

KEMANDIRIAN PEREMPUAN JAWA DALAM CERITA TRADISIONAL

Harjito
FPBS Universitas PGRI Semarang
e-mail: harjitoian@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui kemandirian perempuan Jawa dalam cerita tradisional. Sumber data penelitian adalah empat teks cerita tradisional. Teknik pengumpulan data menggunakan studi dokumentasi. Teknik analisis data dengan analisis teks. Hasil penelitian sebagai berikut. Pertama, perjalanan hidup yang tidak dapat dihindarkan perempuan Jawa apabila sudah dianggap dewasa adalah menikah. Di dalam pernikahan antara perempuan dan lelaki, kedudukan keduanya tidak setara. Perempuan bergantung kepada lelaki. Kedua, kemandirian perempuan terlihat manakala perempuan ditinggalkan oleh suami, baik karena suami meninggal dunia maupun karena suami merasa tersinggung. Ada tiga wujud kemandirian perempuan Jawa dalam cerita tradisional, yaitu memelihara dan menghidupi anak, menjadi pemimpin, dan loyal kepada penguasa.

Kata kunci: cerita tradisional, kemandirian, perempuan Jawa

JAVANESE WOMEN'S AUTONOMY IN TRADITIONAL STORIES

Abstract

This study aims to investigate Javanese women's autonomy in traditional stories. The data sources were four traditional story texts. The data were collected through documentation. They were analyzed by means of the text analysis technique. The findings are as follows. First, the unavoidable life passage for adult Javanese women is marriage. In a marriage between a man and a woman, their statuses are unequal. The latter depends on the former. Second, a woman's autonomy is apparent when she is left behind by her husband, because of either his death or his offended feeling. There are three types of Javanese women's autonomy in traditional stories, namely protecting and taking care of children, becoming leaders, and being loyal to authorities.

Keywords: traditional stories, autonomy, Javanese women

PENDAHULUAN

Sampai sekarang masih banyak muncul stereotipe perempuan yang lemah, emosional, dan mudah menangis atau *cengeng*. Hal itu dapat ditelisik dalam novel serta tayangan sinetron di televisi, baik sinetron remaja maupun sinetron dewasa.

Di bidang domestik dan publik, perempuan masih dicitrakan sebagai seorang yang lemah (Liliani dan Esti Swatika Sari, 2010: 46). Liliani dan Esti Swatika

Sari (2010) meneliti peran perempuan dalam dua puluh novel Indonesia tahun 1900-2000. Perempuan berperan di bidang publik, domestik, dan keduanya. Perempuan yang berperan di bidang publik sekaligus di bidang domestik memiliki beban ganda. Hal ini dialami oleh perempuan pekerja. Selain itu, meskipun sudah mendapatkan pendidikan, citra perempuan yang lemah muncul karena dibelenggu persoalan cinta.

Di televisi, stereotipe perempuan tersebut bukan hanya muncul di satu stasiun, tetapi banyak stasiun televisi. Sebagaimana diketahui, televisi menjadi perangkat modern yang dapat dipastikan ada dalam keluarga Indonesia. Di perkotaan, menjadi kelaziman apabila dalam satu keluarga memiliki lebih dari satu televisi. Bahkan, di keluarga dengan kelas sosial atas, satu kamar memiliki satu televisi. Televisi bukan lagi sebagai barang mewah, tetapi merupakan bagian dari kebutuhan sehari-hari karena menampilkan berita-berita terkini, olah raga, dan hiburan. Hal ini masih ditambah bahwa televisi bukan hanya memancarkan siaran dari dalam negeri, tetapi juga dari stasiun televisi luar negeri dengan bantuan satelit atau perangkat lain.

Kata “cengeng” dalam *Kamus Bahasa Indonesia* (2008: 275, 1791) dimaknai sebagai mudah menangis dan mudah tersinggung. “Cengeng” diartikan sebagai lemah semangat. Makna kata “cengeng” dilawankan dengan kata “mandiri”. “Mandiri” dapat diartikan sebagai tidak mudah menangis, tidak mudah tersinggung, dan memiliki semangat yang kuat. Selain berkaitan dengan semangat, “mandiri” juga dimaknai sebagai berikhtiar atau berdaya upaya.

Dalam perkembangannya kemudian, “mandiri” diartikan sebagai tidak bergantung kepada siapa pun dalam menghidupi diri sendiri dan keluarga. Dengan demikian, selain bersangkutan-paut dengan faktor ekonomi, “mandiri” juga berkaitan dengan upaya tidak bergantung kepada orang lain.

Cerita tradisional terbagi atas fabel, cerita rakyat, mitos, cerita legenda dan pahlawan, dan epik rakyat (Lukens, 2003: 24-27). Dalam istilah yang sedikit berbeda, sastra tradisional merupakan sastra rakyat yang tidak jelas kapan penciptaannya dan tidak pernah diketahui siapa pengarangnya (Nurgiyantoro, 2005: 32-33). Dalam penelitian ini, cerita tradisional adalah

cerita yang pada awalnya dituturkan secara lisan, biasanya disebut sebagai cerita rakyat, tidak diketahui kapan mulai dan siapa penciptanya, dan sekarang dibukukan atau dipublikasikan.

