

Ujub Bersih Dhusun Gobed Kasembon Kabupaten Malang dalam Perspektif Semiotika Roland Barthes

Dimas Tegar Vebriano ^{a,1}, Sungging Widagdo^{b,2}, Dandung Adityo Argo Prasetyo ^{c,3}

^a Universitas Negeri Semarang, Semarang, Indonesia

^b Universitas Negeri Semarang, Semarang, Indonesia

^c Universitas Negeri Semarang, Semarang, Indonesia

¹ dimasvebriano@students.unnes.ac.id; ² sunggingwidagdo@unnes.ac.id; ³ dadityo24@mail.unnes.ac.id

* Corresponding Author; Dimas Tegar Vebriano



Received 21 Maret 2026; accepted 29 April 2026; published 14 Mei 2026

ABSTRACT

The Bersih Dhusun Gobed tradition is often perceived by some members of the community as a form of shirk due to the presence of ujub, which is assumed to contain mystical elements. This perception arises from a limited understanding, as people generally only hear the recitation of ujub without fully comprehending its linguistic structure, content, and deeper meaning. Therefore, this study aims to analyze the words, phrases, sentences, and discourse of ujub in the Bersih Dhusun Gobed tradition in order to reveal its meaning and function within the ritual context. This research employs a descriptive qualitative method with an objective approach, focusing on the textual analysis of ujub as a form of oral literature. The findings show that ujub represents an oral literary form of Javanese poetry characterized by poetic elements such as purwakanthi guru swara, purwakanthi guru sastra, and the use of syntactic repetition. In addition, ujub contains prayers and supplications addressed to Gusti Allah, symbolically conveyed through offerings and expressions of respect toward ancestors. Thus, the ujub mantra can be understood as a form of modern Javanese poetic expression that functions as a medium of prayer and cultural articulation.

KEYWORDS

Bersih Dhusun;
Sastra Lisan;
Semiotika;
Tradisi Jawa;
Ujub.

This is an open-access article under the [CC-BY-SA](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/) license



1. Pendahuluan

Ujub di dalam tradisi *wilujengan/selamatan* dan tradisi ritual lainnya masih dianggap sebagai suatu tradisi yang menyimpang dari ajaran agama. Pandangan ini dilatarbelakangi pada anggapan sebagian masyarakat yang menganggap tradisi ritual yang dilakukan oleh masyarakat Jawa merupakan suatu tindakan yang menyimpang dari ajaran agama Islam (Marzuki, 2021), bahkan tradisi ritual yang dilaksanakan oleh masyarakat Jawa dianggap mengingkari firman Tuhan (ad-Dombuwiyy, 2025). Secara historis persepsi tersebut tidak dapat dilepaskan dari perjalanan panjang sistem kepercayaan masyarakat Jawa. Jauh sebelum masuknya ajaran Islam, masyarakat Jawa sudah terlebih dahulu mengenal sistem kepercayaan yang berorientasi kepada pemujaan terhadap Sang Hyang Taya sebagai entitas ketuhanan yang bersifat tunggal yang disebut dengan ajaran Kapitayan (Yaqin & Faris, 2022). Selanjutnya masyarakat Jawa juga menerima dan menganut ajaran Hindu dan Buddha (Muqoyyidin, 2012). Setelah kepercayaan Hindu dan Buddha masuk dan berkembang di Jawa, kemudian masuklah pengaruh ajaran Islam. Di dalam kajian folklor masuknya ajaran Islam ditandai dengan datangnya seorang wali yang disebut Syekh Subakir (Khaq & Anggraeni, 2025). Pertemuan berbagai sistem kepercayaan ini kemudian melahirkan bentuk-bentuk praktik budaya yang kompleks.

Dalam perkembangannya ajaran Islam di Jawa mengalami proses akulturasi dengan kebudayaan Kapitayan, Hindu, dan Buddha sehingga menghasilkan tradisi ritual seperti *Grebeg Sura*, *Ruwatan*, *Sedekah Bumi*, dan *Selamatan/Wilujengan* (N. N. Putri & Andriyanto, 2022). Namun demikian, dalam perspektif kajian budaya dan religiusitas, tradisi tidak dapat serta merta diposisikan sebagai penyimpangan melainkan juga sebagai media internalisasi nilai-nilai keagamaan. Hal ini selaras dengan pendapat Samudra di dalam (Prasetyo, 2025) menyatakan bahwa kekayaan budaya dapat memperkuat penanaman nilai-nilai religius selain melalui Al-Quran dan Hadis. Sehingga dapat disimpulkan kekayaan

tradisi tidak serta merta dianggap menyimpang, bahkan menjadi sarana pendukung untuk menanamkan nilai-nilai religi bagi masyarakat.

Salah satu tradisi yang masih berkembang di masyarakat Jawa yang merupakan hasil dari akulturasi antara ajaran Islam dan Hindu Buddha adalah *slametan/wilujengan*. *Slametan* atau *wilujengan* merupakan salah satu bentuk ritual sosial religius yang berfungsi sebagai ungkapan rasa syukur masyarakat, permohonan keselamatan, serta sarana menjaga harmoni sosial dalam masyarakat Jawa (Widyonagoro & Yusuf, 2024). Dalam pelaksanaan ritual *Wilujengan* terdapat komponen verbal yang dianggap sangat penting dan sakral, yang disebut dengan ‘*Ujub*’ (Mulyaningtyas et al., 2024). Namun di masyarakat yang modern, tradisi *ujub* mengalami tantangan berupa anggapan syirik karena terdapat penyebutan entitas-entitas selain Tuhan, sehingga *ujub* dianggap sebagai praktik menyekutukan Tuhan (Muhlis et al., 2019), (Liora et al., 2023), (Pramesty et al., 2024). Hal ini selaras dengan kecenderungan suatu kelompok menganggap budaya lokal sebagai hal yang negatif demi kemurnian ajaran tanpa melihat proses dialektika keagamaan yang telah berlangsung lama (N. N. Putri & Andriyanto, 2022).

Mantra Ujub merupakan susunan kalimat yang memuat makna tertentu sehingga memerlukan kajian mendalam untuk memahami makna dan tujuannya. Masih ada masyarakat yang menganggap *mantra ujub* sebagai praktik syirik karena kurangnya pemahaman tentang bahasa yang digunakan di dalam *mantra ujub*. *Mantra ujub* berupa ikrar atau ungkapan do’a berbahasa Jawa yang diucapkan atau disampaikan oleh seorang sesepuh desa yang disebut *dbukun ujub* dalam suatu rangkaian upacara *wilujengan*. Dalam kajian sastra, *ujub* tergolong sebagai suatu bentuk karya sastra lisan berupa puisi yang memiliki nilai estetika dan dipercayai memiliki kekuatan spiritual (Fitrahayunitisna, 2018). *Mantra ujub* memiliki karakteristik sebagai karya sastra lisan yang serupa dengan puisi dengan menggunakan pola berulang (repetisi), metrik, dan irama yang khas serta setiap kata dan bunyi dari *mantra ujub* memiliki daya sugesti dan efek magis (Isnaini, 2023).

Sebagai karya sastra lisan, *Mantra ujub* dapat digolongkan menjadi puisi berbahasa Jawa. Hal ini karena dalam wujudnya, *ujub* tradisi *Bersih Dbusun Gobed* terdapat diksi-diksi yang berulang dan tersusun menjadi sebuah rima sehingga menghadirkan unsur estetika khas puisi. Karakteristik tersebut sejalan dengan hakikat puisi sebagai ekspresi seni yang mengolah keindahan bahasa sehingga mampu memperkaya budaya masyarakat (Supriyanto et al., 2025). Dalam konteks ini *mantra ujub* tidak hanya menonjolkan aspek estetika mementingkan pengulangan kata tetapi juga terdapat nilai spiritual di dalamnya. Sehingga dapat dikatakan *mantra ujub* merupakan susunan kalimat yang puitis dan memiliki nilai magis. Pendapat (Kamaluddin, 2019) juga selaras bahwasanya kesusasteraan Jawa didominasi dengan karya sastra berbentuk puisi. Puisi tradisional yang biasa digunakan dalam konteks ritual memiliki ciri estetika dan linguistik lisan yang berbeda dengan bentuk prosa (Sandria et al., 2024).

