

STRUKTUR DAN PERAN MITOS DALAM NOVEL *CIUNG WANARA* KARYA AJIP ROSIDI

Ferina Meliasanti

Universitas Singaperbangsa Karawang, ferina.meliasanti@staff.unsika.ac.id

kronologi naskah:

diterima 14 Maret 2019, direvisi 21 April 2019, diputuskan 30 April 2019

ABSTRAK

Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mendeskripsikan bagaimana struktur mitos yang terdapat dalam novel *Ciung Wanara* karya Ajip Rosidi dan bagaimana peran mitos cerita Ciung Wanara di novel tersebut dalam perkembangan budaya manusia. Sebagaimana diketahui, novel *Ciung Wanara* karya Ajip Rosidi merupakan saduran bebas ke dalam bentuk prosa berbahasa Indonesia berdasarkan cerita Ciung Wanara edisi teks C.M. Pleyte (1910) yang ditulis dengan bahasa Sunda. Novel *Ciung Wanara* karya Ajip Rosidi menceritakan kisah tentang tokoh Ciung Wanara yang merebut kembali kedudukannya sebagai salah satu penerus kekuasaan kerajaan Galuh dan memberikan hukuman kepada Dewi Pangrenyep yang telah memfitnah Pohaci Naganingrum, ibu dari Ciung Wanara. Terjadi pertarungan antara Hariang Banga dan Ciung Wanara, karena Hariang Banga murka setelah mendengar Dewi Pangrenyep dimasukkan ke dalam penjara. Pada akhirnya, Hariang Banga pun menghentikan pertarungan dan mengakui bahwa Ciung Wanara benar-benar keturunan Galuh. Hariang Banga memerintah kerajaan Galuh bagian timur, sedangkan Ciung Wanara memerintah wilayah kekuasaan bagian barat. Metode penelitian ini menggunakan deskriptif analitis dengan pendekatan objektif (struktural). Hasil analisis struktur mitos menunjukkan bahwa novel *Ciung Wanara* karya Ajip Rosidi merupakan kondisi alamiah dari realitas hasrat manusia (individu) dalam memperoleh atau merebut kekuasaan, dan peran mitosnya sebagai *Myth of freedom* (mitos pembebasan) yang muncul dalam novel *Ciung Wanara* sebagai negasi atas mitos cerita Ciung Wanara.

Kata kunci: novel, Ciung Wanara, struktur mitos, peran mitos.

PENDAHULUAN

Kesusastaan daerah merupakan warisan kekayaan yang bernilai tinggi dan berkontribusi penting bagi perkembangan kesusastaan nasional. Karya-karya sastra dalam kesusastaan daerah, khususnya karya sastra klasik, mengandung akar-akar estetika dan falsafah bangsa yang berperan dalam pembinaan bangsa Indonesia. Kesusastaan daerah selanjutnya dapat

dibaca dan dinikmati oleh seluruh masyarakat Indonesia, tidak hanya oleh komunitas suku bangsa tertentu yang menggunakan bahasa daerah tersebut. Diungkapkan oleh Ajip Rosidi (1983: 128-129), bahwa penulisan kembali karya-karya sastra klasik daerah harus terus dianjurkan dan dilakukan, supaya generasi yang lebih kemudian daripada kita benar-benar mengenal kekayaan sastra

bangsanya secara lebih baik. Selain itu, penulisan kembali karya-karya sastra klasik dan penggunaan ungkapan-ungkapan yang biasa ada dalam bahasa daerah ke dalam bahasa Indonesia, niscaya akan memperkaya bahasa dan sastra Indonesia.

Ajip meyakini, bahwa banyak karya lama dalam bahasa Sunda yang bermutu tinggi dan ia memiliki keinginan terhadap karya-karya klasik berbahasa Sunda dapat dinikmati dan dimiliki oleh seluruh bangsa Indonesia. Upaya yang dilakukan Ajip Rosidi dengan menerjemahkan dan menuliskan kembali karya-karya sastra klasik berbahasa daerah ke dalam bahasa nasional, yaitu Bahasa Indonesia, bertujuan agar karya-karya sastra klasik daerah dapat bertahan keberadaannya. Hal tersebut yang dilakukan Ajip Rosidi, karena dipicu kekhawatiran dan kesadaran dalam dirinya untuk menjaga dan mempertahankan keberadaan khazanah sastra tradisional sebagai bentuk kecintaannya akan karya warisan nenek moyang sebagai manifestasi seni, budaya, dan nilai-nilai tradisional yang berharga. Ajip tidak saja menerjemahkan dan menuliskan karya-karya sastra Sunda klasik ke dalam bahasa Indonesia, seperti *Lutung Kasarung* (1958) yang ditulis kembali dengan judul *Purba Sari Ayu Wangi* (1962), *Mundinglaya di Kusumah* (1961), *Ciung Wanara* (1961), dan *Sangkuriang Kesiangan* (1961), melainkan ia pun menuliskan kembali karya-karya sastra Jawa klasik, seperti cerita panji *Candra Kirana* (1962) dan *Roro Mendut* (1961), serta menerjemahkan karya sastra Sunda modern ke dalam bahasa Indonesia.

Salah satu karya sastra Sunda klasik yang telah dituliskan kembali oleh Ajip Rosidi dan menarik untuk diteliti adalah *Ciung Wanara*. Cerita *Ciung Wanara* yang

dimaksud adalah novel *Ciung Wanara* (2007) yang berupa saduran bebas ke dalam bentuk prosa berbahasa Indonesia yang ditulis oleh Ajip Rosidi berdasarkan cerita *Ciung Wanara* edisi teks C.M. Pleyte (1910). Novel *Ciung Wanara* (2007) oleh Ajip Rosidi berupa saduran bebas dalam bentuk prosa bahasa Indonesia berdasarkan edisi C.M. Pleyte yang diperbandingkan dengan versi-versi lainnya serta diolah secara rasional; diterbitkan penerbit Nuansa, Bandung, yang sebelumnya diterbitkan oleh penerbit Tiara, Bandung tahun 1961; cetakan II oleh P.T. Gunung Agung, Jakarta tahun 1968.