Tidak seperti yang diungkap di awal tulisan ini, di dalam cerita tradisional ternyata banyak ditemukan gambaran perempuan mandiri. Anak-anak, remaja, dewasa, dan menikah adalah fase yang harus dijalani perempuan Jawa dalam kehidupan bermasyarakat. Dalam masa perjalanan hidupnya, perempuan dapat dibagi menjadi dua, yaitu sebelum pernikahan dan sesudah pernikahan. Tulisan ini mengungkap bagaimana kemandirian perempuan Jawa, apa saja penyebabnya, dan bagaimana wujud kemandirian perempuan dalam cerita tradisional.

Kemandirian dirunut melalui kesadaran dan ketaksadaran yang terjadi pada agen perempuan. Sebagaimana diketahui, manusia memiliki ketaksadaran dan kesadaran. Dalam tulisan ini perempuan merupakan agen. Partisipan adalah mitra agen. Antara agen dan partisipan memiliki posisi berbeda. Posisi dapat direlasikan menjadi dominasi, subordinasi, dan ekuivalensi/homologi. Istilah lain untuk hal tersebut adalah lebih tinggi atau lebih menguasai, lebih rendah atau di bawah kekuasaan, dan sama dengan (Jenkins, 2004: 125, Harker, 2005: 12). Relasi posisi diperlukan untuk melacak penyebab kemandirian perempuan.

Kemandirian perempuan memiliki relasi dengan kelas sosial. Kelas sosial mempunyai jangkauan lebih luas. Kelas sosial tidak hanya mengacu pada kepemilikan modal ekonomi, tetapi juga tentang praktik-praktik kelas yang meliputi selera makan, cara berpakaian, disposisi tubuh, model rumah, dan beragam pilihan sosial dalam kehidupan sehari-hari (Wilkes, 2005: 139).

Berkaitan dengan modal, dalam pandangan Bourdieu modal merupakan basis

dominasi. Modal dapat dipertukarkan dan dikategorikan menjadi empat, yaitu modal ekonomi, modal simbolik, modal budaya/kultural, dan modal sosial. Modal ekonomi mengacu pada kepemilikan di bidang ekonomi. Kepemilikan modal ekonomi tidak serta-merta kepemilikan modal lain. Modal simbolik mengacu pada prestise, gengsi, ketersohoran, kehormatan, serta dibangun atas dialektika pengetahuan dan pengenalan. Modal budaya mengacu pada bentuk pengetahuan budaya, selera, bahasa, kode internal yang melengkapi manusia dengan empati, apresiasi, dan kompetensi. Modal sosial mengacu pada relasi sosial yang memiliki makna (Johnson, 2010: xix-x).

METODE

Penelitian ini menggunakan pendekatan sosiologi sastra, yaitu terdapat relasi antara teks dengan realitas sosial atau masyarakat. Asumsi dasar penelitian ini adalah teks merupakan representasi atas realitas sosial yang terjadi di masyarakat. Karena teks berlatar tempat di Jawa, maka teks merupakan representasi perempuan Jawa.

Subjek penelitian adalah cerita tradisional. Dalam tulisan ini dipilih empat teks sebagai sampel penelitian, yaitu teks cerita "Dongeng Joko Bancet" (Herliany, 2013) yang selanjutnya disingkat DJB, "Legenda Dewi Lanjar" (Maryanto, 2002) yang selanjutnya disingkat LDL, "Nyai Sedapu" (Yudiono KS, 2009) yang selanjutnya disingkat NS, dan "Kisah Cinta Widuri" (Yudiono KS, 2005) yang selanjutnya disingkat KCW. Agen perempuan yang menjadi fokus penelitian adalah Mbok Rondo Singu dalam DJB, Dewi Lanjar dalam LDL, Nyai Sedapu dalam NS, dan Nyai Widuri dalam KCW.

Teknik pengumpulan data adalah studi dokumentasi. Artinya, data diambil dari sejumlah buku, artikel, atau informasi yang berkaitan dengan fokus penelitian. Fokus penelitian adalah kemandirian

perempuan. Fokus penelitian dipilih karena ditemukan adanya kemandirian perempuan baik dalam kehidupan keseharian maupun dalam teks cerita dan belum banyak diungkap dalam tulisan. Teknik analisis data digunakan analisis teks. Artinya, teks dianalisis sesuai dengan kebutuhan untuk mampu menjawab tujuan penelitian dalam mengungkap bagaimana kemandirian perempuan Jawa dalam cerita tradisional.