Puisi terbentuk dari baris-baris yang tidak membentuk kesatuan sintaksis seperti dalam prosa (Endah, 2001). Puisi merupakan karya sastra yang bercirikan memiliki metrum dan rima (Luxemburg et al., 1982). Dengan demikian semakin menguatkan bahwasanya *mantra ujub* merupakan puisi karena struktur kalimatnya yang berrima dengan pengulangan kata dan frasa dalam setiap barisnya. Secara umum dikenal ada dua jenis puisi Jawa yaitu puisi Jawa tradisional yang berupa tembang *macapat* dan puisi Jawa modern yang disebut *geguritan* (Qonita et al., 2024), (Fuadhiyah et al., 2023). Berbeda dengan puisi Jawa modern yang lebih bebas dari aturan atau metrum, puisi Jawa tradisional sangat ditentukan oleh aturan yang disebut *guru gatra*, *guru wilangan*, dan *guru lagu* (Pangestu, 2023). Dengan demikian *mantra ujub* sebagai puisi Jawa tradisional tidak hanya sekadar karya sastra tetapi juga merupakan warisan leluhur yang perlu dilestarikan. Sama seperti karya sastra lisan lainnya, *mantra ujub* juga memiliki struktur dan makna yang kompleks yang membuat *ujub* perlu dikaji secara mendalam untuk mengungkapkan makna yang termuat di dalamnya.

Selain sebagai sebuah karya sastra, *mantra ujub* juga memiliki fungsi sebagai kata sambutan untuk para hadirin, penjelasan tujuan *wilujengan*, penyebutan sesaji dan *ubarampe* sehingga *ujub* memiliki peran yang sangat krusial di dalam pelaksanaan tradisi *wilujengan* (Hakim et al., 2023). Seperti halnya puisi pada umumnya, *mantra ujub* juga merupakan suatu karya sastra yang memiliki makna di balik setiap susunan kata yang diucapkan (Nurfauziah & Suryani, 2023). Oleh sebab itu perlunya pengkajian terhadap tradisi *ujub* supaya masyarakat tidak hanya memahami *mantra ujub* dari kulitnya saja yang mengakibatkan munculnya anggapan syirik. Untuk menjembatani kesenjangan tersebut, penelitian ini menggunakan teori Semiotika Roland Barthes sebagai pisau analisis guna membedah makna dalam tradisi *ujub* dalam *Bersih Dbusun Gobed*.

Teori Semiotika Roland Barthes dipandang relevan untuk menganalisis *mantra ujub* sebagai sistem tanda budaya. Barthes membagi proses pemaknaan Semiotika ke dalam tiga jenjang yaitu denotasi, konotasi, dan mitos (Nasirin & Pithaloka, 2022). Makna denotatif berkaitan dengan arti secara literal suatu benda, sedangkan makna konotatif melibatkan asosiasi kultural dan emosional yang berkembang dalam masyarakat (Hayati & Jadidah, 2022), (Prastamawati & Prihandini, 2023). Makna konotatif dalam analisis semiotika berhubungan erat dengan penggunaan tanda dan simbol yang memuat makna di luar makna sesuai kamus (Haryani & Rahmanita, 2024). Lebih lanjut Barthes mengenalkan konsep mitos sebagai sistem semiotik tingkat kedua yang berfungsi membentuk dan menaturalisasi ideologi tertentu dalam masyarakat (Riwu & Pujiati, 2018; Sihombing et al., 2025). Mitos dalam teori semiotika Roland Barthes tidak berbicara tentang dongeng, tetapi sebagai wacana ideologis untuk mengungkap dan menanamkan nilai-nilai dominan pada suatu periode (Widagdo et al., 2025). Dalam konteks *mantra ujub* tradisi *Bersih Dhusun Gobed*, mitos yang berkembang di masyarakat seringkali mitos syirik dan klenik. Padahal, melalui pembacaan konotatif dan mitologis, *ujub* dapat dipahami sebagai bahasa simbolik dan metaforis yang merepresentasikan nilai-nilai religius, sosial, dan budaya masyarakat. Dalam kerangka ini, *mantra ujub* tidak semata-mata dimaknai sebagai praktik kepercayaan pra-Islam, tetapi sebagai bentuk ekspresi budaya yang mengalami transformasi makna seiring proses dialektika antara agama dan budaya lokal. Barthes menyebut proses ini sebagai “naturalisasi”, yaitu mekanisme budaya dalam menyerap dan menormalisasi nilai-nilai baru tanpa menghilangkan identitas asalnya (Suyanto et al., 2014).

Penelitian tentang *ujub* telah dilakukan dari sudut pandang yang beragam. (Mulyaningtyas et al., 2024) menyatakan bahwa *ujub* dalam tradisi *metri* memiliki fungsi religius, sosial, dan budaya. Dalam penelitiannya Mulyaningtyas fokus kepada fungsi dan cara pelestarian tradisi *ujub* tanpa mengkaji *ujub* dari sudut pandang kebahasaan. Sedangkan dari aspek bunyi Mulyaningtyas mengemukakan bahwa berdasarkan rima/persajakannya *ujub* dibangun oleh aliterasi (pengulangan bunyi konsonan), asonansi (pengulangan bunyi vokal yang menimbulkan rima), dan efonni (kombinasi bunyi merdu dan berirama untuk menggambarkan suasana). Selaras dengan temuan Mulyaningtyas, (Fitrahayunitisna, 2018) juga mengungkapkan jika *mantra ujub* dibangun atas asonansi (rima dengan pengulangan bunyi vokal), desonansi (rima dengan pengulangan bunyi konsonan), dan aliterasi (rima dengan pengulangan bunyi awal di baris yang sama atau berlainan) sehingga *mantra ujub* bisa dikategorikan sebagai puisi rakyat. Namun berbeda dengan puisi rakyat berupa *kakawin* atau *kidung* yang memiliki metrum dan aturan khusus sehingga disebut mantra *fixed-text*, *mantra ujub* disampaikan dengan lebih fleksibel sesuai dengan prosesi tradisi yang sedang dilaksanakan. Maka dari itu *mantra ujub* tergolong dalam mantra yang *free-text* yang cenderung lebih fleksibel namun tetap terikat rima dan ritme. Selanjutnya (Qori'ah et al., 2018) menjelaskan fungsi dan makna *ujub* bagi masyarakat Desa Karangrejo. Dalam penelitiannya Qori'ah menjelaskan makna denotatif dan makna konotatif serta fungsi *mantra ujub* sebagai sarana menjaga kerukunan antar masyarakat di Desa Karangrejo. Kemudian (Pratiwi & Sulistiani, 2020) membahas *ujub* yang dilantunkan dalam prosesi *mantenan* di wilayah Kedungsalam, Malang. *Ujub* dilantunkan dalam setiap prosesi *mantenan* mulai dari *pasang tratag*, *manggulan*, *nebus kembar mayang*, hingga *panggih penganten*. Selain penelitian-penelitian tentang *ujub*, penelitian mengenai teori Semiotika Roland Barthes juga pernah dilakukan oleh (Purwanti & Suryani, 2023) yang menjelaskan makna mantra *ruwatan murwa kala* memiliki keterkaitan dengan kepercayaan, tradisi, budaya, dan nilai filsafah yang dijadikan pedoman hidup masyarakat.

Dari beberapa penelitian terdahulu tersebut peneliti masih menemukan celah dalam pengkajian *mantra ujub* menggunakan teori Semiotika Roland Barthes. Beberapa penelitian terdahulu yang pernah dilakukan sudah mengungkapkan makna denotatif dan konotatif *mantra ujub* akan tetapi belum mengungkapkan makna mitos *mantra ujub*. Oleh karena itu kebaruan/*novelty* dalam penelitian ini adalah kajian terhadap *mantra ujub* pada tradisi *Bersih Dhusun Gobed* yang belum pernah diteliti menggunakan teori Semiotika Roland Barthes. Sehingga tidak hanya menjelaskan fungsi *ujub* bagi masyarakat, penelitian ini memfokuskan kajian pada analisis struktur, makna, dan fungsi *mantra ujub* dalam tradisi *Bersih Dhusun Gobed* sebagai sastra lisan Jawa.

Berdasarkan latar belakang, penelitian ini akan membahas rumusan masalah sebagai berikut. (1) Bagaimanakah bentuk *ujub* dalam tradisi *Bersih Dhusun Gobed*, Desa Pondokagung, Kasembon, Kabupaten Malang? (2) Bagaimana makna dan fungsi *mantra ujub* dalam tradisi *Bersih Dhusun Gobed* ditafsir melalui tingkatan makna denotatif, konotatif, dan mitos berdasarkan teori semiotika Roland Barthes?

