ngidul ngétan bali ngulon
Mrana mréné mung saparan-paran
Ora éntuk roti kèju
Éntuk roti wayu atos kaya watu*
....
(LD, hlm. 48)

Membeli roti roti keju
Keju sapu tidak jadi
Ke utara ke selatan ke timur kembali ke barat
Ke sana ke sini tak berarah tujuan
Tidak mendapatkan roti keju
Mendapatkan roti basi keras seperti batu

Dalam *geguritan Bi-bibi Tumbas Timun* ‘Bi-Bibi Beli Mentimun’, unsur simile digambarkan lewat gigi Mbah Tonatanureja. Gigi kakek itu bagaikan berlapis emas. Namun, sebenarnya, yang dimaksudkan gigi Mbah Tonatanureja seperti itu (berlapis emas) bukan karena keindahannya tetapi karena kekotorannya (kuning). Selain itu, simile juga tampak pada penggambaran bibir Mbah Tonatanureja yang seperti direnda. Bibir Mbah Tonatanureja dilukiskan seperti direnda karena bibirnya sudah menggelayur. Penggambaran tersebut tampak pada teks sebagai berikut.

*Bi-bibi tumbas timun
Kèngkènané Mbah Tonatanureja
Untuné kaya diprada
Lambéné kaya dirénda
Bi-bibi tumbas timun sigar mawon.*
(LD, hlm. 19)

Bibi-bibi beli mentimun
atas perintah Mbah Tonatanureja
giginya bagaikan dilapisi emas
bibirnya bagaikan diberi berenda
Bibi-bibi beli mentimun separoh saja

2.1.2 Personifikasi

Personifikasi adalah pengumpamaan atau perlambangan benda mati sebagai orang atau manusia (KBBI, 1995: 760). Dalam *geguritan* tradisional Jawa banyak dijumpai adanya unsur personifikasi. Hal itu tampak pada *geguritan* tradisional Jawa berikut.

*Bapak pucung cangkemu marep mandhuwur
sabamu ing sendhang
péncokanmu lambung kering
praptèng wisma si pucung mutah guwaya.*
(JMK, hlm. 98)

Bapak pucung mulutmu menghadap ke atas
berkeliaranmu di mata air
tempat hinggapmu di lambung kiri
sampai di rumah si pucung memuntahkan air perut.

Teks *geguritan* tradisional tersebut mengandung teka-teki. Dalam teka-teki yang dipertanyakan adalah *si pucung*. Jawaban atas teta-teki tersebut adalah *klenthing* ‘buyung’. *Klenthing* terbuat dari tanah liat yang biasa dipergunakan di daerah pedesaan untuk mengambil air di mata air. Dalam teks tersebut, buyung diandaikan sebagai manusia (makhluk hidup) yang biasa berkeliaran di mata air. Ia juga dianggap dapat hinggap di lambung, dan dapat memuntahkan air dari perutnya. Buyung dapat berkeliaran di mata air karena dibawa oleh manusia. Buyung hinggap di lambung karena dijinjing manusia. Buyung dapat memuntahkan air dari perutnya karena dituangkan oleh manusia. Contoh lain, unsur personifikasi dalam *geguritan* tradisional dapat dilihat pada tembang *dolanan* yang berjudul *Padhang Rembulan* ‘Terang Bulan’ sebagai berikut.

*Yo pra kanca dolanan nèng jaba
Padhang bulan padhangé kaya rina
Rembulané né angawé awé
Ngélingaké aja turu soré soré.*
(JMK, hlm. 129)

Mari teman-teman bermain di luar
Terang bulan terangnya bagai siang
Bulan melambai-lambai
Mengingatkan jangan tidur sore-sore

Di dalam *geguritan* tersebut, unsur personifikasi tampak pada penggambaran bulan. Bulan dilukiskan seperti manusia yang melambai-lambaikan tangan dan sedang mengingatkan anak-anak agar tidak tidur pada sore hari. Dalam kenyataan, bulan adalah benda mati (bukan manusia) sehingga tidak mungkin melambai-lambaikan tangan karena memang tidak mempunyai tangan. *Geguritan Padhang Rembulan* bermakna bahwa pancaran sinar bulan yang menerangi bumi dapat mengusir kegelapan malam sehingga bumi menjadi terang bagaikan siang hari. Sinar rembulan dilukiskan seperti manusia yang dapat menggugah keinginan anak-anak untuk bermain di luar rumah pada malam hari.

2.1.3 Sinekdoke

Sinekdoke terdiri atas tiga jenis, yaitu (1) majas pertautan yang menyebutkan nama bagian sebagai pengganti nama keseluruhannya (disebut juga *pars pro toto*), (2) majas pertautan yang menyebutkan nama keseluruhan sebagai pengganti nama bagiannya (disebut juga *totum pro parte*), dan (3) majas pertautan yang menyebutkan nama bahan sebagai pengganti nama barang yang terbuat dari bahan itu (KBBI, 1995: 944).

Majas *pars pro toto*, bertautan yang menyebutkan bagian sebagai pengganti nama keseluruhan, dalam *geguritan* tradisional Jawa dapat dilihat pada kisah yang menggambarkan tentang kemarahan Sondong Wedari kepada Sondong Majruk seperti yang terlihat dalam SBP. Di dalam teks itu digambarkan kemarahan Sondong Wedari terhadap Sondong Majruk. Sondong Wedari marah terhadap Sondong Majruk karena Sondong Majruk mencuri kuluk dan keris pusaka Raden Sukmaya, sahabat Sondong Wedari. Akhirnya, Sondong Wedari berkelahi dengan Sondong Majruk dan berhasil membunuhnya. Sondong Majruk dapat dibunuh setelah Sondong Wedari mengumpangkan istri mudanya yang cantik. Sondong Majruk berhasil ditusuk mati oleh Sondong Wedari pada saat tertidur pulas. Kemudian, Sondong Wedari mencacimakinya dengan marah sebagai berikut.

*lah rebuten sun Sondong Wedari
tambah sira ngong jatining lanang
padha yen padhaa kowé*

*nimbangi datan patut
driji jenthik mangsa madhani
yen kuranga percaya
nyambatna merdhukun
samengko sira karasa
lah sangganen sira wus anggéndhong bumi
suk embèn telung dinanya*
(SBP, hlm. 79)

nah rebutlah saya Sondong Wedari
tidak tahu saya laki-laki sejati
sama jikapun sama engkau
mengimbangi tidaklah pantas
jari kelingking pun tak kan mungkin menyamai
jika kurang percaya
minta tolonglah pada bantuan dhukun
sekarang engkau merasakan
nah sandanglah engkau sudah menggendong bumi
kelak tiga harinya.

Unsur majas *pars pro toto* pada teks di atas tampak pada larik ke-lima, yaitu pada larik yang berbunyi *driji jenthik mangsa madhani* ‘jari kelingking tidak mungkin menyamai’. Di situ yang dianggap tidak mungkin dapat menyamai bukanlah *driji jenthik* ‘jari kelingking’, melainkan diri orangnya secara keseluruhan. Dalam cerita ini, Sondong Wedari menganggap Sondong Majruk sama sekali tidak dapat menyamainya. Kata *driji jenthik* ‘jari kelingking’ digunakan Sondong Wedari untuk merendahkan Sondong Majruk dengan menganggapnya sangat kecil. Sondong Majruk dipersamakan seperti jari kelingking. Jadi, ungkapan tersebut mengandung maksud untuk menyangatkan, yaitu menganggap Sondong Majruk sangat kecil sehingga dengan mudah dapat dikalahkannya.

Majas *totum pro parte* atau pertautan yang menyebutkan nama keseluruhan sebagai pengganti nama bagian-bagiannya, dapat dilihat dalam *geuritan* tradisional Jawa yang menggambarkan tentang pepe-

rangan antara Panembahan Senapati (raja Mataram) dengan Dipati Jayakusuma, penguasa kadipaten Pati. Dalam SBP diceritakan bahwa Adipati Jayakusuma merasa kecewa terhadap Panembahan Senapati. Sebagai bukti kekecewaannya, ia tidak mau menghadap ke Mataram. Melihat kejadian itu. Ki Gedhe Jambeyan dan Ki Gedhe Palangitan memberi nasihat kepada Panembahan Senapati. Atas nasihat itu, Panembahan Senapati kemudian menduga bahwa Adipati Jayakusuma akan memberontak. Panembahan Senapati lalu mengirimkan pasukan ke Pati untuk membuktikan dugaannya. Kemudian, terjadilah perang tanding antara Panembahan Senapati dengan Adipati Jayakusuma selama tiga hari. Keduanya memiliki ketangguhan dan kesaktian yang seimbang. Akhirnya, atas nasihat sang guru, Panembahan Senapati berhasil mengetahui kelemahan Adipati Jayakusuma. Adipati Jayakusuma akan hilang kesaktiannya jika ia memekis. Dalam pekisannya itu, dia menyebut dirinya bukan Adipati Jayakusuma tetapi menyebut dirinya sebagai orang Pati. Hal itu tampak pada teks sebagai berikut.

*hah ta yayi sira glis andhisikana
umatur ingkang rayi
sumangga paduka
namani dhateng amba
Senapati angayati
Nanting kang tumbak
Pan sarwi dipun tinggil*

*Pamrihira mantep tibane kang tumbak
kenging jaja amuni
jumebles swaranya
Senapati ngandika
Layak adhi sira sekti
Tan pasah tumbak
Nganggo kere Walandi*

*sru bramantya Dipati Jayakusuma
rasukan dipun wingkis*

*kang jaja katingal
sarwi sumbar mangkana
boten watak tiyang Pati
lamun nganggea
kerene tyang Walandi*

Nah adinda cepatlah engkau mendahului
berkatalah sang adik
silahkan tuanku
mengenai pada hamba
Senapati melaksanakan
menjinjing tombak
dengan serta dipukulkan

maksud agar mantap jatuhnya tombak
mengenai dada berbunyi
membentur suaranya
Senapati berkata
pantas adik engkau sakti
tidak mempan oleh tombak
mengenakan perisai Belanda

sangat marah Adipati Jayakusuma
baju dibuka
dadanya kelihatan
seraya memekis demikian
bukan sifat orang Pati
jika mengenakan perisai orang Belanda

Dalam *geguritan* di atas, unsur *totum pro parte* tampak pada larik *boten watak tiyang Pati* 'bukan sifat orang Pati'. Frasa *tiyang Pati* 'orang Pati' digunakan oleh Adipati Jayakusuma untuk menyebut dirinya sendiri. Penyebutan orang Pati yang dilakukan Dipati Jayakusuma menunjukkan

sebagian untuk keseluruhan.

Majas *totum pro parte* dalam *geguritan* tradisional Jawa juga muncul dalam SBS. Dalam SBS itu diceritakan tentang rencana raja Bali yang ingin menghancurkan Kadipaten Sumenep. Dalam puisi tersebut, dikisahkan bahwa Kerajaan Majapahit, di bawah panglima perang Kudapanolih, telah berhasil menghancurkan Kerajaan Bali. Oleh karena peristiwa tersebut, anak keturunan raja Bali menjadi dendam. Mereka berniat untuk membalas. Ketika keinginan raja Bali itu benar-benar diwujudkan, ternyata kerajaan Majapahit sudah musnah dan pusat pemerintahan berpindah ke Demak. Melihat kenyataan ini, Raja Bali otomatis tidak dapat melampiaskan dendamnya. Akhirnya, sebagai kompensasi kekecewaannya, Raja Bali menyerang Kadipaten Sumenep. Penyerangan ini dilakukan karena raja Bali menilai bahwa penguasa Kadipaten Sumenep sebagai anak keturunan Kuda Panolih. Pada saat penyerangan itu terjadi, Kadipaten Sumenep di bawah pimpinan Pangeran Elor.

....
*sang nata Bali ngandika
hèh ta Patih Kebowajuwa sun tari
sarta pra wangsaningwang*

*atanapi ingkang para mantri
kaya parang karepira padha
rèhning awakingsun mangko
arsa késah ing bésuk
anindaki mring kithanèki
yun sun perpeki pisan
si Sumenep iku
ingsun ketogé karepnya
apa nungkul apa ora karepnèki
ingsun kudu wuninga*
(SBS, hlm. 35)

....
sang Raja Bali berkata

hai Patih Kebowajuwa saya minta pendapat
serta para warga saya

atau juga para menteri
bagaimana kehendak kalian semua
oleh karena diriku sekarang
akan pergi di hari besok
mendatangi di kotanya
akan saya jumpai sekalian
si Sumenep itu
saya tuntaskan keinginannya
apa menyerah apa tidak kemauannya
saya harus mengetahui

Pada *geguritan* di atas, unsur majas *totum pro parte* tampak pada kalimat *si Sumenep iku* ‘si Sumenep itu’. Sumenep adalah nama wilayah sebuah Kadipaten di Madura. Dalam teks tersebut, nama Sumenep digunakan untuk menyebut Pangeran Elor. Penyebutan *Sumenep* sebagai nama pengganti Pangeran Elor merupakan majas keseluruhan yang diper-tautkan dengan nama bagian.

Majas pertautan juga tampak dalam *geguritan* tradisional *Delengen* ‘Lihatlah’ sebagai berikut.

Delengen iki gendéraku
Abang putih sang Dwiwarna
Gendéraku gendéraku
(LD, hlm. 5)

Lihatlah ini benderaku
Merah putih sang dwiwarna
Benderaku benderaku

Geguritan tersebut memperlihatkan adanya keinginan untuk menunjukkan bendera Indonesia. Bendera itu terdiri atas dua warna, yaitu merah dan putih. Bendera merah-putih juga disebut dengan *Sang Dwi-*

warna atau kadang-kadang juga disebut *Sang Merah Putih*. Di dalam *geguritan* tersebut, unsur majas pertautan yang menyebutkan nama bahan sebagai pengganti nama barang yang terbuat dari bahan dapat dilihat pada larik kedua yang berbunyi *Abang putih sang Dwiwarna* ‘Merah putih sang Dwiwarna’. Bendera itu disebut *Sang Dwiwarna* karena terdiri dari dua warna, yaitu merah dan putih. Jadi, sebutan *Sang Dwiwarna* untuk bendera merah putih itu didasarkan pada nama bahan.

Majas pertautan yang menyebutkan nama bahan sebagai pengganti nama barang yang terbuat dari bahan tampak dalam SBP. Di dalam teks itu diceritakan bahwa Adipati Pati mempunyai abdi dua kembar yang sangat sakti. Dua orang itu bernama Janurwenda dan Sirwenda.

Pada suatu hari, Adipati Pati menugasi mereka berdua. Janurwenda dan Sirwenda diperintah mengipasi Sang Adipati. Ketika itu Sang Adipati akan berangkat tidur siang di pendapa. Pada saat itu, banyak lalat yang hinggap di tubuh Sang Adipati. Mereka berdua tidak memukul lalat-lalat tersebut karena mereka takut tepukannya justru akan mengenai tuannya. Akhirnya, Janurwenda dan Sirwenda membuat panah dari lidi. Tali panah itu terbuat dari serat halus, sedangkan anak panahnya dibuat dari bulu padi. Pada saat bangun, Sang Adipati heran melihat sekitarnya banyak lalat mati dan di tubuhnya tertancap bulu padi. Dalam hal ini, majas sinekdoke yang mempertautkan nama bahan sebagai pengganti nama barang yang terbuat dari bahan itu dapat dilihat dalam teks sebagai berikut.

*Pinuju ari sajuga
sang Dipati wus ngalilir
saking anggènira néndra
umiyat ing kanan kéring
kathah laler ngemasi
pejah sami angalumpruk
sarwi anandhang brana
tatu weteng kénging tugi
wulu pari sadaya laler kang pejah

kagagas sajroning nala
wau sira sang dipati*

*pagéné laler puniku
padha mati tatu tugi
tuginya isih kanthil
puwara ngandika arum
Sirwenda Janurwenda
Sun arsa takon siréki
Sabab apa laler padha nandhang brana*

*Lumatur pun Janurwenda
Dhuh gusti laler puniki
Sakalangkung deksuranya
Paduka saré ngrusuhi
Sarira dèn anciki
Yèn arsa kawula gebug
Lamun kénging paduka
Sing ajrij ulun puniki
Mauna ulun lajeng samya yasa panah*

*Klaya adhi pun Sirwenda
Gandéwa sada puniki
Kang kendheng sing serat alit
Panahipun inggih tugi
Lajeng ulun panah
Sami pejah laleripun
Sirwenda tinakonan
Aturira sami ugi
Lawan malih angaturken kang gandewa*
(SBP, hlm. 53)

Pada suatu hari
Sang Adipati sudah terjaga
Dari tidurnya
Melihat ke kanan kiri
Banyak lalat mati
Pada mati lemas

Serta menderita sakit
Luka di perut terkena tugi
Yaitu bulu padi, itulah yang membuat semua lalat mati

Dipikir di dalam hati
dèmikianlah Sang Adipati
kena apa lalat itu
pada mati terluka oleh tugi
tuginya masih menempel
kemudian berkata harum
“Sirwenda Janurwenda”
saya akan bertanya kepadamu
oleh sebab apa lalat pada menderita sakit

Berkatalah si Janurwenda
Duhai Tuan lalat ini
sangat kurang ajar
tuanku tidur diganggu
tubuh diinjak-injak
jika akan saya puku;
apabila kena tuanku
karena takut saya ini
maka kami lalu membuat panah

Dengan adik yaitu Sirwenda
busurnya ini lidi
tali busurnya dari serat kecil
anak panahnya yaitu bulu padi
kemudian saya panah
pada mati lalatnya
Sirwenda ditanya
jawabnya sama juga
dan lagi menyerahkan panahnya

Di dalam *geguritan* di atas, unsur majas yang mempertautkan nama bahan sebagai pengganti nama barang terdapat pada penyebutan *tugi* ‘bulu padi’. Bulu padi dipergunakan untuk menyebut anak panah. Di dalam teks digambarkan bahwa Janurwenda dan Sirwenda berhasil memanah dan membunuh lalat-lalat yang hinggap di tubuh Adipati Pati. Busur panahnya terbuat dari lidi, tali busurnya terbuat dari serat kecil, dan untuk anam panahnya terbuat dari bulu padi (*tugi*). Namun, dalam teks, *tugi* yang sudah berubah fungsi sebagai anak panah tidak diucapkan sebagai anak panah, melainkan masih disebutkan sebagai nama aslinya. Hal itu terungkap dalam larik *tatu weteng kenging tugi* ‘luka perut kena bulu padi’, serta pada kalimat *padha mati tatu tugi, tuginya isih kanhil* ‘pada mati terluka oleh bulu padi, bulu padinya masih menempel’.

2.1.4 Metaphor

Metafora adalah pemakaian kata atau kelompok kata bukan dengan arti yang sebenarnya, melainkan sebagai lukisan yang berdasarkan persamaan atau perbandingan (KBBI 1995: 651). Dalam *geguritan* tradisional, metafora dapat dijumpai dalam *Rerepèn Panèn* ‘Nyanyian Panen’ sebagai berikut.

Lah iku tandangnya ramé
Angundhuh rejeki
Woh ombak ombak ajené
Semuné werta sri
Mara dha ngidung lan girang
Wong sungkan tan girang

Ambanjeng kang samya nggéndhong
Kencana gèdhèngan
Mèyèk mèyèk dé lwi abot
Nging tyas ènthèng girang
Mula ngidung murah bukti
Wong sungkan ja bukti

*Lubèr pangganjare Allah
Mring tyang karya tlatèn
Nyebar nandur ing sedhengan
Balaburr ing panèn
Mula ngidung slamet ngundhuh
Wong sungkan tan ngundhuh*

*Sawarnaning kasaénan
Ing Allah sangkanya
Kang ngingu salir tumitah
Klayan wilasanya
Mula ngidungken panuja
Wong sungkan tan muja*

Nah itu tindakannya ramai
Memetik rejeki
Buah berombak-ombak kuning
Agaknya merata indah
Ayo berdendang dan riang
Orang malas tidak riang

Beriring-iring yang pada menggendhong
Emas berikat-ikat
Tertetah tetah karena sangat berat tetapi hati ringan riang
Maka berdendang karena murah makan
Orang malas jangan makan

Melimpah anugerah Allah
Kepada orang bekerja tekun
Menyebar memanen di lahan
Silau dalam memanen
Maka berdendang selamat memetik
Orang malas tidak memetik

Segenap keindahan
Dari Allah datangnya
Yang memelihara segenap umat
Dengan belas kasih-Nya
Orang malas tidak memuja.

Di dalam *guguritan* tersebut, unsur majas metafora dapat dilihat pada larik ketiga bait pertama, yaitu *woh ombak-ombak ajené* ‘buah berombak-ombak kuning’ dan pada larik kedua, yakni *kencana gèdhèngan* ‘emas berikat-ikat’. Larik *woh ombak-ombak ajené* ‘buah berombak-ombak kuning’ dan *kencana gedhèngan* ‘emas berikat’ menunjuk pada pengertian padi. Pengertian padi dapat ditangkap dari makna larik *woh ombak-ombak ajené* ‘buah berombak-ombak kuning’, yaitu buah yang dapat bergerak berombak-ombak berwarna kuning. Buah seperti itu, dalam konteks ini, adalah padi yang sudah siap dipanen. Biasanya, dalam konteks budaya pertanian di Jawa, buah tanaman yang dapat bergerak seperti berombak-ombak hanya dipergunakan untuk idiom padi. Jika ada buah tanaman yang dapat bergerak berombak bila diterpa angin, misalnya tebu atau jagung, yang bergerak bukan buahnya, melainkan bunganya atau daunnya dan tidak berwarna kuning. Larik *woh ombak-ombak ajené* ‘buah berombak-ombak kuning’ dalam *guguritan Rerepèn Panèn* ‘Nyanyian Panen’ menunjuk pada pengertian padi. Hal itu diperkuat lagi dengan bait kedua pada larik *kencana gèdhèngan* ‘emas berikat-ikat’. Barang warna emas yang biasa digendong dalam bentuk ikatan dalam konteks ini adalah butir padi yang baru dipanen dari sawah. Larik *woh ombak-ombak ajené* ‘buah berombak-ombak kuning’ dan larik *emas gèdhèngan* ‘emas berikat-ikat’ diganti dengan larik lain yang langsung menunjuk pada pengertian padi. Penggunaan majas metafora pada *guguritan* itu dimaksudkan untuk menimbulkan kesan keindahan. Dalam hal ini, kesan keindahan ditampilkan dengan ungkapan kiasan.

Majas metafora dalam *guguritan* tradisional Jawa dapat dilihat pada SBP. Di dalam *guguritan* itu, digambarkan umpatan Sondong Wedari kepada Sondong Majruk. Keduanya berselisih karena Sondong Wedari menuduh Sondong Majruk mencuri kuluk dan keris pusaka milik Raden Sukmayana, sahabat Sondong Wedari. Akhirnya, Sondong Wedari ber-

hasil membunuh Sondong Majruk. Setelah berhasil membunuhnya, Sondong Wedari mencacimaki Sondong Majruk sebagai berikut.

*Lah rebutan sun Sondong Wedari
Tambuh sira ngong jatining lanang
Padha yen padhaa kowé
Nimbangi datan patut
Driji jenthik mangsa madhani
Yèn kuranga percaya
Nyambatna merdhukun
Samengko sira karasa
Lah sangganen sira wus anggéndhong bumi
Suk embèn telung dinanya*
(SBP, hlm. 79)

Nah rebutlah saya Sondong Wedari
Tidak tahu engkau saya laki laki sejati
Sama, mana mungkin jika engkau menyamai
Mengimbangi tidak pantas
Jari kelingking tak kan mungkin menyamai
Jika kurang percaya mintalah bantuan dukun
Sekarang engkau merasakan
Nah tanggunglah engkau sudah menggendong bumi
Kelak tiga harinya

Unsur majas metafora dalam *geguritan* tersebut tampak pada larik kesembilan, yaitu *lah sangganen sira wus anggéndhong bumi* ‘nah tanggunglah engkau sudah menggendong bumi’. Rangkaian kata-kata *menggendong bumi* merupakan kiasan dan kiasan itu berarti mati. Penggantian arti dari kata ‘menggendong bumi’ menjadi ‘mati’ didasarkan pada persamaan bahwa orang yang sudah mati, dibaringkan di liang lahat, sama dengan orang yang menggendong bumi, karena bumi berada di punggungnya. Di samping itu, pengertian mati pada menggendong bumi juga didasarkan pada teks sebelum dan sesudahnya yang menggambarkan kemarahan Sondong Wedari kepada Sondong Majruk. Oleh karena kema-

rahananya sudah tidak dapat dikendalikan lagi, Sondong Wedari membunuh Sondong Majruk. Penggunaan majas metafora dalam *geguritan* tersebut merupakan suatu penyangatan kebencian Sondong Wedari kepada Sondong Majruk sehingga ia tidak mau menyebut kematian Sondong Majruk dengan kata lugas (mati), tetapi dikiaskan dengan kata menggendong bumi.