Ajip (1995: 251-252) pernah menjelaskan, bahwa tahun 1950-an, ia mulai menuliskan kembali kekayaan sastra tradisional dalam bahasa Sunda ke dalam bahasa Indonesia dari hasil pencatatan dan penelaahan para sarjana Belanda, di antaranya C.M. Pleyte, yang banyak menaruh perhatian terhadap sastra dan kebudayaan Sunda. Ajip juga menjelaskan, bahwa ketika menuliskan kembali cerita-cerita pantun itu, ia tidak dapat melepaskan gagasan tentang realisme dan rasionalisme sehingga dongeng-dongeng yang memang irasionalistis ditopang dengan paradigma rasionalismenya dan latar belakang psikologis.

Sebagaimana diketahui, bahwa novel *Ciung Wanara* (2007) yang berupa saduran bebas ke dalam bentuk prosa berbahasa Indonesia ditulis oleh Ajip Rosidi berdasarkan cerita pantun *Ciung Wanara* edisi teks C.M. Pleyte (1910). Pada awal pengantar cerita pantun *Ciung Wanara*, Pleyte (1910: vi) menjelaskan, bahwa *Ciung Wanara* adalah seorang pahlawan awal abad pertengahan, sekitar awal abad ke-16. Kemudian, dinyatakan dalam beberapa tulisan, *Ciung Wanara*

serta kakaknya Aria Banga hanya sebagai *mahluk mitos* yang telah membenarkan kesimpulan terhadap keduanya sejak lama. Dikatakan sebagai mahluk mitos dapat dirujuk dari naskah Sunda Kuno, yaitu *Carita Parahiyangan* (1500) juga telah bersifat mitos. Sebagaimana diketahui, setelah peristiwa sejarah berdirinya kekuasaan Kerajaan Galuh di Ciamis yang terjadi pada akhir abad ke-7 hingga masuk awal abad ke-8 Masehi, lalu selanjutnya lebih dari 500 tahun kemudian, lahirlah sebuah cerita pantun *Ciung Wanara* berdasarkan peristiwa sejarah tersebut.

Dengan demikian, analisis dari segi mitos terhadap novel *Ciung Wanara* karya Ajip Rosidi perlu dilakukan dalam penelitian ini untuk mengetahui dan memperoleh deskripsi bagaimana struktur mitos cerita Ciung Wanara tersebut, serta peran mitos cerita Ciung Wanara di novel tersebut dalam perkembangan budaya manusia.

Untuk menganalisis struktur mitos dalam novel *Ciung Wanara* karya Ajip Rosidi, penulis menggunakan teori struktur mitos menurut Claude Lévi-Strauss. Kaplan & Manners (2002: 238-239) menjelaskan, bahwa strukturalisme Lévi-Strauss merupakan pengaruh dari perspektif dan metodologi linguistik-struktural dari antropolog-antropolog sebelumnya, seperti Durkheim, Lévi-Bruhl, dan khususnya Mauss. Bagi Lévi-Strauss, budaya pada hakikatnya adalah suatu sistem simbolik atau konfigurasi sistem. Fenomena budaya secara simbolik itu tidak dilihat sebagai referen atau arti lambang secara empirik, melainkan dilihat dari pola-pola formal, bagaimana unsur-unsur simbol saling berkomunikasi secara logis untuk membentuk sistem keseluruhan. Salah satunya adalah mite atau mitos. Hakikat mitos sendiri menurut

Lévi-Strauss (1967: 204) merupakan sebuah upaya untuk mencari pemecahan terhadap kontradiksi-kontradiksi empiris yang dihadapi dan yang tidak dipahami oleh nalar manusia.

Kaplan & Manners (2002: 240) menjelaskan, bahwa unsur-unsur mite, seperti unsur-unsur bahasa, dalam dirinya sendiri tidaklah mengandung arti. Arti itu barulah muncul bila unsur-unsur tadi bergabung membentuk suatu struktur. Mite mengandung semacam *amanat yang dikodekan*, dan tugas penganalisa ialah menemukan dan mengurai kode itu serta menyingkap amanatnya.

Berdasarkan penjelasan di atas maka penyingkapan amanat itu tidak merujuk pada pengurusan konteks sosial mite karena Lévi-Strauss memandang mite sebagai piranti untuk memberikan penjelasan tentang dunia. Lévi-Strauss (1967: 203) menjelaskan, bahwa mitos masih ditafsirkan dengan cara-cara yang bertentangan: sebagai mimpi kolektif, sebagai hasil dari semacam karya estetika, atau sebagai dasar ritual. Tokoh-tokoh mitologis dianggap sebagai personifikasi abstraksi, pahlawan yang abadi, atau dewa-dewa yang jatuh ke bumi. Apa pun hipotesisnya, banyaknya pilihan untuk mengurangi jumlah mitologi, baik yang utuh atau masih mentah merupakan spekulasi filosofis.

Berdasarkan penjelasan Lévi-Strauss tersebut, ia ingin menegaskan, bahwa masyarakat hanya mengungkapkan, melalui mitologi mereka, perasaan-perasaan mendasar secara umum untuk seluruh manusia, seperti cinta, benci, atau dendam atau bahkan mereka mencoba memberikan semacam penjelasan untuk fenomena yang tidak dapat dinyatakan melalui pemahaman astronomi, meteorologi, dan sejenisnya.

Levi-Strauss berusaha memosisikan mitos sebagai suatu yang konkret sebagai piranti budaya, sebagai sebuah materi yang memiliki struktur yang dapat dipahami melalui unsur-unsur terkecil yang membangun mitos tersebut. Dalam kaitannya dengan mitos dan karya sastra, Levi-Strauss memberikan perhatian yang sangat besar. Jika dilihat secara sekilas, mitos tampak tidak memiliki arti apa-apa; hanya sebuah cerita narasi belaka. Bagi Levi-Strauss (Taum, 2013: 8), mitos memiliki tata bahasa tertentu, bahkan mitos merupakan sebuah alat logika untuk menjelaskan berbagai kontradiksi yang dialami umat manusia. Mitos merupakan hasil kreativitas kejiwaan manusia yang bebas. Levi-Strauss (1967: 206) menyatakan lebih lanjut, bahwa (1) jika ada makna yang ingin ditemukan dalam sebuah mitologi, caranya tidak berada di dalam unsur-unsur yang terisolasi yang masuk ke dalam komposisi mitos, melainkan hanya dengan cara bagaimana elemen-elemen dalam mitologi tersebut bergabung; (2) meskipun mitos berasal dari kategori yang sama seperti halnya bahasa, berwujud atau ada, namun bahwa faktanya mitos hanya sebagai bagian saja dari bahasa. Bahasa dalam mitos memamerkan bangunan-bangunan yang khusus; (3) bangunan-bangunan yang khusus tersebut hanya dapat ditemukan dengan melebihi level linguistik yang asli, bahwa mitos menampilkan sesuatu yang lebih kompleks. Berdasarkan tiga poin tersebut sebagai sebuah hipotesis maka terdapat konsekuensi yang dapat dijelaskan bahwa mitos, seperti halnya bahasa, disusun dari unit-unit konstituen. Unit-unit konstituen ini seperti halnya fonem-fonem dalam bahasa. Bila fonem-fonem itu digabungkan maka akan menjadi unit linguistik yang lebih besar (morfem,

kata, frasa, kalimat, dan seterusnya). Namun, untuk unit-unit yang menyusun sebuah kesatuan mitos dapat diistilahkan sebagai *gross constituent units*.