2. Method

Penelitian ini berjenis penelitian deskriptif kualitatif. Penelitian kualitatif adalah penelitian yang hasil temuannya tidak didapatkan dari pengolahan data secara statistik atau hitungan lain (A. A. Putri & Widagdo, 2025). Penelitian ini menggunakan pendekatan objektif karena objek utama dalam penelitian ini berupa transkrip *mantra ujub Bersih Dhusun Gobed*. Data yang dianalisis dalam penelitian ini diambil dari satu sumber data primer berupa rekaman *mantra ujub Bersih Dhusun Gobed* yang kemudian ditransliterasikan menjadi bentuk teks naskah *mantra ujub Bersih Dhusun Gobed*. Adapun data yang dianalisis dalam penelitian ini berupa kata, frasa, kalimat, hingga wacana yang mengandung permasalahan sesuai yang akan diungkap sesuai dengan rumusan masalah. Teknik yang digunakan untuk mengumpulkan data dalam penelitian ini adalah simak catat. Teknik ini dilakukan dengan menyimak atau membaca sumber data kemudian mencatat setiap data kedalam tulisan (Febriana et al., 2022). Hal yang pertama dilakukan adalah dengan mendengarkan rekaman *mantra ujub Bersih Dhusun Gobed*, kemudian mentransliterasi menjadi teks naskah lalu membaca secara berulang-ulang. Setelah itu lalu memahami teks *mantra ujub Bersih Dhusun Gobed* secara menyeluruh. Hal berikutnya yang dilakukan adalah mengelompokkan hasil temuan berdasarkan kelompok dan kriteria sesuai dengan rumusan masalah. Teknik analisis data dalam penelitian ini menggunakan teknik analisis kualitatif. Teknik analisis kualitatif terdiri dari reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan. Reduksi data adalah tahap pemilihan, penyederhanaan, dan pengorganisasian data mentah berupa naskah *mantra ujub Bersih Dhusun Gobed* untuk menyaring agar data yang didapat sesuai dan terarah. Setelah data direduksi, maka Langkah selanjutnya yaitu penyajian data dalam bentuk yang terorganisir agar mudah untuk dipahami. Penyajian data pada penelitian kualitatif berupa teks naratif yang menjelaskan data yang telah direduksi. Tahap selanjutnya adalah penarikan kesimpulan, yaitu tahap terakhir dalam penelitian yang berupa penetapan makna terhadap data yang sudah disajikan. Penarikan kesimpulan dilakukan dengan menjabarkan dan medeskripsikan hasil analisis berupa struktur, makna, dan fungsi *mantra ujub Bersih Dhusun Gobed* dengan menggunakan perspektif Semiotika Roland Barthes.

3. Hasil dan Pembahasan

3.1 Bentuk Mantra Ujub Bersih Dhusun Gobed.

Mantra Ujub Bersih Dhusun Gobed merupakan sastra lisan yang biasa diikrarkan dalam tradisi *Bersih Dhusun* khususnya di di Dhusun Gobed desa Pondokagung kecamatan Kasembon kabupaten Malang setiap hari *Selasa Kliwon* di bulan *Besar*. Sebagai sebuah karya sastra lisan *mantra ujub Bersih Dhusun* memiliki struktur yang serupa dengan struktur puisi. Dalam temuannya, (Endah, 2001) menyebutkan bahwa puisi tersusun atas baris-baris yang tidak membentuk suatu kesatuan sintaksis selaknyaknya dalam prosa. Puisi lebih mengutamakan bunyi, bentuk, dan makna yang dimuat dengan memadatkan segala unsur bahasa (Namang & Naitili, 2025). Ciri tersebut dapat ditemukan juga di dalam *mantra ujub Bersih Dhusun Gobed* yang memiliki segmentasi berdasarkan fungsi setiap bagiannya, namun tetap memiliki satu kesatuan makna dalam konteks ritual.

Berdasarkan bentuk dan fungsinya, *mantra ujub Bersih Dhusun Gobed* terdiri dari tiga bagian, antara lain pembuka, inti, dan penutup. Pembuka berisi salam, sambutan, dan ajakan kepada seluruh hadirin untuk bersama-sama berdoa kepada Sang Pencipta. Inti berisi tentang untaian doa yang diucapkan oleh *dhukun ujub* dan diamini oleh seluruh hadirin dengan mengucapkan kata “*inggih*” secara bersama-sama. Kemudian yang terakhir adalah penutup yang berisi permohonan maaf *dhukun ujub* atas segala kekurangan dan kekeliruan dalam memimpin dan merapalkan doa. Struktur ini tidak hanya menunjukkan karakter puitis sebagai karya sastra lisan, tetapi juga memiliki fungsi ritual. Seperti temuan (Hakim et al., 2023) yang menyatakan *ujub* memiliki fungsi sebagai kata sambutan, penjelasan tujuan *wilujengan*, serta penyebutan *sajen* dan *ubarampe*, sehingga *mantra ujub* menduduki peran yang sangat penting dalam pelaksanaan tradisi tersebut. Struktur *mantra ujub Bersih Dhusun* dapat dikelompokkan menjadi tiga bagian berdasarkan kutipan berikut.

a. Pembuka *mantra ujub Bersih Dhusun Gobed*

Tabel 1. Bait pembuka Mantra Ujub

<i>Mantra ujub Bersih Dhusun Gobed di pundhen</i>	<i>Mantra ujub Bersih Dhusun Gobed di baledhusun</i>
<i>Nggih nuwun sewu sareng sampun nglempak dberek kula sepub anem, ingkang kepareng pinarak wonten</i>	<i>Nggih nuwun sewu sareng nglempak sedberek kula sepub anem, ingkang sampun pinarak wonten baledhusun.</i>

pundhenipun Mbah Pangeran Prabu. Panjenengan sedaya dipunsusun donga sawabipun slamet wilujeng... (ujub pundhen bait ke-1)

Mohon maaf berhubung saudara semua sudah berkumpul di *Pundhen* Mbah Pangeran Prabu. Kami mohon doanya supaya mendapat keselamatan....

Panjenengan kula suwun sawab donganipun slamet wilujeng... (ujub baledhusunbait ke-1)

Mohon maaf berhubung saudara semua sudah berkumpul di balai dusun. Saya mohon doa saudara semua supaya mendapat keselamatan....

Kutipan di atas merupakan bagian awal dari *mantra ujub Bersih Dhusun* Gobed. Kutipan pertama merupakan mantra yang dirapalkan saat melaksanakan tradisi *Bersih Dhusun* yang berlokasi di *pundhen* atau makam leluhur. Sedangkan mantra kedua, merupakan mantra yang dirapalkan dalam tradisi *Bersih Dhusun* yang dilakukan di balai dusun. Sekalipun kedua mantra ini dirapalkan di tempat yang berbeda, tetapi maksud dan tujuan dari keduanya sama-sama berfungsi untuk menyambut dan mengajak seluruh masyarakat yang hadir untuk bersama-sama berdoa memohon keselamatan. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa pada bagian bait pertama pada *mantra ujub Bersih Dhusun* Gobed berfungsi sebagai pembuka dengan maksud menyambut dan mengajak masyarakat untuk bersama-sama berdoa.

b. Inti *mantra ujub Bersih Dhusun* Gobed

Tabel 2. Bait inti mantra *ujub*

Mantra ujub Bersih Dhusun Gobed di *pundhen*

....Dene saaturan malih kelemahan semanten ugi ngawerubi kyai among tani nini among tani ingkang rumeksa dhusun Mendalan, Gobed, Pohkecik, saba Kampungbaru. Sedayanipun kawerubi mugé Gusti Allah mangsulana rahayu slamet wilujeng, wilujenga sangajenge sawingkinge para tani sadaya sampun ngantos wonten godha rencananipun... (ujub *pundhen* bait ke-9)

...Adapun satu hal lagi umbi-umbian kukus sebagai penghormatan kepada Kyai Among Tani Nini Among Tani yang menjaga dusun Mendalan, Gobed, Pohkecik, dan Kampungbaru. Semoga Tuhan memberikan keselamatan kepada petani dalam segala keadaan terhindar dari mala petaka....

Mantra ujub Bersih Dhusun Gobed di *baledhusun*

....Dene sak aturan malih ketan lawar lan serabi ngawerubi Bapa Adam lan Ibu Hawa, kawula nyuwun idi sakengajenge sawingkinge sampun ngantos wonten godha rencananipun... (ujub *baledhusun* bait ke-8)

...Adapun satu hal lagi ketan hambar dan serabi menghormati Nabi Adam dan Ibu Hawa, kami mohon supaya dalam segala keadaan terhindar dari mara petaka....

