

PEMIKIRAN ORANG JAWA KETIKA MEMBACA TANDA-TANDA ZAMAN

Oleh

P. M. Laksono

Universitas Gadjah Mada

Abstract:

This article demonstrates that the indeterminableness has a pivotal position in the structure of the Javanese mind. In wayang mythology e.g., Semar bears the idea of that indeterminable position, i.e. the jumbuhing kawula Gusti. The author argues that the Javanese kingship is homologous with this position, and it bears the paradox of being indeterminable. Due to the centrality of the Javanese kingship in people's daily life, this article recalls its theoretical and practical implication in understanding how rituals and history are being constructed in Jawa.

A. Pendahuluan

Orang Jawa tergolong unik dalam mencoba membaca tanda-tanda zaman di alam semesta ini. Mereka umumnya segera *tanggap sasmita* terhadap tanda-tanda di sekitarnya. Pembacaan tanda-tanda dilakukan melalui proses (*laku*) spiritual dan pemikiran yang panjang. Dengan berpegang teguh pada *laku* dan disertai ilmu *titen*, kecerdasan batin memahami keadaan tidak diragukan lagi. Sejauh pengamatan saya

terhadap kehidupan orang Jawa, justru apabila akan ada kejadian sebenarnya telah terbaca sejak dini.

Namun demikian sejalan dengan karakteristik orang Jawa yang bersikap rendah hati (*anoraga*), tampaknya hasil pembacaan termaksud tidak serta-merta dikomunikasikan kepada pihak lain. Pada umumnya ada rasa enggan untuk memberitahukan hasil pembacaan tanda zaman, terlebih lagi jika terkait dengan hal-

hal yang membahayakan keselamatan. Ada kalanya mereka sekedar mengkomunikasikan temuan tanda itu kepada kalangan terbatas yang sepaham. Yang terpenting sebagian besar orang Jawa dari kalangan kerajawian maupun rakyat biasanya amat hati-hati dalam bersikap dan bertindak setelah membaca tanda-tanda apa pun.

Dari waktu ke waktu, dapat saya jelaskan bahwa orang Jawa juga gemar berpikir *post event*, artinya setelah ada kejadian baru berani menyatakan hasil amatan masing-masing. Mereka serta merta mencocokkan tanda yang dicatat dari sebuah *laku* dengan kejadian nyata. Proses berpikir semacam ini menunjukkan sikap hati-hati orang Jawa. Yang perlu dicatat, pola pikir orang Jawa untuk menerobos ruang dan waktu, sehingga menjadi *jalma limpat seprapat tamat* semacam itu selalu dilandasi *laku* prihatin. Dalam kaitan ini memang peran spiritualitas kerajawian Jawa hingga sampai ke rakyat kecil sulit terelakkan. Pengaruh pemikiran kerajawian yang cenderung mendalami konsep-konsep religio-magis, akan berdampak pada pola pemikiran orang Jawa pada umumnya.

Menurut Moertono (1981: 2) ada beberapa hal yang melandasi pemikiran spiritual kerajawian Jawa. Pertama-tama bahwa paham organisasi negara itu didasarkan pada kepentingan untuk melestarikan status tertentu. Usaha pelestarian ini diilhami oleh keteraturan-keteraturan dalam *makrokosmos* atau ja-

gad besar. Manusia bisa melihat tata jagad itu dalam gejala-gejalanya yang serasi dan harmonis. Kemudian dalam menyesuaikan dirinya pada tata jagad besar orang harus menerima konsep harmoni sebagai kebutuhan mendesak. Di sini keserasian atau harmoni tidak hanya dipadukan pada harmoni antara jagad kecil (*mikrokosmos*) dan jagad besar (*makrokosmos*), tetapi juga keserasian di dalam lingkungan hidup batiniah, sehingga secara keseluruhan dalam bahasa Jawa disebut *tata tentrem*.

Salah satu aktivitas menciptakan *tata tentrem* adalah praktik keagamaan: pemujaan para dewa dengan semua aturan dan upacaranya, serta juga semua perlengkapan materi yang diperlukan, terutama sekali struktur-struktur dan pranata-pranata keagamaan. Aktivitas ini akan mempengaruhi gerak pemikiran orang Jawa sehingga lebih sensitif terhadap kejadian di alam semesta. Dengan cara ini manusia Jawa berikhtiar untuk mempertahankan harmoni dalam lingkungan hidupnya terhadap kemungkinan gangguan-gangguan terhadap tata sosial (*jagad kecil*) dan tata semesta yang dianggapnya saling tergantung. Untuk itu tidak sedikit orang Jawa yang masih menjalankan sekian variasi *laku* agar dapat memahami gejala atau tanda-tanda yang akan atau mungkin terjadi.