Data penelitian ini berupa kata, frasa, kalimat, atau paragraf yang terdapat dalam teks sampel penelitian. Dengan demikian, peneliti membaca teks secara berulang-ulang, kemudian mencatat serta menafsirkannya sesuai dengan teori yang dipergunakan. Penafsiran atas satu teks disandingkan dengan penafsiran atas teks lainnya. Kemudian, dicari persamaan dan perbedaannya.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Dalam perjalanan hidupnya, perempuan Jawa tidak dapat dilepaskan dari pernikahan. Pernikahan adalah salah satu cara untuk menghasilkan keturunan dan melanjutkan sebuah generasi keluarga agar tidak punah.

Kedudukan antara suami dan istri dalam pernikahan tidak setara. Suami adalah kepala keluarga dan dianggap sebagai nakhoda di dalam mengarahi kehidupan.

Kemandirian perempuan merupakan pilihan ketika agen perempuan ditinggalkan suami. Terdapat dua penyebab perempuan ditinggalkan oleh suami. Pertama, suami meninggal dunia. Hal ini terjadi pada Mbok Rondo Singu dan Dewi Lanjar. Kedua, suami merasa superioritasnya dikalahkan oleh perempuan. Hal ini terjadi pada Nyai Sedapu dan Nyai Widuri.

Kemandirian perempuan berwujud pada tiga hal. Pertama, memelihara dan menghidupi anak. Hal ini ditunjukkan Mbok Rondo Singu. Kedua, menjadi

Tabel 1. Kemandirian Perempuan Jawa

	DJB	LDL	NS	KCW
Agen	Mbok Rondo Singu	Dewi Lanjar	Nyai Sedapu	Nyai Widuri
Suami	meninggal	meninggal	tersinggung	tersinggung
Pekerjaan	pencari kayu	petani	santri	petani
Kelas Sosial	bawah	atas	atas	bawah
Kemandirian	memelihara anak	pemimpin	pemimpin	loyal penguasa

pemimpin. Hal ini ditunjukkan Dewi Lanjar dan Nyai Sedapu. Nyai Sedapu menjadi pemimpin desa dan namanya diabadikan sebagai nama desa. Dewi Lanjar menjadi penguasa Laut Utara. Ketiga, loyal kepada penguasa. Hal ini ditunjukkan melalui tindakan Nyai Widuri. Kemandirian perempuan dalam empat teks DJB, LDL, NS, dan KCW dapat diperhatikan dalam Tabel 1.

Yang menarik adalah adanya keterkaitan antara kemandirian dengan perubahan kelas sosial. Kelas sosial Mbok Rondo Singu dan Nyai Sedapu tetap. Mbok Rondo Singu tetap berkelas sosial bawah, sementara Nyai Sedapu tetap berkelas sosial atas.

Dewi Lanjar dan Nyai Widuri berubah kelas sosialnya. Kelas sosial Dewi Lanjar lebih meningkat. Semula Dewi Lanjar hanya keturunan bangsawan Majapahit dan kemudian berubah menjadi penguasa Laut Utara. Berikutnya, kelas sosial Nyai Sedapu berubah dari kelas sosial bawah menjadi kelas sosial atas.

Jika ditilik lebih dalam, perubahan kelas sosial tersebut dikarenakan loyal kepada penguasa. Nyai Sedapu loyal kepada Kanjeng Dipati. Tindakan Dewi Lanjar pun dapat dikategorikan loyal kepada penguasa Laut Selatan Ratu Kidul sehingga ia diangkat sebagai putrinya.

Kemandirian Memelihara Anak

Dalam DJB, dikisahkan Mbok Rondo Singu tinggal bersama anaknya Joko Bancet. Mereka sangat miskin. Pakaian dan jarit yang dikenakan Mbok Rondo Singu sangat sederhana. Tidak digambarkan

perhiasan dan barang berharga yang menghiasi tangan maupun leher Mbok Rondo Singu. Jarit dan baju yang dikenakan sangat lusuh. Baju bagian pundak kiri dan lengan sebelah kiri bahkan terdapat robekan yang menganga. Rambutnya diikat seadanya.

Meskipun ditinggal mati suami, Mbok Rondo Singu tetap hidup mandiri. Ia berusaha menghidupi anaknya. Hal tersebut dapat diperhatikan melalui kutipan berikut.

Syahdan pada suatu ketika, di sebuah desa tinggallah seorang janda bernama Mbok Rondo Singu. Ia hidup meski bersama seorang anaknya yang sangat malas bernama Joko Bancet. Setiap hari Joko Bancet hanya tidur, makan, dan sangat betah berlama-lama nongkrong di depan pintu sambil melamun. Tidak pernah mau membantu orang tuanya yang bekerja keras membanting tulang (Herliany, 2003: 45)

Berdasarkan kutipan tersebut dapat diketahui bahwa Mbok Rondo Singu mengharapkan Joko Bancet tidak bermal-malasan. Hal ini dikarenakan kehidupan mereka yang sangat kekurangan.

Relasi dalam DJB yang berkaitan dengan Mbok Rondo Singu hanya ada satu antara Mbok Rondo Singu dengan anaknya Joko Bancet. Kelas sosial Mbok Rondo Singu dan Joko Bancet sama. Mereka berdua termasuk kelas sosial bawah.