Setelah diawali dengan bait pembuka, *mantra ujub Bersih Dhusun* Gobed dilanjutkan dengan bait-bait berikutnya. Kedua kutipan di atas diambil dari bait ke-9 mantra *pundhen* dan bait ke-8 mantra balai dusun. Berdasarkan temuan, pada kedua kutipan di atas berisi penyebutan sesaji sebagai tanda penghormatan dan pengingat kepada leluhur. Hal ini selaras dengan prinsip masyarakat Jawa "*mikul dhuwur mendhem jero*" yang merupakan istilah untuk menggambarkan sikap penghormatan kepada orang tua, atau dalam konteks ini penghormatan kepada leluhur. Dengan demikian kedua kutipan di atas berisi inti dan tujuan diadakannya tradisi *Bersih Dhusun* yaitu untuk penghormatan kepada leluhur dan permohonan keselamatan kepada Tuhan Yang Maha Esa.

c. Penutup *mantra ujub Bersih Dhusun* Gobed

Tabel 3. Bait penutup mantra *ujub*

Mantra ujub Bersih Dhusun Gobed di *pundhen*

....Dene saaturan malih enten lepat kekiranganipun angenipun wilujengan wonten *pundhenipun* Mbah Pangeran Prabu, Gusti Allah sageda paring pangapura... (ujub *pundhen* bait ke-13)

...adapun satu hal lagi, jikalau ada kesalahan saya dalam selamatan di *pundhen* Mbah Pangeran Prabu, semoga Tuhan yang memberi pengampunan....

Mantra ujub Bersih Dhusun Gobed di *baledhusun*

....Lan sedaya lepat kekiranganipun anggen kula nyebat mugé Gusti Allah saged paring pangapura... (ujub *baledhusun* bait ke-22)

....dan semua kesalahan dan kekurangan dalam saya mengikrarkan doa, semoga Tuhan memberi pengampunan....

Setelah adanya pembuka pada bait pertama, dan inti pada bait-bait berikutnya, *mantra ujub Bersih Dhusun* Gobed ditutup dengan bait terakhir yang berisi permohonan maaf *dhukun ujub* kepada masyarakat jika di saat merapalkan doa terdapat kesalahan dan kekurangan. Kutipan pertama mantra di

atas adalah bait ke-13 atau terakhir dari mantra yang dirapalkan di *pundben*. Sedangkan pada kutipan kedua merupakan bait ke-22 yang juga merupakan bait terakhir mantra yang dirapalkan di balai dusun. Perbedaan bait penutup dari mantra *pundben* dan mantra *baledbusun* disebabkan perbedaan sesajen yang digunakan dalam ritual. Sesajen yang digunakan dalam ritual yang berlokasi di *baledbusun* atau balai dusun lebih banyak dibanding dengan sesajen yang digunakan saat ritual di *pundben*. Sekalipun terdapat perbedaan jumlah bait, secara garis besar struktur *mantra ujub Bersih Dhusun Gobed* ini sama-sama diakhiri dengan bait penutup.

Selain memiliki struktur yang terbagi menjadi tiga bagian, *mantra ujub Bersih Dhusun Gobed* juga memiliki ciri khas dalam bentuknya. Sebagai karya sastra puisi, *mantra ujub Bersih Dhusun Gobed* dibangun atas pengulangan bunyi dan repetisi kalimat. Dalam istilah bahasa Jawa pengulangan bunyi disebut dengan *purwakanthi*. *Purwakanthi* adalah pengulangan atau persamaan rima dalam Bahasa Jawa yang menciptakan nilai-nilai estetika yang terbagi menjadi tiga jenis (Rohmah & Utami, 2024). *Purwakanthi* terbagi menjadi tiga jenis antara lain *purwakanthi guru swara* (asonansi), *guru sastra* (aliterasi), dan *guru basa*. Adanya *purwakanthi* yang membangun *mantra ujub Bersih Dhusun Gobed* memiliki berbagai fungsi. Fungsi pertama dari *purwakanthi* yang membangun *mantra ujub Bersih Dhusun Gobed* adalah sebagai penambah nilai estetika dan juga sebagai penghormatan kepada para leluhur seperti pada kutipan mantra berikut.

....dene sak aturan, kurmat malih cikal bakal bedhah krawang dhusun Mendalan, Gobed, saha Pohkecik, lan Kampungbaru.... (ujub *pundben* bait ke-2)

(...dan satu hal lagi, hormat kepada pendiri pemukiman, dan leluhur dusun Mendalan, Gobed, serta Pohkecik dan Kampungbaru...)

Penggunaan *purwakanthi guru swara* dalam *mantra ujub Bersih Dhusun Gobed* menunjukkan strategi estetika bunyi yang sekaligus berfungsi sebagai media ritual. Dominasi vokal /a/ di dalam kutipan mantra di atas membentuk pola asonansi yang menciptakan ritme ujaran serta memperkuat kohesi antar larik. Secara fonologis, vokal /a/ yang bersifat terbuka memudahkan pelafalan dalam situasi ritual yang bersifat komunal. Kemudian kemunculan *purwakanthi guru swara* pada bagian penyebutan leluhur menunjukkan bahwa pola bunyi juga berfungsi sebagai penegas makna penghormatan, sehingga aspek estetika yang berkaitan dengan fungsi simbolik.

Selanjutnya dapat ditemukan juga *purwakanthi guru sastra* yang berupa pengulangan konsonan seperti kutipan mantra berikut.

....Nggih nuwun sewu sareng sampun nglempak dberek kula sepub anem, ingkang kepareng pinarak wonten pundhenipun Mbah Pangeran Prabu... (ujub *pundben* bait ke-1)

(...mohon maaf berhubung sudah berkumpul saudara semua tua muda yang telah hadir di makam Mbah Pangeran Prabu...)

Pengulangan konsonan /s/ dalam kutipan mantra di atas termasuk dalam *purwakanthi guru sastra*. Pengulangan itu berperan dalam kelancaran artikulasi karena sifatnya sebagai bunyi frikatif yang memungkinkan aliran udara berlanjut. Efek auditif yang dihasilkan menyerupai bisikan secara pragmatis mencerminkan sikap kerendahan hati penutur, terutama pada bagian pembuka yang berupa sambutan dan ajakan kepada masyarakat untuk berdoa bersama. Dengan demikian unsur bunyi tidak hanya bersifat estetis tetapi juga membentuk sikap komunikatif dalam konteks ritual.

Kemudian pada tataran sintaksis, ditemukan repetisi kalimat "*sampun ngantos wonten godha rencananipun*" dalam kutipan berikut.

....Dene saaturan malih kelemahan semanten ugi ngawerubi kyai among tani nini among tani ingkang rumeksa dhusun Mendalan, Gobed, Pohkecik, saha kampungbaru. Sedayanipun kawerubi mug Gusti Allah mangsulana rahayu selamat wilujeng, wilujenga sak ngajenge sak wingkinge para tani sadaya sampun ngantos wonten godha rencananipun... (ujub *pundben* bait ke-9)

(...adapun satu hal lagi kelemahan (olahan makanan yang dikukus) dengan itu menghormati Kyai Among Tani Nini Among Tani yang menjaga dusun Mendalan, Gobed, Pohkecik, serta Kampungbaru. Melalui semua penghormatan ini semoga Tuhan memberikan keselamatan dari depan dan belakangnya para petani, semua jangan sampai ada mala petaka...)

....Dene sakaturan malih kupat lepet ngawerubi Baginda Ihyas lan Baginda Kilir. Lan nyuwun idi sak ngajenge sak wingkinge anggen milujengi dhusunipun sampun ngantos wonten godha rencananipun... (ujub *baledbusun* bait ke-14)

(... Adapun satu hal lagi ketupat dan lepet menghormati Nabi Ilyas dan Nabi Khidir. Serta memohon dari depan dan belakangnya dalam rangka selamatan jangan sampai ada mala petaka...)

Repetisi kaliman "*sampun ngantos wonten godha rencananipun*" yang termuat di dalam dua kutipan *mantra ujub Bersih Dhusun Gobed* di atas merupakan repetisi identik. Pengulangan ini berfungsi sebagai intensifikasi makna sekaligus penguat daya performatif doa keselamatan. Penempatannya yang konsisten berada di akhir bait menunjukkan fungsi struktural sebagai penutup doa. Oleh karena itu repetisi tidak hanya menambah keindahan tututan mantra tetapi juga mempertegas fungsi magis mantra sebagai media permohonan perlindungan kepada Tuhan Yang Maha Esa.