Majas metafora juga tampak dalam *geguritan* tradisional Jawa berikut.

*Damaring praja aywa mati mati
Sadeging keprabon
Aywa kandheg madhangi jagadé
Mangka panariking reh sayekti
Ing pati pinanggih
Kautamèng prabu*
(KTJ, hlm. 23)

Pelita istana janganlah pernah padam
selama berdirinya kerajaan
jangan berhenti menerangi dunianya
sebagai daya tarik pemerintahan sejati
dalam kematian diketemukan
keutamaan raja

Geguritan tersebut berisi nasihat Rama kepada Widapatna. Rama mengajarkan kepada Widapatna bahwa tugas raja adalah untuk menciptakan kesejahteraan. Untuk itu, raja harus menjaga rakyatnya dari segala sesuatu yang dapat menimbulkan kesengsaraan. Sehubungan dengan hal itu, raja harus senantiasa menjadi penerang bagi seluruh isi kerajaan. Unsur majas metafora dalam *geguritan* tersebut tampak pada keseluruhan teks. Artinya, semua larik dalam *geguritan* tersebut merupakan metafora. Di samping mengandung makna tersurat, *geguritan* itu juga mengandung makna tersirat. Secara tersurat *geguritan* itu berisi ajaran tentang kewajiban dan tanggung jawab raja terhadap kerajaan beserta segenap isinya. Raja harus senantiasa menjadi pelita bagi segenap isi kerajaan.

Namun, secara tersirat *geguritan* tersebut mengandung isi ajaran yang lebih dalam, yaitu berisi ajaran tentang makna hidup dan kehidupan. Manusia dalam hidupnya harus senantiasa berbuat baik dengan dilandasi akan pikiran agar kelak setelah mati bisa mendapatkan kemuliaan. Makna tersirat tersebut dapat digali dengan cara mengupas makna kias yang tersembunyi di balik kalimat metaforisnya. Dalam teks disebutkan kalimat *damaring praja* 'pelita istana'. Kata 'pelita istana' mengandung makna kias, yaitu pelita yang menerangi diri manusia. Pelita yang menerangi diri manusia adalah hati atau akal pikiran. Frasa *sadege keprabon* berarti 'selama menjadi raja' maksudnya adalah 'selama hidup'. Kalimat *aywa kandheg madhangi jagade* berarti 'jangan berhenti menerangi dunian'. Maksud kalimat 'jangan berhenti menerangi dunia' adalah harus senantiasa berbuat kebaikan. Kalimat *ing pati pinanggih kautamèng prabu* berarti dalam 'kematian ditemukan keutamaan raja'. Maksudnya, jika mati rohnya akan mendapatkan kemuliaan.

2.1.5 Metonimi

Metonimi adalah majas yang berupa pemakaian nama ciri atau nama hal yang ditautkan dengan orang, barang, dan hal sebagai penggantinya. Dalam *geguritan* tradisional majas metonomi dapat ditemukan, antara lain dalam *geguritan Jago Katé* 'Jago Kate' *Jonjang Semarang* 'Jonjang Semarang', *Ilir-ilir* 'Mencari Angin', *Té-Katé Dipanah* 'Ayam Kate Terpanah', "Dara Manglung" (Burung Dara Bersenandung), dan *Uwiku 'Ubiku*'. Bunyi syair tembang dolanan *Jago Katé* adalah sebagai berikut.

Jago katé té té té kukuk kluruk kok

Amecécé kukuk kluruk

Balang watu bocah kuncung

Keyok kena telihé

Jranthal pelayuné

mari umuk mari ngécé

si katé katon yen tukung

Jago kate te te te kukuk kluruk kok

Tampak sompong kukuk kluruk

Lempar batu anak kuncung
Keyok kena temboloknya
seketika tunggang langgang larinya
berhenti sompong berhenti menghina
si Kate kelihatan bahwa pokeng

Di dalam *geguritan* tersebut, unsur majas metonimi dijumpai pada larik kedelapan yang berbunyi *Si kate katon yen tukung* 'si kate kelihatan poleng'. Dalam larik itu, majas metonimi terdapat pada penggunaan frasa 'si kate'. Si kate adalah ayam jago kate seperti disebutkan dalam larik satu.

Pada *geguritan* yang berjudul *Jonjang Semarang* 'Jonjang Semarang' terdapat majas metonimi sebagai berikut.

Jonjang, jonjangé Mbok Semarang
Tukjang-tukjang Cah Semarang
Jonjang, jonjangé Mbok Semarang
Lunga ngendi adhiku Si Pulasari
Lunga nDresi kulak kaca tuku suri
Mambir warung némok bawang saksiyung
Taknggo tamba endhas bingung
Tapèhku bedhan sacengkang-cengkang
Kecanthol eri tanjang
Takkon ndondomi paman dhalang
Paman dhalang emoh mayang
Takkon ndondomi paman mbarep
Paman mbarep éwoh derep
Takkon ndondomi paman nggulu
Paman nggulu éwoh nutu
Takkon ndondomi paman tengah
Paman tengah éwoh sawah
Takkon ndondomi paman ruju
Paman ruju éwoh ngangsu
Takkon ndondomi paman mbuncit

Paman mbuncit éwoh melit

Kecepit kontholé njerit

(JMK, hlm. 158)

Jonjang, jonjangnya Mbok Semarang
Tukjang-tukjang Anak Semarang
Jonjang, jonjangnya Mbok Semarang
Pergi ke mana adikku si Pulasari
Pergi ke Dresi membeli kaca membeli sisir
Mampir di warung menemukan bawang satu buah
Kupakai sebagai obat pusing
Kainku rusak bukan main
Tercabik duri tanjang
Kusuruh menjahit paman dalang
Paman dalang sibuk mendalang
Kusuruh menjahit paman mbarep
Paman mbarep sibuk menuai padi
Kusuruh menjahit paman nggulu
Paman nggulu sibuk menumbuk padi
Kusuruh menjahit paman tengah
Paman tengah sibuk di sawah
Kusuruh menjahit paman ruju
Paman ruju sibuk mengambil air
Kusuruh menjahit paman mbuncit
Paman buncit sibuk mengayam bambu
Terjepit kemaluannya menjerit.

Dalam *geguritan* di atas, unsur majas metonimi dijumpai pada larik ketiga, yang berbunyi *lunga nDresi kulak kaca kulak suri* ‘pergi ke Dresi membeli kaca dan sisir untuk dijual lagi’. Dalam kalimat tersebut, unsur majas metonimi tampak pada penggunaan kata *nDresi*. Yang dimaksud dengan *nDresi* ‘Dresi’ dalam kalimat tersebut adalah nama tempat atau nama desa. Di desa itu terdapat suatu tempat untuk berjual-beli atau perkulakan barang. Adapun barang dagangan yang diperjualbelikan di tempat itu, antara lain, kaca dan *suri*.

Di dalam *geguritan Ilir-ilir* ‘Mencari Angin’, unsur majas metonimi dapat dijumpai pada larik ke-3, yang berbunyi *bocah angon pènèkna blimbing kuwi* ‘anak gembala panjatkan belimbing itu’. Pada larik tersebut, unsur majas metonimi tampak pada kata blimbing ‘buah belimbing’. Pada larik itu terkandung maksud perintah kepada pembaca atau pendengar untuk memanjat belimbing: *pènèkna blimbing kuwi* ‘pan-jatkan belimbing itu’. Secara logika, belimbing adalah buah yang tidak mungkin dapat dipanjat karena wujudnya yang kecil. Jika terinjak, buah tersebut pasti hancur. Jadi, yang dimaksud dengan ‘buah belimbing’ dalam larik itu adalah pohon belimbing, bukan untuk nama buah.

Majas metonimi juga ditemukan di dalam *geguritan* yang berjudul *Té Katé Dipanah* ‘Te Kate Dipanah’ sebagai berikut.

Té katé dipanah

Dipanah nèng ngisor glagah

Ana manuk ondhé-ondhé

MBangsir mbombok

MBangsir katé

MBangsir mbombok

MBangsir katé

(DJ, hlm. 21)

Te-kate dipanah

(ketika) dipanah berada di bawah pohon gelagah

ada burung ondhe-ondhe

MBangsir mbombok

MBangsir katé

MBangsir mbombok

MBangsir katé

Di dalam *geguritan* di atas, unsur majas metonimi dapat dijumpai pada larik ke-2 yang berbunyi *Dipanah nèng ngisor glagah ana manuk ondhé-ondhé* ‘dipanah di bawah gelagah ada burung ondhe-ondhe’. Dalam larik tersebut, unsur majas metonimi tampak pada penggunaan

kata *glagah*. Dalam pengertian umum, *glagah* adalah nama sejenis tumbuhan. Jadi, kata *glagah* dalam larik tersebut maksudnya adalah pohon *glagah*.

Dalam *geguritan Dara Manglung* ‘Burung Dara Bersenandung’ terdapat majas metonimi sebagai berikut.

Dara-dara manglung, iyung

Sari nyamplung, iyung

Mambu kenanga ijo

Sèrèh sèrèh

Bok bok ayu sira dhodhoka

Dang dhodhog

tak dhodhog

(DJ, hlm. 23)

Merpati merpati merunduk, aduh
sari nyamplung, aduh
berbau kenanga hijau
berhenti–berhenti
kakanda engkau jongkoklah
segeralah mengetuk
saya akan jongkok

Dalam larik ketiga *geguritan* tersebut terdapat majas metonimi pada frasa *mambu kenanga* ‘berbau kenanga’. *Kenanga* adalah nama salah satu jenis bunga. Jadi, yang dimaksud dengan kata *mambu kenanga*, yang seharusnya berbunyi *mambu kembang kenanga*, adalah ‘berbau bunga kenanga’.

Unsur majas metonimi yang terkandung dalam *geguritan* yang berjudul *Uwiku* ‘Ubiku’ terdapat pada larik kesatu yang berbunyi *uwiku mrambah ing wit turi* ‘ubiku menjalar di pohon turi’. Adapun bunyi *geguritan Uwiku* tersebut adalah sebagai berikut.

Uwiku mrambah ing wit turi

Ijo ijo ngrembuyung godhongé

*Mobat mabit nut lakuning angin
Suk yèn wis mangsa dakundhuh gedhé uwohé*
(LD, hlm. 16)

Ubiku menjalar pada pohon turi
hijau hijau rimbun daunnya
bergerak ke kiri ke kanan mengikuti arah angin
besuk kalau sudah saatnya saya panen besar buahnya.

Pada larik pertama *guguritan* di atas, unsur majas metonimi tampak pada penggunaan kata *uwiku mrambat* ‘ubiku menjalar’. *Uwi* adalah nama salah satu jenis umbi-umbian. Dalam larik itu disebutkan bahwa *uwiku mrambat* ‘ubiku merambat’. Di dalam pengertian umum, *uwi* atau ubi tidak dapat menjalar. Adapun yang dapat menjalar adalah pohnnya. Jadi, yang dimaksud dengan kata *uwiku mrambat* ‘ubiku menjalar’ tersebut sesungguhnya adalah pohon ubi. Secara normatif, larik tersebut seharusnya berbunyi *wit uwiku mrambat* ‘pohon ubiku menjalar’. Akan tetapi, puisi dengan lisensi kepuitisannya dapat menggunakan setiap kata untuk kepentingan estetika, termasuk pada *guritan* tersebut.

Berdasarkan uraian di atas dapat diketahui bahwa *guguritan* tradisional Jawa memiliki unsur-unsur puitis. *Guguritan* tradisional Jawa banyak menggunakan bahasa kiasan yang diungkapkan dengan majas simile, personifikasi, sinekdoke, metafora, dan metonimi. Berdasarkan penelitian ini tampak bahwa penggunaan majas sangat diperhatikan dalam *guguritan* tradisional Jawa, yaitu majas simile, personifikasi, sinekdoke, metafora, dan metonimi. Dengan kata lain, majas-majas tersebut memiliki frekuensi penggunaan yang hampir sama dalam *guguritan* tradisional Jawa.

2.2 Penyimpangan Arti

Arti atau makna yang terkandung dalam *guguritan* Jawa dapat menyimpang atau melenceng dari bahasa sehari-hari atau bahasa normatif. Ada tiga hal yang menyebabkan arti atau makna *guguritan* menyimpang dari bahasa semacam itu, yaitu (1) ambiguitas (taksa), (2) kontradiksi, dan (3) nonsens.

2.2.1 Ambiguitas

Bahasa dalam puisi bersifat banyak tafsir. Artinya, suatu puisi atau *geguritan* dapat ditafsirkan dengan bermacam-macam pengertian. Sifat banyak tafsir ini disebabkan oleh penggunaan metafora dan ambiguitas (taksa). Metafora juga sering bersifat ambigu. Ambiguitas ini dapat muncul dalam kata, frasa, klausa, atau kalimat. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa dalam satu wadah berisi banyak muatan, satu kata dapat berisi banyak penafsiran. Bahkan, dapat terjadi dalam satu *geguritan* dipergunakan ambivalensi sehingga dalam satu kata terkandung dua arti yang berlawanan. Di samping itu, untuk menciptakan misteri dalam *geguritan*, untuk menarik perhatian dan selalu menimbulkan keingintahuan, ketaksaan itu dapat ditafsirkan dengan bermacam-macam arti atau makna. Oleh karena itu, sifat *geguritan* tradisional Jawa sering menjadi "remang-remang" atau "kabur" kalau dilihat dari sudut bahasa normatif. Setiap kali *geguritan* dibaca ulang, maka sering timbul pemaknaan baru.

Di dalam *geguritan* berjudul *Wulung 'Burung Elang'* terdapat makna ambiguitas, yaitu pada larik kelima dan keenam sebagai berikut.

...
*Ndhelika ing luweng
Karebèn brutumu mateng*
(LD, hlm. 10)

...
*Bersembunyilah di tungku
Supaya daging ekormu matang*

Pada larik kelima *Ndhelika ing luweng* 'bersembunyilah di tungku', mengisyaratkan *tronohol* (seekor ayam yang bulunya sudah banyak yang rontok) bersembunyi dari incaran burung elang. Agar selamat dari incaran burung elang, *tronohol* masuk ke dalam tungku. Nasihat itu menimbulkan ambiguitas karena terdapat dua pendapat yang muncul secara bersamaan, yaitu menyelamatkan atau menjerumuskan. Hal ini terjadi karena tungku tempat api untuk memasak, tetapi si ayam yang disarankan masuk ke dalam tungku. Dengan demikian, di dalam *ge-*

guritan ini terdapat sebuah pertentangan tujuan. Hal ini diisyaratkan dengan larik berikutnya yang berbunyi *karebèn brutumu mateng* ‘supaya daging ekormu matang’. Dari *geguritan* ini tampak bahwa makna yang di dalamnya dapat ditafsirkan dengan berbagai penafsiran, bahkan dapat ditafsirkan dengan makna yang berlawanan.

Di dalam *geguritan Rèng Garèng Ndang Tutura* ‘Reng Gareng Lekas Katakan’ terdapat ambiguitas sebagai berikut.

...

*Rèng Gurèng ndang tutura, Garèng
Sakolahmu cah bagus pinter ngapa?
Ma, kembang sukun, Ma, kembang sukun
Anakmu pinter nurun*
(APN, hlm. 19)

...

*Reng Gareng cepatlah katakan, Gareng
Sekolahmu, anak tampan, pintar apa?
Pak, bunga sukun, Pak, bunga sukun
Anakmu pintar menyontek*

Pada frasa *pinter nurun* ‘pandai menyontek’ terdapat makna yang ambigu karena frasa itu dapat diartikan secara positif atau negatif. Yang dimaksud dengan pengertian positif, yaitu bahwa dengan belajar, anak (Gareng) diharapkan dapat meneladani perbuatan baik yang dicontohkan oleh gurunya. Yang dimaksud dengan pengertian negatif dari frasa *pinter nurun* adalah ketidakberhasilan guru dalam mendidik anak karena si anak hanya pandai menyontek.

Di dalam *geguritan* yang berjudul *Léla-léla* ‘Ninabobo’ makna ambigu terdapat pada larik *Léla-léla bocah bagus ndang turua* ‘Lela-lela anak tampan cepatlah tidur’. Larik itu mengisyaratkan agar si anak segera tidur, tidak rewel, tidak nakal, dan tidak mempunyai keinginan yang aneh-aneh. Makna ini dikaitkan dengan ungkapan *Cah bagus ja pijer béka* ‘Anak tampan jangan rewel terus’. Larik ini menandakan bahwa si anak sedang rewel karena keinginannya tidak didapatkannya.

Pada *geguritan* di atas ungkapan *pethénthang-pethèn-thèng bijiné diumukaké* ‘berkacak pinggang nilainya dipamerkan’ merupakan gambaran kesombongan, suka membanggakan diri, berpikiran picik, kurang wawasan, dan menganggap orang lain tidak dapat menyamainya. Padahal, dalam kenyataan yang sebenarnya, hasil yang diraih anak seperti itu belum seberapa jika dibandingkan dengan teman-temannya. Perbuatan ini menggambarkan pikiran yang picik, merasa paling pandai atau paling hebat di antara sesamanya.

Di dalam *geguritan* yang berjudu *Cing Cong Cing Cohung* ‘Cing Cong Cing Cohung’ terdapat makna ambigu sebagai berikut.

...
Kowé bocah kuncung
Uwis awan kemul sarung
Kaé bocah kuncung
Kancamu wis tekan nglurung
(APN, hlm. 24)

...
Kamu anak berkuncung
Sudah siang masih berselimut sarung
Itu anak berkuncung
Temanmu sudah sampai di jalan

Geguritan tersebut mencoba menggambarkan anak pemalas bernama Kuncung. Kuncung dipertentangkan dengan teman-temannya yang rajin (yang sudah berangkat bekerja atau belajar). Larik-larik *Uwis awan kemul sarung* ‘sudah siang masih berselimut sarung’/*Kaé bocah kuncung* ‘Itu anak berkuncung’/*Kancamu wis tekan nglurung* ‘Temanmu sudah sampai di jalan’ menggambarkan keadaan Kuncung sangat berbeda dengan teman-temannya karena teman-temannya sudah beraktivitas dengan penuh semangat, sementara Kuncung masih berselimut kain sarung di tempat tidurnya. *Geguritan* ini diharapkan mampu menyadarkan pembaca agar timbul semangat bekerja untuk mencapai cita-cita. Di samping itu, *ge-guritan* ini juga memberikan pesan mengenai ketidakbaikan dari sifat malas karena kemalasan merugikan diri sendiri serta menjauhkan dari kesuksesan atau keberhasilan.

diumukaké ‘berkacak pinggang nilainya dipamerkan’ merupakan gambaran kesombongan, suka membanggakan diri, berpikiran picik, kurang wawasan, dan menganggap orang lain tidak dapat menyamainya. Padahal, dalam kenyataan yang sebenarnya, hasil yang diraih anak seperti itu belum seberapa jika dibandingkan dengan teman-temannya. Perbuatan ini menggambarkan pikiran yang picik, merasa paling pandai atau paling hebat di antara sesamanya.

Di dalam *geguritan* yang berjudul *Cing Cong Cing Cohung* ‘Cing Cong Cing Cohung’ terdapat makna ambigu sebagai berikut.

*Kowé bocah kuncung
Uwis awan kemul sarung
Kaé bocah kuncung
Kancamu wis tekan nglurung*
(APN, hlm. 24)

...
*Kamu anak berkuncung
Sudah siang masih berselimut sarung
Itu anak berkuncung
Temanmu sudah sampai di jalan*

Geguritan tersebut mencoba menggambarkan anak pemalas bernama Kuncung. Kuncung dipertentangkan dengan teman-temannya yang rajin (yang sudah berangkat bekerja atau belajar). Larik-larik *Uwis awan kemul sarung* ‘sudah siang masih berselimut sarung’/*Kaé bocah kuncung* ‘Itu anak berkuncung’/*Kancamu wis tekan nglurung* ‘Temanmu sudah sampai di jalan’ menggambarkan keadaan Kuncung sangat berbeda dengan teman-temannya karena teman-temannya sudah beraktivitas dengan penuh semangat, sementara Kuncung masih berselimut kain sarung di tempat tidurnya. *Geguritan* ini diharapkan mampu menyadarkan pembaca agar timbul semangat bekerja untuk mencapai cita-cita. Di samping itu, *geguritan* ini juga memberikan pesan mengenai ketidakbaikan dari sifat malas karena kemalasan merugikan diri sendiri serta menjauhkan dari kesuksesan atau keberhasilan.

Di dalam *geguritan* yang berjudul *Rerepèn Soré* ‘Nyanyian Sore’ makna ambigu dapat dilihat pada bait ketiga berikut.

*Masidhemé sajagad
Kang mèsem warata
Nenangi pamujiku
Mring Allah kang murba*
(SR, hlm. 1)

Ketenangan dunia
Yang bersenyum semua
Membangunkan ibadahku
Terhadap Allah yang Maha Kuasa

Pada *geguritan* di atas, ketenangan dan kedamaian yang dirasakan oleh si aku menyebabkan timbulnya semangat mengagungkan Tuhan sehingga si aku tergugah rasa keimanannya. Rasa keimanan itu timbul melalui kedamaian, ketenangan, dan ketenteraman yang dirasakannya. Dengan demikian, dapat dikatakan, *geguritan* ini bersifat religius. Sifat Religius ini diharapkan mampu menggugah rasa keimanan bagi pembaca. Dengan bangunnya keimanan, seseorang akan mengagungkan Tuhan.

Makna religius juga terdapat dalam puisi yang berjudul *Kaén-dahaning Jagad* ‘Keindahan Dunia’. Akan tetapi, *geguritan* itu juga mempunyai makna ambigu seperti berikut.

*Nèng barat lan nèng timur
Langit biru éndah
Tur tan kirang panglipur
Tiyang nyebut Allah*
(SR, hlm. 2)

Di barat dan di timur
Langit biru indah
Serta tak kurang hiburan
Orang menyebut Asma Allah

Bait di atas juga menegaskan bahwa keindahan alam dan suasana benteram dapat menumbuhkan religiusitas bagi orang yang mengalaminya. Dengan kata lain, *guguritan* tersebut diharapkan mampu menumbuhkan rasa keimanan dan ketakwaan di hati manusia.

Di dalam *Guguritan* yang berjudul *Rerepèn Panèn* ‘Nyanyian Panen’ ambiguitas dapat dilihat pada bait berikut.

*Lubèr pangganjaré Allah
Mring tyang karya tlatèn
nyebar nandur ing sedhengan
Balabur ing panèn
Mula ngidung slamet ngundhuh
Wong sungkan tan ngundhuh*
(SR, hlm. 8)

Berlimpahlah karunia Allah
Kepada orang yang rajin bekerja
menebar tanaman di sawahnya
Berlimpah hasil panennya
karena itu berdendang agar selamat dalam menuai
Orang pemalas tak akan menuai hasil

Guguritan di atas menggambarkan orang yang bekerja dengan tekun, rajin, telaten, penuh semangat, dan bersungguh-sungguh. Dari sikapnya itu, ia mendapatkan hasil yang memuaskan, sebaliknya orang yang malas tidak akan memperoleh sesuatu. Oleh karena itu, orang diharapkan bersyukur kepada Tuhan atas karunia yang telah dilimpahkan-Nya (berhasil panen).

Di dalam *Guguritan* yang berjudul *Repèn Manuk* ‘Nyanyian Burung’ bait kedua terdapat ambiguitas sebagai berikut.