Dilihat dari jenis kelamin, partisipan berkelamin lelaki terlihat dari nama Joko Bancet. Joko berarti pemuda. Joko

Bancet adalah anak Mbok Rondo Singu. Meskipun berjenis kelamin lelaki dan sudah dewasa, Joko Bancet tidak merasa bertanggung jawab atas kehidupan diri dan ibunya, Mbok Rondo Singu. Justru Mbok Rondo Singulah yang bekerja membanting tulang dengan cara mengambil kayu bakar di hutan untuk dijual ke pasar agar tetap dapat menghidupi keluarga mereka.

Inilah kemandirian Mbok Rondo Singu. Ia tidak menikah lagi meskipun berkehidupan miskin. Mbok Rondo Singu bekerja keras karena didorong rasa tanggung jawab atas kehidupan dirinya dan anaknya.

Mbok Rondo Singu sebagai perempuan yang bekerja keras serupa dengan Dayang Sumbi. Jika Mbok Rondo Singu sebagai penjual kayu bakar, Dayang Sumbi bekerja keras menenun dari pagi sampai malam. Dayang Sumbi juga rajin dan tekun (Iskandar, 2012: 101). Ada perbedaan antara keduanya. Mbok Rondo Singu tidak menarik secara fisik. Sementara itu, Dayang Sumbi adalah perempuan yang cantik dan awet muda.

Kemandirian Mbok Rondo Singu berlawanan dengan gambaran stereotipe sebagaimana yang disebut dalam *Serat Suluk Redriya* bahwa perempuan Jawa tidak berdaya dan kehidupannya perlu ditopang oleh lelaki (Widyastuti, 2014: 121). Dalam *Serat Suluk Redriya* karya Paku Buwono IX, dinyatakan bahwa istri atau perempuan berada di bawah perintah suami. Seluruh perintah suami perihal rumah tangga harus dilaksanakan karena suami adalah pengendali rumah tangga dan kepala keluarga. Mbok Rondo Singu justru memelihara dan menghidupi putranya.

Kemandirian Menjadi Pemimpin

Seperti Mbok Rondo Singu, suami Dewi Lanjar juga meninggal dunia. Dalam LDL (Maryanto, 2002), Dewi Lanjar disebut juga Dewi Rara Kuning. Dia

keturunan bangsawan Majapahit yang mengasingkan diri dan tinggal di Pekalongan. Mereka hidup bercocok tanam. Namun, hal itu tidak lama terjadi karena suami Dewi Rara Kuning meninggal.

Apa yang dilakukan Dewi Lanjar sepeninggal suaminya adalah mengembara. Ia mengembara menelusuri desa, hutan, dan padang belantara. Dewi Lanjar bertemu Ki Juru Martani, penasihat Kerajaan Mataram. Ia melanjutkan perjalanan menuju Laut Selatan dan bertapa di sana. Dewi Lanjar bertemu dengan Ratu Kidul dan diangkat sebagai putri Ratu Kidul. Dewi Lanjar mendapatkan daerah kekuasaan di sepanjang pesisir Laut Jawa dengan pusat kerajaan di pantai Pekalongan.

Legenda Dewi Lanjar masih dipercaya keberadaannya oleh masyarakat di pesisir Laut Jawa, terutama di sekitar pantai kota Pekalongan. Kemandirian Dewi Lanjar dimulai ketika ia mengembara dan bertapa yang dapat diperhatikan melalui kutipan berikut.

Sesampainya di sana Dewi Lanjar segera mencari sebuah tempat yang sepi untuk bertapa. Berhari-hari Dewi Lanjar bertapa dengan khusyuk tanpa memedulikan godaan-godaan yang datang silih berganti. Akhirnya kekhushyukan bertapa Dewi Lanjar ini menarik perhatian penguasa Laut Selatan, Kanjeng Ratu Kidul (Maryanto, 2002: 31)

Kelas sosial Dewi Lanjar adalah kelas sosial atas. Hal ini dapat dilihat dari nama yang menggunakan kata "Dewi". Selain itu, meskipun berkehidupan sebagai petani, Dewi Lanjar merupakan keturunan bangsawan Majapahit.

Dalam LDL terdapat dua relas. Satu, relasi Dewi Lanjar dengan suami. Dua, relasi Dewi Lanjar dengan Ratu Kidul. Dewi Lanjar dan suaminya memiliki kelas sosial yang sama. Kelas sosial Dewi Lanjar lebih rendah dibandingkan dengan Ratu Kidul karena Ratu Kidul merupakan

penguasa Laut Selatan. Ratu Kidul juga yang memberi kekuasaan dan menjadikan Dewi Lanjar sebagai pemimpin dan penguasa di sekitar Pekalongan.