Dari realita demikian, dapat dikatakan bahwa peranan raja lebih sebagai pelindung terhadap *laku* apa pun yang menuju pada konsep harmoni. Raja dan rakyat adalah ba-

gian tak terpisahkan dalam rangka mencari kehidupan yang aman tentram dan damai. Pencarian hidup termaksud dilandasi oleh *laku* spiritual untuk membaca keadaan. Perilaku spiritual yang berusaha menerjemahkan kejadian-kejadian di alam semesta, mulai dari peristiwa gempa tanggal 27 Mei 2006, sebenarnya telah terbaca oleh beberapa orang yang *limpadding pambudi*. Meskipun orang Jawa sendiri sebenarnya cenderung tidak ingin menonjolkan interpretasinya, tetapi paling tidak bagi kelompok pendukungnya akan semakin waspada. Dengan kata lain membaca tanda zaman sebenarnya membaca ayat Tuhan agar lebih *eling lawan waspada*, seperti dikonsepsikan para pujangga terdahulu.

B. Tradisi Pemikiran Orang Jawa

Tradisi pemikiran orang Jawa telah lazim dikenal banyak pihak, penuh kejelian. Pemikiran yang bersifat metafisik, akan merangkum daya batin tertentu hingga orang Jawa memiliki model berpikir kritis. Model pemikiran ini telah saya uraikan panjang lebar pada buku *Tradisi dalam Struktur Masyarakat Jawa Kerajaan dan Pedesaan, Alih-ubah Model Berpikir Jawa* (1985). Dalam kaitan ini, menurut model transenden, kerajawian harus mencirikan sesuatu yang mengawang mutlak di atas situasi aktual dan seolah-olah bebas di luar jangkauan pancaindera manusia. Situasi seperti itu bisa dipahami dengan mengasosiasikannya pada gambaran mengenai situasi

supra-alami, yaitu alam dewa-dewa. Dalam hal ini peranan para dewa biasanya sangat mutlak dalam menjamin kelestarian tata alam semesta. Dengan kata lain model yang transenden ini akan membawa pikiran manusia pada suatu pandangan bahwa otoritas para dewa adalah satu-satunya model yang paling benar bagi kelestarian tata alam semesta, atau satu-satunya jalan untuk memecahkan soal hidup-mati.

Pemosisian supra, di mana satu unsur (misalnya dewa) mutlak berada di atas unsur lain (misalnya manusia). Prinsip hubungan seperti ini bisa diwujudkan dalam sistem klasifikasi yang berlawanan, misalnya suci atau murni terhadap dosa atau bernoda. Sejauh mana prinsip hubungan pemosisian supra ini dibatinkan dalam tradisi Jawa perlu diteliti lebih lanjut. Karena prinsip di atas bisa membawa manusia pada sistem klasifikasi berkutub mutlak dan pada pendirian ekstrem. Padahal tradisi Jawa sering dianggap penuh toleransi (Anderson 1965), atau mempunyai sifat yang *momong, momot, memangkat* (Mulyono 1978a: 252). Untuk penelitian seperti itu perlu suatu pembandingan di mana prinsip dasar hubungan murni-bernoda secara konsekuen diterapkan. Dalam hal ini akan relevan jika alam pikiran Hindu di India diambil sebagai bahan bandingan dengan alam pikiran Jawa. Karena di India prinsip dasar oposisi murni dan bernoda secara konsekuen diterapkan.

Pada masyarakat Hindu di India klasifikasi oposisional murni-ber-

noda, telah mendasari berlakunya sistem kasta. Karena oposisi murni-bernoda merupakan ciri dasar hierarki yang bisa meruaskan diri men-segmen tanpa batas dan kemudian juga bisa menyatakan hubungan-hubungan sosial dalam wujud separasi dan spesialisasi pekerjaan (Dumont, 1970: 251). Oleh karena itu masyarakat India seolah-olah terbagi ke dalam banyak sekali kasta yang di satu pihak ditandai oleh penolakan *connubium* dan *convivium* antar kasta, dan di lain pihak oleh spesialisasi kerja. Sebaliknya di Jawa rupanya sistem kasta seperti yang berlaku di India tidak ada, meskipun Jawa pernah dipengaruhi agama Hindu. Hal ini tentu menarik perhatian karena kasta sebagai perwujudan klasifikasi oposisional murni-bernoda yang begitu sentral di India, negara asal Hinduisme, tidak berkembang di Jawa.