Dalam menganalisis struktural suatu mitos, metode dan prosedur diperlukan dengan cara menganalisis unsur-unsur dari mitos. Levi-Strauss memberikan penjelasan unsur-unsur tersebut sebagai unit atau satuan-satuan dalam mitos yang berada pada tataran yang lebih kompleks (*gross constituent units*). *Gross constituent units* atau unsur-unsur pokok dinamakan sebagai *mythemes* atau *ceriteme* dalam bahasa Indonesia. Istilah “miteme” diadaptasi oleh Ahimsa-Putra (2001: 272) untuk dapat digunakan dalam melakukan analisis karya sastra dengan istilah “ceriteme”. Kedudukan ceriteme ini berada pada posisi sebagai simbol dan tanda. Derajat *ceriteme* dapat berbeda atau relatif bergantung pada kepentingan analisis tertentu. Ceriteme dapat berupa kalimat-kalimat yang menunjukkan tindakan atau peristiwa yang dialami oleh tokoh-tokoh cerita, yang dapat ditempatkan dalam relasi tertentu dengan ceriteme yang lain, sehingga dapat menampakkan makna-makna tertentu. Ceriteme dicari pada tingkat kalimat, sebagaimana dijelaskan oleh Levi-Strauss, bahwa tindakan atau peristiwa ini—yang merupakan *mytheme* atau ceriteme hanya dapat ditemukan pada tingkat kalimat. Untuk dapat menemukan ceriteme, perhatikan rangkaian kalimat-kalimat yang memperlihatkan adanya satu ide tertentu. Hal tersebut dikarenakan sebuah pengertian atau ide tertentu kadang-kadang diungkapkan dalam beberapa kalimat.

Berikut langkah-langkah analisis berdasarkan analisis struktural Levi-Strauss: (1) Kisah mitos dibagi dalam bentuk adegan per adegan dan setiap

adegan diberi penomoran; (2) Menemukan *gross constituent units/ mythemes* dalam adegan-adegan tersebut dari keseluruhan cerita mitos. Hal tersebut dapat dilihat dari bagaimana Levi-Strauss melakukan analisis pada mitos Oedipus; (3) *Gross constituent units/ mythemes* yang telah ditemukan kemudian disusun secara dua dimensi: horisontal dan vertikal, sintagmatis dan paradigmatis, diakronis dan sinkronis; (4) Setiap *mytheme* yang disusun secara dua dimensi tersebut memiliki relasi makna oposisi biner. Levi-Strauss menggunakan dasar analisis model linguistik struktural yang bertujuan memahami fenomena bahasa secara sintagmatik (dari kiri ke kanan) dan paradigmatis (dari atas ke bawah). Susunan nomor-nomor tersebut merupakan unsur-unsur elementer yang mempunyai hubungan antarelemen; (5) Menarik kesimpulan berdasarkan bagan sintagmatis dan paradigmatis.

Dari proses hasil analisis struktur mitos novel Ciung Wanara karya Ajip Rosidi, dapat diketahui peran mitos dalam novel tersebut. Teori mitos dikembangkan oleh Herman Northrop Frye telah berkontribusi terhadap perkembangan kritik sosial dan budaya yang telah membentangkan karirnya sehingga ia mendapat pengakuan luas dan banyak menerima gelar kehormatan. Frye (Ratna, 2011: 120) memandang mitos sebagai fondasi struktural sastra hadir sebagai retorika mitologi yang sama dengan tata bahasa puitika Todorov atau studi mitologi Levi-Strauss. Secara etimologis mitos sama dengan plot, cerita, narasi (Aristoteles), sedangkan dalam kaitannya dengan masa lampau, penulis dianggap sebagai agen progenitif ekspresi. Frye optimis tentang peran mitos dalam masyarakat dan sastra. Dalam jurnal

Daedalus terbitan The MIT Press, Frye (1970) menulis artikel yang berjudul “*An essay on the social context of literary criticism*”, yakni memperkenalkan terminologi baru untuk kata 'mitos'. Frye (1970: 276-283) melihat dialektika konstan peran suatu mitos dalam perkembangan budaya manusia sebagai “*myth of concern*” (mitos pengukuhan) versus “*myth of freedom*” (mitos pembebasan) dan “mitos terbuka” (*open myths*) versus “mitos tertutup” (*closed myths*).

Myth of concern (mitos pengukuhan) merupakan mitologi yang berpusat dalam masyarakat; suatu mitos yang dipercaya oleh masyarakat sebagai suatu “institusi” yang seutuhnya berlaku untuk menyatukan suatu masyarakat. Sebagaimana kita ketahui, sebuah institusi merupakan lembaga dan berperan sebagai haluan yang mengeluarkan norma-norma atau aturan-aturan sah dalam mengatur ketertiban masyarakatnya; bagaimana anggota masyarakat harus bergaul satu sama lain yang menyerukan hak dan kewajiban anggota masyarakatnya, serta larangan-larangan yang harus dihindari. *Myth of concern* dapat pula diartikan sebagai mitos kepercayaan yang memungkinkan setiap anggota masyarakat untuk terus bersama, menerima otoritas dari lembaga kuasa tertentu untuk setia satu sama lain, dan berani terhadap serangan yang mungkin tiba-tiba membuat kekacauan dalam lingkup masyarakatnya. *Myth of freedom* (mitos pembebasan) lebih bersifat liberal, umumnya merupakan oposisi ilmiah yang mengkritik *myth of concern* dari sudut pandang individualistis. *Myth of freedom* (mitos pembebasan) menyangkut kelangsungan hidup dan perkembangan suatu individu yang independen dari struktur sosial yang membatasinya. Frye

(1970: 278) menjelaskan, bahwa mitos pembebasan adalah bagian dari mitos pengukuhan, tapi merupakan bagian yang menekankan pentingnya unsur-unsur non-mitos dalam budaya, sebuah kebenaran dan kenyataan-kenyataan yang dipelajari daripada diciptakan, ditetapkan oleh kondisi alamiah, bukan atas kehendak manusia.