*Endah pamèrnya
Puspa lan Patra
Pinrada kabaskaran
Atiku ngrepi*

*Enggar lir peksi
Awit rinoban bungah
(SR, hlm. 9)*

Sangat indah terpampang
Bunga dan daun
bersepuh keemasan oleh cahaya matahari
Hatiku bernyanyi
Bebas lepas bagaikan burung
Sebab dipenuhi kegembiraan

Geguritan di atas melukiskan keadaan alam yang menyenangkan dengan bunga-bunga dan daun-daunan yang segar dan indah bermandikan cahaya matahari. Keadaan yang cerah tersebut sangat mempengaruhi suasana hati si aku sehingga suasana hati itu digambarkan lewat simbol burung yang bebas lepas, tanpa beban, tanpa kesedihan yang bebas mengembara dan berkelana sesuka hati. Kegembiraan hati si aku lebih ditegaskan dalam larik *Awit rinoban bungah* ‘Sebab dipenuhi kegembiraan’ yang secara jelas menegaskan suasana hati si aku pada saat dipenuhi kegembiraan dan kebahagiaan.

Di dalam *geguritan* yang berjudul *Omah ‘Rumah’* ambiguitas dapat dilihat sebagai berikut.

...
*Jalma mung sithik butuhé
Saajegé nèng rat kéné
Tyang mondhol pira dangunya
Mung kangèlan manggon mulya
(SR, him. 31)*

...
Manusia hanya sedikit kebutuhannya
Selama berada di dunia ini
Orang menginap seberapakah lamanya
Hanya bersusah payah menikmati kemuliaan

Dijelaskan dalam bait di atas bahwa manusia hidup hanya sebentar serta kelak akan mati dalam keabadian. Oleh karena itu, manusia tidak boleh merasa seolah-olah akan hidup selamanya. Hal ini dinyatakan dengan larik-larik *Saajegé nèng rat kéné* ‘Selama berada di dunia ini’/*Tyang mondhol pira dangunya* ‘Orang menginap seberapa lama-nya’. Larik-larik tersebut menerangkan bahwa orang hidup di dunia ini bagaikan orang menginap di tengah perjalanan yang jauh. Kelak, ia pasti kembali ke asal mulanya yang lebih abadi. Untuk itu, orang hidup hendaknya selalu ingat akan jati dirinya, selalu ingat bahwa kelak akan meninggal. Hal ini terungkap dalam larik berikut.

*yèn dugi janjinya
kedhik manèh panganggènya
ciyut temen nèng capuri
nanging dhasar cekap ugi*
(SR, hlm. 31)

jika sampai janjinya
hanya sedikitlah yang diperlukan
sempit sekali di dalam kubur
tetapi toh cukup juga

Bait di atas menegaskan bahwa seandainya sudah tiba waktunya dan Tuhan sudah menghendaki, manusia tidak dapat menolak panggilan-Nya. Semua akan terjadi sesuai dengan kehendak-Nya. Apabila manusia sudah sampai pada saat kematiannya, segala kekayaan, harta benda, sanak-saudara, dan apa pun yang dimilikinya tidak akan dapat dibawanya. *Geguritan* di atas mengingatkan manusia agar tidak melupakan makna dan hakikat kehidupan. Pada bait selanjutnya juga dijelaskan bahwa tujuan manusia hanyalah untuk bersatu dengan Tuhannya kelak di alam keabadian seperti berikut.

*Griya mlarat griya mulya
Sirna kabèh kabut donya
Nging dalemé Rama langgeng*

Tyang ndhèrèk Gusti kang mlebet
(SR, hlm. 31)

Rumah miskin rumah mewah
Semua sirna (begitu juga) kabut dunia
Tetapi rumah Bapa abadi
Orang yang patuh kepada Tuhan (sajalah) yang masuk

Bait *geguritan* di atas menggambarkan keadaan fana, tidak abadi, dan tidak kekal dunia ini. Segala kemelaratan, kekayaan, kemewahan, gemerlap harta duniawi yang menyilaukan, tidak berarti di hadapan Tuhan. Hanya Tuhan yang abadi dan orang-orang yang taat beribadah yang beruntung akan selalu bersama Tuhan, masuk ke sorga, tinggal di sana dalam kebahagiaan yang kekal.

Di dalam *geguritan* yang berjudul *Kembang Manggis ‘Bunga Manggis’* ambiguitas terdapat dalam larik berikut ini.

...
Kundur nangisé kundur nangis
Kèmutan sing nyamping rengganis
(DJ, hlm. 52)

...
Pulang menangisnya pulang menangis
teringat yang berkain rengganis

Ambiguitas tampak dalam ungkapan yang menggambarkan kegalauan, kegelisahan hati manusia (laki-laki) karena terpesona oleh penampilan si pemakai kain *rengganis*. Kegalauan dilukiskan pada si pemakai kain *rengganis* sehingga membuat hatinya menangis pilu.

Di dalam *geguritan* yang berjudul *Kembang Jagung ‘Bunga Jagung’* ambiguitas terdapat dalam ungkapan sebagai berikut.

...
Sing disuwuné sing disuwun

Mung supaya dapat agung dara
(JMK, hlm. 211)

...

Yang diminta, yang diminta
Hanya supaya dapat mulia, tuan

Geguritan di atas ingin menggambarkan manusia dalam mencapai hidup yang bahagia, senang, tenteram, tidak kekurangan seperti terungkap dalam larik *Mung supaya dapat agung dara* ‘Hanya supaya dapat mulia, tuan’. Kata *agung* dapat diartikan sebagai kemuliaan, kebahagiaan, ketenteraman hati, atau kenikmatan hidup.

Geguritan yang berjudul *Kutut-kutut Manggung* ‘Burung Kutut Ber-senandung’ terdapat ambiguitas sebagai berikut.

...

Sipat angandika
adi kondhang sanagara
(JMK, hlm. 155)

...

Sifat pandai bicara
Membuat terkenal seluruh negara

Ungkapan dalam penggalan bait di atas, *sipat angandika* ‘sifat pandai bicara’ dapat diartikan sebagai sifat bijaksana, pandai bicara, cerdas, suka menasihati, memiliki pengetahuan, dan wawasan yang luas. Sifat seperti itu akan membawa seseorang menjadi terkenal, termasyhur karena kebaikan dan kebijaksanaannya. Dengan demikian, seluruh rakyat pun akan menghormatinya sebagai tokoh yang bijaksana, adil, berbudi pekerti luhur, dan tidak menyombongkan dirinya.

Di dalam *geguritan* yang berjudul *Rembulan* ‘Rembulan’ terdapat ambiguitas sebagai berikut.

*Lan mbulan mbulan gedhé
Padhang soroté
Dolanán akèh kancané ramé-ramé
Kana surak kéné surak
mawèh regenging padésan
(LD, hlm. 7)*

Dan bulan bulan besar
Terang cahayanya
Bermain banyak temannya ramai-ramai
Di sana sorak di sini sorak
membuat semaraknya pedesaan

Geguritan di atas menjelaskan keadaan alam yang indah dengan bulan bersinar terang yang membuat keadaan semakin menyenangkan. Dalam suasana seperti itu, anak-anak bermain dengan suka cita bersama teman-temannya. Terdengar sorak sorai di sana sini membuat hati semakin gembira, hilang segala kesedihan maupun kegelisahan. Kepenatan dalam bekerja selama satu hari hilang oleh suasana malam yang indah. Desa pun menjadi semakin semarak, menyenangkan, penuh kedamaian, dan kebahagiaan. Semua itu disebabkan oleh bulan yang bersinar terang menyebarkan ketenangan bagi penduduk di daerah pedesaan.

Di dalam *geguritan* yang berjudul *Jagoné Kluruk* ‘Ayam Jantan Berkokok’ makna ambiguitas dapat dijelaskan sebagai berikut.

...
*Jagoné kluruk sesauran
Manuké ngocèh nèng wit-witan
Wayah bangun ésuk ayo padha tangi
Seger hawané ayo-ayo nyambut gawé*
(LD, hlm. 7)

...
*Ayam jantan berkокок bersahutan
Burung-burung berkicau di pepohonan*

Saat fajar mereka
Segar udaranya mari-mari bekerja

Suasana pagi yang segar ditandai oleh kokok ayam jantan serta kicauan burung di dahan pohon sehingga membuat orang merasa bersemangat untuk memulai kegiatan. Ajakan untuk segera bangun guna melaksanakan pekerjaan sehari-hari terasa menyenangkan karena kesegaran udara pagi hari. *Geguritan* di atas bermaksud memberikan dorongan semangat kepada pembaca untuk melakukan aktivitas yang berguna serta selalu penuh semangat dalam mengarungi kehidupan. Hal ini digambarkan pada larik *Jagoné kluruk sesauran* ‘Ayam jantan berkокok bersahutan’ /*Manuké ngocèh nèng wit-witan* ‘Burung-burung berkicau di pepohonan’ /*Wayah bangun ésuk* ‘Saat fajar mereka’. Larik-larik itu merupakan ungkapan dimulainya perputaran hari. Ayam jantan berk Kokok dan burung berkicau menandakan pagi sudah datang.

Ambiguitas dalam *geguritan* yang berjudul *Pitikku ‘Ayamku’* terungkap sebagai berikut.

Pitikku dakpakan dakpakan jagung
Aja rana-rana ndak disamber wulung
Kur-kur-kur, kur-kur nya jagung
(LD, hlm. 9)

Ayamku kuberi makan kuberi makan jagung
Jangan pergi jauh-jauh nanti disambar elang
Kur-kur-kur, kur-kur ini jagung

Geguritan di atas menggambarkan anak ayam yang dijaga dengan ketat agar tidak dimakan elang. Ayam itu diberi makan jagung dan tidak boleh pergi jauh supaya keadaan terlindung. Gambaran ini diperjelas dengan ungkapan dalam bait berikutnya sebagai berikut.

Pitikku dakpakan dakpakan dhedhak
Aja rana-rana ndak ditubruk luwak

Kur-kur-kur, kur-kur nya dhedhak
(LD, hlm. 9)

Ayamku kuberi makan kuberi makan bekatul
Jangan pergi jauh-jauh nanti ditubruk musang
Kur-kur-kur, kur-kur ini bekatul

Bait di atas memperjelas ungkapan yang ada pada bait sebelumnya agar si anak ayam tidak pergi ke sembarang tempat demi keamanannya dan agar terlindung dari bahaya musuh yang mengancamnya (elang dan musang).

Di dalam *geguritan* yang berjudul *Kucingku Cilik* ‘Kucingku yang Kecil’ ambiguitas dapat diterangkan sebagai berikut.

Kucingku cilik nubruki buntuté mbokné
Nggo latihan nubruk mangsan
Suk yèn gedhé pinter golèk pangan dhéwé
Ra njagakké pawèhing biyung
(LD, hlm. 11)

Kucingku kecil menerkam ekor induknya
Untuk berlatih menerkam mangsa
Kelak kalau besar pandai mencari makan sendiri
Tidak mengharapkan pemberian induknya

Anak kucing berlatih mencari makan dengan menerkam ekor induknya. Latihan ini merupakan bekal si anak kucing agar mampu mencari makan sendiri dan tidak mengharapkan pemberian induknya. *Geguritan* ini simbolisasi manusia yang harus dilatih sejak kecil agar kelak dapat mandiri dan menghidupi dirinya sendiri.

Di dalam *geguritan* yang berjudul *Pariku* ‘Padiku’ ambiguitas ter-dapat pada larik terakhir sebagai berikut.

Pariku wis kuning kuning wohé
Dhasar lemu mentes-mentes wulènané

*Ayo ramé-ramé dienèni dhéwé
Sing gemi sing titi aja na kècèr sawuli
(LD, hlm. 17)*

Padiku sudah kuning kuning kuning bijinya
Memang subur bernes-bernes bulirannya
Ayo ramai-ramai dituai sendiri
Yang hemat yang teliti jangan ada yang tercecer setangkai pun

Pada bait terakhir dijelaskan bahwa dalam menuai padi harus cermat, hati-hati, teliti, agar padi tidak ada yang tercecer satu butir pun. Ungkapan di atas menggambarkan bahwa dalam bekerja orang harus hati-hati, rajin, tekun, dan sabar agar memperoleh hasil yang memuaskan.

2.2.2 Kontradiksi

Puisi dapat menyatakan sesuatu secara bertentangan (kontradiksi). Dalam puisi, kontradiksi dimaksudkan untuk menarik perhatian pembaca sehingga pembaca memusatkan perhatiannya pada puisi yang dibacanya. Oleh karena itu, biasanya, digunakan gaya bahasa paradoks. Paradoks adalah gaya bahasa yang menyatakan sesuatu secara berlawanan atau bertentangan dalam wujud bentuknya. Akan tetapi, apabila dipikirkan secara sungguh-sungguh kontradiksi itu menjadi sesuatu yang wajar, tidak bertentangan.

Di dalam *geguritan* yang berjudul *Kidang Talun ‘Kijang Hutan’* (lihat APN: 10) gambaran kontradiksi dapat dilihat pada frasa *gajah belang* ‘gajah berkulit belang’. Pada kenyataannya, warna gajah tidak belang tetapi polos, kulitnya berwarna coklat dengan bulu-bulu halus. Ungkapan tersebut berlawanan dengan kenyataan yang sesungguhnya. Penggunaan ungkapan *gajah belang* ‘gajah berkulit belang’ hanya untuk mencari padanan kata dengan *saka tanah Plémbang* ‘dari tanah Palembang’ sehingga terbentuklah persajakan yang diperlukan dalam *geguritan* tersebut.

Dalam *geguritan* yang berjudul *Rèng Garèng Ndang Tutura ‘Reng Gareng Lekaslah Bicara’* terdapat makna kontradiksi pada bait pertama sebagai berikut.

...

*Rèng Garèng ndang tutura, Garèng
Sakolahmu cah bagus pinter ngapa?
Ma, kembang sukun, Ma, kembang sukun
Anakmu pinter nurun*
(APN, hlm. 19)

...

*Reng Gareng cepatlah bicara, Gareng
Sekolahmu, anak tampan, pintar apa?
Ma, bunga sukun, Ma, bunga sukun
Anakmu pintar menyontek*

Pada *geguritan* di atas kalimat *anakmu pinter nurun* ‘anakmu pintar menyontek’ mempunyai makna kontradiksi. Anak belajar di sekolah diharapkan menjadi pandai dan diharapkan menjauhi kebiasaan menyontek. Dari pernyataan itu terdapat dua sisi yang berlawanan, yaitu sisi negatif dan sisi positif. Dengan memperlihatkan sisi negatif dari menyontek ‘*nurun*’, sebenarnya yang ingin diperlihatkan hal yang sebaliknya dari sisi negatif tersebut (membuang kebiasaan buruk menyontek). Geguritan ini sebenarnya mengandung ironi. Melalui ironi, makna yang terkandung di dalam kontradiksi terasa lebih halus dan persuasif karena tujuan ironi tersebut untuk orang tua. Dengan ironi itu, orang tua si anak yang di-tegur tidak secara langsung terkena kritikan. Kritikan yang disampaikan secara tidak langsung merupakan salah satu kekayaan budaya Jawa yang disebut *guyon parikena* ‘bersendau gurau dengan mengkritik secara tidak langsung’.

Makna kontradiksi terdapat juga pada *geguritan* yang berjudul *É, É, É, O, O, O* ‘E, E, E, O, O, O’ pada larik pertama dan kedua, sebagai berikut.

*É é é Siwa tindak mréné
O o o Siwa tindak mrono
Siwa tindak mréné*

*É é é Siwa tindak mrono
O o o Siwa tindak mréné
Olèh-olèh pacé
Siwa tindak mrono
Olèh-olèh mbako
(APN, hlm. 12)*

E e e Pak De datang ke sini
O o o Pak De datang ke situ
Pak De datang ke sini
E e e Pak De datang ke situ
O o o Pak De datang ke sini
Oleh-olehnya buah pace
Pak De datang ke situ
Oleh-olehnya tembakau

Pada larik pertama dan kedua geguritan di atas dijelaskan dua pengertian yang saling berlawanan. Pada larik pertama dijelaskan bahwa *siwa tindak mrene* 'Pak De datang ke sini' tetapi pada larik kedua dijelaskan bahwa *siwa tindak mrono* 'Pak De datang ke sana'. Dua pengertian ini untuk menjelaskan kedatangan seseorang pada dua tempat dalam waktu yang bersamaan. Hal ini menunjukkan kesan kontradiktif atau berlawanan dari kenyataan karena seseorang dalam waktu bersamaan tidak dapat berada di dua tempat.

Kenyataan kontradiksi juga terdapat pada *geguritan* yang berjudul *Nuthuk Kethuk Klèru Kenong* 'Menabuh Kethuk Keliru Kenong' pada bait kedua seperti berikut.

*Dènmas Garèng sangga-uwangé
amethèngkrèng ngarep lawang
(APN, hlm. 14)*

Denmas Gareng bertopang dagu
duduk bersilang kaki di muka pintu

pus mripatmu kok rèmbès.

(LD, hlm. 11)

...

Pus kucingku manis
kamu belum mandi
pus matamu kok berair

Seekor kucing takut air sehingga tidak mungkin kucing mau disuruh mandi. Akan tetapi, dalam larik itu si kucing justru disuruh mandi. Kenyataan ini berlawanan dengan larik *kowé durung adus* ‘kamu belum mandi’ yang mengisyaratkan seolah-olah si kucing itu terbiasa mandi. Dengan demikian, gambaran ini merupakan salah satu cara untuk menyampaikan gambaran yang bertentangan (kontradiktif) dalam puisi.

Di dalam *geguritan* yang berjudul *Dhelé ‘Kedelai’* makna kontradiksi sebagai berikut.

...

*Ngandikané Pak Dhé dhelé dhelé
Iku dapat dadi témpé jaréné
Pa hiya ko gèk ora
Pa hiya ko gèk ora*

(LD, hlm. 15)

...

Kata Pak De kedelai kedelai
Itu dapat dijadikan tempe katanya
Apa benar, jangan-jangan tidak
Apa benar, jangan-jangan tidak

Pada *geguritan* di atas, muncul kontradiksi karena kedelai dapat diolah menjadi tempe ternyata masih diragukan. Keraguan itu diungkapkan dengan larik pertanyaan *pa hiya ko gèk ora* ‘apa benar, jangan-jangan tidak’. Dengan demikian, terdapat makna yang kontradiktif antara

pernyataan atau ungkapan larik sebelumnya dengan ungkapan pertanyaan tersebut.

Pengertian kontradiksi juga terdapat dalam *geguritan* yang berjudul *Lepetan* ‘Menari Lepetan’ seperti dalam kutipan berikut.

...
Angudhari anguculi
Janur kuning aningseti
(DJ, hlm. 13)

...
Melepaskan ikatan
Janur kuning mengikat erat

Dalam kutipan geguritan di atas terdapat pengertian yang saling berlawanan pada larik *angudhari anguculi* ‘melepaskan ikatan’. Artinya, melepaskan ikatan yang berlawanan dengan *janur kuning aningseti* ‘janur kuning mengikat erat’.

Di dalam *geguritan* yang berjudul *Tokung-Tokung* ‘Tokung-Tokung’ terdapat makna kontradiksi sebagai berikut.

Tokung tokung
Angon bèbèk pinggir delanggung
Sing ngadhangi kaki Mandraguna
(DJ, hlm. 16)

Tokung tokung
Menggembala itik di pinggir jalan besar
Yang menghadang kaki Mandraguna

Dalam ungkapan di atas terdapat pengertian yang kontradiktif, yaitu pada pernyataan *Angon bèbèk pinggir delanggung* ‘menggembala itik di jalan besar’. Pada umumnya, menggembala itik di sawah atau di sungai karena di sanalah terdapat banyak makanan itik berupa tumbuh-tumbuhan atau ikan dan binatang air kecil-kecil lainnya, tetapi di dalam

geguritan itu dikatakan bahwa menggembala itik justru di tepi jalan besar.

Dalam *geguritan* yang berjudul *Sulur-sulur Kangkung* ‘Mensir Daun Kangkung’ terdapat makna kontradiksi sebagai berikut.

*Sulur-sulur kangkung
Nèt rambatanmu kayu gurda
....
(DL, hlm. 42)*

*Sulur-sulur kangkung
Nèt merambat di pohon beringin
....*

Dalam ungkapan di atas dinyatakan bahwa tanaman kangkung merambat di pohon beringin. Hal ini merupakan suatu ungkapan yang berlawanan dari kenyataan. Pada kenyataannya, tanaman kangkung tumbuh di sawah atau rawa-rawa dan menjalar di tanah. Akan tetapi, dalam *geguritan* di atas dinyatakan bahwa tanaman kangkung merambat pada pohon beringin. Hal ini merupakan sesuatu yang jarang terjadi sehingga ungkapan tanaman kangkung merambat di pohon beringin merupakan ungkapan yang kontradiksi terhadap kenyataan yang sesungguhnya.

Di dalam *geguritan* yang berjudul *Cungkuk* ‘Cungkuk’ terdapat ungkapan kontradiksi sebagai berikut.

*Sapametunya kaya nangka
Gedhéné ora patiya
Aboté kagila-gila
Wira-wiri sapa nggawa
(DJ, hlm. 49)*

*Hasilnya seperti nangka
Besarnya tak seberapa*

Beratnya tak terkira
Mondar-mandir siapa yang membawa

Dalam ungkapan di atas dijelaskan bahwa *sapametumya kaya nangka* ‘hasilnya seperti nangka’/*gedhéné ora patiya* ‘besarnya tidak seberapa’// tetapi *aboté kagila-gila* ‘beratnya tak terkira’/. Pernyataan ini merupakan kenyataan kontradiksi karena sesuatu yang tidak besar dinyatakan sangat berat. Kontradiksi tersebut lebih dipertegas dengan ungkapan pada larik terakhir *Wira-wiri sapa nggawa* ‘mondar-mandir siapa yang membawa’.

Di dalam *geguritan* yang berjudul *Jambé Thukul* ‘Jambe Tumbuh’ terdapat kontradiksi dalam ungkapan *Alun-alun tarub banthèng mati* ‘Alun-alun dihiasi banteng mati’. Dalam ungkapan tersebut tergambar keadaan yang berlawanan dengan kenyataan pada umumnya. Pada umumnya alun-alun (tanah lapang) dikelilingi pohon-pohonan yang rindang sehingga tampak sejuk dan nyaman dipandang mata, tetapi dalam *geguritan* itu dilukiskan bahwa *alun-alun tarub bantheng mati* ‘alun-alun dihiasi banteng mati’, suatu gambaran yang menakutkan, mengerikan, atau tidak biasa. Dengan demikian, gambaran *Alun-alun tarub banthèng mati* merupakan gambaran yang berlawanan dengan keadaan nyata atau sesungguhnya.

2.2.3 Nonsens

Nonsens (*nonsense*) adalah kata-kata yang secara linguistik tidak mempunyai arti (Pradopo, 1995: 11). Kata-kata dalam puisi merupakan ciptaan si penyair dan biasanya tidak terdapat dalam kamus. Meskipun tidak mempunyai arti secara linguistik, kata-kata dalam puisi tetap mempunyai makna (*significance*) karena konvensi puisi. Misalnya, kata-kata yang terdapat di dalam mantra. Kata-kata dalam puisi mantra dipercaya mempunyai makna magis atau makna gaib. Dalam puisi bergaya mantra, kata-kata nonsens dipergunakan untuk menimbulkan daya gaib dan konsentrasi. Banyak *geguritan* tradisional Jawa, khususnya *lagu dolanan*, mengandung kata-kata yang bersifat nonsens. Fungsi dari kata-kata nonsens ini untuk menarik perhatian pembaca, menyamakan persajakan, dan memperindah persajakan.

Di dalam geguritan yang berjudul *Kidang Talun* ‘Kijang Hutan’, nonsens terdapat pada bait pertama dan kedua sebagai berikut.