3.2 Makna dan Fungsi Mantra Ujub Bersih Dhusun Gobed.

Mantra ujub merupakan suatu hal yang sangat krusial dalam tradisi *Bersih Dhusun Gobed*. Tanpa adanya *mantra ujub* tradisi *Bersih Dhusun* tidak akan bisa terlaksana. Hal ini disebabkan *mantra ujub* dalam tradisi *Bersih Dhusun Gobed* merupakan wujud syukur atas segala anugerah Tuhan yang diberikan kepada masyarakat Gobed. *Mantra ujub* juga merupakan doa permohonan keselamatan yang dibacakan dan ditujukan kepada Tuhan. Sebagai sebuah karya sastra lisan yang difungsikan sebagai doa, tentunya *mantra ujub Bersih Dhusun Gobed* memiliki makna dan fungsi tersendiri bagi masyarakat Gobed. Makna dan fungsi *mantra ujub Bersih Dhusun Gobed* dapat dikaji menggunakan teori Semiotika Roland Barthes. Berdasarkan teori Semiotika Roland Barthes *mantra ujub Bersih Dhusun Gobed* sebagai tanda budaya dapat dimaknai menjadi tiga jenjang yaitu denotasi, konotasi, dan mitos. Analisis makna dan fungsi *mantra ujub Bersih Dhusun Gobed* sebagai berikut.

a. Makna dan fungsi penyebutan *Dhanyang*

Di dalam *mantra ujub bersih dhusun Gobed* terdapat beberapa bait yang menyebutkan tentang *dhanyang*. Salah satu penyebutan *dhanyang* dapat ditemukan pada kutipan berikut.

...*Dene saaturan ngaweruhi kaki dhanyang nini dhanyang majemuk dhanyang sepuh ingkang manggen wonten pundben Mendalan. Sedayane ingkang dikaweruhi nyuwun idi sangajenge sawingkinge mugu Gusti Allah maringi rahayu, slamet, wilujeng, sampun ngantos wonten godha rencananipun...*(*ujub pundben bait ke-3*)

(...adapun satu hal lagi mengetahui *Kaki Dhanyang, Nini Dhanyang, Dhanyang Majemuk, Dhanyang Sepuh* yang bertempat di *Pundben Mendalan*. Semuanya yang diketahui, mohon izin dalam segala keadaan semoga Allah memberi keselamatan tanpa ada mala petaka...)

Di dalam kutipan di atas kata *dhanyang* disebut beberapa kali. Di dalam bausastra Jawa secara literal istilah *dhanyang* merujuk kepada roh-roh yang menguasai dan menjaga suatu wilayah (Poerwadarminta, 1939). Sebutan ini menunjukkan bahwa dalam pelaksanaan ritual *Bersih Dhusun Gobed*, *dhukun ujub* menyebutkan dan memberitahu (*ngaweruhi*) sebagai bentuk penghormatan sekaligus permohonan izin supaya pelaksanaan ritual dapat berjalan dengan lancar. Namun doa permohonan tersebut tetap dialamatkan kepada *Gusti Allah* yang sanggup memberi keselamatan. Adapun tujuan penyebutan *dhanyang* adalah penghormatan kepada para penunggu yang berada di wilayah tersebut.

Meskipun secara denotasi istilah *dhanyang* diartikan sebagai roh-roh penjaga suatu wilayah, tidak demikian dengan makna konotasinya. Jika ditinjau secara makna konotasi, *dhanyang* pada kutipan *mantra ujub* di atas lebih sesuai merujuk kepada sebutan untuk sesepuh yang dihormati. Istilah *dhanyang* yang ditemukan dalam kutipan *mantra ujub Bersih Dhusun Gobed* dapat dipahami sebagai hasil perkembangan semantis dari kata *dhanyang*. Dalam bahasa Kawi, *dhanyang* berarti *pandhita*/orang terhormat (Winter, 1928). Sehingga dapat diartikan secara konotasi penyebutan *dhanyang* pada kutipan *mantra ujub Bersih Dhusun* di atas merupakan sebagai wujud penghormatan kepada leluhur yang dihormati.

Pada tingkat mitos, penyebutan istilah *dhanyang* di dalam *mantra ujub Bersih Dhusun Gobed* merepresentasikan pandangan masyarakat tentang pentingnya menghormati leluhur sebagai bagian dari identitas dan kesinambungan sejarah komunitas. Penghormatan kepada leluhur diwujudkan melalui penyebutan nama dan kategori leluhur dalam tradisi *Bersih Dhusun*. Namun meskipun adanya penyebutan leluhur, bukan berarti masyarakat mengajukan doa dan permohonan kepada roh-roh leluhur. Permohonan keselamatan tetap dipanjatkan kepada *Gusti Allah* sesuai pada kalimat terakhir dalam kutipan *mantra ujub Bersih Dhusun Gobed* di atas.

Berdasarkan analisis tersebut, penyebutan *dhanyang* di dalam *mantra ujub Bersih Dhusun Gobed* memiliki fungsi sebagai penghormatan kepada leluhur. Dengan melakukan penghormatan kepada leluhur diharapkan masyarakat tidak melupakan leluhur dan ajaran-ajaran yang harus diteladani. Hal ini sesuai dengan pengajaran yang termuat di dalam serat *Wulang Reh pupuh Sinom*, bahwa leluhur atau

sesepuh selalu mengajarkan tentang rasa bergantung kepada Tuhan serta dalam menggapai suatu harapan harus disertai ketelatenan, tirakat, sikap rendah hati, dan kemauan untuk terus belajar.

b. Makna dan fungsi penyebutan *ketan lawar*

Di dalam *mantra ujub Bersih Dbusun Gobed* khususnya di bagian isi terdapat penyebutan sesajen yang dihubungkan dengan nama tokoh yang *dikawruhi*. Salah satu sesajen yang disebutkan di dalam *mantra ujub Bersih Dbusun Gobed* adalah *ketan lawar* (*ketan tawar*) yang dihubungkan atau digunakan untuk *ngawruhi* Bapa Adam dan Ibu Hawa seperti dapat dilihat di dalam kutipan *mantra ujub* berikut.

...Dene sak aturan malih *ketan lawar lan serabi ngawruhi Bapa Adam lan Ibu Hawa, kawula nyuwun idi sakngajenge sawingkinge sampun ngantos wonten godha rencananipun...* (*ujub baledbusun bait ke-8*)

(...adapun satu hal lagi, *ketan tawar* dan *serabi* mengetahui Nabi Adam dan Ibu Hawa, saya mohon di segala keadaan jangan sampai ada mala petakanya...)

Di dalam kutipan *mantra ujub Bersih Dbusun Gobed* di atas menyebutkan salah satu sesajen yaitu *ketan lawar* (*ketan tawar*). Secara denotasi *ketan* berarti makanan berupa beras *ketan* yang dikukus. Sedangkan *lawar* berarti tanpa tambahan apa-apa. Dengan demikian *ketan lawar* secara denotasi merupakan makanan yang terbuat dari beras *ketan* yang dikukus tanpa adanya tambahan apapun baik itu perasa pewarna maupun yang lainnya.

Secara konotasi *ketan lawar* tidak hanya dipahami sebagai makanan tetapi juga memiliki makna simbolik dalam kebudayaan Jawa. *Ketan* memiliki sifat yang pulen dan lengket melambangkan persatuan dan hubungan yang erat antar masyarakat. Dengan diadakannya *ketan lawar* di dalam sajen dan disebutkan di dalam *mantra ujub* diharapkan setelah terlaksananya tradisi *Bersih Dbusun* hubungan antar masyarakat Gobed semakin erat.

Pada tingkat mitos, kutipan di atas merepresentasikan pandangan budaya masyarakat mengenai hubungan antara manusia, asal usul kehidupan, dan keberlangsungan kelompok. Pemilihan *ketan lawar* sebagai sesajen yang dihubungkan dengan penyebutan Nabi Adam dan Ibu hawa merupakan kepercayaan masyarakat tentang keberadaan makanan di zaman Nabi Adam dan Ibu Hawa. Masyarakat mempercayai di zaman Nabi Adam dan Ibu Hawa hanya dapat ditemui makanan-makanan yang memiliki rasa tawar karena belum adanya bumbu-bumbu tambahan. Sehingga untuk menyimbolkan makanan yang tanpa dibumbui, masyarakat Gobed membuat makanan yang berasal dari beras *ketan* yang dikukus tanpa ditambahi dengan bumbu perasa maupun pewarna.