Sebagai pemimpin, terdapat persamaan antara Dewi Lanjar dengan Ratu Kalinyamat. Ratu Kalinyamat adalah seorang ratu Jepara. Ratu Kalinyamat “bertapa telanjang” karena melawan keserakahan Aryo Penangsang (Said, 2013: 107). Dengan demikian terdapat persamaan antara Dewi Lanjar dan Ratu Kalinyamat, yaitu pemimpin, perempuan, berkelas sosial atas, dan menggunakan cara bertapa. Perbedaan keduanya adalah Dewi Lanjar berkuasa di wilayah Pekalongan, Ratu Kalinyamat berkuasa di wilayah Jepara.

Dewi Lanjar berbeda dengan Mbok Rondo Singu. Mbok Rondo Singu berkelas sosial bawah, sementara Dewi Lanjar berkelas sosial atas. Kedua agen perempuan, Mbok Rondo Singu dan Dewi Lanjar, memiliki persamaan ditinggal mati suami. Pekerjaan mereka berbeda. Mbok Rondo Singu bekerja mencari kayu bakar. Dewi Lanjar bekerja sebagai petani. Kemandirian Mbok Rondo Singu dengan memelihara dan menghidupi anak. Kemandirian Dewi Lanjar dengan menjadi pemimpin.

Jika dua teks DJB dan LDL berkisah tentang agen perempuan yang ditinggal mati suami, dua teks berikutnya berkisah agen perempuan yang ditinggalkan suami karena suami tersinggung.

Dalam NS (Yudiono KS, 2009), disebutkan bahwa sejak kepergian kakaknya Ki Ageng Pandanaran, Ni Pandansari gelisah. Ia mengembara karena menginginkan bertemu kakaknya. Dalam perjalanan, Ni Pandansari berkeinginan menjadi santri di pesantren Kiai Jiwaraga. Di pesantren, Ni Pandansari memberi nama Tegal Sekarang pada sebuah tempat yang bermakna ladang dengan banyak bunga. Ia menemukan sumber air yang diberi nama Sendang Sebrayat. Air Sendang Sebrayat dipercaya memiliki kesaktian. Pasangan

berkeluarga yang telah lama menikah tetapi belum mempunyai keturunan dianjurkan meminum airnya.

Ni Pandansari dipinang oleh Ki Dapuraja, santri Cirebon. Ni Pandansari kemudian dikenal dengan sebutan Nyai Dapuraja atau Nyai Dapu atau Nyai Sedapu. Saat kesulitan mendapatkan air, Ki Dapuraja berusaha mencari sumber, tetapi gagal. Dengan menarik setagen, Nyai Sedapu dapat mengalirkan air Sendang Sebrayat.

Kehebatan Nyai Sedapu membuat kecewa Ki Dapu. Lebih tepatnya bukan kecewa, tetapi kehebatan Nyai Sedapu membuat tersinggung Ki Dapu. Mengetahui bahwa hati suaminya panas membara, dimintanya Ki Dapu menancapkan keris ke tanah. Kegerahan terjadi. Nyai Sedapu menancapkan kerisnya ke tanah sehingga kegerahan berkurang. Tidak seperti dugaan Nyai Sedapu, hal itu justru membuat Ki Dapu semakin marah. Ki Dapu meninggalkan Nyai Sedapu. Dua orang pengawal menemaninya.

Dalam NS, terdapat dua relasi yang berkaitan dengan Nyai Sedapu. Satu, Nyai Sedapu dengan Kiai Dapuraja. Dua, Nyai Sedapu dengan Ki Wonosari. Nyai Sedapu memiliki kelas sosial yang sama dengan Kiai Dapuraja. Ni Pandansari atau Nyai Sedapu memiliki kelas sosial yang lebih tinggi dibandingkan Ki Wonosari. Ki Wonosari adalah pengawal atau abdi Nyai Sedapu. Meskipun pekerjaan Nyai Sedapu sebagai santri, tetapi ia memiliki pangawal atau abdi. Ia juga merupakan adik Ki Ageng Pandanaran yang kaya raya. Dengan demikian, Nyai Sedapu berkelas sosial atas.

Kemandirian Nyai Sedapu dapat diketahui melalui kutipan berikut.

Katanya, siapa pun yang berhasil menemukan sumber air akan memperoleh anugerah atau pahala dari Tuhan. Para santri berlomba-lomba mengerahkan kepandaiannya sambil berniat memikat hati Ni Pandansari.

Akan tetapi, tidak seorang pun yang berhasil. Kemudian Pandansari melolos kerisnya dan menancapkannya ke tanah. Saat keris itu dicabut kembali ternyata bekasnya mengeluarkan air bening yang segar. Dalam waktu singkat, airnya berlimpah sehingga dijadikan sumber kebutuhan banyak orang (Yudiono KS, 2009: 34)

Kemandirian Nyai Sedapu dapat dilacak dari dua kejadian. Pertama, saat mencari sumber air minum. Kedua, ketika keris Nyai Dapu dapat mendinginkan kemarahan Kiai Dapu. Karena dikalahkan, Kiai Dapu tersinggung dan meninggalkan Nyai Sedapu. Kiai Dapu meninggalkan Nyai Sedapu karena ia merasa kalah hebat atau kalah sakti dibandingkan dengan Nyai Sedapu. Superioritas lelaki terhadap perempuan yang dimiliki Kiai Dapu dihancurkan oleh kesaktian Nyai Sedapu.