Oleh karena itu, pendekatan terhadap kebenaran dan realitas biasanya membuat sebuah kebudayaan menjadi bersifat

individualistis, membuat pengarang menguasai proses kreatifnya. Dalam Mitos Pembebasan, fungsi sebuah komunitas sebagai kesatuan masyarakat tidak dapat berfungsi, tetapi harus menemukan posisi yang tepat dalam sebagian masyarakat. Berikut penulis mencoba mendeskripsikan batasan perbedaan antara Mitos Pengukuhan dengan Mitos Pembebasan berdasarkan pandangan Frye tentang peran mitos dalam bentuk tabel berikut.

Tabel 1
Tabel Perbedaan Mitos Pengukuhan dan Mitos Pembebasan

| <i>Myth of Concern</i> (Mitos Pengukuhan) | <i>Myth of Freedom</i> (Mitos Pembebasan) |
|--|--|
| Konservatif | Liberal |
| Bersifat mitos | Bersifat non-mitos |
| Kebenaran yang diciptakan | Kebenaran yang dipelajari |
| Ego | Identitas |
| Kehendak manusia (<i>desire</i>) | Kondisi alamiah manusia (<i>nature</i>) |
| Keinginan menjadi bagian dari komunitas | Keinginan individual |
| Penguasaan fisik atas diri seseorang | Melampaui batas-batas fisik seseorang |

Kedudukan Mitos Pengukuhan dan Mitos Pembebasan juga memiliki pemaknaan yang hampir sama dengan apa yang dijelaskan oleh Teeuw (1982), dengan penggunaan nama istilah lainnya, yaitu “afirmasi” dan “negasi”. Pemaknaan “afirmasi” mendekati makna Mitos Pengukuhan, sedangkan “negasi” lebih mendekati pemaknaannya pada Mitos Pembebasan. Menurut Teeuw (1982: 20), sastra selalu berada pula dalam tegangan antara norma sastra dan norma sosio-budaya; hubungan karya sastra terhadap norma sosio-budaya pada prinsipnya terwujud dalam tiga bentuk:

a) sebagai afirmasi, yaitu menetapkan norma sosio-budaya yang ada pada

waktu tertentu; inilah sastra yang paling ideal bagi para penguasa pada masa tertentu!;

b) sebagai restorasi, yaitu sebagai ungkapan dari keinginan, kerinduan pada norma yang sudah hilang atau tidak berlaku lagi. Seperti contohnya kekuatan wayang dalam zaman modern: bagi banyak pendengar dan penonton Jawa, wayang memenuhi kerinduan, nostalgia pada sistem sosio-budaya yang sudah menghilang dalam kenyataan;

c) sebagai negasi, yaitu pemberontakan terhadap norma yang berlaku. Sering kali sastra

dalam sejarah kebudayaan manusia memenuhi peranan untuk menyajikan alternatif terhadap norma sosio-budaya yang mapan. Negasi atau protes terhadap norma tersebut tidak selalu berupa pemberontakan yang eksplisit, yang bersifat Tendenz, melainkan terungkap secara halus. Sebagai contoh, novel *Madame Bovary* yang ditulis Gustave Flaubert melalui inovasi gaya bahasa naratif, terwujud penyingkapan kemunafikan masyarakat borjuis Perancis sekitar tahun 1680. Seperti halnya dalam roman modern yang ditulis oleh Iwan Simatupang dan Putu Wijaya tidak ditemui keadaan seorang penulis yang kemodern-modernan; dalam buku mereka terungkap protes implisit terhadap norma-norma sosio-budaya yang telah mulai mapan, tetapi di mana manusia sebagai individu menghilang, kehilangan identitasnya: alienasi manusia modern sebagai akibat modernisasi dilahirkan lewat teknik dan gaya roman yang disebut modern.

Frye (1970: 338) juga membedakan antara *Closed Myths* (mitos tertutup) dan *Open Myths* (mitos terbuka). *Closed Myths* (mitos tertutup) terjadi dalam masyarakat yang telah dikuasai oleh salah satu mitos tertentu yang menjadi perhatian utamanya, di mana masyarakat menolak untuk mentoleransi setiap mitos yang bersaing. Sebaliknya, *Open Myths* (mitos terbuka) merupakan sebuah mitologi pluralistik dengan beberapa *myth of concern* (mitos pengukuhan) yang bersaing di dalamnya.

Myth of concern (mitos pengukuhan) tidak akan pernah benar-benar hilang dari

suatu masyarakat, tetapi masyarakat yang toleran memungkinkan menyokongnya untuk hidup berdampingan secara damai, seperti halnya perlindungan kebebasan dalam menganut kepercayaan (agama) atau perlindungan aset-aset budaya tradisi dari suatu suku bangsa tertentu. Frye dalam pembahasannya tentang peran mitos dalam masyarakat mengartikulusikannya sebagai sebuah metode untuk kritik sastra dalam memahami masalah politik dalam sastra dari perspektif yang lebih luas, tanpa harus memihak. Netralitas tersebut akan menjadi sumber masalah penelitian bagi bahan kritik sastra yang diungkapkan oleh Frye tersebut. Bahkan, netralitas tersebut dapat memunculkan sebagaimana yang diistilahkan oleh Teeuw sebagai restorasi, di mana kepercayaan atau mitos masyarakat tradisional tersebut akan selalu mendapat tempat dalam lingkup masyarakat modern karena kedua masyarakat ini memiliki pola pandang dan tujuan yang berbeda dalam memandang mitos yang dihadapinya.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menerapkan paradigma penelitian kualitatif. Menurut Moleong (2012: 50-51), paradigma penelitian kualitatif merupakan paradigma alamiah yang bersumber pada pandangan fenomenologis. Paradigma penelitian kualitatif biasanya dikaitkan dengan penelitian kualitatif yang sifatnya deskriptif analitis, menitikberatkan pada makna dan data yang diperoleh melalui hasil pengamatan dan analisis dokumen.