*Kidang talun
Mangan kacang talun
Mil kethemil mil kethemil
Si kidang mangan lembayung*

*Tikus buntung
Duwé anak buntung
Cit-cit cuwit ci-cit cuwit
Si tikus saba ing wuwung
(APN, hlm. 10)*

*Kijang di kebun
Makan kacang di kebun
Mil kethemil mil kethemil
Si kijang makan daun lembayung*

*Tikus buntung
Punya anak buntung
Cit-cit cuwit cit-cit cuwit
Si tikus berkeliaran di bubungan*

Kata-kata *mil kethemil*, secara linguistik, tidak mempunyai makna tetapi dalam *geguritan Kidang Talun* kata-kata itu menjadi bermakna. Kata *mil kethemil* menggambarkan peniruan gerak mulut kijang yang sedang mengunyah makanan. Dengan kata-kata *mil kethemil* itu, bait pertama *geguritan* itu menjadi lebih intens untuk menggambarkan si kijang yang sedang menikmati makanannya (lembayung), seakan-akan hidupnya begitu mudah, ringan, dan tanpa beban. Kata-kata *cit-cit cuwit* dalam bait berikutnya juga merupakan nonsens. Kata *cit-cit cuwit* merupakan peniruan bunyi tikus sehingga walaupun secara linguistik tidak mempunyai makna, tetapi secara struktural puisi menjadi bermakna.

Di dalam *geguritan* yang berjudul *Léla-léla ‘Ninabobo’*, kata *léla-léla* secara linguistik tidak mempunyai makna, tetapi jika kata-kata itu diartikan secara keseluruhan dalam *geguritan* itu mempunyai makna. Lebih jelasnya dapat dilihat dalam kutipan berikut.

*Léla-léla cep menenga
Léla lédhung lédhung
Nék nangis nangisi apa
Léla lédhung lédhung
Léla léla
Cah bagus ja pijer béka
Léla lédhung
(APN, hlm. 17)*

*Léla léla cup diamlah
Léla lédhung lédhung
Kalau menangis apa yang kautangisi
Léla léla
Anak tampan jangan selalu menangis
Léla lédhung*

Kata *léla-léla lédhung*, secara leksikal tidak mempunyai arti, tetapi dalam *geguritan* di atas berfungsi sebagai pembentuk makna puitis. Kata *léla léla lédhung* dalam *geguritan* di atas merupakan ajakan agar si anak tidur dengan dendangan lagu.

Di dalam *geguritan* yang berjudul *Cing Cong Cing Cohung ‘Cing Cong Cing Cohung’* terdapat nonsens sebagai berikut.

*Cing cong cing cohung
Cing cong cing cohung
Kowé bocah kuncung
Uwis awan isih njingkrung
Kaé bocah kuncung
Kancamu wis padha rampung
Énggal bocah kuncung*

Cing cong cing cohung
(APN, hlm. 24)

Cing cong cing cohung
Cing cong cing cohung
Kamu anak kuncung
Sudah siang masih tidur
Itu anak kuncung
Temanmu sudah selesai semua
Cepatlah anak kuncung
Cing cong cing cohung

Kata *Cing cong cing cohung* secara leksikal tidak bermakna, tetapi dalam *geguritan* di atas menjadi bermakna karena dalam persajakan dapat menciptakan kesesuaian bunyi dan arti. Dalam *geguritan* di atas, larik kedua *Cing cong cing cohung* sebagai kalimat nonsens berperan dalam pembentukan persajakan dengan kalimat *Kowé bocah kuncung* ‘kamu anak kuncung’ dan *Uwis awan isih njingkrung* ‘sudah siang masih tidur’. Demikian juga pada bait kedua hampir sama dengan bait pertama, baik mengenai letak kata-kata nonsensnya maupun pengertian secara keseluruhan.

Di dalam *geguritan* yang berjudul *Mengko Soré Nggonku* ‘Nanti Sore di Tempatku’ juga banyak terdapat kata-kata nonsens sebagai berikut.

Mengko soré nggonku ku
Arep ana wayang
Mengko soré aku ku
Ndelok sandhing dhalang
Èngèk èngo-èk gung
Èngèk èngo-èk po
Èngèk èngo-èk gung
Èngèk èngo-èk gong
(APN, hlm. 30)

Nanti sore di tempatku ku
Akan ada pertunjukan wayang
Nanti sore aku ku
Nonton dekat sang dhalang
Èngèk èngo-èk gung
Èngèk èngo-èk po
Èngèk èngo-èk gung
Èngèk èngo-èk gong

Kata-kata *nonsens* dalam *geguritan* di atas tampak pada *Èngèk èngo-èk gung/ Èngèk èngo-èk po/ Èngèk èngo-èk gung/ Èngèk èngo-èk gong*/ seolah-olah tidak mempunyai kaitan dengan larik-larik *geguritan* yang lain, baik untuk pemaknaan maupun persajakan. Namun, kata-kata nonsens itu tetap merupakan kesatuan yang tidak dapat dipisahkan dengan larik-larik yang lain. Hal ini untuk menciptakan kesatuan makna *geguritan* yang utuh dan bulat. Demikian pula halnya dengan bait kedua *geguritan* tersebut mempunyai komposisi yang hampir sama dengan bait pertama. Pada bait ketiga *geguritan* itu mempunyai perbedaan dengan bait sebelumnya sebagai berikut.

Mengko Garèng Pétruks truk
Mesthi peperangan
Semar celuk celuk luk
Karo tetembangan
Dhung e dhung jrèk jrèk gung
Dhung e dhung jrèk jrèk po
Dhung e dhung jrèk jrèk gung
Dhung e dhung jrèk jrèk gong
(APN, him. 30)

Nanti Garèng Pétruks truk
Pasti berperang
Semar memanggil-manggil
Sambil berdendang
Dhung e dhung jrèk jrèk gung

Dhung e dhung jrèk jrèk po
Dhung e dhung jrèk jrèk gung
Dhung e dhung jrèk jrèk gong

Pada *geguritan* di atas, larik-larik yang berisi nonsens tidak begitu mempunyai hubungan persajakan dengan larik-larik sebelumnya.

Di dalam *geguritan* yang berjudul *Jago Katé* ‘Jago Kate’ kata-kata nonsens memiliki makna dalam persajakan. Hal ini dapat dilihat seperti kutipan berikut.

Jago katé té té té kukuk kluruk kok
Amecécé kukuk kluruk
...
(LD, hlm. 10)

Jago kate te te te te kukuk kluruk kok
Mengejek kukuk kluruk

...

Dalam kutipan di atas, kata-kata *té té té té* secara leksikal tidak mempunyai makna, tetapi dalam persajakan menjadi bermakna karena berfungsi untuk menyamakan bunyi atau persajakan (Jawa: *purwakanthi*).

Dalam *geguritan* yang berjudul *Kinjeng Trung* ‘Capung Trung’, kata-kata nonsens terdapat pada larik kedelapan dan sembilan atau pada dua larik terakhir.

Kinjeng trung, kinjeng trung
Ora pétung, ora pétung
Si kinjeng abang elaré
Jagowa jago katé
Ngèrèki sandhang laré
Nggawa sutra mlaku dhéwé
Wong maca gedhé suluké
Yeng-yeng té sadu saté

Yeng-yeng té sadu saté

(JMK, hlm. 203)

Kinjeng trung, kinjeng trung
Tidak menghitung, tidak menghitung
Si kinjeng merah sayapnya
Biarpun jago jago kate
Menarik pakaian sayapnya
Membawa sutra berjalan sendiri
Orang membaca besar suluknya
Yeng-yeng té sadu saté
Yeng-yeng té sadu saté

Dalam kutipan *geguritan* di atas, persamaan bunyi pada akhir larik terutama mulai larik ketiga dan seterusnya adalah vokal é. Jadi, kata-kata *Yeng-yeng té sadu saté/Yeng-yeng té sadu saté* hanya bermakna dalam persajakan, sedangkan dalam hal makna puisi sama sekali tidak berperan.

Di dalam *geguritan* yang berjudul *Dhong-dhong Kir* ‘Daun-Daun Kenikir’ terdapat beberapa kata-kata nonsens sebagai berikut.

Dhong-dhong kir, dhong-dhong kir
Kakrasana ri cumethi
Ngundhuh kembang nagasari
Dingga cundhuk Erawati
Kinjeng trung, kinjeng trung
Bebédrang bebédrung
Si kinjeng bang ulaté
Jagowa jago katé
Atiné wadonan baé
(JMK, hlm. 155)

Dhong-dhong kir, dhong-dhong kir
Kakrasana ri cemeti
Memetik bunga nagasari
Untuk hiasan sanggul Erawati

Kinjeng trung, kinjeng trung
Bebédrang bebédrung
Si kinjeng merah rupanya
Biarpun jago jago kate
Hatinya bagaikan wanita saja

Larik yang berisi nonsens berada di bagian awal bait tersebut dimaksudkan sebagai penarik perhatian bagi pembaca. Dengan bunyi tidak bermakna di awal kalimat, pembaca akan penasaran dan akan memperhatikan larik-larik berikutnya dalam *geguritan* itu.

Gaya penyampaian *geguritan* seperti di atas juga dapat dilihat pada *geguritan* berjudul *Tès-tès Gung* ‘*Tes-Tes Gung*’. Awal bait *geguritan* ini menggunakan kata-kata nonsens sebagai berikut.

Tès-tès gung
Lincak-lincak nèng delanggung
Sapa gawé sira nembung
Yèn nembung brekutut manggung
Ana gemak ana tékong
Tak tékong té jus
Gemak gempur mambu wangi
Wedhak pupur borèh
(JMK, hlm. 156)

Tes-tes gung
Kursi panjang di jalan besar
Siapa yang membuat engkau meminta
Jika meminta burung kutut berkicau
Ada burung puyuh ada tekong
Tak tekong te jus
Burung puyuh berbau harum
berbedak bedak diolesi.

Di dalam *geguritan* di atas terdapat dua larik yang berisi kata-kata nonsens, yaitu larik pertama yang berbunyi *Tès-tès gung* dan larik

keenam yang berbunyi *Tak tékong té jus*. Kata-kata nonsens pada larik pertama mengandung makna persajakan yang berkaitan dengan larik berikutnya, yaitu *Lincak-lincak nèng delanggung* ‘kursi panjang di jalan besar’, sehingga persajakannya adalah bunyi *gung*. Kata-kata nonsens pada larik keenam tidak mempunyai ikatan persajakan dengan larik berikutnya.

Di dalam *Geguritan* yang berjudul *Babonku* ‘Ayam Betinaku’ juga mengandung kata-kata nonsens sebagai berikut.

*Kruk-kruk piyèk-piyèk kruk-kruk piyèk-piyèk
Babonku ngendhog wolu saiki netes kabèh
Ireng karo putih alus-alus wuluné
Bésuk yèn wis gedhé dakedol akèh payuné*
(LD, hlm. 9)

Kruk-kruk piyek-piyek kruk-kruk piyek-piyek
Induk ayamku bertelur delapan sekarang menetas semua
Hitam dan putih halus bulu-bulunya
Besuk jika sudah besar kujual banyak lakunya

Geguritan di atas menceritakan bahwa si aku mempunyai seekor ayam betina yang bertelur delapan butir. Telur ayam betina itu sudah dierami dan menetas semua. Anak-anak ayam yang masih kecil-kecil itu ada yang berbulu hitam dan ada yang berbulu putih, halus, dan lembut. Suara induk dan anak ayam itulah yang digambarkan melalui kata-kata nonsense pada awal bait *Kruk-kruk*, sedangkan *piyèk-piyèk* adalah suara anak ayam. Dengan demikian, kata-kata nonsens tersebut menggambarkan suara ramai yang dihasilkan oleh induk ayam beserta anak-anaknya.

Di dalam *geguritan* yang berjudul *Pitikku* ‘Ayamku’ menggambarkan si aku mempunyai seekor ayam yang dipe-liharanya dengan penuh perhatian seperti kutipan berikut.

*Pitikku dakpakan dakpakan jagung
Aja rana-rana ndak disamber wulung
Kur-kur-kur, kur-kur nya jagung*

*Pitikku dak pakan dakpakaní dhedhak
Aja rana-rana ndak ditubruk luwak
Kur-kur-kur, kur-kur nya dhedhak*
(LD, hlm. 10)

Ayamku kuberi makan kuberi makan jagung
Jangan pergi jauh-jauh nanti disambar elang
Kur-kur-kur, kur-kur ini jagung

Ayamku kuberi makan kuberi makan bekatul
Jangan pergi jauh-jauh nanti ditubruk musang
Kur-kur-kur, kur-kur ini bekatul

Kata-kata nonsens dalam *geguritan* di atas menggambarkan tiruan bunyi si aku memanggil ayamnya 'kur-kur-kur'. Dalam masyarakat Jawa, kata-kata *kur-kur-kur* biasa digunakan untuk memanggil ayam agar si ayam mendekat untuk diberi makan atau supaya jangan pergi terlalu jauh dari pekarangan rumah. Pada *geguritan* di atas, si aku memanggil ayamnya agar jangan pergi jauh supaya si ayam tidak disambar elang atau diterkam musang.

Kata-kata nonsens sebagai tiruan bunyi untuk memanggil binatang kesayangan juga terdapat dalam *geguritan* berjudul Kucingku 'Kucingku' sebagai berikut.

*Pus-pus-pus
Pus kucingku manis
Kowé durung adus
Pus mripatmu kok rèmbès*
(LD, hlm. 10)

**Pus-pus-pus
Pus kucingku manis**

Kamu belum mandi
Pus matamu kok berair

Kata-kata *pus-pus-pus* adalah panggilan untuk memanggil kucing. Dengan demikian, kata-kata nonsens itu merupakan tiruan bunyi panggilan untuk kucing. Dalam *geguritan* berjudul *Bèbèkku ‘Itikku’*, kata-kata nonsens juga merupakan tiruan suara itik. Tiruan bunyi itu dapat dilihat dalam kutipan berikut ini.

*Bèk-bèbèk bèbèkku wèk-wèk wèk-wèk wèk-wèk
Kowé pinter nglangi wèk-wèk wèk-wèk wèk-wèk
Ndhogmu gedhi-gedhi wèk-wèk-wèk wèk wèk-wèk*
(LD, hlm. 11)

*Bèk-bèbèk bèbèkku wèk-wèk wèk-wèk wèk-wèk
Kamu pintar berenang wèk-wèk wèk-wèk wèk-wèk
Telurmu besar-besar wèk-wèk-wèk wèk wèk-wèk*

Kata-kata nonsens dalam *geguritan* di atas merupakan persajakan yang mempunyai persamaan antara kata *wèk-wèk* dan kata bebek. Dalam *geguritan* berjudul *Tekèk ‘Tokek’*, kata-kata nonsens juga merupakan peniruan bunyi binatang, yaitu bunyi tokek. Tiruan bunyi itu dapat dilihat dalam kutipan di bawah ini.

*Rok-rok-rok-rok
Tekèk pinter, tekèk bodho, tekèk pinter, tekèk bodho
Ja ngandel ja ngandel uniné tekèk kuwi
Pinter utawa bodho gumantung kowé dhéwé*
....
(LD, hlm. 12)

*Rok-rok-rok-rok
Tokek pintar, tokek bodoh, tokek pintar, tokek bodoh
Jangan percaya jangan percaya bunyi tokek itu*

Pintar atau bodoh tergantung kamu sendiri

....

Di dalam *geguritan* yang berjudul *Lédhung-lédhung* ‘Ninabobo’, kata-kata nonsens tidak berhubungan dengan larik *geguritan* yang lain, baik persajakan maupun maknanya, seperti tampak dalam kutipan berikut.

Dhung-lédhung-lédhung

Dhung-lédhung-lédhung

Lèhku nèmpèl-nèmpèl dhéwé galo kaé

Ngrebyung lemu godhongé

Dhung lédhung-lédhung

Dhung lédhung-lédhung

Yèn wis gedhé dakbedhol

Dakolah utri lan tapé dak caosaké

Mbah kakung lan mbah putriné

(DJ, hlm. 19)

Dhung-lédhung-lédhung

Dhung-lédhung-lédhung

Hasilku menempel sendiri itu lihatlah

Rimbun subur daunnya

Dhung lédhung-lédhung

Dhung lédhung-lédhung

Jika sudah besar kucabut

Kumasak utri dan tapai kuberikan

Kakek dan nenek

Geguritan di atas menceritakan tentang ketela pohon. Si aku menanam pohon ketela. Pohon ketela itu berbuah kemudian dipanen untuk dibuat berbagai makanan seperti *utri*, *tapé*, *blanggrèng*, dan *criping*. Dalam bait *geguritan* itu, kata nonsens ternyata tidak memiliki persajakan

dengan larik-larik dalam bait yang bersangkutan. Jadi, hal itu dapat dikatakan bahwa kata-kata nonsens dalam *geguritan* itu berdiri sendiri dan hanya sebagai pelengkap. Larik-larik nonsens itu lebih bermakna apabila *geguritan* tersebut dinyanyikan atau didendangkan.

Di dalam *geguritan* berjudul *Ngasah Grip* ‘Mengasah Grip’, kata-kata nonsens merupakan tiruan bunyi orang mengasah batu grip sebagai berikut.

Sèk-èsèk-èsèk

Sèk-èsèk-èsèk gung

Sèk-èsèk-èsèk

Sapa ngasah grip kuwi

Aja dha sembrana tangané ndang diwisuhi

....

(LD, hlm. 21)

Sèk-èsèk-èsèk

Sèk-èsèk-èsèk gung

Sèk-èsèk-èsèk

Siapa mengasah grip itu

Jangan sembrono tangannya segera dicuci

Kata-kata nonsens dalam *Sèk-èsèk-èsèk* merupakan tiruan bunyi gesekan antara grip batu asah. Jadi, kata-kata nonsens dalam *geguritan* ini merupakan peniruan bunyi orang mengasah batu grip pada batu asah. Si aku menasihati teman-temannya agar jangan sembrono dan segera mencuci tangan apabila pekerjaannya sudah selesai.

Di dalam *geguritan* yang berjudul *Dhag-glodhag* ‘Dag-glodag’, kata-kata nonsens merupakan peniruan bunyi sebagai berikut.

Dhag glodhag-glodhag-glodhak

Thung-klonthung-klonthung-klonthung

Sapiné anggèrèd gerobag gedhé

Isiné momotan méndah aboté

Sing nunggang énak-énak ngantuk waé
(LD, hlm. 22)

Dhag glodhag-glodhag-glodhak
Thung-klonthung-klonthung-klonthung
Sapinya menarik gerobag besar
Berisi muatan betapa beratnya
Yang naik enak-enak mengantuk saja

Kata-kata nonsens dalam *geguritan* di atas merupakan peniruan bunyi roda gerobag sapi yang sarat dengan muatan. Kata atau larik yang berbunyi *Dhag glodhag-glodhag-glodhak* merupakan peniruan bunyi kereta sapi atau gerobag yang berjalan melewati jalan yang tidak rata sehingga gerobag itu bergoyang-goyang dan menimbulkan suara ber-gelodak. Larik *Thung-klonthung-klonthung-klonthung* merupakan tiruan bunyi genta yang dikalungkan di leher sapi. Genta itu berbunyi setiap kali sapi bergerak.

Kata-kata nonsens juga terdapat dalam puisi *Cem-cempa* ‘Cem-Cempa’ sebagai berikut.

Cem-cempa
Cem-cempa
Undangna barat dawa
Suk Slasa tak kirim téla

Cem-cempa
Cem-cempa
Undangna barat gedhé
Suk Wagé tak kirim témpé
(JMK, hlm. 232)

Cem-cempa
Cem-cempa
Undanglah angin panjang
Besuk Slasa kukirim ketela

Cem-cempa
Cem-cempa
Undanglah angin besar
Besuk Wage kukirim tempe

Pada kutipan *geguritan* tersebut, kata *cem-cempa* secara leksikal tidak mempunyai makna, tetapi mengandung makna khusus. Dalam kebudayaan Jawa, *geguritan* ini sering didendangkan pada saat anak-anak bermain layang-layang. Jika pada saat akan menaikkan layang-layang tidak ada angin atau anginnya hanya kecil, lagu tersebut kemudian dinyanyikan. Dengan nyanyian itu diharapkan datang angin kencang yang dapat menerbangkan layang-layangnya.

Di dalam *geguritan* yang berjudul *Léo-léo Bang* ‘Leo-Leo Bang’, kata-kata *léo-léo bang* secara linguistik tidak mempunyai makna, tetapi dalam *geguritan* ini mengandung makna untuk menarik perhatian pembaca.

Léo-léo bang
Léo-léo bang
Bakyu saking pundi
Bakyu saking gunung
Lèh-olèhé napa
...
(JMK, hlm. 209)

Leo-leo bang
Leo-leo bang
Kakak dari mana
Kakak dari gunung
Oleh-olehnya apa
....

Di dalam *geguritan* berjudul *Pi Pi Pa* ‘Pi Pi Pa’ juga terdapat nonsens. Kata-kata *pi pi pa* tidak mempunyai arti, tetapi sebenarnya

dimaksudkan untuk menarik perhatian pembaca agar berkeinginan untuk mengetahui kata-kata selanjutnya.

*Pi pi pa
Kidul kaé apa
Manuk sirinjaya
Pakané apa*

....

(JMK, hlm. 209)

*Pi pi pa
Selatan itu apa
Burung sirinjaya
Makanannya apa*

....

Di dalam kutipan *guguritan* di atas, kata-kata nonsens merupakan baris pembuka. Dalam persajakan, hal itu tidak begitu penting keberadaannya sehingga dapat dikatakan bahwa lirik nonsens itu hanyalah sekadar pembuka bait yang kurang bermakna.

Dalam *guguritan* berjudul *Lur Kilir-Kilur Kombang* ‘Lur Kilir-Kilur Kombang’ juga terdapat kata-kata nonsens sebagai berikut.

*Lur kilir-kilur kombang
Kombang janur
Bocah cilik turu kasur
Babuné nusul
Lé nusul setengah telu dalu*

....

(JMK, hlm. 225)

*Lur kilir-kilur kombang
Kombang janur*

Anak kecil tidur di kasur
Pengasuhnya menyusul
Menyusulnya jam setengah tiga malam
....

Nonsens dalam *geguritan* di atas, secara persajakan, tidak mengandung makna. Larik nonsens itu hanya merupakan larik pelengkap untuk menarik perhatian pembaca saja.

Pengertian nonsens seperti dalam *geguritan* di atas juga terdapat dalam *geguritan* berjudul *Jamuran* ‘Menari Bunga Jamur’ seperti berikut.

Jamuran ya gégé
Jamur apa ya gégé
Jamur gajih mrecicih saara-ara
Semprat-semprit jamur apa
(DJ, hlm. 11)

Jamuran ya gege
Jamur apa ya gege
Jamur gajih mrecicih seluas padang
Semprat-semprit jamur apa.

Dari kutipan *geguritan* di atas, kata-kata *ya gégé* mempunyai makna dalam membangun persajakan. Dalam *geguritan* berjudul *Cublak-cublak Suweng* ‘Cublak-Cublak Suweng’, kata-kata nonsens relatif banyak digunakan sehingga dimengerti. Berikut kutipannya.

Cublak-cublak suweng
Suwengé ting gulèntèr mambu ketundhung gudèl
Pak empong léra-léré
Pak empong léra-léré
Sapa ngguyu ndhelikaké sir, sir plak dhelé kaplak
Sir pong dhelé kopong
(DJ, hlm. 12)

Cublak-cublak subang
Subangnya gulèntèr mencium ketundhung gudèl
Pak empong léra-léré
Pak empong léra-léré
Siapa tertawa berarti menyembunyikan sir, sir plak kedelai kaplak
Sir pong kedelai kopong

Kutipan *geguritan* di atas tidak terdapat aturan persajaka sehingga dapat dikatakan sebagai puisi bebas. Yang menarik dari *geguritan* itu adalah bahwa kata-kata nonsens seakan-akan tidak mempunyai kaitan dengan makna puisi secara keseluruhan. Kemungkinan larik-larik nonsens hanya bermakna apabila *geguritan* di atas didendangkan sehingga tercipta suatu tembang yang harmonis.

Makna seperti *geguritan* di atas juga dapat dilihat dalam *geguritan* berjudul *Kudangan 'Timang-Timang'* seperti berikut.