Orang sering menjelaskan hal itu sebagai akibat kebiasaan orang Jawa menyaring unsur budaya asing yang masuk. Memang benar begitu, tetapi mengapa unsur tertentu diterima dan unsur lain ditolak belum dijelaskan oleh jawaban serupa itu. Saya menduga bahwa ada proses-proses berpikir orang Jawa yang bertentangan dengan proses berpikir yang menyebabkan berkembangnya sistem kasta, sehingga sistem itu tidak bisa tumbuh di Jawa. Sistem kasta di India bisa hidup dan berkembang karena mungkin prinsip hirarki bisa secara logis cocok dengan prinsip-prinsip hubungan sosialnya, yaitu cocok dengan prin-

sip endogami kasta atau tidak ada *connubium* antar kasta, dan bahkan diperkuat oleh penolakan makan bersama antar kasta atau tidak ada *convivium* antar kasta.

Gejala demikian dapat dianalisis menggunakan konsepsi Levi-Strauss. Saya merasa analisis dengan model itu penting karena dari situ secara logis terlihat kecocokan antara pembagian kerja meskipun Levi-Strauss tidak mengaitkannya dengan sistem klasifikasi murni-bernoda - dengan prinsip hubungan sosial yang diwujudkan oleh endogami kasta. Kecocokan itu menjadi bagian terintegrasi dalam sistem kasta dan berada mengambang atau transenden di atas peristiwa aktual. Dengan kata lain ia menjadi salah satu syarat berlakunya sistem kasta.

Syarat seperti di atas rupanya tidak terdapat pada masyarakat Jawa. Karena pada umumnya masyarakat Jawa mempraktikkan eksogami keluarga batin tanpa preferensi eksplisit, hanya di kalangan bangsawan dan kaum ada preferensi endogami yang agak lazim (Koentjaraningrat 1957: 13), dari tidak mengenal spesialisasi kerja yang secara mutlak turun-temurun. Atas dasar pemikiran semacam ini, orang Jawa cenderung hidup dalam suasana penuh toleransi namun juga kental pada daya saring budaya. Budaya lain yang dipandang tidak cocok dengan dirinya tetap diseleksi secara alamiah guna menemukan keselamatan hidup. Sebaliknya budaya-budaya lain yang dipandang dapat membantu mencapai harmoni alam se-

mesta akan diterima dengan senang hati.

Keyakinan Hinduisme tentang kekuatan para dewa, oleh orang Jawa tetap disaring. Orang Jawa yang meyakini perilaku dewa bagus biasanya dibaca, diinterpretasi, dan diteladani dalam hidupnya. Hal ini dapat dipahami ketika orang Jawa juga mengandalkan pada konsep *Asthabrata*, yang memuat perilaku delapan dewa. Delapan dewa tersebut diyakini memiliki kekuatan dan sekaligus menjadi tuntunan hidup bagi orang Jawa golongan tertentu. Dengan kata lain, pemikiran orang Jawa tetap berpijak pada kekuatan supra-alami dan mau meneladani dengan penuh seleksi kritis.

Daya kritis masyarakat Jawa terdapat praktek yang bertentangan dengan prinsip hierarki, yaitu pada upacara selamatan. Seperti diketahui bahwa hampir pada setiap kesempatan yang dianggap luar biasa (misalnya kelahiran, sunatan, sembuh dari sakit dan bahkan lulus tes masuk perguruan tinggi) orang Jawa menyelenggarakan selamatan. Inti dari upacara selamatan itu adalah makan bersama. Untuk menjelaskan arti selamatan sebagai aktualisasi prinsip hubungan sosial masyarakat Jawa yang bertentangan dengan prinsip hierarki, cukup jika saya kutipkan jawaban informan Geertz (1983: 17):

"Bila Anda mengadakan selamatan, tak seorang pun merasa dirinya dibedakan dari orang lain dan dengan demikian mereka tidak mau berpisah." Geertz menambah-

kan: "Dalam suatu selamatan setiap orang diperlakukan sama. Hasilnya adalah tak seorang pun merasa lebih rendah dari yang lain, tak seorang pun punya keinginan untuk memencilkan diri dari yang lain."