Metode dalam penelitian ini menggunakan metode deskriptif analitis, yaitu mendeskripsikan fakta-fakta yang terdapat dalam teks, kemudian disusul dengan analisis (Ratna, 2004: 53). Dengan menggunakan pendekatan objektif

(struktural) maka dilakukan analisis struktur mitos berdasarkan teori struktur mitos dari Levi-Strauss, kemudian teori peran mitos menurut Frye. Teknik pengumpulan data penelitian dilakukan melalui teknik pustaka (Sutopo, 2006) sehingga ditemukan sumber utama data penelitian, yaitu novel *Ciung Wanara* karya Ajip Rosidi, dan sumber data pendukung lainnya.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Novel *Ciung Wanara* karya Ajip Rosidi ini memiliki alur cerita yang panjang. Oleh karena itu, harus dibuat ikhtisar novel *Ciung Wanara* guna memudahkan memahami alur ceritanya terlebih dahulu sehingga analisis struktur mitos dapat dilakukan. Ikhtisar cerita *Ciung Wanara* dalam novel *Ciung Wanara* karya Ajip Rosidi kemudian dibagi ke dalam episode-episode. Didapatkan hasil analisis struktur mitosnya berupa 8 (delapan) episode, antara lain:

Episode I: Kedua permaisuri dari Prabu Barma Wijaya Kusumah, yaitu Pohaci Naganingrum dan Dewi Pangrenyep telah hamil.

Episode II: Pohaci Naganingrum akan melahirkan.

Episode III: Dewi Pangrenyep menukar bayi Pohaci Naganingrum dengan seekor anak anjing, sedangkan bayi yang sebenarnya dibuang ke sungai Citanduy.

Episode IV: Raja Prabu Barma Wijaya Kusumah menyuruh Lengser membunuh Pohaci Naganingrum, namun titah raja tidak dilaksanakan oleh Lengser.

Episode V: Aki dan Nini Balangantrang menemukan bayi dan sebutir telur ayam di dalam kandaga lalu menamai bayi itu *Ciung Wanara*.

Episode VI: *Ciung Wanara* pergi ke ibu kota negara untuk mengetahui asal-usul dirinya dengan sambung ayam.

Episode VII: Dewi Pangrenyep dihukum penjara atas kejahatannya pada masa lalu.

Episode VIII: Hariang Banga bertarung dengan *Ciung Wanara*.

Setelah cerita dibagi menjadi beberapa episode, tahap selanjutnya menentukan ceriteme-ceriteme dalam setiap episode yang kemudian diposisikan dalam sumbu sintagmatis dan paradigmatis yang berposisi biner sesuai dengan langkah analisis struktur mitos Levi-Strauss. Perhatikan tabel di bawah ini.

Tabel 2
Analisis Struktur Mitos pada Novel *Ciung Wanara* Karya Ajip Rosidi

| Kolom I | Kolom II | Kolom III | Kolom IV |
|--|---------------------------|-----------|---|
| Menghargai hubungan darah | Meremehkan hubungan darah | Tipu Daya | Klarifikasi |
| Raja Prabu Barma Wijaya Kusumah bahagia Dewi Pangrenyep telah melahirkan | | | Putra Dewi Pangrenyep bernama Hariang Banga |
| Raja Prabu Barma Wijaya Kusumah mengunjungi Pohaci Naganingrum | | | Bujukan tulus dari Prabu Barma Wijaya Kusumah menusuk pedih hati Pohaci Naganingrum |

| | | | |
|---|---|--|--|
| | Raja Barma Wijaya Kusumah jarang mengunjungi Pohaci Naganingrum | | Hati Pohaci Naganingrum hancur luluh dan cemas |
| Raja Prabu Barma Wijaya Kusumah banyak menghabiskan waktu dengan Hariang Banga | | | Dewi Pangrenyep ingin Hariang Banga menjadi raja kerajaan Galuh |
| | Dewi Pangrenyep berniat buruk terhadap bayi yang dikandung Pohaci Naganingrum | | Dewi Pangrenyep memanggil diam-diam satu-satunya paraji yang ada di kerajaan Galuh |
| Timbak Larang mencari paraji ke istana Dewi Pangrenyep | | Dewi Pangrenyep mengelak tidak mengetahui keberadaan paraji | Paraji = dukun beranak, bidan |
| Dewi Pangrenyep menawarkan bantuan persalinan Pohaci Naganingrum | | Dewi Pangrenyep mengaku saat melahirkan Hariang Banga tanpa pertolongan paraji | |
| | Dewi Pangrenyep mengusir seluruh dayang dari kamar Pohaci Naganingrum | Dewi Pangrenyep beralasan pantang bagi permaisuri raja melahirkan dilihat oleh orang biasa sebagai adat kaum ratu | |
| | Dewi Pangrenyep mengikat kedua tangan Pohaci Naganingrum dan menutup kedua mata dan telinganya | Dewi Pangrenyep beralasan, supaya tidak meronta kesakitan dan tidak pingsan melihat darah | |
| | | Dewi | Pohaci Naganingrum |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | | Pangrenyep menukar bayi laki-laki Pohaci Naganingrum dengan seekor anak anjing | melahirkan bayi laki-laki (manusia) |
| | | Dewi Pangrenyep berpura-pura menangis | |
| | Dewi Pangrenyep menghanyutkan kandaga berisi bayi dan telur ayam ke sungai Citanduy | Dewi Pangrenyep meminta izin (berbohong) menghanyutkan tembuni si jabang bayi ke sungai Citanduy | |
| | | Dewi Pangrenyep melapor kepada Prabu Barma Wijaya Kusumah, bahwa bayi Pohaci Naganingrum bukan manusia | |
| | Prabu Barma Wijaya Kusumah menyuruh Lengser membunuh Pohaci Naganingrum | | |
| Lengser membantu Pohaci Naganingrum melarikan diri ke dalam hutan | | Lengser melapor (berbohong) kepada raja telah membunuh Pohaci Naganingrum | Pohaci Naganingrum bertapa di kampung asal Lengser |
| Aki dan Nini Balangantrang menemukan bayi dan telur ayam dalam kandaga | | | Aki dan Nini Balangantrang bersyukur karena tidak memiliki anak |
| Aki dan Nini Balangantrang memberi nama anak itu: Ciung Wanara | | | Ciung = burung (beo) Wanara = kera |