Ditinggalkan oleh Kyai Dapu, Nyai Sedapu tetap hidup sendiri sebagai janda. Ia menjadi pemimpin masyarakat. Akhir perjalanan hidup Nyai Sedapu adalah meninggal dunia. Meskipun meninggal dalam usia lanjut, Nyai Sedapu disebut dengan “kecantikan yang tak pernah pudar”.

Kemandirian Loyal kepada Penguasa

Teks berikutnya adalah KCW (Yudiono KS, 2005). Dalam KCW, disebutkan bahwa Nyai Widuri telah menikah dengan Ki Pedaringan. Pada saat Ki Pedaringan di ladang, seorang prajurit Mataram bernama Raden Purbaya terluka dan bersandar di rumah Nyai Widuri. Raden Purbaya meminta makan, minum, dan pengobatan atas lukanya. Sebagai rasa terima kasih Raden Purbaya menitipkan keris miliknya yang bernama Kiai Mongkelang.

Kejadian tersebut disampaikan Nyai Widuri kepada suaminya. Nyai Widuri menegaskan dirinya tidak tersentuh Raden Purbaya. Ternyata suaminya tidak dapat

menerima penjelasan yang disampaikan. Nyai Widuri pun menggunakan keris Kiai Mengkoleng sebagai saksi sumpah sebagaimana pesan Raden Purbaya.

Seperti Nyai Sedapu yang ditinggalkan suaminya Kai Dapu, Nyai Widuri juga ditinggalkan suaminya Ki Pedaringan. Hal yang sama juga dirasakan Ki Pedaringan. Ia tersinggung. Superioritasnya sebagai lelaki terlangkahi karena Nyai Widuri menolong lelaki lain tanpa seizinnya. Nyai Widuri menolong lelaki lain pada saat Ki Pedaringan tidak berada di rumah.

Dalam KCW, terdapat tiga relasi berkaitan dengan Nyai Widuri. Satu, Nyai Widuri dengan suaminya, Ki Pedaringan. Dua, Nyai Widuri dengan Raden Purbaya. Tiga, Nyai Widuri dengan Kanjeng Dipati karena di bagian akhir cerita Nyai Widuri menyerahkan keris Kiai Mengkoleng kepada Kanjeng Dipati. Nyai Widuri memiliki kelas sosial yang sama dengan suaminya Ki Pedaringan, yaitu rakyat biasa. Dibandingkan dengan Raden Purbaya yang memiliki gelar “raden”, Nyai Widuri memiliki kelas sosial yang lebih rendah. Demikian pula, kelas sosial Nyai Widuri lebih rendah dibandingkan dengan Kanjeng Dipati.

Pada akhir kisah, Nyai Widuri mendapat hadiah tanah karena telah menyerahkan keris pusaka Kyai Mengkoleng kepada Kanjeng Dipati.

Dengan segala kesederhanaan, berangkatlah Nyai Widuri ke Kadipaten Peralang. Sesampai di sana, dia pun menceritakan asal usul keris Mongkelang titipan Raden Mas Purbaya. Hal itu sangat menggembarakan Kanjeng Dipati karena bertambahlah pusaka Kadipaten Peralang.

Sebagai tanda terima kasih, Kanjeng Dipati memberikan kuasa penuh atas tanah yang ditempati Nyai Widuri sebagai perdikan sampai tujuh turunan. Kalau kelak tempat itu berkembang ramai, hendaknya diberi nama Desa Widuri (Yudiono KS, 2005: 27)

Berdasarkan hal tersebut dapat diketahui bahwa hadiah tanah desa Widuri mengindikasikan kelas sosial tinggi yang dimiliki Kanjeng Dipati. Hadiah tanah tersebut sekaligus merupakan pertukaran atas loyalitas Nyai Widuri kepada penguasa. Selain kepemilikan atas tanah, kelas sosial Nyai Widuri meningkat karena pemberian identitas Desa Widuri sebagai penghormatan atas tindakan Nyai Widuri.

Orang Jawa takut kepada pusaka. Sebuah pusaka diperlukan untuk menjalankan tugas sehari-hari, terutama tugas yang penuh mara-bahaya. Semakin banyak memiliki pusaka semakin baik dan semakin aman. Pusaka disebut juga sebagai *sifat kandel*, sarana untuk menebalkan tekad dan menjadi pemberani. Setiap penguasa selalu memiliki pusaka dan berusaha menambah jumlahnya. Jumlah pusaka dan kesaktian pusaka merupakan modal untuk dapat mengungguli orang lain. Kepemilikan dan perawatan alat-alat kebesaran merupakan tanda keabsahan seorang raja atau pemimpin (Lombard, 2005: 67).