Kutipan itu memberi petunjuk bahwa prinsip hubungan sosial Jawa bertentangan dengan prinsip kasta yang sering ditafsirkan tidak terlepas dari Hinduisme. Kendati demikian sesungguhnya prinsip yang ada dalam selamatan itu juga bertentangan dengan gejala stratifikasi yang secara aktual ada dan dikenal masyarakat Jawa sendiri. Saya sering menyaksikan hal itu. Kadang-kadang dalam selamatan pun gejala stratifikasi terwujud, yaitu dengan mengistimewakan pelayanan kepada orang tertentu. Orang-orang yang dianggap penting oleh penyelenggara kadang-kadang menerima piring untuk makan bersama, sedang undangan lain cukup mendapat daun pisang saja. Kalau semua makan dengan piring, maka piring dan sendok terbaik akan diberikan pada tamu istimewa. Ini jelas menunjukkan adanya pertentangan prinsip dan praktik dalam masyarakat Jawa sendiri. Namun pertentangan ini tidaklah menutupi adanya konflik prinsip antara alam pikiran Jawa dan kasta yang seolah-olah melekat pada Hinduisme.

Bisa diduga bahwa untuk mendapatkan jalan ke luar dari pertentangan prinsipil dengan sistem kasta, orang Jawa telah mempertahankan tokoh-tokoh mitologi paradoksal, barangkali ditemukan orang

Jawa dalam rangka memecahkan konflik dalam tradisinya sendiri sebelum Hindu masuk, sebagai prasyarat logis untuk menerima Hinduisme tetapi menolak kasta. Para tokoh paradoksal itu kemudian secara sentral ditempatkan dalam, cerita wayang yang sesungguhnya berasal dari epik Hindu Mahabharata dan Ramayana. Dalam hal ini mereka yang disebut sebagai tokoh paradoksal adalah para punakawan di pertunjukan wayang.

Lewat perbandingan ringkas dengan model masyarakat kasta di atas, bisa diketahui bahwa masyarakat Jawa memiliki model hubungan yang berbeda dengan yang ada dalam sistem kasta. Perbedaan pokok yang segera tampak adalah bahwa masyarakat Jawa tidak melulu berdasarkan hubungan-hubungan yang dilandasi oleh suatu prinsip pemosisian berlawanan atau pun supra. Oleh karena itu jika fakta ini dikaitkan dengan kerajawian di Jawa, maka perlu dipertanyakan kembali sejauh mana kerajawian Jawa meniru model hierarki dewa-dewa? Karena prinsip dasar hierarki dewa-dewa adalah hubungan pemosisian supra, yang menyatakan bahwa otoritas dewa di atas segala-galanya.

C. Wayang dan Struktur Pemikiran Orang Jawa

Wayang sebagai cermin dunia batin orang Jawa. Dunia wayang diyakini sebagai model pemikiran orang Jawa untuk menyikapi dunia secara komprehensif. Melalui wayang pula orang Jawa mampu meng-

identikkan dirinya, membaca sikap dan perilaku orang lain, dan bahkan sampai pada pemikiran spiritual. Itulah sebabnya orang Jawa pada tingkat kerajawian sulit melepaskan diri dari mitos wayang. Untuk mendapatkan gambaran yang lebih mendalam mengenai kerajawian Jawa, ada baiknya jika di sini juga dibicarakan kerajawian dalam wayang. Karena seperti umumnya diketahui, bahwa di dalam wayang terkandung berbagai konsep serta model yang digunakan oleh orang Jawa untuk menginterpretasi dunianya. Dengan demikian di situ akan dijumpai juga model kerajawian yang dimiliki oleh orang Jawa.

Wayang bagi orang Jawa merupakan mitologi keagamaan yang diterima secara hampir universal. Dari sini tampak sekalian usaha orang Jawa untuk menjelaskan semesta alam dan posisi kehadirannya sendiri di dalam semesta, yaitu hubungan orang Jawa dengan tata alami dan supra-alami, dengan sesama manusia dan dirinya sendiri (Anderson 1965: 5). Karena pribadi-pribadi wayang memberi orang Jawa suatu perantaraan untuk menginterpretasi isi dalam dan ciri dasar manusia. Demikianlah wayang pun, terutama para satria, menjadi model bagi para raja dan penguasa di Jawa untuk mewujudkan kekuasaannya. Untuk memahami hal ini secara lengkap, rasanya tidak ada jalan lain kecuali mengikuti setiap lakon wayang yang dipertunjukkan. Kemudian berusaha menemukan struktur yang mendasari alam pikiran orang Jawa.