| | | | |
|--|---|--|---|
| Aki dan Nini Balangantrang memberi tahu Ciung Wanara, bahwa orangtuanya adalah raja dan ratu penguasa negeri | | | Aki dan Nini Balangantrang mengetahui dari kokok ayam jago |
| Ciung Wanara pergi ke ibu kota negara mencari asal-usul dirinya | | | |
| Gajah Manggala dan Purwa Gading menghadapkan Ciung Wanara kepada raja | | | Ayam jago Ciung Wanara menang melawan ayam jago Gajah Manggala |
| | Baginda raja ingin mengadu ayam jago miliknya dengan ayam jago milik Ciung Wanara | Ciung Wanara menawarkan taruhan kepada raja Barma Wijaya Kusumah | Raja Barma Wijaya Kusumah menyetujui taruhan |
| Ciung Wanara diangkat menjadi anak raja dan berhak atas tahta kerajaan | | | Ayam jago milik Ciung Wanara menang melawan ayam jago milik raja |
| Lengser memberi pengakuan kepada raja bahwa Pohaci Naganingrum masih hidup | | | |
| Prabu Barma Wijaya Kusumah menyuruh Lengser menjemput Pohaci Naganingrum | | | Lengser dan Ciung Wanara menjemput Pohaci Naganingrum |
| | Hariang Banga ingin membunuh Ciung Wanara | | Hariang Banga tidak puas Ciung Wanara diangkat menjadi anak raja |
| Penobatan raja (Ciung Wanara dan Hariang Banga) dan pembagian kekuasaan di kerajaan Galuh | | | Ciung Wanara = raja di bagian barat kerajaan Galuh. Hariang Banga = raja di bagian timur kerajaan Galuh |
| | | | Ciung Wanara menceritakan kebenaran: Pohaci Naganingrum telah difitnah oleh Dewi Pangrenyep |
| Ciung Wanara dan Pohaci Naganingrum menerima ampun dan memaafkan Dewi Pangrenyep | | | Dewi Pangrenyep diadili dan dijatuhi hukuman penjara oleh para jaksa negara |
| | Hariang Banga menantang perang | | |

| | | | |
|--|---|-------------------------------|---|
| | kepada Ciung Wanara | | |
| | Ciung Wanara melempar tubuh Hariang Banga ke arah timur | | Hariang Banga jatuh di seberang tepi sungai Cipamali Pamali = tabu |
| | | | Hariang Banga tidak mampu menyeberangi sungai Cipamali karena banjir |
| Hariang Banga menghentikan pertarungan dengan Ciung Wanara | | | |
| Hariang Banga mengakui Ciung Wanara sebagai keturunan Galuh yang benar-benar tangguh | | | Hariang Banga memerintah kerajaan Galuh bagian timur. Ciung Wanara memerintah kerajaan Galuh bagian barat |
| | | Penyangkalan kebenaran | Pengakuan kebenaran |

Berdasarkan bagan sintagmatis dan paradigmatis yang berposisi biner (Kolom III: penyangkalan kebenaran >< Kolom IV: pengakuan kebenaran) dapat diketahui, bahwa mitos Ciung Wanara dalam novel *Ciung Wanara* karya Ajip Rosidi merupakan kondisi alamiah dari realitas hasrat manusia (individu) dalam memperoleh atau merebut kekuasaan. Kolom tiga mengacu pada tipu daya; suatu tindakan yang dapat diartikan sebagai muslihat, siasat, atau cara penyangkalan terhadap kebenaran dari realitas yang sesungguhnya. Penyangkalan terhadap kebenaran tersebut timbul ketika manusia tidak mampu atau enggan menerima atau mengakui kebenaran di hadapannya. Sebagaimana yang dijelaskan oleh Hobbes (1996: 34-36), manusia mempunyai hasrat atau nafsu (*appetite*) dan keengganan (*aversion*) yang menggerakkan setiap tindakan yang mereka lakukan. *Appetite* adalah hasrat atau nafsu akan kekuasaan, kekayaan, pengetahuan, dan kehormatan, sedangkan *aversion* adalah keengganan untuk hidup sengsara dan mati. Untuk

memenuhi hasrat atau nafsu yang tidak terbatas itu, manusia mempunyai *power* (kekuatan). Dengan menggunakan kekuatannya, manusia berusaha untuk memenuhi hasrat dan keengganannya sehingga terjadilah benturan dua kekuatan antarsesama manusia yang meningkatkan keengganan untuk hidup sengsara. Konteks hidup sengsara tersebut dapat meliputi hal yang bersifat material dan nonmaterial, seperti tidak memiliki harta kekayaan, kehilangan kasih sayang, kehilangan kekuasaan dan kehormatan, serta lain sebagainya.

Hal tersebut sejalan dengan pernyataan dari Levi-Strauss (Bokhari, S.S.S. & Muhammad Tahir Masood, 2018: 92), bahwa semua kondisi manusia memiliki struktur yang mendasarinya. Dalam novel *Ciung Wanara*, melalui tokoh Dewi Pangrenyep sebagai tokoh yang memproyeksikan individu yang memiliki *appetite* dan *aversion* itu timbul dan bergulir. Tokoh Dewi Pangrenyep dalam novel *Ciung Wanara* merupakan tokoh yang tidak dapat menerima realitas

terhadap kondisi dirinya, yaitu *pertama*, posisi Dewi Pangrenyep yang hanya sebagai permaisuri kedua (selir) dari Prabu Barma Wijaya Kusumah maka ia sadar bahwa ia tidak akan mendapatkan posisi kekuasaan sepenuhnya seperti halnya permaisuri, baik material maupun nonmaterial. *Kedua*, anak lelaki Dewi Pangrenyep yang bernama Hariang Banga sebagai anak dari permaisuri raja yang kedua tidak akan mendapat perhatian dan kasih sayang sepenuhnya dibandingkan dengan anak yang kelak dilahirkan oleh permaisuri pertama dari Prabu Barma Wijaya Kusumah. Sebagaimana kita ketahui, dalam sistem pewarisan tahta kerajaan, yang mewarisi untuk menjadi raja penguasa berikutnya selalu jatuh pada turunan pertama dalam keluarga kerajaan, yaitu anak dari permaisuri raja yang pertama. Keengganan untuk sengsara (*aversion*) dalam konteks tokoh Dewi Pangrenyep, yaitu kasih sayang sepenuhnya dari raja terhadap anaknya Hariang Banga, sebagaimana yang terdapat dalam kutipan novel *Ciung Wanara* sebagai berikut.