Dari analisis di atas, penyebutan *ketan lawar* di dalam *mantra ujub Bersih Dbusun Gobed* memiliki fungsi sebagai simbol harapan untuk mencapai kedekatan dan hubungan yang erat antar masyarakat. Diharapkan melalui doa yang disimbolkan dengan *ketan lawar* ke depannya, masyarakat semakin guyub, rukun, dan saling bekerja sama untuk menjalani kehidupan di wilayah Gobed. Selain itu, korelasi antara *ketan lawar* dengan Nabi Adam dan Ibu Hawa berfungsi sebagai simbol kesinambungan kehidupan masyarakat masa kini dengan sejarah manusia sejak awal penciptaan. Melalui penyebutan Nabi Adam dan Ibu Hawa serta penyajian *ketan lawar* secara simbolik masyarakat menegaskan hubungan antara kehidupan manusia dengan asal-usul leluhur manusia di dunia.

c. Makna dan fungsi penyebutan *keleman*

Sesajen lain yang di sebutkan di dalam *mantra ujub Bersih Dbusun Gobed* adalah *keleman*. *Keleman* di dalam *mantra ujub Bersih Dbusun Gobed* diikuti dengan penyebutan tokoh Kaki Among Tani dan Nini Among Tani seperti dapat dilihat di dalam kutipan berikut.

...Dene saaturan malih *keleman semanten ugi ngawruhi kyai among tani nini among tani ingkang rumeksa dbusun Mendalan, Gobed, Pohkecik, saba Kampungbaru. Sedayanipun kawruhi mugi Gusti Allah mangsulana rabayu selamat wilujeng, wilujenga sangajenge sawingkinge para tani sadaya sampun ngantos wonten godha rencananipun...* (*ujub pundhen bait ke-9*)

(...adapun satu hal lagi *keleman* begitupun mengetahui Kyai Among Tani dan Nini Among Tani yang menjaga dusun Mendalan, Gobed, Pohkecik, dan Kampungbaru. Semuanya diketahui, semoga Tuhan memberikan keselamatan di dalam keadaan apapun para petani jangan sampai mendapat mala petaka...)

Di Dalam kutipan di atas menyebutkan *keleman* sebagai salah satu dari sesajen yang ada di dalam tradisi *Bersih Dbusun Gobed*. secara literal *keleman* merujuk kepada segala jenis makanan yang berasal dari umbi-umbian yang dimasak dengan cara dikukus. Dalam konteks *mantra ujub*, *keleman* disebutkan sebagai sajian yang disertakan di dalam rangkaian ritual. Penyebutan sesajen *keleman* ini diadakan

sebagai media *ngaweruhi* Kaki Among tani dan Nini Among Tani. Secara harfiah, kalimat itu berarti sesajen *keleman* disebutkan sebagai penghormatan dan pengingat kepada tokoh yang disebut Kyai Among Tani dan Nini Among Tani. Tuturan tersebut bukan berarti masyarakat memohon kepada Kaki Among Tani dan Nini Among Tani, tetapi masyarakat tetap menunjukan doanya kepada Gusti Allah seperti yang termuat di dalam kalimat terakhir kutipan di atas.

Selanjutnya dalam pemaknaan konotasi *keleman* tidak hanya dimaknai sebagai makanan. *Keleman* juga melambangkan hasil dari para petani dalam menggarap lahan pertanian. Keberadaan *keleman* menyimbolkan ikatan antara masyarakat dusun Gobed yang mayoritas bekerja sebagai petani dengan alam sebagai sumber kehidupan. Sedangkan penyebutan Kyai Among Tani dan Nini Among Tani secara konotatif dapat dipahami sebagai simbol figur yang diasosiasikan dengan dunia pertanian. Melalui penyebutan *keleman* yang dihubungkan dengan penyebutan Kaki Among Tani dan Nini Among Tani secara simbolik menegaskan harapan masyarakat agar kegiatan bertani yang dilakukan dapat berjalan dengan baik tanpa adanya halangan dan gangguan berupa hama, penyakit, maupun cuaca buruk yang dapat menyebabkan kegagalan dalam kegiatan pertanian di wilayah Gobed. Selain memohon agar pertanian dijauhkan dari segala halangan, masyarakat juga memohon kesuburan dengan penyebutan bumi sebagai "*Mbok Dewi Pertiwi*". Penyebutan bumi sebagai *mbok* atau Ibu karena bumi adalah sumber kehidupan sama halnya seperti seorang ibu.

Lebih mendalam lagi, pada tingkat mitos penyebutan Kyai Among Tani Nini Among Tani dalam *mantra ujub* berkaitan dengan folklor masyarakat Jawa mengenai tokoh Prabu Amongtani yang dikenal sebagai pelindung para petani. Di dalam *Serat babad Kadhiri* karya Mas Ngabehi Purbawijaya disebutkan bahwa Prabu Amongtani merupakan putra Prabu Prawatasari dari kerajaan Prambanan (Purbawijaya, 1932). Dalam perkembangan tradisi lisan tokoh ini kemudian dimaknai sebagai figur yang berhubungan dengan kesejahteraan dan kehidupan agraris. Dalam perspektif Semiotika Roland Barthes, tokoh tersebut berkembang menjadi mitos budaya yang melambangkan harapan tentang kesuburan tanah dan hasil panen masyarakat. Oleh karena itu penyebutan Kaki Among Tani dan Nini Among Tani yang disimbolkan dengan *keleman* di dalam *mantra ujub Bersih Dhusun* Gobed dapat dipahami sebagai bentuk penghormatan terhadap figur folklor yang dikorelasikan dengan kehidupan petani di wilayah Gobed

d. Makna dan fungsi penyebutan Kaki Sukra Nini Sukra

Dalam *mantra ujub Bersih Dhusun* Gobed terdapat penyebutan tokoh yang dikaweruhi yang disebut Kaki Sukra dan Nini Sukra. Penyebutan tersebut dapat di lihat di dalam kutipan berikut.

...*Lan sak bab malih ngaweruhi Kaki Sukra Nini Sukra ingkang wonten salebetipun dhusun Gobed. Masyarakat sampun ngantos wonten godha rencananipun. Lan nyumun idi sakngajenge sak wingkinge sampun ngantos wonten sambekalanipun (ujub baledbusun bait ke-15)*
(...adapun satu hal lagi mengetahui Kaki Sukra dan Nini Sukra yang ada di dalam dusun Gobed. Masyarakat jangan sampai ada mala petaka. Serta memohon izin di dalam segala keadaan jangan sampai ada halangan dan rintangan...)

Pada tingkat denotasi, penyebutan Kaki Sukra dan Nini Sukra menunjukkan penggunaan majas personifikasi, yaitu pemberian sifat manusia pada sesuatu yang bukan manusia. Secara leksikal, di dalam bahasa Kawi kata *sukra* merujuk pada *celeng* (babi hutan) (Dirjasupraba, 1931). Akan tetapi di dalam kutipan *mantra ujub* di atas unsur tersebut dipersonifikasikan melalui sebutan kaki dan nini sehingga diperlakukan sebagai tokoh dalam ritual yang disebut dan *dikanrubi*. Dengan demikian, *celeng* dalam konteks ini Kaki Sukra dan Nini Sukra tidak dimaknai sebagai hewan secara literal, melainkan sebagai figur simbolik yang dihadirkan di dalam struktur mantra.

Kemudian secara makna konotasi Kaki Sukra dan Nini Sukra yang diartikan sebagai *celeng* yang dalam tradisi simbolik Jawa merupakan simbol sikap-sikap buruk dan angkara murka atau sifat tak terkendali (Lusiana, 2019). Dengan demikian penyebutan kaki Sukra dan Nini Sukra dapat dimaknai sebagai representasi simbol dari unsur negatif atau sifat buruk yang berpotensi mendatangkan keburukan di dalam kehidupan. Melalui penyebutan tersebut, *mantra ujub* secara simbolik mengungkapkan harapan agar masyarakat Gobed mampu terhindar dari sifat-sifat buruk seperti keserakahan, pertikaian, dan tindakan lain yang merusak keharmonisan kehidupan bersama.

Selanjutnya secara makna mitos, masyarakat mengartikan Kaki Sukra dan Nini Sukra adalah perwujudan dari sukerta atau hal-hal negatif yang menyelimuti wilayah dusun Gobed. Dengan demikian adanya penyebutan Kaki Sukra dan Nini Sukra di dalam *mantra ujub Bersih Dhusun* Gobed merepresentasikan harapan masyarakat dusun Gobed yang menginginkan terhindar dari segala *sukerta* atau hal-hal negatif yang berpotensi untuk membuat kehidupan masyarakat menjadi tidak harmonis dan berjalan dengan selamat.