Léla léla lédhung
Nong edhung enong
Ngger adhiku bocah manis
Nong edhung enong
Wis saréya nèng ngembanan
Nong edhung enong
Aja pijer tansah nangis
Nong edhung enong
Mengko bapak nuli teka lèh-olèhé ulat manis
(DJ, him. 39)

Léla léla lédhung
Nong edhung enong
Ngger adhikku anak manis
Nong edhung enong
Sudah tidurlah di pelukan
Nong edhung enong
Jangan selalu menangis saja

Nong edhung enong
Nanti ayah segera datang membawa oleh-oleh sikap manis

Dari kutipan *geguritan* di atas, kata-kata nonsens yang dipergunakan sebenarnya hanya merupakan tiruan bunyi orang mendendangkan tembang untuk meninabobokan anak. Jadi larik-larik nonsens itu baru mempunyai makna dalam pengertian *geguritan* secara keseluruhan.

Di dalam *geguritan* yang berjudul *Ris-irisan Téla 'Irisan Ketela'*, kata-kata nonsens merupakan perulangan suku kata dari kata-kata sebelumnya. Kata-kata itu dapat dilihat dalam kutipan berikut.

Ris-irisan téla la la la
Madu salil lil lil manuk podhang
Uniné kuk-engkukan
Uniné kuk-engkukan
Uniné engkuk-engkukan
(DJ, hlm. 41)

Ris-irisan ketela la la la
Madu salil lil lil burung podang
Bunyinya kuk-engkukan
Bunyinya kuk-engkukan
Bunyinya engkuk-engkukan

Larik pertama puisi itu berbunyi *Ris-irisan té-la la la la* dan mengandung kata-kata nonsens yang merupakan perulangan suku kata terakhir dari kata sebelumnya. Demikian pula untuk larik kedua *Madu salil lil lil manuk podhang* juga sama dengan baris pertama. Untuk larik selanjutnya kata-kata nonsens itu merupakan peniruan bunyi burung podang.

Kata-kata nonsens yang merupakan perulangan suku kata sebelumnya juga terdapat dalam *geguritan* yang berjudul *Jamur-jamur Cepaki 'Bunga-Bunga Jamur Cepaki'* sebagai berikut.

...

*Lambung boyok
Gulu mondhot dhot dhot
Ting jarethot thot thot
Iwak kothot thot thot thot*

...

(DJ, hlm. 41)

...

*Lambung pinggang
Leher menonjol
Bunyinya bergemeletuk
Daging otot*

...

Dalam kutipan *geguritan* di atas, kata-kata nonsens merupakan perulangan suku kata dari kata-kata sebelumnya. Nonsens dalam *geguritan* itu memberikan penekanan pada makna kata-kata yang diulang. Dengan kata lain, kata-kata nonsens merupakan alat untuk memberikan intensitas pada makna keseluruhan *geguritan*.

Berdasarkan deskripsi dan analisis di atas, *geguritan* tradisional Jawa kaya dengan variasi persajakan. Sebagai karya yang berbentuk puisi, *geguritan* tradisional Jawa mampu mengungkapkan persoalan estetika kebahasaan. Bahasa tidak hanya diungkapkan secara leksikal tetapi juga secara nonleksikal (*ungrammatical*). Kata-kata nonleksikal, dalam *geguritan* tradisional Jawa bukan hanya sekedar deretan kata atau suku kata yang tidak berarti, tetapi kata-kata atau suku kata yang tidak bermakna secara leksikal itu mampu membangun suasana. Suasana yang ditimbulkan oleh kata-kata nonleksikal tersebut secara kontekstual dapat menghadirkan makna keseluruhan. Kenyataan ini, sebenarnya, merupakan identitas puisi tradisional seperti yang dijumpai dalam mantra.

2.3 Penciptaan Arti

Sepanjang zaman, puisi selalu mengalami perubahan dan perkembangan karena evolusi selera dan konsep estetik yang berubah-ubah. Menurut Riffaterre (1978: 2) puisi menyatakan sesuatu secara tidak langsung.

Salah satu penyebab ketidaklangsungan pernyataan puisi itu dikarenakan oleh penciptaan arti (*creating of meaning*). Penciptaan arti terjadi pada pengorganisasian ruang teks, seperti rima, *homologues*, dan *enjambement*. Dalam *geguritan* tradisional Jawa lebih menekankan rima.

Rima atau persajakan adalah perulangan bunyi yang sama dalam puisi. Pengertian tersebut dapat diperluas menjadi kesamaan atau kemiripan suara di dalam dua kata atau lebih. Klasifikasi persajakan di dalam puisi meliputi tiga segi, yaitu segi bunyi, segi tempat, dan segi larik. Dilihat dari segi bunyi, persajakan dalam puisi digolongkan menjadi lima, yaitu sajak sempurna, sajak paruh, sajak mutlak, aliterasi, dan asonansi. Dilihat dari segi tempat kata-kata, persajakan di dalam puisi dibagi menjadi sajak awal, sajak tengah (sajak dalam), dan sajak akhir. Apabila dilihat dari segi hubungan larik dalam tiap bait, persajakan dalam puisi dibagi menjadi empat, yaitu sajak merata (sajak terus), sajak berselang, sajak berangkai, dan sajak berpeluk (Shipley dalam Suminto A.S., 1983:22–31). Pembagian persajakan di dalam puisi tersebut tidaklah mutlak benar karena sebuah larik puisi dapat mengandung berbagai persajakan sekaligus.

Di dalam *geguritan* tradisional Jawa, rima atau persajakan merupakan hal yang sangat penting untuk menambah estetika. Dilihat dari segi bunyi, *geguritan* tradisional Jawa memunculkan sajak mutlak. Pada *geguritan* tradisional berjudul *Delengen* 'Lihatlah' ditemukan sajak mutlak. Sajak mutlak tersebut tampak pada kata *gendéraku* 'benderaku' di akhir larik ke-1 dan akhir larik ke-3.

*Delengen iki gendéraku
Abang putih sang dwi warna
Gendéraku gendéraku*
(LD, hlm 5)

Lihatlah benderaku
Merah putih sang dwiwarna
Benderaku Benderaku

Sajak mutlak dalam *geguritan* tradisional *Delengen*” memberi intensitas menumbuhkan suasana puitik, yakni menegaskan merasa bangga menjadi orang Indonesia yang memiliki identitas bendera merah-putih yang juga disebut sebagai *sang dwi warna*. *Geguritan* tradisional Jawa yang berjudul “*Pitikku*” (*Ayamku*) juga memunculkan sajak mutlak yang ditunjukkan dengan kata *jagung* (jagung) pada akhir baris pertama dan ketiga (bait pertama); kata *dhedhak* di akhir baris pertama dan ketiga, (bait kedua).

*Pitikku dakpakani dakpakani jagung
Aja rana-rana ndak disamber wulung
Kur-kur-kur-kur, kur-kur nya jagung*

*Pitikku dakpakani dakpakani dhedhak
Aja rana-rana ndak ditubruk luwak
Kur-kur-kur, kur-kur nya dhedhak
(LD, hlm. 9)*

Ayamku kuberi makan kuberi makan jagung
Jangan pergi jauh supaya tidak disambar elang
Kur-kur-kur-kur, kur-kur ini jagung

Ayamku kuberi makan kuberi makan jagung
Jangan pergi jauh-jauh nanti ditubruk musang
Kur-kur-kur, kur-kur ini bekatul

Sajak mutlak tersebut menegaskan maksud bahwa jagung maupun *dhedhak* ‘bekatul’ merupakan makanan pokok ayam. Dalam *geguritan* yang berjudul *Bebekku* ‘Itikku’, sajak mutlak ditunjukkan dengan kata *wek-wek* (tiruan bunyi itik) di setiap akhir larik sajak, yang menggambarkan kecintaan manusia pada binatang itu. Dalam *geguritan* yang berjudul *Jalak-Jalak Ucul* ‘Jalak-Jalak Lepas’ ditampilkan sajak mutlak berupa kata *klambi bagor* ‘baju bagor’ di tiga larik terakhir sajak satu bait tersebut. Sajak mutlak tersebut memberi gambaran kesulitan hidup pada zaman penjajahan Jepang sehingga rakyat menjadi sangat miskin.

Bahkan, anak-anak pun harus menderita dengan berpakaian bagor (kain kasar bekas pembungkus beras).

Jenis persajakan yang sering muncul dalam puisi berupa Anafora. Anafora adalah suatu ulangan pola bunyi di awal baris (Shipley dalam Suminto, 1983: 230). Berdasarkan pengamatan, hampir di setiap *geguritan* tradisional Jawa selalu memunculkan anafora. Dalam *geguritan* tradisional berjudul *Abang Putih* 'Merah Putih' penggunaan bentuk anafora terdapat pada perulangan kata *aja* 'jangan' di larik ke-3 dan larik ke-4, serta penggunaan kata *wani* 'berani' di larik ke-5 dan larik ke-6.

*Abang putih gendéraku
Dakpasang nèng ngarep omah
Aja diganggu gawé*

*Aja diowah-owah
Wani ngrusak dakdhupak
Wani nggrayang dakganyang
(LD, hlm. 5)*

Merah putih benderaku
Kupasang di depan rumah
Jangan diganggu

Jangan diubah
Berani merusak kutendhang
Berani merobek kuganyang

Inti makna *geguritan* tradisional *Abang Putih* merangkan bahwa siapa pun yang berani mengusik keberadaan identitas negara yang berwujud bendera Merah Putih, pasti akan dilawan oleh aku lirik. Kata-kata inti dalam puisi tersebut dibuat sederhana dan mudah dimengerti. Melalui puisi tersebut diharapkan tumbuh rasa nasionalisme.

Puisi tradisional Jawa berjudul *Untung Surapati* 'Untung Surapati' menggunakan anafora berupa kata *perang tandhing* 'perang satu melawan satu'. Anafora dalam puisi tersebut dimaksudkan untuk mengenangkan kembali keberanian Untung Surapati melawan penjajah Belanda. Puisi tersebut dibuat amat sederhana. Namun, di dalam kesederhananya me-

ngandung makna sugestif. Dengan bekal keberanian dan hanya bersenjata tombak, Untung Surapati berhasil membunuh Kapten Tak. Berikut kutipan puisi itu.

*Untung Surapati prajurit utama
Untung Surapati perangan mungsuhan Landa
Mbélani nusa lan bangsa
Perang tandhing
Perang tandhing lan Kaptèn Tak
Kaptèn Tak mati tinumbak*
(LD, hlm. 9)

Untung Surapati prajurit utama
Untung Surapati berperang melawan Belanda
Membela nusa dan bangsa
Perang satu melawan satu
Perang satu melawan Kapten Tak
Kapten Tak mati ditombak

Geguritan tradisional Jawa yang berjudul *Pitikku 'Ayamku'* memunculkan anafora berupa perulangan kata *pitikku* 'ayamku', *aja rana-rana* 'jangan pergi jauh' dan *kur-kur-kur* 'seruan memanggil ayam'. Penggunaan bentuk anafora tersebut memperjelas ungkapan rasa sayang manusia terhadap binatang peliharaannya dengan cara memberi makan dan melindunginya dari ancaman binatang buas. Ungkapan rasa cinta pada binatang peliharaan tercermin juga dalam puisi tradisional Jawa yang berjudul *Wulung 'Elang'*. Penggunaan bentuk anafora kata *ja* 'jangan' dalam geguritan itu menandaskan adanya ancaman elang dan musang. Rasa cinta kasih serupa dapat dilihat juga dalam penggunaan anafora kata *pus* 'panggilan terhadap kucing' pada *Kucingku 'Kucingku'*.

Berbagai peristiwa yang terjadi di luar dunia kanak-kanak, yaitu peristiwa-peristiwa yang terjadi di dunia orang dewasa juga direduksi hingga menjadi bentuk sederhana dalam geguritan tradisional Jawa. Di dalam masyarakat terdapat kepercayaan pada nasib yang dihitung sesuai dengan bunyi tokek. Kepercayaan tentang takhyul itu terungkap dalam

puisi berjuidul *Tekuk Tokuk*. Anafora dalam gegeuritan itu berupa per-
ulangan kata *ja ngandet*, *jangan percaya*. Kata itu berfungsi memberi-
nasihta agar orang jangam percaya pada takhayul tentang disesuaikan dengan
yang disesuaikan dengan bukti tokoh karenanya tercapaiinya cita-cita manusia
tergantung dari usaha mereka mising-masing.

Bukan hanya peristiwa atau pun episode-episode sejarah saja yang ber-
adaptasi di baca dalam gegeuritan nasional Jawa, pengertahanan yang ber-
masif bagi manusia pun dapat juga tercapai ke dalam gegeuritan.
Gegeuritan berjuidul *Kates*, *Pepaya*, mengungkapkan kegunaan pohon
pepaya. Anafora dalam puisi itu berupa kata *yen*, *kalaun*, yang berfungsi
menjelaskan bermacam-macam manfaat buah dan daun pepaya. Hal
itu, *kudertahan*, dan *kukena*, *kukena*, menandaskan bahwa *dakkan*-
jamu. Dalam puisi itu penggunaan anafora teradaptasi pada kata *dakkan*-
sebagaimana, *pengegunaan* anafora dalam puisi beradaptasi makam
terkandung manfaat ketela yang dapat dijadikan berbagaimacam
makaman. Pengegunaan anafora dalam puisi tersebut berupa kata *dhung*-
dhung, *terlihat subur*, di setiap batik daun berfungsi melukiskan kegem-
berbagaimacam makaman untuk saudara-saudaramya. Selain itu, per-
biaran hatiaku lithik yang berhasil menanam pohon ketela dan dibuat
ulanganan kata jungs memperindah irama gegeuritan saat didendangkan.

Ca kunci dakkandhan
Ngandikan pakdhe dhelle-dhelle
Llu dappa dadi tempe jarene
Pa hiya ko giek ora

4-5 kuitapan berikut.

kedelai yang disampaikan secara jenaka, seperti terlihat dalam lirik ke-
lungeni sebagaimana kesanggian anak setelah mengelih manzati
berupa penilaian kita pa hiya, *spakah benar*. Majoritas tersebut ber-
tampak pada gegeuritan *Dhelle*, *Kedelai*. Puisi itu memunculkan anafora
kejenakaan itu terhadap pengeluhan yang beriman, seperti yang
dapat dijadikan bahan sari denagan kejenakaan. Kadang dalam
Anak-anak padahal suka bersenda-gurau sampe bermyanyi. Apa saja

Pa hiya ko gèk ora

(LD, hlm. 15)

Teman-teman kuberitahu
Kata paman kedelai-kedelai
Dapat dibuat tempe katanya
Apakah benar jangan-jangan tidak
Apakah benar jangan-jangan tidak

Dunia orang dewasa dapat masuk ke dalam kalei-doskop dunia anak-anak yang penuh dengan kejenakaan. Kebiasaan anak-anak yang paling suka bergurau itu sering dimanfaatkan untuk memasukkan ajaran-ajaran atau nasihat. Geguritan *Ngasah Grip* 'Mengasah Grip' mengungkapkan tentang wajah coreng-moreng anak yang ceroboh dalam menggunakan alat tulis grip. Secara komikal, dalam baris ke-7 dan 8 diungkapkan rasa takut melihat wajah yang berlepotan warna hitam. Seperti tercermin dalam kutipan berikut.

Sék-èsék-èsék
Sék-èsék-èsék, gung

Sék-èsék-èsék
Sapa ngasah grip kuwi

Aja dha sembrana tangané ndang diwisuhi
Ja diusapaké ngrai mundhak ting clérong medèni

H!-hi aku wedi

Hi-hi aku wedi

(LD, hlm. 21)

Sek-esek-esek
Sek-esek-esek, gung

Sek-esek-esek
Siapa mengasah grip itu

Jangan sembrono tanganmu lekas dibasuh
Jangan diusapkan wajah supaya tidak belepotan menakutkan
Hi-hi aku takut
Hi-hi aku takut

Anafora yang dimunculkan dalam puisi tersebut berupa kata *sèk-èsèk* 'tiruan bunyi orang mengasah grip' dan *hi-hi* (ungkapan tawa) yang berfungsi mengajak anak-anak untuk menjaga kebersihan saat menggunakan alat tulis grip. Bentuk nasihat tersebut dapat juga berupa untuk menggugah semangat anak-anak muda. Dalam *geguritan* yang berjudul *Witing Klapa* 'Pohon Kelapa' penggunaan anafora berupa kata *witing klapa* di setiap awal bait yang dimaksudkan untuk memotifasi generasi muda untuk giat bekerja dan memelihara kesehatan jasmani dengan rajin berolahraga. Di samping itu, anak-anak muda diharapkan tetap melesatarikan salah satu kebudayaan Jawa, yaitu *menembang* (menyanyikan *geguritan* Jawa). Nasihat untuk berbakti pada orang tua tampaknya juga terdapat di dalam *geguritan* yang berjudul *Pucuk Gunung* 'Puncak Gunung' melalui penggunaan anafora *ibu*. Dengan anafora tersebut, *geguritan* itu menggambarkan besarnya cinta kasih anak kepada ibu yang diwujudkan dengan pemberian buah tangan berupa buah-buahan.

Ajaran maupun nasihat dalam puisi kanak-kanak itu kadang se-macam sindiran agar orang dapat merubah kebiasaan buruknya. Dalam *geguritan* yang berjudul *Kembang Mlathi* 'Bunga Melati' penggunaan anafora berupa kata *selak dhédhé* 'cepat supaya jangan kesiangan'. Anafora itu merupakan sindiran yang ditujukan bagi perempuan yang bangun kesiangan. Sindiran bagi orang kaya yang sombong dapat dibaca dalam *geguritan* kanak-kanak berjudul *Kroto-Kroto* 'Kroto-Kroto'. Penggunaan anafora dalam *geguritan* itu berupa kata *lakune* 'perbuatannya' yang bermaksud menyindir sikap sombong orang yang telah berhasil menjadi juragan. Sindiran yang bertujuan untuk mengubah sifat buruk juga terungkap dalam *geguritan* *Kembang Kates* 'Bunga Pepaya'. Penggunaan anafora dalam *geguritan* tersebut berupa kata *kembang kates* 'bunga pepaya' dan dimaksudkan untuk menyindir anak muda yang tidak dapat bekerja tetapi berlagak congkak. Sindiran serupa terlukis juga dalam puisi *Aja Ngewak-Ewakake* 'Jangan Membuat Tidak Senang'. *Geguritan* itu memunculkan anafora berupa kata *rumangsané* 'perasaannya' yang berfungsi menegaskan bahwa anak yang merasa dirinya paling pandai justru bukan anak terpandai. Nasihat untuk tidak bersikap som-

bong juga dapat dilukiskan melalui binatang. Dalam *Jago Kate* ‘Jago Kate’ penggunaan anafora *jranthal* menandaskan kecepatan menghindar dari bahaya akibat kesombongan sendiri. Dalam *geguritan Kutut-Kutut Manggung* ‘Burung-Burung Perkutut Bersenandung’ juga terkandung nasihat agar orang selalu menjaga tingkah laku dan ucapannya yang baik. Di dalam *geguritan* itu, anafora *iya radoèn* ‘Ya radoen’ menandaskan bahwa harga diri seseorang tergantung pada tingkah laku dan ucapannya sendiri.

Peristiwa-peristiwa yang terjadi di dunia orang dewasa ternyata terserap juga dalam *geguritan* anak-anak. Dalam *geguritan* yang berjudul *Dongèng-Dongèng* ‘Dongeng-Dongeng’ menggambarkan sifat manusia yang tidak dapat bertanggung jawab pada pekerjaan yang dipikulnya. Begitu buruknya sifat orang tersebut sehingga diibaratkan hanya pantas terjadi di sebuah dongeng seperti tertulis di larik pertama *geguritan* berikut.

Dongèng, dongèng

Dimoti pari sagèdhèng, mèngklèng

Dimoti pari sawuwa, nglompra

Dimoti pari salumbung, mamprung

Dimoti pari sa-amet, ngremet

Dimoti pari sa-uli, mati

(APN, hln. 24)

Dongeng-dongeng

Dimuati padi segenggam, telungkup

Dimuati padi setumpuk, tak kuat

Dimuati padi satu lumbung, kosong

Dimuati padi sedikit, tak berarti

Dimuati padi sangat sedikit, mati

Penggunaan anafora *dimoti pari* ‘dimuati padi’ dalam *geguritan* di atas semacam kesaksian adanya bermacam-macam sifat manusia di dunia ini seperti layaknya dalam dongeng. Menurut Hartoyo (1991: 48) puisi kanak-kanak dalam *geguritan* tradisional Jawa sebagian besar bertolak

dari bunyi-bunyi kata dan tidak mementingkan pengertian kata. Oleh karena itu, jika didengarkan akan timbul anggapan betapa tidak logisnya kata-kata dalam setiap larik puisi itu. Akibatnya, sering ditemui kesulitan untuk menerjemahkan puisi tersebut dari bahasa asalnya ke dalam bahasa lain. Jika terjemahan tersebut semata-mata bertolak dari pengertian kata saja akan menjadi lebih sulit dalam mencari imbalan bunyi-bunyi dari kata atau yang mendekati bunyi kata dalam bahasa aslinya.

Jamuran ‘*Jamuran*’ adalah *geguritan* tradisional yang biasa di nyanyikan untuk mengiringi permainan jamuran. *Geguritan* tersebut juga bertolak dari bunyi-bunyi kata, dan bukan pengertian kata. Judul *geguritan* yang sama dengan nama permainan kanak-kanak itu pada mulanya lahir disesuaikan dengan bentuk permainan *jamuran* di halaman. Anak-anak saling bergandengan tangan membentuk sebuah lingkaran besar seperti jamur. Satu orang anak berada di tengah lingkaran. Setelah bergandengan tangan mereka bergerak berputar sambil menyanyikan *geguritan* itu. Pada penghadapan nyanyian, anak-anak yang membentuk lingkaran menanyakan jamur apa yang dimaksud oleh anak yang berada di tengah lingkaran. Jika ada anak yang kurang cepat menanggapi perintah tersebut, ia akan menggantikan posisi anak yang ada di tengah lingkaran. Demikianlah seterusnya permainan itu dilakukan berulang-ulang. Pemunculan anafora berupa kata *jamur* untuk menandaskan bahwa *geguritan* tersebut pengiring permainan *jamuran*. Demikianlah *geguritan* tersebut tidak kehilangan wataknya yang khas sebagai puisi kanak-kanak, kata-kata larik yang satu dengan larik yang lain tidak saling berhubungan karena dalam pembentukannya banyak bertolak dari bunyi kata dan bukan dari pengertian kata. Hal serupa juga dapat dibaca dalam *geguritan Lepetan* ‘*Lepetan*’. Anafora di dalam *geguritan* tersebut berupa kata *lepetan* (nama jenis panganan tradisional Jawa) yang berfungsi sebagai penegas untuk mengiringi permainan anak-anak *lepetan*.

Anak-anak paling suka bergurau dan bernyanyi sambil menirukan apa saja yang ada di sekelilingnya, termasuk tingkah laku binatang yang menumbuhkan perasaan gembira. Demikian pula pada *geguritan Ris-Irisan Téla* ‘*Irisan-Irisan Ketela*’ yang dilakukan anak-anak sambil menirukan riangnya kicau burung kepodang. *Geguritan* tersebut memunculkan anafora berupa kata *unine* ‘bunyinya’ dan dimaksudkan untuk

memperindah *geguritan* saat dilakukan.

Peristiwa yang dapat menimbulkan rasa cinta pada kebudayaan sendiri juga mewarnai *geguritan* kanak-kanak dalam nyanyian tradisional. Dalam *geguritan Mengko Soré Nèng Nggonku* ‘Nanti Sore di Tempatku’ menggambarkan kecintaan seorang anak pada kebudayaan leluhurnya, berupa wayang kulit. Penggunaan anafora dalam *geguritan* tersebut berupa kata *engèk-engok* melukiskan keriangan hati anak yang berkesempatan menyaksikan pertunjukan wayang kulit di desanya.

Dilihat dari segi penempatan kata-kata, jenis sajak dalamlah yang sering muncul pada *geguritan* tradisional Jawa. Sajak dalam, yakni sajak yang terdapat dalam satu larik. Sajak dalam *geguritan* tradisional Jawa *Babonku* ‘Ayam Betinaku’ berupa bunyi *u* pada *babonku* ‘ayam betinaku’ dan *wolu* ‘delapan’ (larik ke-2). Bunyi *é* pada ‘*gedhé*’ dan ‘*payuné*’ juga merupakan ulangan pada larik keempat sehingga iramanya pun menjadi lebih dinamik dan melodius dalam larik itu.

