

UNSUR-UNSUR KEARIFAN LOKAL MASYARAKAT PESISIR CILACAP

Sugeng Priyadi dan Dini Siswani Mulia

Prodi Pendidikan Sejarah, FKIP, Universitas Muhammadiyah Purwokerto

sugengpriyadi_5@yahoo.co.id

ABSTRACT

Local wisdom explains the phenomenon of Watugunung Complex, Sangkuriang Complex, Jaka Sona Complex, and Kamandaka Complex. This phenomenon can be compared to the Oedipus complex phenomena in classical Greek civilization. The similarity phenomenon of Jaka Sona Complex and Oedipus complex is in killing the father. However, Jaka Sona did not marry his mother, even he did not have the desire to his mother while Sangkuriang also killed his father but he failed to marry his mother. Both Watugunung and Oedipus married their mother though Watugunung did not kill his father. Among the five phenomena, only Kamandaka complex is different because he did not kill his father and he did not marry his mother either. He just wanted to marry a woman who looked like his mother's face. The local wisdoms happened when healing the disease epidemic by using the three-color oil.

Keywords: local wisdom, Oedipus Complex, classical Greek civilization, father's killing, Tiga-warna.

ABSTRAK

Kearifan lokal menjelaskan adanya fenomena Watugunung Complex, Sangkuriang Complex, Jaka Sona Complex, dan Kamandaka Complex. Fenomena tersebut dapat dibandingkan dengan fenomena Oedipus Complex dalam peradaban Yunani klasik. Kesamaan fenomena Jaka Sona Complex dengan Oedipus Complex adalah pembunuhan ayah. Namun, Jaka Sona tidak menyunting ibunya, bahkan ia tidak memiliki hasrat. Sangkuriang juga membunuh ayahnya, tetapi gagal mengawini ibunya. Oedipus dan Watugunung sama-sama mengawini ibunya, tetapi Watugunung tidak membunuh ayahnya. Di antara kelima fenomena tersebut, hanya Kamandaka yang paling ringan karena ia tidak membunuh ayahnya dan tidak mengawini ibunya, melainkan ia mempunyai hasrat terhadap wanita yang mirip dengan wajah ibunya. Muncul kearifan dalam bentuk penyembuhan terhadap wabah penyakit dengan minyak tigawarna.

Kata kunci: kearifan lokal, Oedipus Complex, peradaban Yunani klasik, pembunuhan ayah, dan Tigawarna.

PENDAHULUAN

Tulisan ini bertujuan untuk mengungkap unsur-unsur kearifan lokal pada masyarakat pesisir Cilacap, yang dipenuhi dengan mitos dan legenda dalam kehidupannya sehari-hari ketika mereka berinteraksi dengan lingkungan fisik dan lingkungan sosial, yang selanjutnya terbentuk lingkungan budaya. Secara administratif, Cilacap sebelum tahun 1856, belum terbentuk kabupaten. Pada waktu Karesidenan Banyumas

didirikan pada 22 Agustus 1831, nama Cilacap sebagai kabupaten belum ada. Kabupaten Dayeuhluhur, yang kemudian disebut Kabupaten Majenang, dibentuk bersama-sama dengan 4 kabupaten lain, yaitu Banyumas, Purbalingga, Banjarnegara, dan Ajibarang.

Bupati Majenang, Tumenggung Prawiranegara karena sakit ingatan telah membunuh dua orang abadinya sehingga dibuang ke Padang dan kabupaten tersebut dibubarkan. Wilayah Kabupaten Majenang dimasukkan ke wila-

yah Kabupaten Ajibarang. Kabupaten Ajibarang, yang wilayahnya meliputi Ajibarang, Purwokerto, dan Jambu, dipindahkan ke Purwokerto menjadi Kabupaten Purwokerto tahun 1832. Daerah Cilacap sebelum tahun 1856 merupakan wilayah yang dikuasakan oleh Patih Banyumas, Cakradireja. Setelah kota Cilacap dipersiapkan, Kabupaten Cilacap ditetapkan dengan Patih tersebut menjadi bupati Cilacap, yaitu Raden Tumenggung Cakrawedana II (1841-1872). Pada tanggal 6 Juli 1856, Kabupaten Cilacap muncul di panggung sejarah sebagai kabupaten terakhir di Karesidenan Banyumas. Di Cilacap terdapat satu-satunya pelabuhan alam yang penting di pesisir selatan Pulau Jawa (Lombard, 2000: 33; Zuhdi, 2001 & 2002).