4. Kesimpulan

Berdasarkan hasil analisis dan pembahasan yang telah dilakukan dapat disimpulkan bahwa *mantra ujub Bersih Dhusun Gobed* memiliki bentuk sebagai puisi Jawa modern menggunakan ragam bahasa Jawa Krama Desa. Secara struktural mantra ujub bersih dhusun Gobed tersusun atas tiga bagian. Pertama yaitu pembuka yang berisi sambutan dan ajakan kepada masyarakat untuk bersama-sama berdoa untuk keselamatan masyarakat. selanjutnya inti ujub yang berisi penyebutan berabagai jenis sesaji dan tokoh-tokoh sebagai simbol doa yang dipanjatkan demi kesejahteraan dan keselamatan masyarakat. Serta diakhiri dengan penutup yang berisi permohonan maaf dhukun ujub jika terdapat kesalahan dan kekurangan dalam menyampaikan atau membacakan doa selama ritual tradisi bersih dhusun Gobed berlangsung. Struktur kebahasaan dalam mantra tersebut menunjukkan ciri-ciri puitis diantaranya adanya *purwakanthi guru swara* dan *purwakanthi guru sastra* yang menimbulkan efek musikalitas di dalam tuturan. Selain itu ditemukan pula repetisi kalimat “*sampun ngantos wonten godha rencananipun*” yang berfungsi sebagai penegasan harapan agar selama pelaksanaan ritual dan kehidupan masyarakat dusun Gobed terhindar dari malapetaka.

Selanjutnya mengenai makna dan fungsi *mantra ujub Bersih Dhusun Gobed*, hasil analisis menunjukkan adanya beberapa unsur simbolik yang memiliki makna dan fungsi tertentu. Unsur-unsur tersebut berupa penyebutan *dhanyang*, *ketan lawar*, *keleman*, dan Kaki Sukra Nini Sukra. Setiap unsur tersebut tidak hanya berfungsi sebagai bagian dari tuturan ritual tetapi juga mengandung makna simbolik yang berkaitan dengan penghormatan kepada leluhur, harapan akan kesejahteraan masyarakat, serta upaya untuk menjaga keseimbangan kehidupan sosial dan agraris masyarakat dusun Gobed.

Sebagai temuan tambahan dalam penelitian ini, tidak ditemukan unsur-unsur yang menunjukkan kesyirikan. Syirik merupakan segala macam praktik yang di dalamnya ada unsur menyekutukan Tuhan (Intan Permata Sari et al., 2025). Adanya penyebutan tokoh-tokoh di dalam *mantra ujub Bersih Dhusun Gobed* hanya sebagai penghormatan kepada leluhur, tokoh-tokoh yang dihormati, dan sebagai simbol budaya yang hidup di dalam masyarakat. *Mantra ujub Bersih Dhusun Gobed* dinilai terbebas dari unsur syirik karena meskipun adanya penyebutan entitas-entitas lain selain Tuhan, tetapi doa dan permohonan yang dituturkan di dalam *mantra ujub Bersih Dhusun Gobed* tetap ditujukan kepada Gusti Allah sebagai sumber segala keselamatan, kesejahteraan, dan perlindungan bagi masyarakat dusun Gobed. Dengan demikian *mantra ujub Bersih Dhusun Gobed* dapat dipahami sebagai ekspresi budaya yang memadukan nilai sastra, tradisi lisan, serta keyakinan religius masyarakat setempat.

Referensi

- ad-Dombuwiyy, A. D. (2025, November 6). *Ketika Syirik dianggap Budaya dan Tradisi*. Meciangi.or.Id.
- Dirjasupraba. (1931). *Bausastra:Kawi-Jarwa*. S.M. Diwarna.
- Endah, K. (2001). Estetika Dan Penyimpangan Bahasa dalam Puisi Jawa Tradisional. *Diksi*, 8(19), 111–126.
https://scholar.google.com/scholar?hl=en&as_sdt=0%2C5&q=ESTETIKA+DAN+PENYIMPANGAN+BAHASA+DALAM+PUISI+JAWA+TRADISIONAL&btnG=
- Febriana, I., Nadira Wulandari, A., & Sari, Y. (2022). Keterbacaan Buku Teks Kurikulum Merdeka Bahasa Indonesia Kelas 7 dengan Grafik Fry. *Basastra: Jurnal Kajian Bahasa Dan Sastra Indonesia*, 11(2), 174–184.
<https://pdfs.semanticscholar.org/2c41/4dea791d7db453a4748ef613be84ba781e21.pdf>
- Fitrahayunitisna. (2018). Performansi Ujub: Doa Dan Komunikasi Tiga Alam dalam Tradisi Bersih Desa Krisik Di Blitar Provinsi Jawa Timur. *Jurnal SMART (Studi Masyarakat, Religi, Dan Tradisi)*, 4(2), 137–148. <https://doi.org/10.18784/smart.v4i2.672>
- Fuadhiyah, U., Purwasito, A., Abdullah, W., & Supriyanto, T. (2023). Eroticisim in Modern Javanese Poetry (Geguritan); an Analysis with a Semiotic Approach. *Sutasoma: Jurnal Sastra Jawa*, 11(1), 95–108. <https://doi.org/10.15294/sutasoma.v11i1.69850>
- Hakim, L., Yoesoef, M., & Indonesia, U. (2023). Sinkretisme dalam Slametan Ritual Ulur-Ulur. *Paradigma: Jurnal Kajian Budaya*, 13(1), 17–34. <https://doi.org/10.17510/paradigma.v13i1.1088>
- Haryani, & Rahmanita. (2024). Kajian Semiotika Membangun Pemikiran Kritis Mahasiswa dalam Mempelajari Bahasa Indonesia. *Prosodi*, 18(1), 141–152. <https://doi.org/10.21107/prosodi.v18i1.23239>
- Hayati, A. N., & Jadidah, N. N. (2022). Analisis Makna Denotatif dan Konotatif dalam Novel Dua Barista Karya Najhaty Sharma (Kajian Semantik). *PENEROKA: Jurnal Kajian Ilmu Pendidikan*