Geguritan tradisional Jawa juga memunculkan sajak dalam. Antara lain, dalam *Rerepèn Soré* ‘Nyanyian Sore’ terdapat sajak dalam berupa bunyi *ang* pada kata *kang*, *girang* (bait I, larik ke-3) dan bunyi *a* pada kata *cahya*, *salaka* (bait II, larik ke-1). *Geguritan Kaéndahaning Jagad* ‘Keindahan Dunia’ memunculkan sajak dalam berupa bunyi *a* pada kata *padha* ‘sama’, *nglelena* ‘berkelana’ (bait I, larik ke-1) dan bunyi *i* pada kata *bumi*, *asri* (bait I, larik ke-3).

Sajak yang sering sekali dipergunakan dalam *geguritan* tradisional Jawa, yakni sajak akhir berangkai a-a-b-b. Jenis sajak tersebut dapat kita temukan dalam *geguritan* tradisional *Rembulan* ‘Rembulan’. Dalam *Babonku* ‘Ayam Betinaku’ juga dimunculkan sajak akhir berangkai a-a-b-b yang berfungsi sebagai pembagus bentuk sehingga bernilai estetis.

Geguritan tradisional yang berjudul *Pitikku* bersajak akhir terus a-a-a yang juga berfungsi sebagai alat untuk memperindah bentuk. *Geguritan* tradisional *Cem-Cempa* pada bait kedua bersajak akhir berangkai a-a-b-b. Dalam *Rerepèn Soré* ‘Nyanyian Sore’ pada bait pertama juga bersajak akhir berselang a-b-a-b.

Persajakan lain yang mempunyai frekuensi tinggi adalah sajak tengah, yaitu persamaan bunyi yang terdapat di tengah larik di antara dua larik. *Geguritan* tradisional *Jagone Kluruk* ‘Ayam Jantan Berkokok’ me-

munculkan sajak tengah berupa bunyi *o* pada ‘*ayo-ayo*’ (larik ke-4). Sajak tengah tersebut memberikan intensitas tertentu dalam menumbuhkan suasana puitik, yakni ajakan untuk bekerja. Persamaan bunyi yang berupa sajak tengah tidak mesti berupa kata, tetapi dapat juga berupa persamaan suku kata seperti yang dimunculkan oleh *Kucingku Cilik* ‘Kucing Kecilku’ berupa bunyi é pada kata *gedhé* ‘besar’ (larik ke-3) dan *njagakke* ‘menjagakan’(larik ke-4).

Berdasarkan data di atas, tampak bahwa *geguritan* tradisional Jawa dalam penggantian arti lebih menekankan pada rima. Rima dalam *geguritan* Jawa sangat berkaitan dengan bunyi-bunyi indah yang berkaitan dengan nyanyian. Pada dasarnya, puisi Jawa tradisional (*geguritan*) sangat menekankan bunyi-bunyi berulang agar mudah diingat dan dipahami oleh yang mendengar atau membaca. Puisi Jawa sangat erat kaitannya dengan pelajaran budi pekerti. Oleh karena itu, puisi-puisi Jawa tradisional lebih banyak menggunakan kata-kata sederhana dan suku-suku kata yang tidak bermakna dalam rangka meraih suasana yang lebih estetis.

BAB III

MAKNA GEGURITAN TRADISIONAL JAWA

Seni sastra pada hakikatnya adalah bingkisan kata yang dikirimkan oleh seniman sebagai hadiah kepada masyarakat. Hadiah itu baru bermakna jika masyarakat yang menyambutnya dapat memahami maksudnya. Ciptaan sastra, walaupun tidak dapat ditangkap maksudnya, tetap diterima masyarakat. Untuk dapat memahami maksudnya, masyarakat membutuhkan perenungan (Slametmuljana, 1956: 20). Pernyataan ini sangat relevan kalau dikaitkan dengan keberadaan *geguritan* tradisional Jawa. Banyak *geguritan* tradisional Jawa yang hidup di tengah masyarakat Jawa, tetapi sulit untuk diketahui maksudnya. Oleh karena sulit dipahami maksudnya, makna yang terkandung di dalam *geguritan* tradisional Jawa kurang mendapat apresiasi yang baik. Agar makna yang terkandung di dalam *geguritan* tersebut dapat diapresiasi, dalam Bab III ini dibahas dan diungkapkan maknanya. Berdasarkan pengamatan atas data yang dipergunakan di dalam penelitian ini, dapat diketahui bahwa *geguritan* tradisional Jawa mengandung berbagai makna yang sangat penting untuk diungkapkan kepada masyarakat luas karena di dalamnya terkadang hal-hal yang berkaitan dengan budi pekerti.

Dalam tradisi sastra Jawa tradisional, karya sastra ditulis dengan tujuan untuk memberikan pendidikan kepada pembacanya. Menurut Sastroatmodjo (1989: 60) sastra Jawa ditulis tidak hanya sebagai perlambang (simbol) atau sindiran, tetapi juga terkandung beberapa maksud, yaitu (1) sebagai wujud rasa saling menyentuh dan memiliki antarmanusia; (2) sebagai ungkapan saling mengoreksi diri sendiri atau mengoreksi terhadap kemanusiaan; (3) sebagai ekspresi keberanian dan pembaruan lingkungan hidup yang tidak terbatas oleh ruang dan waktu; dan (4) sebagai bentuk rasa mulia yang berkaitan langsung dengan keles-

tarian bumi, tanah, dan air. Dikaitkan dengan kenyataan itu, sastra Jawa tradisional, seperti yang terlihat dalam *geguritan* tradisional, mempunyai fungsi sebagai penjaga keselamatan setiap anggota masyarakat dan sebagai bentuk penegakan cita-cita sosial bagi keharmonisan dan keutuhan masyarakat (lihat Bachtiar, 1981: 42). *Geguritan* tradisional Jawa sebagai karya seni puisi menjadi terikat oleh dasar-dasar pemikiran yang istimewa. Menurut Slametmulyana (1956: 25–26), puisi memiliki dalil-dalil yang khas, yaitu (1) puisi mempunyai nilai seni jika pengalaman jiwa yang menjadi dasarnya dapat dijelmakan ke dalam kata sehingga nilai seni itu bertambah tinggi bersama dengan semakin lengkapnya pengalaman; (2) pengalaman jiwa itu semakin tinggi nilainya apabila pengalaman itu semakin banyak meliputi keutuhan jiwa; (3) pengalaman jiwa itu semakin tinggi jika pengalaman kian menguat; dan (4) pengalaman itu makin tinggi nilainya apabila isi pengalaman itu semakin banyak (makin luas dan makin jelas perinciannya). Dengan kata lain, membaca puisi berarti ikut mengalami dan mengambil bagian pada kehidupan rohani orang lain, lepas dari tekanan beban kesadaran dan ingin aktif berusaha, menitis dalam kekuatan yang lebih besar dan terhimpun dalam hal lain, sanggup menyerahkan dirinya tanpa syarat. Pelepasan diri itu menjelma dalam keinginan bersatu dengan pramanusia (alam), dengan sesama manusia, dan dengan supramanusia (Tuhan).

Geguritan tradisional Jawa sebagai karya seni dalam mengekspresikan dunia pemikiran Jawa mengait erat dengan persoalan alam, manusia, dan Tuhan. Ketiga komponen itu merupakan satu dunia yang selalu dijaga hubungannya agar terjadi keseimbangan. Dengan keseimbangan di antara ketiganya, maka hubungan antara manusia dengan alam dan Tuhan akan berlangsung selaras. Keselarasan, pada akhirnya, akan membawa pada suasana damai demi cita-cita luhur seperti yang digambarkan dalam dunia pewayangan Jawa, yaitu *tata-titi-tentrem kertaraha, gemah ripah loh jinawi* ‘aman tenteram berkecukupan, bertanah subur, dan berkelimpahan’. Gambaran ini sangat terasa di dalam *geguritan* tradisional Jawa karena sebagian besar isinya mengekspresikan hubungan fungsi seni dengan sastra dalam masyarakat tradisional (lihat

Teeuw, 1983: 30). Diterangkan lebih lanjut oleh Teeuw bahwa sastra dalam masyarakat tradisional merupakan *performing art*, tidak dibaca sendirian oleh seorang pencipta sastra, tetapi dibacakan bersama, dimainkan, ditarikan, dan dinyanyikan. *Geguritan* tradisional Jawa pada kenyataannya memang *performing art* karena dinyanyikan, ditarikan, dan dibacakan secara bersama. Oleh karena itu, sastra-tradisional dalam hal ini *geguritan* tradisional Jawa-berbeda dengan karya sastra modern. Perbedaan itu muncul karena teks sastra tradisional tidak pernah menjadi monumen mati atau tulisan mati (*écriture*). Sastra tradisional, *geguritan*, selalu dibaca sebagai sebuah pendidikan yang relevan dengan masyarakatnya.

Berkaitan dengan hal di atas, *geguritan* tradisional Jawa sebenarnya merupakan media pendidikan yang selalu hidup di tengah-tengah masyarakat. Teks *geguritan* tradisional Jawa tidak hanya sekadar sebagai sebuah tulisan yang mati, tetapi selalu akan diinterpretasikan oleh khalayaknya sebagai manifestasi dan keselarasananya dengan alam, manusia, dan Tuhan. Berikut deskripsi makna *geguritan* tradisional Jawa yang dipergunakan sebagai bahan analisis.

3.1 Makna yang Berkaitan dengan Alam

Dalam *geguritan* tradisional Jawa, keterikatan manusia dengan alam diekspresikan dalam berbagai bentuk dan simbol. Bentuk-bentuk dan simbol-simbol yang sering diangkat ke dalam *geguritan* tradisional Jawa adalah hal-hal yang berkaitan dengan berbagai jenis burung, tumbuh-tumbuhan, alam, dan sebagainya. Dalam kehidupan manusia, pada umumnya burung, dinilai sebagai makhluk yang indah. Keindahannya tidak hanya dilihat dari segi fisiknya (bentuk, bulu, dan sebagainya), tetapi juga dari segi suaranya. Salah satu seni hidup orang Jawa, di antara seni-seni lain, yang dihayati dan digemari dengan tata cara kontinyu dan intensif adalah memelihara burung perkutut (Suryadi Ag., 1993: 99). Burung perkutut menjadi salah satu lambang keberadaan orang Jawa karena burung tersebut sering dikaitkan dengan keberuntungan, kesaktian, dan kesakralan. Menurut Suryadi Ag. (1993: 105), suara burung perkutut menyimpan lambang yang khas bagi banyak pihak. Dalam dunia modern, burung perkutut menjadi lambang bagi lembaga yang

bercorak auditif seperti yang dipergunakan oleh RRI Stasiun Yogyakarta. Semenjak tahun 1950, stasiun radio itu, saat akan memulai acara berita berbahasa Jawa selalu memutar rekaman suara burung perkutut. Suara burung itu ternyata mampu menampilkan citra imajinatif kebudayaan Jawa di dalam kesadaran etnik budaya Jawa Pedalaman bagian tengah dan selatan. Berkaitan dengan hal ini, burung perkutut juga menjadi lambang kemaskulinan. Seorang lelaki Jawa belum lengkap disebut laki-laki kalau ia belum memiliki salah satu persyaratannya, yaitu burung perkutut ‘*kukila*’, di samping syarat-syarat yang lain berupa *wisma* ‘rumah’ dan *curiga* ‘keris’.

Di dalam *geguritan* tradisional Jawa gambaran tentang burung perkutut boleh dikatakan sulit ditemukan. Kenyataan itu sangat dimungkinkan karena kedudukan atau fungsi burung perkutut yang erat berhubungan dengan kesakralan. Oleh karena itu, orang Jawa yang senang memelihara burung perkutut dan percaya terhadap daya kesakralannya akan menempatkan burung itu dalam suatu sangkar yang baik dan indah serta akan merawatnya dengan baik. Kemungkinan serupa itu menjadikan orang Jawa tidak sembarangan menempatkan atau menggambarkan burung perkutut sebagai sebuah puisi. Berikut puisi Jawa tradisional yang berkaitan dengan burung perkutut.

*Kutut-kutut manggung
Manggungé cara Sala
Iya, radoèn
Sipat angandika
Dadi kondhang sanagara
Iya, radoèn*
(JMK, hlm. 155)

*Kutut-kutut bersenandung
Bersenandung gaya Sala
Iya, raden
Sifat dirimu
Menjadi terkenal di seluruh negara
Iya, raden*

Gambaran yang terlihat dalam *geguritan* tradisional Jawa tersebut memperlihatkan bahwa burung perkutut sangat berkaitan erat dengan keberadaan seseorang (manusia) yang memeliharanya. Burung perkutut yang baik, kalau bersenandung mengeluarkan bunyi yang merdu dan membuat orang yang mendengarkan tergetar. Burung perkutut seperti itu akan mengantarkan orang yang memeliharanya menjadi terkenal. Bahkan, burung perkutut yang memiliki suara merdu dipercaya dapat membawa sifat yang baik. *Geguritan* tersebut juga memperlihatkan bahwa kedudukan burung perkutut terkait dengan strata sosial tertentu dalam masyarakat Jawa, yaitu *raden*. Strata sosial ini, dalam *geguritan* tersebut, tidak hanya untuk mengungkapkan kondisi fisik, tetapi juga kenyataan nonfisik (mental-sifat). Kenyataan ini juga dapat dilihat dalam puisi berikut.

Tès-tès gung

to gung, to gung

Lincak-lincak nèng delanggung

ndho lincak ning delanggung

Nèk manggung brekukut dalem

ntho demèk, to gung, to gung, to gung

delanggung manira denggung

sapa duwé iro menggung

Dalem senthir

denggung perkutut dalem

amanggung berkutut dalem

Wédang bubuk gula pasir

dalem tak dalem senthir

dalem dalem senthir

(JMK, hlm. 156)

Tès-tès gung

to gung, to gung

Lincak-lincak di jalan besar

duduk di lincak di jalan besar

Kalau bersenandung burung perkututku

kupegang, to gung, to gung, to gung
jalan besar dirimu berada di depan
siapa punya engkau tuan menggung

Di dalam diyan
bersenandung burung perkututku
bersenandung burung perkututku

Air panas bergula pasir
di dalam di dalam pelita
di dalam-dalam senthir.

Geguritan tradisional Jawa yang berjudul *Tès-Tès Gung* ‘Tes-Tes Gung’ itu secara gramatikal sulit untuk dipahami kata-katanya, tetapi makna yang terkandung di dalamnya dapat dilihat dari siratan-siratannya. Di dalam *geguritan* itu digambarkan bahwa setiap orang yang memiliki burung perkutut yang baik adalah orang yang pantas menjadi tuan *menggung* (kepangkatan di dalam keraton Jawa). Akan tetapi, strata sosial tersebut tidak hanya bersifat fisik, tetapi juga bersifat rohani. Hal ini dilukiskan bagaimana seorang *menggung* juga harus dapat memberikan teladan bagi orang lain.

Selain burung perkutut, *geguritan* tradisional Jawa juga menggambarkan burung-burung lain, misalnya jalak, podang, *dara* ‘merpati’, *wulung* ‘sebangsa elang’, dan cingcohung. Burung-burung tersebut dipergunakan orang Jawa sebagai simbol tertentu karena sangat akrab dengan kehidupan, baik manusia dewasa maupun anak-anak. Di samping ingin memperkenalkan nama-nama dan jenis-jenis burung, *geguritan* tradisional Jawa juga ingin memberikan pendidikan budi pekerti. Hal ini tampak dalam puisi yang berjudul *Jalak-Jalak Ucul* ‘Burung Jalak Lepas’ berikut.

Jalak-jalak ucul
Maburé méncok wuwungan
Kanca-kanca wuwungan cété kuning ning

*Mlémbar ngalor dioyak cah klambi bagor
Jalak ucul sing ngoyak cah klambi bagor
Makbleber mabur ngalor sing ngoyak cah klambi bagor.*
(DJ, hlm. 30)

Jalak-jalak lepas
Terbang hingga di atas genting
Teman-teman gentingnya bercat kuning ning
Terbang ke utara dikejar bocah berbaju bagor
Jalak lepas yang mengejar anak berbaju bagor
Terbang ke utara yang mengejar bocah berbaju bagor.

Geguritan di atas menggambarkan burung jalak (*Sturnus postorjalla*) yang terlepas dari sangkar lalu hinggap di atas genting. Setelah itu, ia terbang ke utara dan dikejar bocah berbaju kuning. Tampaknya *geguritan* tersebut sangat sederhana, baik bentuk maupun bahasa verbalnya, tetapi kalau dilihat pesan yang terkandung di dalamnya tersirat suatu makna yang cukup menarik. Di samping ingin memperkenalkan nama atau jenis burung Jalak, *geguritan* tersebut juga ingin menggambarkan situasi masyarakat pada masa tertentu ketika kebutuhan akan sandang sulit didapatkan. Di dalam *geguritan* itu diceritakan seorang anak berbaju *bagor* ‘barang tenun kasar dari daun rumbia’ mengejar burung Jalak yang terlepas. Puisi atau *geguritan* itu ingin mengajarkan bahwa pada masa tertentu, berpakaian hanya dapat dicukupi dengan *bagor*, bukan dengan kain. Pada zaman penjajahan Jepang, pakaian *bagor* dipergunakan oleh anak-anak desa dari kalangan orang bawah yang sangat miskin. Dengan demikian, secara tidak langsung, *geguritan* itu ingin memberitahukan tentang makna keprihatinan yang senantiasa harus diingat bagi setiap orang. Keprihatinan itu ditunjukkan dengan simbol pakaian *bagor*, sesuatu yang sangat tidak mengenakkan untuk dipakai tubuh, tetapi harus dipergunakan apabila tubuh ingin tidak telanjang. Lewat burung Jalak, *geguritan* tersebut dapat mengantarkan pembaca/penikmat untuk memahami keterkaitan simbol dengan manusia.

Burung merpati atau burung dara merupakan salah satu burung yang amat digemari manusia. Burung tersebut mempunyai nilai ekono-

mis dan praktis. Secara ekonomis, burung dara kadang-kadang diperlombakan kecepatan terbangnya. Apabila dapat terbang dengan kecepatan tinggi, burung tersebut berharga tinggi. Secara praktis, burung merpati juga sering dipergunakan sebagai sarana komunikasi (mengantarkan surat). Bahkan, di dalam tradisi orang Jawa, burung dara juga sangat erat kaitannya dengan kepercayaan. Pada saat orang Jawa mempunyai hajat *nyewu dina* (peringatan seribu hari bagi orang yang sudah meninggal), orang Jawa akan melepaskan sepasang burung dara sebagai simbol telah diselesaikannya tugas keluarga yang ditinggalkan oleh orang yang meninggal itu dalam melaksanakan dharma bakti. Di samping itu, dengan dilepaskannya burung dara, orang Jawa yang menyelenggarakan *nyewu dina* berharap agar roh keluarganya yang meninggal dapat memperoleh kedamaian dan masuk ke *swarga* ‘sorga’.

Dara-dara manglung, iyung

Sari nyamplung, iyung

Mambu kenanga ijo

Sèrèh-sèrèh

Bok bok ayu sira dhodhoka

Dang dhodhok, tak dhodhok

(JMK, hlm. 157)

Dara-dara menjulurkan lehernya, aduh

Sari buah nangka, adhuh

Berbau kenanga ijo

Lepas-lepas

Bok ayu kau jongkoklah

Segera jongkok, kujongkok

Geguritan tersebut memperlihatkan bahwa burung dara berkait dengan sesuatu yang dinilai sebagai simbol kesakralan (bunga kenanga). Bunga kenanga (*Canagium odoratum*) merupakan salah satu bunga setaman yang sering dipergunakan sebagai sarana sesaji. Oleh karena itu, dalam geguritan tersebut burung merpati dapat dimaknai sebagai sebuah simbol yang berkaitan erat dengan kesakralan (bunga kenanga). Kesak-

ralan itu akan memberikan kecantikan (ayu) apabila orang mau merendahkan hatinya (jongkok) di hadapan orang lain. Dengan tidak menyombongkan diri, seseorang akan memperoleh kedamaian karena ia tidak akan menjadi sandungan bagi orang lain.

Geguritan tradisional Jawa yang berkaitan dengan tumbuh-tumbuhan ternyata ditulis berdasarkan ide dari berbagai komponen yang ada di alam sekitar, misalnya yang berkaitan dengan bunga (1) *Kembang Manggis* ‘Bunga Manggis’, (2) *Kembang Jagung* ‘Bunga Jagung’, dan (3) *Kembang Menur* ‘Bunga Menur’. Berikut ini kutipannya.

Kembang manggis

Pista raja mbangsal manis

Ya bapak, ya ndara

Kundur nangis, kundur nangis

Kemutan sing nyamping rengganis.

(JMK, hlm. 40)

Bunga manggis

Pesta raja di bangsal mulia

Ya bapak, ya tuan

Pulang dengan menangis, pulang menangis

Teringat yang berkain rengganis.

Oi kembang jagung

Tinandur ing pèrèng gunung

Ya bapak, ya ndara

Sing disuwun, sing disuwun

Mung supaya bisa agung ndara.

(JMK, hlm. 40)

Oi bunga jagung

Ditanam di lereng gunung

Ya bapak, ya tuan

Yang diminta, yang diminta

Hanya supaya dapat menjadi tuan besar.

*Ima-ima kembang menur
Tinandur pinggiring sumur
Ya bapak, ya ndara
Mambak mawur, mambak mawur
Agawé asrinining pungkur.*
(JMK, hlm. 41)

Inilah bunga menur
Ditanam di pinggir sumur
Ya Bapak, ya tuan
Tersebar beserakan, tersebar berserakan
Membuat indah di sekitarnya.

Bunga manggis, bunga jagung, dan bunga menur adalah jenis-jenis bunga yang sangat akrab dengan masyarakat pedesaan dan para petani. Oleh karena itu, tidaklah mengherankan kalau bunga-bunga tersebut dipergunakan sebagai simbol dalam kehidupan manusia, khususnya yang berkaitan dengan keindahan dan harapan. Di dalam *geguritan Kembang Manggis* ‘Bunga Manggis’, bunga manggis dipergunakan untuk perlambang cinta seorang (laki-laki) terhadap wanita. Cinta muncul ketika laki-laki itu melihat kecantikan seorang wanita yang berkain *rengganis* dalam sebuah pesta. Di dalam *Kembang Jagung* digambarkan harapan seseorang agar dapat menjadi seorang yang agung (besar), dan di dalam *Kembang Menur* digambarkan tentang keindahan alam yang dimunculkan oleh bunga tersebut. Walaupun hanya ditanam di sekitar sumur, tetapi bunga menur mampu membuat alam sekitar menjadi asri. Sumur atau sumber adalah perlambang tentang tempat air berasal dan sumber merupakan lambang yang mampu memberikan kehidupan bagi manusia (Tuhan). Dengan kata lain, dari Tuhanlah manusia memperoleh arti kehidupan yang sesungguhnya.

Berdasarkan uraian di atas, *geguritan* tradisional Jawa ternyata cukup banyak yang menggambarkan keterkaitannya dengan alam. *Geguritan* lain yang senada dengan contoh-contoh di atas, misalnya *Bayem Sekul* ‘Bayam Putih’, *Lintang* ‘Bintang’, *Rembulan* ‘Bulan’, *Dhelé* ‘Kedelai’, *Uwiku* ‘Talesku’, *Katès* ‘Pepaya’, *Pariku* ‘Padiku’, *Lédhung-*

Lédhung ‘Subur’, *Empon-empon* ‘Tumbuhan Obat’, *Kembang-Kembang Mlathi* ‘Bunga-Bunga Melati’. Puisi-puisi tradisional Jawa tersebut mengandung pelajaran mengenai budi pekerti yang digambarkan melalui tumbuh-tumbuhan. Dengan penggambarkan tersebut, secara tidak langsung pembaca atau pendengar diperkenalkan dengan sesuatu yang ada di sekitarnya. Melalui sarana tumbuh-tumbuhan, pembaca atau pendengar dapat memperkaya pengetahuan yang mungkin tidak didapat dalam pelajaran-pelajaran formal di sekolah. Pertalian yang erat antara puisi tradisional Jawa dengan alam dan isinya merupakan sarana untuk menciptakan keseimbangan antara jiwa dan fisik melalui karya sastra.