Saya belum sanggup untuk melakukan cara kerja seperti itu. Usaha saya berikut ini tidak lebih dari usaha coba-coba mendekatinya dari satu dua lakon yang dikembangkan dari epik Mahabharata. Epik Mahabharata yang berasal dari India merupakan sebuah cerita yang berpusat di sekitar masalah takhta kerajaan Astina. Menurut versi Mahabharata kerajaan Astina semula diperintah oleh Prabu Yayati putera Nahusa secara adil paramarta. Namun dari Prabu Yayati itu pulalah persoalan berkembang, karena ia tidak mampu menahan gelora birahinya dan bermain serong dengan seorang da- yang wanita bernama Sarmista. Barangkali jika perbuatan itu bisa dirahasiakan maka persoalan tidak akan timbul dan tentunya cerita pun tidak akan berkembang. Perbuatan Yayati tertangkap basah oleh sang permaisuri bernama Dewayani anak seorang pendeta bernama Resi Sukra. Pendek kata Dewayani menjerit dan menangis, artinya keributan pun terjadi. Ia kemudian melaporkan perbuatan sang suami kepada ayahnya, Resi Sukra. Sang Resi meskipun berhasil menahan emosi dan tindakan lahiriahnya, tetapi suarabatin dan ucapannya menjadi kutuk pastu yang manjur. Resi Sukra berkata kepada Prabu Yayati: "Wahai Sang Maha Raja tuanku Prabu Yayati. Ternyata Paduka telah kehilangan kehormatan Paduka, kemegahan, bahkan keremajaan paduka." Demikianlah kutuk pastu sang Resi menjadikan Prabu Yayati tua, keriput dan kempot. Prabu Yayati memohon am-

pun, tetapi dijawab oleh Sang Resi: "Wahai Paduka yang mulia, Maha Raja Yayati. Kutuk pastu itu tidak bisa dibatalkan, kecuali ada seseorang yang mau menukar ketuaanmu dengan kemudaannya."

Alinea di atas menggambarkan bagaimana dasar pikiran awal dari cerita Mahabharata. Strukturnya adalah sebagai berikut. *Pertama* ada keadaan seimbang atau adil paramarta. *Kedua* terjadi kesalahan karena nafsu lahiriah. *Ketiga* kesalahan mendapat hukuman, yaitu kutukan seseorang yang murni-bersih tanpa noda lahiriah, yaitu suara batin sang Resi Sukra yang memerankan kekuatan pembersih. Demikianlah kutuk bersamaan dengan titah dan takdir sebagai tindakan pemisah atau pembersih kesucian dari segala yang salah, kotor, dan jahat, masuk dalam alur cerita. Bagian ini masih termasuk dalam konteks religius tetapi sudah menjadi imanen. Kemudian ia seolah-olah menjadi "sebab" bagi situasi serba kacau karena nafsu lahiriah dan materi yang digambarkan pada-alur berikut.

Prabu Yayati tertimpa perasaan cemas, ngeri dan hina. Ia masih menginginkan kebirahian, kemegahan dan kekuasaan. Oleh karena itu ia memanggil kelima anaknya laki-laki dan berkata:

"Hai anak-anakku, aku masih ingin kekuasaan, kemudaan, kebirahian, kemegahan, karena itu salah seorang dari kamu semua harus memikul penderitaanku dengan cara mengambil ketuaanku dan memberikan keremajaanmu kepadaku."

Hanya anaknya yang bungsu sanggup memenuhi permintaan Prabu Yayati dengan berkata:

"Oh Ayahanda Raja Agung Binatara di Astina, hamba dengan senang hati memberikan kepada Ayah kemudahan hamba, agar Ayahanda berkuasalah dan berbahagialah memerintah di Negeri Astina."

Dengan tanpa berkata Prabu Yayati meloncat dan memeluk anaknya. Demikianlah ia kembali muda dan putera bungsunya yang bernama Puru menjadi tua renta. Sang Prabu Yayati pun menikmati keremajaannya serta melanjutkan amarah dan hawa-nafsunya. Hampir setiap malam ia berpesta-pora. Jadi segala tindakannya dikuasai oleh nafsu dan materi.