Mistik dan upacara di keraton bertujuan untuk mempertahankan kekuasaan atau menambah kekuasaan. Bagi kalangan bangsawan, wahyu atau pulung merupakan konsep utama dan berkaitan dengan kekuasaan (Ham, 2005: 179-180). Sementara itu, sebutan Kyai atau Nyai merupakan sebutan untuk menghormati (Lombard, 2005: 28).

Karena keris tersebut dianggap mempunyai *kasekten* dan keramat, maka diberi nama Kyai Mongkelang. Dengan menyerahkan Kyai Mongkelang, Nyai Widuri menunjukkan loyalitas kepada Kanjeng Dipati. Itulah sebabnya, Nyai Widuri diberi hadiah tanah sebagai pengganti loyalitas. Pemberian anugerah tanah sebagai ikatan pribadi. Penerima hak beserta keturunannya memiliki wewenang penuh atas tanah tersebut.

Penyerahan Kyai Mongkelang kepada Kanjeng Dipati merupakan “penghormatan atas ororitas yang lebih tinggi”. Hal ini diungkap oleh Wulan (2009: 22) bahwa nilai-nilai inti kelas bangsawan Jawa priyayi, yaitu hirarki, ketrampilan menggunakan kata-kata halus, pengendalian diri, dan penghormatan atas ororitas yang lebih tinggi.

Kemandirian Nyai Widuri dapat dilacak ketika ia tetap menunggu suami meskipun tidak pulang ke rumah sampai sekian lama. Tindakan Nyai Widuri menolong Raden Purbaya berangkat dari loyalitas. Nyai Widuri adalah rakyat, sementara Raden Purbaya merupakan unsur yang berasal dari penguasa. Tindakan Nyai Widuri adalah tindakan masyarakat yang memiliki loyalitas kepada penguasa. Nyai Widuri memiliki loyalitas kepada atasan atau penguasa.

Kemandirian Nyai Widuri dibuktikan dengan hidup sendiri. Nyai Widuri tidak menikah lagi. Perihal keris Kyai Mengkoleng yang diserahkan kepada Kanjeng Dipati memang tidak sesuai dengan pesan Raden Purbaya. Hal ini bermakna dua. Pertama, Nyai Widuri memiliki loyalitas terhadap kerajaannya. Kedua, Nyai Widuri melanggar pesan Raden Purbaya karena Raden Purbaya bukanlah suaminya.

Kemandirian Nyai Widuri berwujud kepada tindakan loyal kepada penguasa. Loyalitas ini merupakan bagian dari strategi Nyai Widuri. Terdapat hal yang menguntungkan Nyai Widuri dengan loyalitas tersebut. Pertama, kemandirian semakin terjaga karena hadiah tanah dari penguasa. Nyai Widuri dapat lebih menghidupi diri sendiri. Kedua, kelas sosial Nyai Widuri meningkat dari kelas sosial bawah menjadi kelas sosial atas.

Dalam diri Mbok Rondo Singu, Dewi Lanjar, Nyai Sedapu, dan Nyai Widuri ditemukan adanya kemandirian perempuan. Bahwa perempuan dapat menghidupi dirinya dan keluarga tanpa harus bergantung kepada lelaki atau suami.

Dalam teks KCW, Nyai Widuri dianggap tidak *ngajeni*, tidak menghormati, sang suami, Ki Pedaringan. Demikian pula dalam kesadaran Ki Dapu, Nyai Sedapu tidak *ngajeni* suami sebagai pengendali rumah tangga. Itulah sebabnya, baik Nyai Widuri maupun Nyai Sedapu ditinggalkan suami.

Perempuan ditinggal pergi oleh suami manakala superioritas suami dikalahkan. Hal ini menunjukkan bahwa konstruksi hegemoni yang ada di dalam masyarakat Jawa adalah perempuan tidak boleh superior dibandingkan lelaki. Atau dalam kehidupan rumah tangga, istri harus lebih inferior dibandingkan suami. Suami tidak nyaman atau kalah wibawa manakala tersubordinasi oleh istri.

Setelah seorang perempuan menjadi janda, dan sesudah jasad suami dikuburkan, terdapat larangan pernikahan kembali sampai masa tenggang tiga minggu habis. Artinya, setelah masa perkabungan yang berkisar antara tiga minggu, perempuan dapat menikah kembali atau mendapatkan suami baru (Stockdale, 2010: 89). Tindakan yang disampaikan Stockdale tidak dilakukan Nyai Widuri atau Nyai Sedapu. Mereka menjadi perempuan mandiri. Nyai Widuri menjadi pemimpin dan Nyai Sedapu loyal kepada penguasa.

Yang perlu digarisbawahi adalah kecuali Mbok Rondo Singu; Dewi Lanjar, Nyai Sedapu, dan Nyai Widuri tidak secara gamblang menggambarkan kemandirian finansial. Bagi Dewi Lanjar, Nyai Sedapu, dan Nyai Widuri kemandirian finansial sama artinya dengan kepemilikan modal ekonomi. Modal ekonomi merupakan hasil atas modal simbolik, modal budaya/kultural, dan modal sosial yang dicapai melalui kemandirian menjadi pemimpin dan kemandirian loyal kepada penguasa.