Geguritan tradisional Jawa yang isinya berkaitan dengan alam, selain menggambarkan kehidupan binatang juga menggambarkan tumbuh-tumbuhan. Dalam *geguritan* tradisional Jawa, tumbuh-tumbuhan ternyata dapat dipergunakan sebagai sarana penyampai pelajaran tentang kehidupan manusia secara utuh. Dengan kata lain, selain ingin memberikan pelajaran tentang alam lingkungan, *geguritan* tradisional Jawa itu juga dapat memberikan pelajaran mengenai budi pekerti.

3.2 Makna yang Berkaitan dengan Ketuhanan

Geguritan Jawa sangat erat kaitannya dengan masalah Ketuhanan. *Geguritan* tradisional Jawa yang menggambarkan mengenai Ketuhanan yang sangat populer berjudul *Ilir-Ilir* ‘Mencari Angin’. Menurut Hutomo (1988: 124) *geguritan* tersebut mempunyai banyak versi. Munculnya versi-versi itu menunjukkan bahwa *geguritan* itu sangat disukai. *Ilir-Ilir* ‘Mencari Angin’ merupakan puisi bersuasana pedesaan dan berhubungan dengan iklim, geografi, lingkungan, dan Ketuhanan sosial (Hutomo, 1988: 125). Berikut kutipan *geguritan* berjudul *Ilir-Ilir* ‘Mencari Angin’.

*Lir ilir tanduré wis sumilir
Takijo royo-royo taksenngguh pengantèn anyar
Bocah angon pènèkna blimming kuwi
Lunyu-lunyu pènèkna kanggo masuh dododira
Dododira kunitir bedhah ing pinggir
Domana jumlatana kanggo séba mengko soré
Mumpung gedhé rembulané mumpung jembar kalangané*

Ayo surak-surak horé

(JMK, hlm. 284)

Angin berhembus sepoi tanaman sudah mulai berbauh
Kehijau-hijauan kukira penganten baru
Anak penggembala tolong ambilkan belimbing itu
Walaupun pohonnya agak licin tolong ambilkan
untuk mencuci pakaianmu
Pakaianmu diterpa angin sobek di pinggir
Jahitlah ambbillah untuk pertemuan nanti sore
Ketika rembulan besar bersinar
Ayo bersoraklah hore.

Geguritan tersebut di atas termasuk istimewa karena tidak hanya disukai oleh anak-anak, tetapi juga disukai oleh orang dewasa. Banyak orang dewasa yang mendiskusikannya pada kesempatan-kesempatan tertentu karena tembang tersebut dianggap mengandung perlambang hidup (Hutomo, 1988: 124).

Menurut Mojo (1937) *geguritan Ilir-Ilir* ‘Mencari Angin’ mempunyai makna yang amat dalam. Kedalaman makna *geguritan* itu dapat disimak baik dari rangkaian kata-kata maupun larik-lariknya. *Ilir-Ilir* berarti ‘mencari pegangan atau pengikat hidup’; *tandure wis sumilir* berarti ‘kalau tidak mendapat pegangan hidup, orang tidak akan tahu arti kehidupan yang sebenarnya’; *takijo royo-royo* berarti ‘setelah orang mampu mengerti arti kehidupan yang sebenarnya ia akan gilang-gemilang seperti cahaya yang besinar’; *taksengguh pengantèn anyar* berarti ‘jangan heran kalau orang banyak akan memandang orang yang seperti itu laksana hidup kembali dari kematian yang pernah dialaminya’; *bocah angon* berarti ‘orang tersebut sudah diayomi oleh yang menjaga kehidupan (Tuhan)’; *pènèkna blimming kuwi* berarti ‘untuk seterusnya orang itu harus selalu berhati-hati agar tidak keliru menghadapi segala kemungkinan yang datang dari lima penjuru (seperti yang terlihat dari sudut-sudut buah belimbing)’; *lunyu-lunyu pènèkna* berarti ‘jangan takut menghadapi segala kemungkinan yang terjadi’; *kanggo masuh dododira* berarti ‘orang akan terhindari dari bencara apabila ia dapat member-

sihkan dirinya dari segala kemungkinan jahat yang menyelimuti hidup manusia'; *dododira kumitir bedhah ing pinggir* berarti 'kejahatan dan kerusakan selalu melingkari kehidupan manusia'; *dondomana jlumatana* berarti 'manusia harus menyingkirkan kejahatan dan kerusakan dalam pikirannya'; *kanggo séba mengko soré* berarti 'orang dapat menghadap Tuhan kalau ia telah mampu membersihkan diri dari segala hal yang buruk'; *mumpung gedhe rembulané* berarti 'dari awal orang hendaknya senantiasa mau bersikap seperti itu'; *mumpung jembar kalangané* berarti 'kalau persiapan sudah dimulai sejak awal orang akan memperoleh keselamatan'; *ayo surak horé* berarti 'mantapkanlah hati setiap orang melihat petunjuk ini'.

Dari pemaknaan tersebut, tampak bahwa *geguritan* tradisional *Ilir-Ilir* sangat erat berkaitan dengan masalah religiusitas. Religiusitas di dalam *geguritan* itu menggambarkan sebuah proses kehidupan dan perjalanan manusia selama di dunia. Manusia yang cenderung berbuat tidak baik diingatkan agar menjauhi hal tersebut apabila ia ingin memperoleh kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat. Hal senada juga diungkapkan oleh S. Wardi (dalam Hutomomo, 1988: 128). Menurut S. Wardi, *geguritan Ilir-Ilir* merupakan lukisan mengenai keadaan manusia yang merasa lega dan gembira karena berhasil dalam bercocok tanam. Yang dimaksudkan dengan bercocok tanam di sini adalah penyebaran agama Islam, sedangkan orang yang bercocok tanam adalah Wali Sanga. Pada waktu itu, para wali yang berjumlah sembilan orang berpakaian hijau hingga menarik orang yang belum memeluk agama Islam (di dalam *geguritan* itu digambarkan melalui perwujudan anak gembala atau *bocah angon*). Oleh para wali, anak gembala itu disuruh memanjat pohon belimbing dan mengambil buah pohon itu. Yang dimaksud dengan buah belimbing adalah Rukun Islam (buah belimbing bersudut lima). Walau-pun licin hendaknya dipetik sebab buah itu akan dipergunakan untuk membersihkan *dodod* 'pakaian'. Pakaian yang dimaksudkan dalam *geguritan* itu adalah jasmani dan rohani manusia. Dikatakan dalam *geguritan* itu: 'pakaianmu sobek di bagian pinggir, supaya dijahit sebab akan dipergunakan untuk menghadap ratu nanti sore'. Kalimat tersebut berarti bahwa jasmani dan rohani yang sudah rusak hendaknya diperbaiki agar diterima di haribaan Tuhan (dengan memeluk agama Islam).

Kesempatan untuk melakukan hal itu masih banyak dan hendaknya digunakan sebaik-baiknya. Seruan tersebut hendaknya diterima dengan serempak.

Geguritan Ilir-Ilir ‘Mencari Angin’ merupakan puisi tradisional Jawa yang sangat populer. Hal ini dapat dibuktikan dari banyaknya penafsiran atas puisi tersebut. Endraswara (1999) menafsirkan lain dari penafsiran-penafsiran di atas. Menurut Endraswara, *geguritan* tersebut mempunyai makna yang berkaitan dengan siklus hidup manusia. Siklus itu digambarkan dengan kelahiran hingga kematian manusia. Bayi Tidak berbeda dengan pengantin baru, misalnya dipuji-puji dan setiap orang selalu ingin menyaksikannya. Bayi itu merupakan ibarat dari tanaman yang baru bangun. Semua tergantung orang tua dari *bocah angon* ‘anak gembala’, harus dapat mengambilkan buah belimbing yang bergerigi lima buah. Hal ini merupakan gambaran lima indera manusia yang harus dilatihkan orang tua kepada anaknya agar anaknya tidak tersesat karena lima indera itu merupakan pintu atau jalan dari baik dan buruk.

Kalau orang tua dapat mengajarkan dengan baik mengenai lima indera (dilukiskan dengan kata *mènèkaké* ‘memanjatkan’) walaupun sulit (dilukiskan dengan kata *lunyu* ‘licin’), kelak anak tersebut dapat mencuci (dilukiskan dengan kata *masuh* ‘mencuci’) pakaian (*dodod*). Dengan kata lain, kesalahan orang tua dapat dibersihkan oleh perbuatan baik sang anak. Oleh karena itu, orang tua harus berikhtiar semasa anak masih mempunyai waktu yang panjang dalam menapaki kehidupannya (*mumpung jembar kalangané, mumpung padhang rembulan*) karena usaha ini merupakan bekal bagi orang tua dalam menghadap Tuhan (*kanggo séba mengko sore*). Pengajaran orang tua kepada anaknya mengenai lima indera tersebut juga merupakan amal yang akan memberikan kegemiraan (dilukiskan dengan kata *surak*).

Geguritan tradisional Jawa yang menggambarkan tentang Ketuhanan juga dijumpai dalam *Sluku-Sluku Bathok* ‘Sluku-Sluku Bathok’, *Cublak-Cublak Suweng* ‘Cublak-Cublak Suweng’.

*Sluku-sluku bathok
Bathoké éla-élo
Si rama menyang Sala*

*Lèh-olèhé payung mothā
Digarké nang sor nangka
Dingkupké nang sor bendha
Mak jenthit lo lo bah
Mak jenthit lo lo bah
Cina mati ora obah
Nèk obah medèni bocah
Nèk urip golèka dhuwit*
(JMK, hlm. 109)

Duduklah seperti batok
Batoknya bernyanyi
Si ayah pergi ke Sala
Membawa oleh-oleh payung layar
Dikembangkan di bawah pohon nangka
Ditutup di bawah pohon *bendha*
Mak jenthit lo lo bah
Mak jenthit lo lo bah
Cina mati tidak gerak
Kalau gerak membuat anak takut
Kalau hidup carilah uang.

Geguritan tersebut di atas ternyata bukan hanya sekadar puisi yang dinyanyikan anak-anak sewaktu terang bulan karena di dalamnya terdapat ajaran mengenai masalah Ketuhanan. Menurut Endraswara (1999) *geguritan* itu dapat ditelusuri dari segi sufisme Jawa, yaitu filsafat Jawa yang sudah terpengaruh oleh ajaran Islam sehingga berbau mistik. Larik yang berbunyi *sluku-sluku bathok* berkaitan dengan ‘ghusluk-ghusluk batnaka’ yang berarti ‘bersihkanlah batinmu’. Makna dari larik itu adalah berupa perintah agar mencegah hawa nafsu terutama yang berkaitan dengan isi perut karena perut merupakan gambaran mengenai mikrokosmos. Di dalam perut dapat ditemukan *jagad cilik* ‘dunia kecil’ yang menggambarkan alam semesta. Hal ini dapat disejajarkan dalam lakon wayang “Dewa Ruci”. Pada lakon tersebut, Bima digambarkan masuk ke dalam perut Dewa Ruci. Di sana Bima dapat melihat alam

semesta yang utuh. Di samping itu, membersihkan perut juga dapat berarti mengheningkan cipta atau menyucikan hati dengan menyebut lafal *bathoké éla-élo* ‘batnaka lailaha ilallah’ yang berarti tidak ada Tuhan selain Allah. Larik itu pada hakikatnya merupakan kalimat tauhid yang dalam dan dalam sufisme Jawa diseyogiakan agar ketika berdzikir dengan mengucapkan *lailaha ilallah*. Hal ini berarti ketika membersihkan batin (mengheningkan cipta) disertai dengan falsafah *éling* ‘sadar’. Dengan langkah itu, manusia akan selalu menyadari sampai di lubuk hatinya bahwa tidak ada *Pangéran* ‘Tuhan’ kecuali Allah ta’ala.

Kalimat tauhid tersebut di dalam agama Islam sering disebut Kalimat Syahadat. Kalimat Syahadat, yaitu dirinya mempercayai kalau tidak ada Tuhan kecuali Allah dan mengakui kalau Muhammad SAW merupakan utusan Allah. Di dalam puisi Jawa tradisional yang bernafaskan sufisme Jawa, kenyataan itu juga ditemukan, yaitu di dalam baris *Sirama menyang Sala* ‘siruma yasluka’. Kata-kata ‘siruma yasluka’ dapat berarti dari kata *salaka* ‘berjalanlah’ di jalan yang dijalani oleh Nabi Muhammad SAW. Artinya, percaya dan taklit terhadap sunah-sunah rasul.

Di dalam mengimani sebuah keyakinan tidak cukup hanya disertai dengan sikap *éling* ‘sadar’ saja karena masih perlu digenapi dengan larik *lèh-olèhé payung motha* ‘la ilaha ilallah hayun wal mauta’. Artinya, selalu lafalkanlah ‘la ilaha ilallah’ sejak dini sampai penghujung kehidupan agar mendapatkan kematian yang khusnul khotimah. Di dalam falsafah kehidupan orang Jawa, hal itu mempunyai makna yang mengisyaratkan agar seseorang menjadi “manusia sempurna” atau “manusia sejati”. Sampai pada tataran tersebut, manusia belum dapat mencapai kesempurnaan kalau belum dapat melakukan seperti yang tertera pada larik *mak jenthit lo lo bah* ‘mandzolik moqorobah’. Kata *mandzolik* berasal dari kata *mandzalika* yang berarti berhati-hatilah dengan kesalahanmu. Frasa *mak jenthit* berasal dari perubahan kata *mukhasib* yang berarti ‘berhitunglah atas segala kesalahanmu’. Dua kata tersebut punya kemiripan. Menurut Ensdraswara (1999) kata *moqorobah* dapat diartikan ‘instropeksi, mawas diri’, atau ‘meneliti segala kesalahan yang pernah diperbuat’. Dengan demikian, dari larik *geguritan* tersebut dapat ditarik suatu pemahaman bahwa manusia hidup harus selalu dapat mengoreksi

diri dan mengakui kesalahan yang diperbuatnya. Di dalam filsafat orang Jawa, hal ini dapat diartikan sebagai pertobatan. Orang yang mau mengakui kesalahan yang telah dilakukannya sendiri dapat disebut sebagai *satriya pinandhita* ‘satria yang berwatak pendeta atau orang yang mempunyai kelebihan’. Orang yang sudah mencapai tataran seperti itu dapat disebut sebagai manusia yang selalu dapat menjaga perdamaian dunia dan selalu menjaga perdamaian batin, baik terhadap dirinya sendiri maupun terhadap alam semesta sehingga ia telah mampu *memayu hayuning bawana* ‘menciptakan ketenteraman dunia’.

Orang yang berwatak *satriya pinandhita* selalu mendasari dirinya dengan sikap religius. Hal ini diungkapkan dalam larik *wong mati ora obah* ‘hayun wal mauta inalillah’. Artinya, mati dan hidup hanyalah milik Allah. Dalam filsafat orang Jawa, manusia harus sudah mengetahui *sangkan paraning dumadi* ‘asal dan tujuan orang hidup’. Hal ini tergambar dalam larik *nèk mati ora obah* ‘mahabatan mahrojuhu taubatan’, yang berarti hendaklah berbakti kepada Yang Membuat Hidup agar dicintai. Agar dikasihi Allah, manusia harus ‘mahrojuhu’ atau mencari jalan terang melalui cara pertobatan. Dengan bertobat, manusia diharapkan dapat mendekat pada *Pangéran* ‘Tuhan’. Di samping itu, ia harus mengetahui tujuan hidup manusia melalui *manunggaling kawula lawan Gusti* ‘bersatunya manusia dengan Tuhan’. Untuk mencapai tataran itu, manusia harus selalu *pasrah sumarah* ‘pasrah dengan segenap hati’ terhadap kodratnya. Agar dapat pasrah dengan segenap hati, manusia harus memahami arti kehidupan seperti yang tergambar dalam larik *nèk urip golèka dhuwit* ‘yasrul innal khalagnal insana min maindhofiq’. Kata ‘yasrifu’ bermakna bahwa hidup manusia dapat mencapai kemuliaan dapat dicapai dengan cara selalu mengingat dan mengerti kalau hidupnya sebenarnya selalu dalam perintah (dari Tuhan) untuk memahami hidup dan matinya. Oleh karena itu, manusia tidak diperkenankan sombong.

Dengan deskripsi di atas, tampak bahwa *geguritan* yang berjudul *Sluku-Sluku Bathok* mempunyai makna yang sangat dalam. Di dalam *geguritan* tersebut terkandung filsafat luhur hidup orang Jawa. Orang Jawa menyadari sikap pasrah dengan bentuk *pasrah sumarah* dan pertobatan (mau mengakui dan memperhatikan kesalahannya). Dengan sikap seperti itu, orang Jawa diminta dapat *manghayu hayuning bawana* ‘men-

jaga ketenteraman dunia' sehingga kelak dapat bersatu dengan Tuhan atau *manunggaling kawula lawan Gusti*. Dengan demikian, ia akan dapat disebut manusia mulia atau manusia sejati.

Gambaran tentang Ketuhanan juga ditemukan di dalam *geguritan* tradisional yang berjudul *Cublak-Cublak Suweng 'Bunga Giwang Cublak'*. Berikut kutipan *geguritan* tersebut.

*Cublak-cublak suwengira
Sigelentèr mambu ketundhung mundhing
Empak-empong lira-liru
Iyèku swaranta
Mlebu metu ingaran lira-liru
Ing suwung kang mengku ana
Mungguh sajroning ngaurip.*
(JMK, hlm. 172)

tempat giwang
Terus berjalan diseruduk kerbau
Keliru minta api
Itulah ucapanmu
Keluar masuk dinyatakan keliru
Di dalam kekosongan ada yang menjaga
Itulah makna selama kehidupan.

Geguritan tradisional Jawa tersebut sebenarnya merupakan pengibaratannya terjadinya manusia. Menurut Endraswara (1999), *geguritan* tersebut berkisah tentang burung bangau botak yang bertelur di ladang luas yang sepi. Burung bangau botak tersebut sebenarnya merupakan *isbat* 'ibarat' alam yang tergelar. Kalau telur burung bangau itu diambil akan terjadi keguncangan dunia. Telur pada hakikatnya adalah ibarat dari hawa, dan hawa hanya berada di udara *awang-awung* 'alam kosong'. Hawa dan udara memang tidak dapat dipegang, tetapi eksistensinya ada. Hawa pada hakikatnya diam dan hanya akan bergerak karena pengaruh dari Hyang Bayu (Dewa Angin). Hawa yang dipengaruhi oleh Hyang Bayu lalu bergerak menjadi angin, dan anginlah yang membangunkan

napas manusia. Manusia hidup tidak dapat lepas dari napas. Hidup dan nafas itu menyatu. Kata *cublak* ibarat yang berarti tempat untuk menaruh sesuatu; *suweng ‘giwang’* adalah ibarat dari *suwung ‘kosong’*; *sigelènter* berarti ‘terus berjalan’, ‘tidak berhenti’; *mundhing* ibarat yang berarti ‘kerbau’ atau ‘anak kerbau’. Dengan demikian, di dalam hidup manusia dan di dalam jagad serta isinya, mereka senantiasa dipengaruhi oleh napas yang selalu keluar dan masuk. Manusia sebenarnya bodoh seperti kerbau, ia tidak dapat melihat itu walaupun semua ada dan nyata. Napas itu eksistensi manusia yang selalu ada di dalam hidup *empak empong* dan selalu keluar dan masuk. Dengan adanya napas yang bersemayam di dalam manusia, manusia diharapkan selalu dalam kesadaran untuk mencapai arti hidup yang sebenarnya.

Mistik Jawa juga ditemukan di dalam *geguritan* yang berjudul *É Dhayohé Teka ‘E Sang Tamu Datang’* berikut.

*É dhayohé teka
É gelarna klasa
É klasané bedhah
É tambalen jadah
É jadahé mambu
É pakakna asu
É asuné mati
É buwangen kali
É kaliné banjir
É buwangen pinggir
É pinggiré lunyu
É ayo dha mlaku.*
(JMK, hlm. 173)

*E tamunya datang
E gelarkanlah tikar
E tikarnya rusak
E tambah dengan juadah
E Tambah dengan
E juadahnya bau*

E berikanlah anjing
E anjingnya mati
E buanglah ke sungai
E sungainya banjir
E buanglah di pinggir
E sebelah pinggir licin
E ayo kita berjalan.

Menurut Endraswara (1999), *geguritan* tersebut menggambarkan filsafat yang berkaitan dengan siklus kelahiran manusia. Kata *dhayoh* ‘tamu’ secara filosofis dapat diartikan ‘telah lahir seorang bayi’. Bayi yang baru lahir itu kemudian ditaruh di atas tikar untuk dirawat, sejak awal sampai di kelak kemudian hari ketika ia mulai memasuki alam berumah tangga. Kata *klasa* ‘tikar’ secara filosofis berarti bumi atau tempat (alam semesta) untuk hidup. Alam raya ini tidak selamanya memberikan kenikmatan karena kadang-kadang sering memberikan kesusahan. Kesusahan yang muncul di dunia ini dilambangkan dengan kata *bedhah* ‘rusak’. Oleh karena itu, kewajiban orang tua (orang hidup) adalah menjaga supaya papan itu tetap dalam keadaan tertata dan tenteram kerta raharja.

Untuk menjaga keadaan yang tenteram kerta raharja seperti itu, manusia harus berikhtiar. Ikhtiar tersebut digambarkan dengan cara selalu menambal bagian-bagian tikar yang *bedhah* ‘yang rusak’. Bagian yang rusak itu ditambal dengan *jadah* ‘juadah’. Juadah itu dibuat dari beras ketan. Beras ketan ketika belum dimasak masih belum lengket dan masih belum menyatu, tetapi sebaliknya sangat lengket ketika sudah dimasak. Gambaran seperti itu melukiskan keadaan manusia dalam tugasnya merawat dunia yang harus disertai dengan sikap rukun dan manunggal (cipta, rasa, dan karsa). Dalam larik-larik berikutnya dituturkan kalau juadah itu bau hendaklah diberikan pada anjing; kalau anjingnya mati hendaklah dibuang di sungai. Larik-larik itu merupakan filsafat yang memberikan petunjuk bahwa papan yang ditempati ‘bayi yang baru lahir tersebut rusak’ (sudah berbau tidak enak) akibat godaan hawa nafsu (nafsu hewan: anjing). Untuk menghilangkan sesuatu yang tidak enak harus dicuci di sungai yang airnya selalu mengalir. Air yang mengalir

ini merupakan gambaran pikir-nalar yang dapat membersihkan nafsu. Oleh karena itu, kalau sungainya banjir (pikiran sedang tidak tenteram) jangan mencoba-coba bertindak untuk membuang nafsu. Untuk dapat membuang nafsu, orang harus dalam keadaan yang tenang, dan untuk mencapainya harus ditempuh dengan *laku* ‘upaya yang bersifat mistis’, yaitu dengan selalu waspada.

Gambaran mengenai mistik Jawa diungkapkan pula dalam geguritan yang berjudul *Kupu-Kupu* ‘Kupu-Kupu’ sebagai berikut.

*Kupu-kupu takincupé
Mung aburé ngéwuhaké
Ngalar ngidul ngétan bali ngulon
Mrana-mréné mung saparan-paran
Méncok cégrök mabur kleper
Mentas méncok cégrök banjur mabur kleper.*
(JMK, hlm. 194)

Kupu-kupu kupegang kau
Terbangmu membikin bingung
Ke utara ke selatan ke timur kembali ke barat
Ke sana kemari semaumu sendiri
Hinggap lalu terbang kembali
Baru hinggap lalu terbang kembali.