Sementara itu puteranda Hariang Banga telah berusia tiga bulan. Perhatian baginda banyak tertumpah pada puteranda itu, sehingga sebagian besar waktu baginda dihabiskan dengan sang permaisuri Dewi Pangrenyep. Kasih baginda begitu besar. Sehingga kadang-kadang baginda seolah-olah terlupa bahwa masih ada pula seorang permaisuri yang lain yang belum melahirkan...
... akankah kasih yang besar itu kekal sifatnya? Bagaimanakah kelak kasih baginda jika terbagi dengan kasihnya dengan putera

Pohaci Naganingrum yang kini masih dalam kandungan? Akankah berkurang? Cemas benar Dewi Pangrenyep menghadapi hatinya yang takut....
(Rosidi, 2007: 29)

Adanya *appetite* dan *aversion* dalam tokoh Dewi Pangrenyep itulah yang akhirnya memunculkan tipu daya untuk mengelabui lawannya dan memenuhi keinginannya dengan siasat yang dimulai dengan memanggil diam-diam paraji yang dahulu membantu persalinan Dewi Pangrenyep.

Oleh karena itu, logika dibalik novel *Ciung Wanara* karya Ajip Rosid adalah hasrat individu dalam diri tokoh Dewi Pangrenyep sebagai kondisi alamiah dari manusia itu sendiri yang berada pada kondisi yang tidak aman. Akal manusia akan berusaha mencari jalan lain dengan lebih mementingkan dirinya sendiri melalui berbagai cara: intrik, tipu daya, muslihat, dan lain-lain. Proses cara-cara tersebut sebagian dari kita melihatnya sebagai sebuah rangkaian yang mengacu pada keutuhan peristiwa yang dapat diistilahkan sebagai siasat, sebagai suatu cara bertindak dalam menghadapi atau menanganai suatu masalah. Perebutan kekuasaan untuk menjadi raja Galuh tersebut ingin dicapai oleh tokoh Dewi Pangrenyep melalui anaknya, yaitu Hariang Banga, dengan berusaha memosisikan Hariang Banga sebagai satu-satunya pewaris tunggal kerajaan Galuh. Usaha untuk mendapatkan posisi raja Galuh bagi Hariang Banga tersebut kemudian dilakukan dengan cara: menyingkirkan bayi atau putra yang dikandung oleh permaisuri Pohaci Naganingrum. Tokoh Dewi Pangrenyep menyadari kedudukannya dan anaknya,

bahwa sebagai permaisuri yang kedua (selir) maka ia tidak mungkin memperoleh kedudukan sebagai pewaris tunggal kerajaan Galuh.

Oleh karena itu, mitos yang berkembang dalam novel *Ciung Wanara* berkaitan dengan perebutan kekuasaan raja, yaitu diproyeksikan oleh peristiwa tindakan tokoh Dewi Pangrenyep yang melakukan tipu daya terhadap Pohaci Naganingrum (dan juga Prabu Barma Wijaya Kusumah) agar Hariang Banga menjadi pewaris tahta kerajaan Galuh. Dari ciri-ciri logika cerita mitos novel *Ciung Wanara* di atas maka dapat diketahui dan dikaitkan dengan peran suatu mitos dalam perkembangan budaya manusia, bahwa mitos yang terdapat dalam novel *Ciung Wanara* termasuk ke dalam *Myth of freedom* (mitos pembebasan). *Myth of freedom* (mitos pembebasan) yang muncul dalam novel *Ciung Wanara* sebagai negasi atas mitos cerita *Ciung Wanara* yang merupakan mitologi yang berpusat dalam masyarakat; suatu mitos yang dipercaya oleh masyarakat sebagai suatu “institusi” yang seutuhnya berlaku atau menyatukan suatu masyarakat.

Namun, dalam novel *Ciung Wanara*, mitos *Ciung Wanara* tersebut menjadi bersifat non-mitos karena kebenaran-kebenaran dalam alur, tokoh dan penokohan, dan unsur lainnya merupakan kebenaran teks yang dapat dipelajari (masuk akal). Penulis novel, yaitu Ajip Rosidi secara tidak langsung memberikan kritik dari sudut pandang individualistisnya terhadap cerita *Ciung Wanara* dalam versi C.M. Pleyte yang sifatnya mitos dan dipenuhi alur juga tokoh dan penokohan yang tidak masuk akal (dipenuhi unsur-unsur kekuatan gaib alam semesta, mitis, dan bersifat mitos).

Meskipun demikian, sebagaimana dijelaskan oleh Frye (1970: 278), bahwa *mitos pembebasan adalah bagian dari mitos pengukuhan, namun merupakan bagian yang menekankan pentingnya unsur-unsur non-mitos dalam budaya, sebuah kebenaran dan kenyataan-kenyataan yang dipelajari daripada diciptakan, ditetapkan oleh kondisi alamiah, bukan atas kehendak manusia*. Oleh karena itu, pendekatan terhadap kebenaran dan realitas biasanya membuat sebuah kebudayaan menjadi bersifat individualistis, membuat pengarang menguasai proses kreatifnya. Dalam Mitos Pembebasan, fungsi sebuah komunitas sebagai kesatuan masyarakat tidak dapat berfungsi, tetapi harus menemukan posisi yang tepat dalam sebagian masyarakat.

Sebagaimana yang dijelaskan oleh Teeuw, bahwa hubungan karya sastra terhadap norma sosio-budaya dapat berbentuk negasi, yaitu sastra sering kali dalam sejarah kebudayaan manusia memenuhi peranan untuk menyajikan alternatif terhadap norma sosio-budaya yang mapan. Negasi atau protes terhadap norma tersebut tidak selalu berupa pemberontakan yang eksplisit, yang bersifat tendensius, melainkan terungkap secara halus.