SIMPULAN

Berdasarkan apa yang telah dibahas di bagian terdahulu dapat diambil simpulan sebagai berikut. Pertama, kemandirian perempuan Jawa karena ditinggal oleh suami. Terdapat dua penyebab berkaitan dengan kepergian suami meninggalkan perempuan, yaitu suami meninggal dunia, dan superioritas suami dikalahkan oleh perempuan. Kedua, kemandirian perempuan berwujud pada tiga hal, yaitu memelihara dan menghidupi anak, menjadi pemimpin, dan loyal kepada penguasa. Ketiga, berkaitan dengan kelas sosial, loyal kepada penguasa merupakan strategi dalam meningkatkan kelas sosial perempuan Jawa.

UCAPAN TERIMA KASIH

Artikel ini merupakan petikan hasil penelitian disertasi pada Program Pascasarjana Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada Yogyakarta. Ucapan terima kasih disampaikan kepada Prof. Dr. Rachmat Djoko Pradopo sebagai promotor dan Dr. Wening Udasmoro sebagai kopromotor. Ucapan terima kasih juga disampaikan kepada Rektor Universitas PGRI Semarang Dr. Muhandi, S.H., M.Hum., yang telah memberi kemudahan dalam menyelesaikan studi.

DAFTAR PUSTAKA

- Ham, Ong Hok. 2005. *Dari Soal Priyayi sampai Nyi Blorong*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Harker, Richard. Cheelen Mahar dan Chris Wilkes. 2005. *(Habitus x Modal) + Ranah = Praktik*. Terjemahan Pipit Maizier. Yogyakarta: Jalasutra.
- Herliany, Dorothea Rosa. 2003. "Dongeng Joko Bancet" dalam *Cerita Rakyat dari Kedu*. Jakarta: Grasindo.
- Iskandar, Rani Yulianty, 2012. "Citra Perempuan Sunda di dalam Karya Sastra dan Film". *Jurnal Sosioteknologi*, Edisi 26, Tahun 11, Agustus, hlm. 97-104.

- Jenkins, Richard. 2004. *Membaca Pikiran Pierre Bourdieu*. Terjemahan Nurhadi. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Johnson, Randal. 2010. Pengantar dalam *Pierre Bourdieu: Arena, Produksi, Kultural Sebuah Kajian Sosiologi Budaya*. Terjemahan Yudi Santosa. Bantul: Kreasi Wacana.
- Liliani, Else dan Esti Swastika Sari, 2010. "Refleksi Perempuan dalam Novel Indonesia 1900-2000". *Litera*, Volume 9, Nomor 1, hlm. 40-51.
- Lombard, Denys. 2005. *Nusa Jawa: Silang Budaya 3 Warisan Kerajaan-Kerajaan Konsentris*. Jakarta: Gramedia.
- Lukens, Rebecca J. 2003. *A Critical Handbook of Children's Literature*. Boston: Pearson Education.
- Maryanto, Daniel Agus. . 2002. "Legenda Dewi Lanjar" dalam *Cerita Rakyat dari Jawa Tengah 2*. Jakarta: Grasindo.
- Nurgiyantoro, Burhan. 2005. *Sastra Anak: Pengantar Pemahaman Dunia Anak*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Said, Nur. 2013. "Spiritualisme Ratu Kalinyamat: Kontroversi Tapa Wuda Sinjang Kanjeng Ratu di Jepara Jawa Tengah", *El Harakah*, Jurnal Budaya Islam, Volume 15, Nomor 2, hlm. 105-123.
- Stockdale, John Joseph. 2010. *Eksotisme Jawa: Eksotisme Sejarah Pulau Jawa*. Yogyakarta: Profesif Book.
- Widyastuti, Sri Harti. 2014. "Kepribadian Wanita Jawa dalam *Serat Suluk Residriya* dan *Serat Wulang Putri* Karya Paku Buwono IX", *Litera*, Jurnal Penelitian Bahasa, Sastra, dan Pengajarannya, Volume 13, Nomor 1, hlm. 114-127.
- Wilkes, Chris . 2005. "Kelas Menurut Bourdieu" dalam Harker, Richard. Cheelen Mahar dan Chris Wilkes. Tt. (*Habitus x Modal*) + *ranah = Praktik*. Terjemahan Pipit Maizier. Yogyakarta: Jalasutra
- Wulan, Nur. 2009. "Masculinities in colonial Indonesian Children's Literature", *Explusutra* (The Postgraduate Ejournal of the WUN International Network in Colonial and Postcolonial Studies). Volume 1, September, hlm. 7-24.
- Yudiono KS. 2005. "Kisah Cinta Widuri" dalam *Cerita Rakyat dari Pemandang (Jawa Tengah)*. Jakarta: Grasindo.
- Yudiono KS. 2009. "Nyai Sedapu" dalam *Cerita Rakyat dari Kendal (Jawa Tengah)*. Jakarta: Grasindo.