Menurut Endraswara (1998), *geguritan* di atas menggambarkan suatu simbolisasi metamorfose sebuah kehidupan manusia dari kesengsaraan hingga kemuliannya. Kemuliaan itu tidak berbeda dengan kupu yang terbang ke sana-kemari sehingga sulit dipegang. Orang yang dapat memegang kupu ibaratnya seperti manusia yang selalu dapat bersyukur. Dengan bersyukur, manusia akan dapat menangkap sesuatu yang selama ini sulit diperoleh. Menangkap sesuatu dalam pengertian ini adalah memahami atau mengerti sesuatu yang tersirat, yang tidak dijumpai dalam keadaan fisik.

Gambaran mengenai Ketuhanan juga diungkapkan dalam *geguritan* yang berjudul *Kaéndahané Jagad* ‘Keindahan Dunia’ berikut.

*Mara padha nglelana
Nonton jagad éndah
Bumi asri wrata
Karya seneng manah*

*Celak tebih parannya
Suryané tan lincad
Bentèr éndah sunarnya
Bumi dados gemah*

*Nèng barat lan nèng timur
Langit biru éndah
Tur tan kirang panglipur
Tiyang nyebut Allah.
(SR, hlm. 5)*

Marilah kita berkelana
Melihat keindahan jagad
Bumi asri merata
Membuat senang hati

Jauh dekat asalmu
Sinarmu tak berubah
Panas indah sinarmu
Bumi menjadi makmur

Di barat dan di timur
Langit biru indah
Dan tak kurang penghiburan
Orang menyebut Allah.

Puisi tradisional Jawa tersebut mencoba menggambarkan keberadaan Tuhan yang Maha Sempurna. Kesempurnaan Tuhan dilambangkan dengan sinar matahari yang menerangi dunia. Sinar matahari, walaupun panas, tetap memancarkan keindahan seperti yang terlihat dari warnanya

(warna biru). Sinar matahari selain memberikan terang juga dapat memberikan kesuburan pada tetumbuhan yang hidup di dunia. Melalui panasnya, sinar matahari membantu proses fotosintesis tumbuh-tumbuhan sehingga tumbuh-tumbuhan itu dapat berkembang dan berbuah. Oleh karena itu, manusia sudah selayaknya harus bersyukur kepada Allah karena Allah senantiasa memberikan kebahagiaan kepada manusia.

Kegembiraan manusia merupakan sesuatu yang sering diungkapkan dalam lagu atau puisi. Orang Jawa, khususnya para petani, juga mengungkapkan kebahagiaannya ketika mereka berhasil dalam panen. Hal ini diungkapkan dalam *guguritan* yang bejudul *Rerepèn Panèn* ‘Nyanyian Panen’ berikut.

*Lah iku tandangnya ramé
Angundhuh rejeki
Who ombak-ombak ajené
Semuné wrata sri
Mara dhangidung lan girang
Wong sungkan tan girang*

*Ambanjeng kang samya nggéndhong
Kencana gèndhèngan
Mèyèk-mèyèk dha lwih abot
Nging tyas ènthèng girang
Mula ngidung murah bukti
Wong sungkan ya bukti*

*Lubèr pangganjaré Allah
Mring tyang karya tlatèn
Nyebar nandur ing sedhengan
Balabur ing panèn
Mula ngidung slamet ngundhuh
Wong sungkan tan ngundhuh*

*Sawarnaning kasaénan
Ing Allah sangkannya*

*Kang ngingu salir tumitah
Klayan wilasanya
Mula ngidungken pamuja
Wong sungkan tan muja
(SR, hlm. 8)*

Tampak orang ramai bersemangat
Memetik rezeki
Padi kuning berombak-ombak
Tampak merata indah
Lekaslah menyanyi dan bergembira
Orang yang pemasal tak bergembira

Tampak berat orang yang menggendong
Emas yang dibawanya
Tertatih-tatih lebih berat
Tapi hatinya ringan bergirang
Nyanyilah agar murah pangan
Orang pemasal tak makan

Berlimpahan berkat Allah
Terhadap orang yang rajin bekerja
Menanam di tegalan
Berlebihan dalam panen
Bernyanyilah agar selamat dalam panen
Orang pemasal tak memetik

Berbagai macam kebaikan
Dari Allah asalnya
Yang menjaga setiap makhluk
Dengan kasih sayang-Nya
Bernyanyilah memuji
Orang pemasal tak dapat memuji

Geguritan tersebut melukiskan para petani yang berhasil panen. Keberhasilan mereka berpanen karena didukung oleh kerajinannya dalam bekerja. Ungkapan kegembiraan diwujudkan dengan pujiann kepada Allah karena Tuhan memberikan segala yang diminta manusia. Dengan demikian, dalam puisi tersebut gambaran mengenai Ketuhanan sangat jelas. Di samping itu, di dalamnya juga tampak suasana pedesaan yang sangat menonjol. Suasana pedesaan seperti itu menjadikan *geguritan* tersebut mampu memberikan latar kehidupan sosiologis dunia petani.

Kehidupan manusia sering digambarkan seperti orang yang beristirahat untuk minum. Untuk itu, manusia hendaknya dapat menerima segala sesuatu yang diberikan Tuhan. Hal ini digambarkan dalam *geguritan* yang berjudul *Omah ‘Rumah’* berikut.

*Griya gedhong griya gubug
Pomahan amba lan ciyut
Kaluwihan lan kacingkrangan
Becik saparingané Pangeran
Jalma mung sithik butuhé
Sajegé nèng rat kéné
Tyang mondhol pira danguné
Mung kangèlan manggon mulya.*

*Dé yèn dugi janjinya
Kedhik manèh panganggénaya
Ciyut temen nèng capuri
Nanging dhasar cekap ugi
Gusti yèn nunggil lan aku
Wlasé ngadèni omahku
Lira gubug griya kula
Kinarya wismaning raja.*

*Griya mlarat driya mulya
Sirna kabèh kabut donya
Nging dalemé Rama langgeng
Tyang ndhèrèk Gusti kang mlebet.
(SR, hlm. 31)*

Rumah gedung rumah gubug
Pekarangan lebar dan sempit
Kelebihan dan kekurangan
Lebih baik menerima yang diberikan Tuhan
Manusia hanya sedikit kebutuhannya
Selama hidup di dunia
Orang mondok berapa lamanya
Hanya kesulitan bertempat mulia.

Oleh karena janji-Nya
Sedikit lagi yang kau pakai
Sangat sempit di rumah
Tetapi tetap mencukupi
Tuhan kalau bersatu dengan aku
Kasihnya menyediakan rumah bagiku
Walaupun seperti gubuk rumahku
Seperti rumah raja layaknya.

Rumah jelek rumah mulia
Sirna semua kabut dunia
Di rumah Tuhan abadi
Manusia mengikut Tuhan akan masuk.

Geguritan *Omah* ‘Rumah’ tersebut menggambarkan kedudukan manusia yang serba terbatas di hadapan Tuhan. Namun, di dalam keterbatasannya, apabila manusia mau bersikap *nrima* ‘menerima terhadap segala pemberian Tuhan’, ia akan memperoleh kegembiraan. Walaupun miskin manusia akan memperoleh kebahagiaan karena ia menyadari kemiskinan yang bersifat profan itu tidak abadi. Keabadian itu hanya akan ada dalam persatuannya dengan Tuhan. Tuhan mengasihi orang miskin, karena dari orang-orang seperti itulah diharapkan tumbuh suatu refleksi untuk melihat segala sesuatu dari kebersahaajaan. Sebaliknya, orang kaya cenderung melihat segala sesuatu dengan cara berlebihan sehingga sering berbuat sombong.

Dari uraian di atas tampak bahwa *geguritan* tradisional Jawa ke-

banyak bersifat kontemplatif dan kekotemplatifan itu sangat berkaitan dengan makna Ketuhanan.

3.3 Makna yang Berkaitan dengan Politik

Di dalam *geguritan* tradisional sastra Jawa, ada tiga jalur yang berkaitan dengan (1) kebatinan, (2) ketuhanan, dan (3) politik. Masalah (1) dan (2) sudah dibahas di depan, dan masalah ketiga dibahas sebagai berikut. Menurut Pak Ton (1993), *geguritan* tradisional Jawa yang bermuatan masalah politik muncul sejak zaman pujangga R.Ng. Ranggawarsita. Pada waktu itu, suasana penjajahan Belanda tidak hanya merasuk dalam bidang politik praktis, tetapi juga memasuki wilayah kesenian (kesastraan). Oleh karena itu, R.Ng. Ranggawarsita lalu menuliskan puisi-puisinya dengan bahasa tersamar di dalam bentuk *sanepa*, lambang, dan sebagainya. R.Ng. Ranggarsita melakukan hal itu agar dapat menghindari konfrontasi langsung dengan pihak-pihak yang dikritiknya. Salah satu bentuk kritiknya terhadap penjajahan muncul dalam *geguritan* berjudul *Semut Ireng* ‘Semut Hitam’ sebagai berikut.

*Semut ireng anak-anak sapi
Kebo bongkang anyabrang bengawan
Kéyong gondhang jrak sunguté
Timun wusu godhong wolu
Surabaya gègèr kepati
Gègèr angoyak macan
Dèn wadhahi bumbung
Alun-alun Kartasura
Gajah meta cinancang wit sidaguri
Mati cinèkèr ayam.*
(SJ, hlm. 19)

*Semut hitam beranak sapi
kerbau kecil menyeberang sungai
Keong besar berdiri sungutnya
Timun bungkuk berdaun delapan
Surabaya sangat kacau*

Kacau mengejar macan
Ditempatkan di sebuah bambu
Alun-alun Kartasura
Gajah marah ditambat di pohon sidaguri
Mati disepak ayam.

Menurut Pak Ton (1993), *geguritan* tersebut merupakan simbol tentang Perang Pecinan pada zaman kerajaan Kartasura. Yang dimasudkan dengan Perang Pecinan sebenarnya adalah pemberontakan orang-orang Cina di Kartasura terhadap pemerintahan Sri Susuhunan Pakubuwana II. Pemberontakan itu sebenarnya hasil dari rekayasa penjajah Belanda. Dalam pemberontakan itu, Sri Susuhunan Pakubuwana II kalah dan melarikan diri ke daerah Pacitan.

Larik pertama *semut ireng anak-anak sapi* ‘Semut hitam beranak sapi’ secara semiotik sebenarnya merupakan tanda yang menggambarkan orang kecil dengan simbol ‘petani’ yang memiliki hewan piaraan (kerbau) untuk berolah pertanian. Orang kecil tersebut setia kepada rajanya seperti layaknya hewan ia piara (kerbau) yang juga setia kepada-nya; larik kedua *kebo bongkang anyabrang bengawan* ‘kerbau kecil menyeberang sungai’ merupakan simbol para birokrat kerajaan Kartasura. Ketika itu, para birokrat tersebut menghadap raja yang diketuai oleh patih raja yang bernama Pringgalaya. Ketika mereka meninggalkan penghadapan dengan cara *lampah dhodhog* ‘berjalan dengan lutut ditekuk’ mundur seperti *kebo bongkang* ‘kerbau kecil’, lalu menyeberangi sungai. Hal ini merupakan gambaran simbolis dari para birokrat, terutama Pringgalaya, yang meninggalkan rajanya secara diam-diam untuk mengikut musuh (Belanda). Larik ketiga *Kéong gondhang jrak sunguté* ‘Keong besar berdiri sungutnya’ merupakan lambang dari kekuatan penjajah Belanda yang kian hari kian kuat menguasai tanah Jawa. Larik keempat *timun wusu godhong wolü* ‘Timun bungkuk berdaun delapan’ menggambarkan keadaan kerajaan yang kian hari kian lemah karena pemegang kekuasaan di kerajaan Kartasura ternyata mempunyai kebiasaan buruk (menghisap candu) sehingga tubuhnya semakin lemah. Larik kelima, keenam, dan ketujuh *Surabaya gègèr kepati/ gègèr angoyak macan/ dèn wadhahi bumbung* ‘Surabaya sangat kacau’/ ‘Kacau menge-

jar macan' / 'Ditempatkan di sebuah bambu' adalah sebuah gambaran tentang keadaan daerah itu ketika terjadi kekacauan akibat pemerintahan di pusat (Kartasura) dipimpin oleh raja yang bobrok. Larik kedelapan, kesembilan, dan kesepuluh *alun-alun Kartasura/gajah meta cinancang wit sidaguri/matine cinèkèr ayam* 'Alun-alun Kartasura' / 'Gajah marah ditambat di pohon sidaguri' / 'Mati disepak ayam' merupakan perlambang bahwa di kerajaan Kartasura telah terjadi kekacauan akibat pemberontakan orang-orang Cina yang ditunggangi oleh Belanda. Kekacauan semakin meningkat karena Pringgalaya ternyata juga terlibat dalam pemberontakan itu sehingga Kartasura jatuh.

Geguritan Ilir-Ilir 'Mencari Angin' ternyata juga mempunyai makna yang berkaitan dengan politik.

*Lir ilir tanduré wis sumilir
Takijo royo-royo taksenngguh pengantèn anyar
Bocah angon pènèkna blimming kuwi
Lunyu-lunyu pènèkna kanggo masuh dododira
Dododira kumitir bedhah ing pinggir
Domanana jumlatana kanggo séba mengko soré
Mumpung gedhé rembulané mumpung jembar kalangané
Ayo surak-surak horé*
(JMK, hlm. 284)

Angin berhembus sepoi tanaman sudah mulai berbauh
Kehijau-hijauan kukira pengantin baru
Anak penggembala tolong ambilkan belimbing itu
Walaupun pohonnya agak licin tolong ambilkan
untuk mencuci pakaianmu
Pakaianmu diterpa angin sobek di pinggir
Jahitlah ambbillah untuk pertemuan nanti sore
Ketika rembulan besar bersinar
Ayo bersoraklah hore.

Menurut Sunarno Sisworaharja (1981), *geguritan* tersebut mempunyai makna politik yang berkaitan dengan pemberontakan Pangeran

Mangkubumi (Sri Sultan Hamengkubuwana I). Pada waktu itu, tanah yang menjadi kekuasaan Pangeran Mangkubumi seluas 1000 *bau* berada di lereng Gunung Lawu. Daerah itu kemudian dikenal dengan nama Sukawati. Dalam perkembangan selanjutnya, ketika Belanda semakin ingin berkuasa di tanah jawa, tanah seluas itu dikurangi separuh oleh Gubernur Jenderal van Inhoff. Akibat perbuatan itu, Pangeran Mangkubumi lalu mengadakan perlawanan terhadap Belanda dan terhadap raja Surakarta (Sri Susuhanan Pakubuwana II). Berkat perlawanannya, akhirnya Pangeran Mangkubumi dapat mendirikan kerajaan sendiri yang kemudian dikenal dengan nama Yogyakarta.

Memperhatikan *geguritan* yang berjudul *Semut Ireng* ‘Semut Hitam’ dan *Ilir-Ilir* ‘Mencari Angin’, tampaknya terdapat suatu suasana yang sama. Di samping itu, latar ceritanya juga mempunyai kesamaan (zaman Pakubuwana II). Melalui gambaran seperti itu, tidaklah berlebihan kalau *geguritan* tradisional Jawa dapat dikatakan sebagai salah satu bentuk ekspresi seorang penyair dalam melawan penjajahan. Melalui caranya (secara tidak langsung), *geguritan* ternyata mampu menjadi alat menyampaikan suasana zaman. Hal ini juga digambarkan dalam *geguritan Untung Supati* ‘Untung Surapati’ berikut.

*Untung Surapati prajurit utama
Untung Surapati perangan mungsuh Landa
Mbélani nusa lan bangsa
Perang tandhing
Perang tandhing karo Kaptèn Tak
Karptèn Tak mati ditumbak.*
(LD, hlm. 31)

*Untung Surapati prajurit utama
Untung Surapati berperang melawan Belanda
Membela nusa dan bangsa
Perang tanding
Perang tanding melawan Kapten Tack
Kapten Tack mati ditombak.*

Kutipan di atas dengan gamblang menggambarkan kepatriotikan Untung Surapati, seorang budak Belanda yang kemudian bangkit melawan tuannya (Belanda). Dalam khazanah kepahlawanan di Jawa, Untung Surapati menjadi salah seorang teladan yang sering menjadi referensi orang kecil dalam menggambarkan semangat juang. Oleh karena itu, sikap kepahlawanannya sering dituangkan dalam berbagai bentuk karya seni Jawa, dan salah satunya dalam *geguritan* tradisional Jawa.

Dari semua uraian di atas, tampak bahwa *geguritan* tradisional mempunyai makna yang berkaitan dengan alam, Ketuhanan, dan politik. Walaupun *geguritan* Jawa ditulis dalam bentuk yang sederhana ternyata mengandung makna yang bersifat edukatif bagi pendengar atau pembacanya. Pendidikan yang terkandung di dalam puisi-puisi tradisional Jawa (*geguritan*) sangat menekankan pada pola yang bersifat indeksikal sehingga memudahkan dalam pemaknaannya.

BAB IV

PENUTUP

Berdasarkan analisis terhadap *Geguritan Tradisional dalam Sastra Jawa* di atas dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut.

1. *Geguritan* tradisional dalam sastra Jawa berjumlah sangat banyak. *Geguritan* tersebut diikat oleh struktur formal yang universal. Melalui penggantian bunyi (simile, personifikasi, sinekdoke, metafora, dan metonimi), penyimpangan arti (ambiguitas, kontradiksi, dan nonsens), dan penggantian arti (rima), *geguritan* tradisional Jawa mampu mendayagunakan suku kata dan kata sebagai ekspresi estetika bahasa. Oleh karena itu, masalah-masalah yang diungkapkan di dalamnya terkandung makna yang beraneka macam. Secara keseluruhan bentuk *geguritan* tradisional dalam sastra Jawa tampak sederhana. Oleh karena kesederhanaannya itu, *geguritan* tradisional Jawa sering dikategorikan sebagai puisi anak-anak. Bahkan, *geguritan* tradisional tersebut sering dinyanyikan pada saat tertentu untuk tujuan pendidikan budi pekerti di kalangan anak-anak.
2. *Geguritan* tradisional di dalam sastra Jawa mengandung bermacam-macam makna yang berkaitan dengan kehidupan manusia, baik yang berkaitan dengan alam, Ketuhanan, maupun dengan masalah politik. Makna *geguritan* yang berkaitan dengan alam mempunyai tujuan untuk memberikan pendidikan kepada pembaca agar selalu dapat mencintai dan melindungi alam sekitarnya, baik itu yang berupa tumbuh-tumbuhan maupun yang berupa binatang. Alam sangat berfaedah bagi kehidupan manusia. Oleh karena itu, *geguritan* tradisional Jawa senantiasa memberikan fungsi pendidikan dengan mengambil beberapa contoh tumbuh-tumbuhan dan binatang yang akrab dengan kehidupan manusia. Melalui contoh-contoh yang diperguna-

kan di dalam *geguritan* itu, pembaca atau pendengar diingatkan kembali (bagi yang mulai melupakan) dan memperkenalkan (bagi yang belum mengenal) terhadap kekayaan dan isi alam raya. Dengan pola seperti itu, *geguritan* tradisional Jawa mengungkapkan berbagai masalah yang terkandung di dalamnya secara tidak langsung. Makna *geguritan* yang berkaitan dengan masalah Ketuhanan berfungsi untuk mendidik para pembaca atau pendengarnya melalui lambang-lambang atau simbol-simbol sehingga pembaca tidak merasa digurui. Melalui simbol-simbol atau lambang-lambang, *geguritan* tradisional Jawa bertujuan untuk mendekatkan manusia dengan Tuhan Yang Maha Esa. Makna *geguritan* yang berkaitan dengan politik berfungsi untuk membangun semangat nasionalisme dan cinta kepada tanah air serta cinta kepada pahlawan bangsa.

DAFTAR PUSTAKA

- Bahctiar, Harsya W. 1981. "Kesusasteraan Indonesia dalam Masyarakat Indonesia". Dalam Kasiyanto dan Sapardi Djoko Damono (Ed.), *Tifa Budaya: Sebuah Bunga Rampai*. Jakarta: LEPPENAS.
- Darusuprpta, 1982. "Jejer Kalenggahanipun Pujangga ing Kasusastran Jawi". Dalam *Widyaparwa*, No. 22.
- Endraswara, Suwardi. 1999. "Lagu Dolanan: Wewadining Urip Wong Jawa?" Dalam *Jaya Baya*, No. 48.
- Erlich, Vicoor. 1965. *Russian Formalism: History-Doctrine (Second Edition)*. The Hague: Mounton & Co.
- Flower, Roger. 1987. *A Literary Dictionary*. London-Portsmouth: The Guensey Press Co. Ltd.
- Guillen, Claudio. 1971. *Literature As System*. London: Methuen & Co. Ltd.
- Hill, Knox C. 1966. *Interpreting Literature*. Chicago: University Press of Chicago.
- Hutomo, Suripan Sadi. 1975. *Telaah Kesusasteraan Jawa Modern*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- 1988. *Problematik Sastra Jawa*. Surabaya: Jurusan Pendidikan Bahasa dan Sastra Jawa FPBS IKIP Surabaya.
- Jefferson, Ann dan David Robey. 1991. *Modern Literary Theory: A Comparative Introduction*. London: B.T. Batsford. Ltd.
- Junus, Umar. 1989. *Fiksyen dan Sejarah: Suatu Dialog*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Koentjaraningrat. 1981. *Kebudayaan, Mentalitas, dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia.
- Mojo, Tinjo. 1937. "Tembang Ilir-Ilir". Dalam *Kejawen*, No. 21.

- Padmosoekotjo, S. 1960. *Ngengrengan Kasusastran Djawa*. Yogyakarta: Hien Hoe Sing.
- Pak Ton. 1993. "Semut Ireng". Dalam *Jaya Baya*, No. 11.
- Pradopo, Rachmat Djoko. 1993. *Pengkajian Puisi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Preminger, Alex dkk. 1974. *Princeton Encyclopedia of Poetic*. Princeton: Princeton University Press.
- Riffaterre, Michael. 1978. *Semiotic of Poetry*. Bloomington dan London: IUP.
- Sastroatmodjo, Suryanto. 1989. "Rasa Rumangsa dalam Menjembatani Dua Pola Kultur yang Berbeda". Dalam Poer Adhie Prawoto (Ed.), *Kritik dan Esai Kesusastraan Jawa Modern*. Bandung: Angkasa.
- Sayuti, Suminto A. 1983. "Pengantar Pengajaran Puisi". Yogyakarta: YASBIT FKKS IKIP Muhammadiyah.
- Slametmuljana. 1956. *Peristiwa Bahasa dan Peristiwa Sastra*. Bandung-Jakarta-Amsterdam: Ganaco.
- Suryadi Ag., Linus. 1993. *Regol Megal-Megol: Fenomena Kosmogoni Jawa*. Yogyakarta: Andi Offset.
- Teeuw, A. 1977. "Sastra dalam Ketegangan Antara Tradisi dan Pembaruan". Dalam *Bahasa dan Sastra*, No. 3.
- , 1981. *Tergantung pada Kata*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- , 1983. *Membaca dan Menilai Sastra*. Jakarta: Gramedia.
- Wellek, Renne dan Austin Warren. 1956. *Theory of Literature*. New York: Harcourt, Bruce & World, Inc.
- Zainal, Baharudin. 1973. "Bahasa sebagai Alat Pengucapan dalam Kesusastraan". Dalam *Horison*, No. 5--6.

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 Kinderliedjes*.
Yogyakarta: Java-Institut.
- Pak Ar. 1957. *Dolanan Djawi*. Jakarta: Noordhoof-Kolff N.V.
- Soebrata, R.C. Hardja. 1940. *Ayo Padha Nembang*. Batavia-Centrum:
Noordhoof-Kolff N.V.
- Tanoyo, R. 1966. *Kidungan Purwajati*. Surakarta: TB Pelajar.

PERPUSTAKAAN
BANDAR BAHASA
DEPARTEMEN PENDIDIKAN NASIONAL



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 Kinderliedjes*.
Yogyakarta: Java-Institut.
- Pak Ar. 1957. *Dolanan Djawi*. Jakarta: Noordhoof-Kolff N.V.
- Soebrata, R.C. Hardja. 1940. *Ayo Padha Nembang*. Batavia-Centrum:
Noordhoof-Kolff N.V.
- Tanoyo, R. 1966. *Kidungan Purwajati*. Surakarta: TB Pelajar.



899

(