Alinea di atas menggambarkan situasi awal bagaimana nafsu dan materi berkembang mendasari tindakan manusia. Ini rasanya tidak lengkap sebelum hukum yang berlaku bagi nafsu tidak dijelaskan. Penyesalan Prabu Yayati kepada Puru memberikan penjelasan mengenai hal itu:

"Oh puteraku Puru ... Oh anakku sayang; ternyata bahwa nafsu-nafsu syahwat, tidak akan puas hanya dengan melampiaskannya. Nafsu yang diumbar, ternyata bukan makin padam, tetapi justru makin berkobar. Laksana bola salju, makin digulung dan makin jauh menggelinding dia makin besar. Kini aku tahu, bahwa dengan melampiaskan hawa nafsu tidak membawa kedamaian hidup"

Dengan demikian gambaran mengenai situasi di mana nafsu dan

materi berkuasa dalam alur cerita disimpulkan. Alur berikutnya adalah usaha mencari pemecahan, karena kedamaian hidup tidak tercapai oleh pelampiasan nafsu. Pemecahannya sebagai berikut:

"Bagiku sekarang hanyalah menyingkiri, kuasa menahan dan memusnahkan hawa nafsu-nafsu jahatku. Itulah suatu jalan yang akan kulempuh, agar aku dapat hidup damai dan mendapat rahmat Tuhan. Karena itulah oh Puru: "Ambillah kembali kemudahanmu dari diriku dan sekarang perintahkan kerajaan ini dengan bijaksana adil paramarta, agar rakyatmu patuh, setia menjunjung titahmu!"

Akhirnya Prabu Yayati memeluk anak bungsunya (Puru), kemudian pun kembali kepada Puru. Dengan demikian Yayati kembali menerima ketuaannya yang berarti melepaskan diri dari kungkungan nafsu dan mendekati diri pada kemurnian batin, yaitu pasrah pada kutuk Resi Sukra. Sedang Puru dinobatkan jadi raja Astina dengan misi mengembalikan Astina yang adil paramarta. Anak turun dari Puru inilah yang kemudian akan menjadi keluarga besar Mahabharata, Pandawa dan Kurawa, yang saling berperang memperebutkan takhta kerajaan Astina: Karena keluarga Pandawa yang berhak atas takhta dikeluarkan dari Astina oleh Kurawa. Perebutan takhta ini diakhiri dengan Bharata Yudha dengan kemenangan keluarga Pandawa, yang juga bisa diartikan kembalinya situasi adil paramarta.

Dari analisis di atas terlihat struktur yang mendasari alur cerita Mahabharata, yaitu pemisahan murni dari yang bernoda, atau suci dari yang dosa, dua hal yang tidak bisa dicampurkan. Pengeluaran noda atau kotoran dari situasi yang bersih, murni, seimbang, adil paramarta, hanya bisa ditempuh lewat apa yang disebut kutuk, titah, takdir. Prosedur ini menempatkan apa yang kotor berisi nafsu jahat lahiriah pada tempat yang bertentangan dengan apa yang suci, murni dan rohani. Jalan kembali ke situasi yang murni hanya bisa dilakukan dengan melepaskan diri dari segala kungkungan nafsu-nafsu lahiriah dan materi.

Dengan begitu usaha pelepasan berposisi dengan kutuk dan takdir. Karena usaha melepaskan diri dari kungkungan nafsu-nafsu lahiriah sekaligus menolak kungkungan kutuk dan takdir, atau kembali ke situasi murni. Seperti sudah disinggung di atas bahwa orang Jawa tidak bisa menerima struktur berpikir Mahabharata secara mentah-mentah. Karena struktur berpikir tersebut mempunyai implikasi yang bertentangan dengan hubungan-hubungan sosial dan bahkan dengan struktur masyarakat Jawa yang menekankan juga pada adanya hubungan-hubungan yang sama, setara dan timbal-balik antar unsur-unsur masyarakat. Konflik itu kemudian dipecahkan dengan menempatkan tokoh punakawan, Semar sekeluarga, pada posisi yang sangat sentral dalam model Mahabharata.