SIMPULAN

Melalui analisis struktur mitos Levi-Strauss didapatkan hasil kesimpulan terhadap novel *Ciung Wanara* karya Ajip Rosidi, bahwa logika mitos *Ciung Wanara* dalam novel *Ciung Wanara* karya Ajip Rosidi merupakan kondisi alamiah dari realitas hasrat manusia (individu) dalam memperoleh atau merebut kekuasaan. Kolom tiga pada tabel sintagmatis-paradigmatis yang mengacu pada tipu daya

dapat diartikan sebagai suatu tindakan muslihat, siasat, atau cara penyangkalan terhadap kebenaran dari realitas yang sesungguhnya. Penyangkalan terhadap kebenaran tersebut timbul ketika manusia tidak mampu atau enggan menerima atau mengakui kebenaran di hadapannya. Manusia selalu mempunyai hasrat atau nafsu (*appetite*) dan keengganan (*aversion*) yang menggerakkan setiap tindakan yang mereka lakukan. *Appetite* adalah hasrat atau nafsu akan kekuasaan, kekayaan, pengetahuan, dan kehormatan, sedangkan *aversion* adalah keengganan untuk hidup sengsara dan mati. Untuk memenuhi hasrat atau nafsu yang tidak terbatas itu, manusia mempunyai *power* (kekuatan). Dengan menggunakan kekuatannya, manusia berusaha untuk memenuhi hasrat dan keengganannya sehingga terjadilah benturan dua kekuatan antarsesama manusia yang meningkatkan keengganan untuk hidup sengsara. Konteks hidup sengsara tersebut dapat meliputi hal yang bersifat material dan nonmaterial, seperti tidak memiliki harta kekayaan, kehilangan kasih sayang, kehilangan kekuasaan dan kehormatan, serta lain sebagainya.

Melalui tokoh Dewi Pangrenyep dalam novel *Ciung Wanara* diproyeksikan sebagai tokoh individu yang memiliki *appetite* dan *aversion* tersebut timbul dan bergulir. Tokoh Dewi Pangrenyep dalam novel *Ciung Wanara* merupakan tokoh yang tidak dapat menerima realitas terhadap kondisi dirinya, yaitu *pertama*, posisi Dewi Pangrenyep yang hanya sebagai permaisuri kedua (selir) dari Prabu Barma Wijaya Kusumah maka ia sadar, bahwa ia tidak akan mendapatkan posisi kekuasaan sepenuhnya seperti halnya permaisuri, baik material maupun nonmaterial. Hariang Banga sebagai anak

dari permaisuri raja yang kedua, tidak akan mendapat perhatian dan kasih sayang sepenuhnya dibandingkan dengan anak yang kelak dilahirkan oleh permaisuri pertama.

Berdasarkan struktur mitos tersebut maka mitos yang terdapat dalam novel *Ciung Wanara* termasuk ke dalam *Myth of freedom* (mitos pembebasan). *Myth of freedom* (mitos pembebasan) yang muncul dalam novel *Ciung Wanara* sebagai negasi atas mitos cerita Ciung Wanara yang merupakan mitologi yang berpusat dalam masyarakat. Dalam novel *Ciung Wanara*, mitos Ciung Wanara tersebut menjadi bersifat non-mitos karena kebenaran-kebenaran dalam alur, tokoh dan penokohan, dan unsur lainnya merupakan kebenaran teks yang dapat dipelajari (masuk akal). Penulis novel, yaitu Ajip Rosidi secara tidak langsung memberikan kritik dari sudut pandang individualistisnya terhadap cerita Ciung Wanara dalam versi C.M. Pleyte yang sifatnya mitos dan dipenuhi alur juga tokoh dan penokohan yang tidak masuk akal (dipenuhi unsur-unsur kekuatan gaib alam semesta, mitis, dan bersifat mitos). Pendekatan terhadap kebenaran dan realitas biasanya membuat sebuah kebudayaan menjadi bersifat individualistis, membuat pengarang menguasai proses kreatifnya. Dalam Mitos Pembebasan, fungsi sebuah komunitas sebagai kesatuan masyarakat tidak dapat berfungsi, tetapi harus menemukan posisi yang tepat dalam sebagian masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahimsa-Putra, H.S. (2001). *Strukturalisme Lévi-Strauss Mitos dan Karya Sastra*. Yogyakarta: Galang Press.
- Bokhari, S.S.S. & Muhammad Tahir Masood. (2018). *Study of*

- mythology: in the context of structuralist theoretical framework. *International Journal of Applied Research*, 4(2), 91-94. Tersedia: <http://www.allresearchjournal.com/archives/2018/vol4issue2/PartB/4-2-8-153>.
- Atja. (1968). *Tjarita Parahijangan*. Bandung: Wedalan Jajasan Kebudayaan Nusalarang.
- Frye, H.N. (1970). The critical path: an essay on the social context of literary criticism. *Dædalus*, 99 (2), 268-342. Tersedia: <http://jstor.org/stable/20023947>.
- Hobbes, T. (1996). *Leviathan*. New York: Oxford University Press Inc.
- Kaplan, D., & Albert A.M. (2002). *Teori Budaya*. Terjemahan Landung Simatupang. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Lévi-Strauss, C. (1967). *Structural Anthropology*. New York: Anchor Books.
- Moleong, L.J. (2012). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Pleyte, C.M. (1910). De lotgevallen van tjioeng wanara naderhand vorst Pakoan Padjadjaran *Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en wetenschappen Deel LVIII* (1911). Bandoeng: BATAVIA ALBERT & Co., 'S HAGE, MARTINUS NYHOFF dan Druk van G. KOLFF & Co.
- Ratna, N.K. (2004). *Teori, Metode dan Teknik Penelitian Sastra dari Strukturalisme hingga Postrukturalisme Perspektif Wacana Naratif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ratna, N.K. (2011). *Antropologi Sastra: Peranan Unsur-unsur Kebudayaan dalam Proses Kreatif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rosidi, A. (1977). *Ciung Wanara*. Jakarta: PT. Gunung Agung.
- Rosidi, A. (2007). *Ciung Wanara*. Bandung: Penerbit Nuansa.
- Rosidi, A. (1983). *Pembinaan Minat Baca, Bahasa, dan Sastra*. Surabaya: PT. Bina Ilmu.
- Rosidi, A. (1995). *Sastra dan Budaya: Kedaerahan dalam Keindonesiaan*. Jakarta: Dunia Pustaka Jaya.
- Sutopo, H.B. (2006). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Surakarta: Universitas Sebelas Maret.
- Taum, Y.Y. (2013). Teori-teori analisis sastra lisan: strukturalisme Levi-Strauss. Tersedia: http://www.academia.edu/3478000/TEORI_ANALISIS_SASTRA_LISAN_STRUKTURALISME_LEVI-STRAUSS.
- Teeuw, A. (1982). *Khazanah Sastra Indonesia: Beberapa Masalah Penelitian dan Penyebarluasannya*. Jakarta: Balai Pustaka.