- Bahasa Dan Sastra Indonesia*, 17(1), 17–31.
<https://doi.org/https://doi.org/10.30739/peneroka.v2i1.1355>
- Intan Permata Sari, Tiara Apni Melpa, & Andreas Zen. (2025). Menghadapi Syirik di Zaman Modern : Tanda Tanda dan Cara Menghindarinya. *Jurnal Budi Pekerti Agama Islam*, 3(2), 35–47.
<https://doi.org/10.61132/jbpai.v3i2.1002>
- Isnaini, H. (2023). Representasi Tradisi dan Modernitas pada Antologi Puisi Mantra Orang Jawa Karya Sapardi Djoko Damono. *Deiksis*, 15(2), 145. <https://doi.org/10.30998/deiksis.v15i2.16939>
- Kamaluddin, M. (2019). Puisi Jawa Modern: Analisis Semiotik. *SOSFILKOM: Jurnal Sosial, Filsafat Dan Komunikasi*, 13(2), 22–32.
- Khaq, F. N., & Anggraeni, S. P. (2025). Perjanjian Sabdopalon dengan Syekh Subakir dalam Cerita Rakyat Masyarakat Lembah Tidar. *Journal of History Education and Culture*, 1(1), 2686–0082.
<https://doi.org/10.32585/keraton.v1i1.xxx>
- Liora, K., Saputra, C., Risquallah, L., & Fachri, M. (2023). Fenomena Praktik Islam Kejawaen Dalam Perspektif Agama Islam. *Moderasi: Jurnal Kajian Islam Kontemporer*, 1(1), 1–25.
<https://doi.org/10.11111/nusantara.xxxxxxx>
- Lusiana, D. (2019). *Joko pekik celeng (Sukra)* [ISI Yogyakarta]. <http://digilib.isi.ac.id/id/eprint/4502>
- Luxemburg, J. Van, Bal, M., & Weststeijn, W. G. (1982). *Pengantar Ilmu Sastra* (D. Hartoko, Ed.). PT Gramedia.
- Marzuki. (2021, November 28). *Tradisi dan Budaya Masyarakat Jawa Dalam Perspektif Islam*. Aswajanews.Id.
- Muhlis, M., Tinggi, S., Islam, A., & Pasuruan, S. (2019). Dimensi Syirik dalam Konteks Privatisasi Beragama Islam. *PANCAWAHANA: Jurnal Studi Islam*, 14(2), 114–122.
<https://doi.org/https://ejournal.kopertais4.or.id/tapalkuda/index.php/pwahana/issue/view/780>
- Mulyaningtyas, R., Anifiah Zulfa, L., & Sayyid Ali Rahmatullah Tulungagung, U. (2024). *Ujub Dalam Tradisi Metri: Aspek Bunyi dan Makna Sastra Lisan di Desa Ringinpitu* (Vol. 7, Number 2).
- Muqoyyidin, A. (2012). Dialektika Islam Dan Budaya Lokal Dalam Bidang Sosial Sebagai Salah Satu Wajah Islam Jawa. *el Harakah*, 14, 18–33.
<https://doi.org/https://doi.org/10.18860/el.v0i0.2197>
- Namang, K. W., & Naitili, D. P. (2025). Analisis Puisi "Dalam Diriku" Karya Sapardi Djoko Damono Melalui Pendekatan Struktural. *Jurnal Kajian Penelitian Pendidikan Dan Kebudayaan*, 3(1), 141–155.
<https://doi.org/https://doi.org/10.59031/jkppk.v3i1.549>
- Nasirin, C., & Pithaloka, D. (2022). Analisis Semiotika Konsep Kekerasan Dalam Film The Raid 2: Berandal. *Journal of Discourse and Media Research Juni*, 2022(1), 28–43. <https://journal.rc-communication.com/index.php/JDMR/article/view/14>
- Nurfauziah, D., & Suryani, Y. (2023). Makna Mantra Tradisi Koleman Di Kabupaten Tuban. *EDU-KATA: Jurnal Bahasa, Sastra, Dan Pembelajarannya*, 9(2), 138–152.
<https://doi.org/https://doi.org/10.52166/kata.v9i2.4779>
- Pangestu, D. C. (2023). Purwakanthi dalam Tembang Macapat Malangan Versi Ki Sumantri. *Conference Series*, 1(1), 11–20. <https://proceeding.uns.ac.id/imscs>
- Poerwadarminta, W. J. . (1939). *Baoesastra Djawa*. J. B. Wolters' Uitgevers-Maatschappij N. V. Groningen.
- Pramesty, A., Khalisyah, A., Delima, D., Madina, F., Mayasari, F., & Wismanto, W. (2024). Membedah Syirik : Bahaya Tersembunyi Yang Mengancam Umat Manusia. *Karakter: Jurnal Riset Ilmu Pendidikan Islam*, 2(1), 80–88. <https://doi.org/10.61132/karakter.v2i1.369>
- Prasetyo, D. A. A. (2025). Makna Isbat dalam Manuskrip Syattariyah Merbabu Sebagai Representasi Pendidikan Agama Seorang Individu. *Piwulang: Jurnal Pendidikan Bahasa Jawa*, 13(1), 110–126.
<https://doi.org/10.15294/piwulang.v13i1.24914>
- Prastamawati, R., & Prihandini, A. (2023). Makna Denotatif Dan Konotatif Empat Kutipan Milik Sage Pada Permainan Valorant: Kajian Semantik. *Mahaday*, (1), 85–94.
<https://doi.org/https://doi.org/10.34010/mhd.v3i1.7617>
- Pratiwi, H., & Sulistiani, S. (2020). Ujub Sajrone Tradhisi Manten an ing Desa Kedungsalam Kecamatan Donomulyo Kabupaten Malang (Semiotik Struktural). *JOB (Jurnal Online Baradha)*, 1–11.
- Purbawijaya. (1932). *Serat Babad Kadhiri* (Mangunwijaya, Ed.). Tan Khoen Swie.

- Purwanti, R. A., & Suryani, Y. (2023). Semiotika Mantra Ruwatan Murwa Kala di Desa Gemulung, Kecamatan Kerek, Kabupaten Tuban. *Jurnal Pendidikan Bahasa Dan Sastra Indonesia Metalingua*, 8(2), 95–102. <https://doi.org/JurnalPendidikanBahasakanSastraIndonesiaMetalingua>
- Putri, A. A., & Widagdo, S. (2025). Arena dan Strategi Tokoh Perempuan Novel Ati Dudu Watu Karya Bambang Saparyono dalam Perspektif Pierre Bourdieu. *INOVASI PEMBANGUNAN – JURNAL KELITBANGAN*, 13(2), 1–21. <https://doi.org/https://doi.org/10.35450/jip.v13i1.908>
- Putri, N. N., & Andriyanto, O. dandy. (2022). Performansi Ujub Sesaji Sangkan Paran Dalam Tradisi Ruwat. *JOB (Jurnal Online Baradba)*, 18(3), 1–25. <https://doi.org/https://doi.org/10.26740/job.v18n3.p788-812>
- Qonita, Grafiyana, G., Permata, A., Agusman, Sujana, I. W., & Haniru, R. (2024). Macapat Song As an Educational Media Social Communication. *International Journal of Community Care of Humanity (IJCCH)*, 2(12), 1. <https://journal.lsmsharing.com/index.php/ijcch/article/view/166/190>
- Qori'ah, A., Azhari, W., & Arsyada, R. M. Z. (2018). Sastra Lisan Mantra Ujub-Ujub: Makna dan Fungsinya dalam Masyarakat Desa Karangrejo Kabupaten Malang Jawa Timur. *Wacana: Jurnal Bahasa, Seni, Dan Pengajaran*, 2(2), 1–15. <https://doi.org/10.29407/jbsp.v2i2.12133>
- Riwu, A., & Pujati, T. (2018). Analisis Semiotika Roland Barthes pada Film 3 Dara (Kajian Semiotika). *DEIKSIS*, 10(03), 212–223. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.30998/deiksis.v10i03.2809>
- Rohmah, N., & Utami, R. R. (2024). Makna Purwakanthi Adigang Adigung Adiguna dan Pengimplementasiannya dalam Kehidupan Politik. *JOB (Jurnal Online Baradba)*, 20(2), 190–204. <https://doi.org/https://doi.org/10.26740/job.v20n2.p190-204>
- Sandria, D., Suryani, I., Afria, R., Bentuk, :, Makna, D., Lisan, S., & Kerinci, P. (2024). Kajian Linguistik dan Sastra Bentuk dan Makna Sastra Lisan Parno Kerinci di Desa Jujun Forms and Meanings of Oral Literature Parno Kerinci in Jujun Village. *Kalistra: Kajian Linguistik Dan Sastra*, 3(03), 499–504. <https://doi.org/https://doi.org/10.22437/kalistra.v3i3.23826>
- Sihombing, A., Sobirin, M., & Herman, H. (2025). Makna Simbolik Lompat Batu Nias dalam Perspektif Sastra dan Budaya: Kajian Semiotik Roland Barthes. *Bahasa Dan Sastra (LIBAS) Journal*, 2(2), 104–115. <https://doi.org/https://doi.org/10.63462/yw5zwb61>
- Supriyanto, T., Widagdo, S., Adityo, D., Prasetyo, A., Harijanti, S., Habiba, & S. A., Gadjah, U., & Bulaksumur, M. (2025). Dialectics of kewahyon and keprabon in the essay poem “Ki Ageng Selo: The Conqueror of Lightning.” *Diglosia: Jurnal Kajian Bahasa, Sastra, Dan Pengajarannya*, 8(143), 1137–1152. <https://doi.org/10.30872/diglosia.v8i4.1479>
- Suyanto, I. J., Kunci, K.-K., & Ruwatan, : (2014). Ruwatan Jawa dalam Perspektif Iman Kristiani. *Jurnal Teologi*, 03(01), 63–74.
- Widagdo, S., Hadi Purnomo, S., Supriyanto, T., & Balighah Nur Fitriyati, H. (2025). Sanggit Lakon Carangan: Semiotic Analysis of Bagong Figures in the Ki Seno Nugroho Puppet Show. *Sutasoma: Jurnal Sastra Jawa*, 13(1), 122–134. <https://doi.org/10.15294/sjsj.v13i1.26094>
- Widyonagoro, H., & Yusuf, M. (2024). Slametan: Sebuah Ritual Akulturasi Budaya Jawa dan Islam. *Baksoka*, 1–17.
- Winter, K. P. (1928). *Sêrat Isi Têmbung Kawi Mawi Têgêsipun*. Reproductiebedrijf v/d Topografischen Dienst.
- Yaqin, M. I., & Faris. (2022). Komunikasi Transdental Penganut Kapitayan dalam Peningkatan Kesadaran Spiritual. *Commed: Jurnal Komunikasi Dan Media*, 7(1), 15–29. <https://doi.org/https://doi.org/10.33884/commed.v7i1.6603>