Semar adalah punakawan yang berasal dari dewa *ngejawantah*. Dunia batin Semar adalah dewa, namun secara *wadag* dia adalah abdi (pamomong) satria. Dalam pewayangan Semar disebut sebagai punakawan, yang menurunkan Gareng, Petruk, dan Bagong. Tokoh-tokoh ini begitu penting bagi orang Jawa, sehingga wayang tidak akan lengkap tanpa kehadirannya. Mereka adalah wayang tipe rakyat (Boediardjo, 1978: 1081), yang kehadirannya sangat diperlukan bagi wayang. Karena para Punakawan atau Semar sekeluarga tidak hanya diartikan melulu sebagai pelayan para satria Pandawa dan Kurawa, tetapi juga sebagai pengikut yang tidak bisa dipisah dan sekaligus guru dari para tuan mereka.

Para Punakawan itu adalah tempat empat serangkai Semar dan tiga anaknya Gareng, Petruk dan Bagong, ditambah dua bersaudara Togog dan Bilung. Keluarga Semar berada di pihak kanan atau kerajaan yang positif atau Pandawa, sedang Togog dan Bilung ada di pihak kiri atau kerajaan yang negatif atau Kurawa. Menurut mitologi wayang, Semar dan Togog sesungguhnya dewa yang dikirim ke dunia menyandang misi khusus. Mereka sebenarnya dua dari tiga bersaudara: Togog yang tertua bergelar Bathara Antaga, Semar yang kedua bergelar Bathara Ismaya, dan ketiga adalah Bathara Manikmaya atau Bathara Guru yang menguasai kerajaan dewa.

Dari ketiga bersaudara dewa itu, Semar adalah yang paling pen-

ting dan paling berkuasa. Ia bersama tiga anaknya menjadi tempat para satria Pandawa mencari nasihat jika ada kesulitan dan selalu menumbuhkan harapan di kalangan Pandawa. Hubungan keluarga Semar dan para Satria Pandawa melambangkan demokrasi dalam bentuk yang paling ideal, perpaduan serasi antara rakyat dengan rajanya yang disebut *jumbuhing kawula Gusti*. Model berpikir harmonis semacam ini telah berkembang luas di jagad penalaran orang Jawa.

Selain itu tokoh Semar masih punya arti yang sangat penting untuk membuka cakrawala kita terhadap alam pikiran Jawa, yaitu sifatnya yang serba paradoks, secara lahiriah sifat Semar digambarkan hampir tanpa bentuk, bulat-gemuk dan aneh, perut dan pantatnya sama bulatnya. Kemudian sifat itu juga digambarkan dengan ekspresi wajah yang merupakan kombinasi lelaki-lakian dan kewanitaan (Boediardjo, 1978: 109). Rupanya karena inilah Semar menjadi tokoh yang sangat menarik perhatian dan dikenal oleh semua lapisan masyarakat Jawa. Saya tidak akan berpanjang-panjang lagi memberikan deskripsi mengenai Semar. Sri Mulyono telah berusaha secara luas membahasnya (Mulyono, 1978b). Rasanya cukup kalau di sini saya kutipkan salah satu kesimpulannya yang menggambarkan betapa khas posisi Semar dalam alam pikiran Jawa.

"...: sangka duduk ia berdiri, yi lurah berdiri seperti duduk, dini hari laksana wajahnya, pancaran

cahaya ke luar darinya, namun pucah laksana mayat, tangis sedih gelak-tawa, gagah perkasa tanpa berbuat, maya itu justru saktinya, abdi satria tetapi kuasa, dulu dewa jadi manusia, rahmatnya meliputi manusia seluruh negeri, Sri Raja menghormatinya, mulia pada tidak berbeda, *yayah rena* tidak punya, nak-anak pun tidak pula, Jawata menghormati dia, Yang Pramesti sekali pun, susah menebak siapakah dia. padang-gelap tidak ada, makhluk sempurna kiranya ia?" (Mulyono, 1978b: 116).

Dari uraian di atas tampak jelas bahwa posisi tokoh Semar begitu paradoksal dan sentral dalam wayang. Oleh karena itu ia pantas ditempatkan pada titik pusat orientasi alam pikiran Jawa, dan sekaligus menjadi ciri yang membedakan alam pikiran Jawa dan alam pikiran Hindu India. Pemunculannya dalam wayang telah mengubah struktur dasar berpikir dalam epik Hindu Mahabharata dan Ramayana yang diadopsi oleh orang Jawa. Model struktural mutlak berdasar oposisi murni-bernoda, yang berkutub tegas dan tidak setara-dalam istilah teknis ilmiah dikenal sebagai-kombinasi prinsip-prinsip pemosisian berlawanan dengan supra (Pouwer, 1974), melalui tokoh paradoksal Semar diubah menjadi model struktural tanpa kutub absolut dan serba timbal-balik - kombinasi prinsip-prinsip pemosisian identik; timbal-balik dan setara. Dengan demikian sifat serba paradoks dari Semar telah dimanfaatkan sepenuhnya oleh

orang Jawa untuk menjelaskan sikapnya terhadap hidup.

D. Penutup

Dari pembahasan di atas dapat diketengahkan bahwa orang Jawa memiliki sistem berpikir tersendiri. Orang Jawa telah menguasai strategi berpikir logis untuk menyikapi hidupnya. Dengan model berpikir kritis, orang Jawa mampu membaca dunia baik *mikrokosmos* maupun *makrokosmos*. Model berpikir orang Jawa yang paling nampak ada beberapa hal. *Pertama* model pemikiran toleransi kritis. Maksudnya, mampu menerima budaya lain asal sejalan dengan cita-cita hidupnya. Manakala pemikiran lain itu menguntungkan ke arah kehidupan batin yang *tata titi tentrem* paham lain itu akan diseleksi dan diterimanya.

Kedua, orang Jawa gemar berpikir harmoni. Maksudnya, hubungan stratifikasi sosial tidak mengenal kasta, meskipun ada pembagian strata secara tidak resmi. Pembagian strata yang semi kabur dimaksudkan agar orang Jawa mudah mendapatkan keharmonisan hidup. Dengan ritual selamat, orang Jawa dapat membangun suasana keseimbangan sosial.

Ketiga, orang Jawa gemar berpikir analogik. Dengan analog pewayangan prinsip perbedaan antara halus-kasar (suci-bernoda), dijembatani dengan tokoh paradoksal (Semar). Semar dianggap sebagai analog pemikiran mencapai dunia idaman. Dengan cara ini hubungan

atas-bawah akan teratasi secara proporsional. Mereka mampu menginterpretasi dan mengorganisasi jalan hidup dalam masyarakat nyata (eksisten). Seperti diketahui bahwa dalam setiap organisasi sosial, termasuk negara, selalu ada dua elemen manusiawi yaitu pengorganisasi dan yang diorganisasi, atau pemerintah dan rakyat, atau raja dan rakyat, atau *panggede* dan *wong cilik*. Dalam hubungan ini orang Jawa, berdasar konsep *jumbuhing kawula-Gusti*, menganggap bahwa raja dan rakyat sama pentingnya berbeda lebih karena fungsinya (keduniawian) daripada karena nilainya (transenden-esensial). Keduanya bisa suci secara esensial) dan transendental lewat persatuan dengan Gusti atau "yang tidak bisa diterangkan", sehingga identifikasi raja-dewa dan rakyat-dewa, yang tidak ada dalam kanonik.

DAFTAR PUSTAKA

- Anderson, B.R.O'G. 1965. *Mythology and the Tolerance of the Javanese*, Monograph Series. Ithaca, New York: Modern Indonesia Project Southeast Asia Program Departement of Asia Studies Cornell University.
- Budihardjo. 1978. "Wayang: A Reflection of the Aspirations of the Javanese" dalam *Dynamics of Indonesian History*. Haryati Soebadio dan C.A du Marchie

- Sarvaas (eds.). Amsterdam, New York, dan Oxford North-Holland Publishing Company.
- Dumont, Louis. 1970. *Homo Hierarchius. The System and Its Implication*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Geertz, Clifford. 1983. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Terjemahan. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Koentjaraningrat. 1957. *A Preliminary Description of the Javanese Kinship System*. Yale University Southeast Asia Studies Cultural Report Series.
- Laksono, P.M. 1985. *Tradisi dalam Struktur Masyarakat Jawa Kerajaan dan Pedesaan, Alih-ubah Model Berpikir Jawa*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Moelyono, Sri. 1978 (a). *Wayang Asal-Usul Filsafat dan Masa Depan*. Jakarta: Gunung Agung.
- _____. 1978. (b) *Apa dan Siapa Semar*. Jakarta: Gunung Agung.
- Power, Jan. 1974. "The Structural-Configurational Approach A Methodological Outline", dalam *The Uncounsiou in Culture*. Inno Rossie (ed.). New York: E.P. Dutton & Co.