Wilayah Kabupaten Cilacap di satu sisi merupakan wilayah pesisir dan di sisi lain adalah wilayah pedalaman. Wilayah pedalaman lebih dahulu muncul dengan keberadaan Kabupaten Dayeuhluhur yang cenderung merupakan pengaruh kebudayaan Sunda, tetapi di bawah kekuasaan Kasunanan Surakarta. Wilayah Kabupaten Dayeuhluhur meliputi Dayeuhluhur, Pagadingan, dan Majenang. Setelah dibentuk Karesidenan Banyumas, nama Kabupaten Dayeuhluhur berubah menjadi Kabupaten Majenang. Majenang cenderung berorientasi kebudayaan campuran Jawa-Sunda, yang juga berada di pedalaman. Kabupaten Cilacap, yang hadir kemudian pada tahun 1856, berada di daerah pesisir selatan Jawa.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini ditempuh dengan metode sejarah yang terdiri dari empat langkah, yaitu (1) heuristik (pengumpulan sumber), (2) kritik (verifikasi), (3) interpretasi (penafsiran),

dan (4) historiografi (penulisan sejarah) (Notosusanto, 1978: 35-43; Gottschalk, 1983: 34; Kuntowijoyo, 1995: 89-105). Pengumpulan sumber memperoleh teks *babad*, yaitu *Babad Pasir Sindhula* dan *Babad Pasir*. Kritik eksternal dilakukan untuk melihat keaslian data lokal, sedangkan kritik internal ditempuh dengan perbandingan di antara teks-teks lokal itu sendiri, dan selanjutnya dengan teks *Babad Tanah Jawi*, Cerita Sangkuriang, dan mitologi Yunani sehingga dapat diperoleh fakta-fakta kebudayaan. Penelitian ini memfokuskan kepada sejarah pemikiran dengan menganalisis kandungan teks-teks tersebut sehingga dapat dihasilkan sejarah pemikiran masyarakat pesisir Cilacap sebagai hasil sintesis yang dilaporkan.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Motif Cerita Sangkuriang

Babad Pasir Sindhula adalah naskah koleksi Universitas Leiden dengan kode Lor. 8992 no.2. Teks berbentuk prosa sebagai hasil salinan Reksawilata, Surakarta pada tahun 1925 (Pigeaud, 1967: 147 & 1968: 510). *Babad Pasir Sindhula* menggambarkan seekor babi hutan betina yang hamil karena meminum air kencing seorang pangeran yang berasal dari Guwasindhula.

Ada dua hal yang masuk akal dari peristiwa itu. *Pertama*, peristiwa hubungan seksual tidak dilukiskan dengan vulgar. Bagi manusia masa lampau, hubungan seksual adalah sesuatu yang tabu digambarkan dengan konkret karena masyarakat memandang hal itu bukan sebagai konsumsi umum. Orang merasa malu-malu membicarakan hubungan seksualnya masing-masing. Tidak heran orang tidak mengenal alat kelamin sendiri. Ketertutupan masalah seks di kalangan masyarakat dianggap

sebagai langkah yang terbaik agar anak-anak mereka tidak terjerumus ke dalam pergaulan bebas. Hal itu didukung dengan memberi proteksi kepada anak-anak gadis dalam bentuk pingitan setelah mereka menstruasi. Pendidikan seks sering lebih diutamakan pada kalangan lelaki dewasa karena mereka adalah calon *guru laki*. Istilah *guru laki* menunjukkan bahwa suami adalah guru bagi istrinya dalam hal hubungan seksual (*laki*).

Pada masa lampau ada semacam pelatihan hubungan seksual yang diberikan oleh perempuan dewasa yang berpengalaman agar kelak setelah menjadi suami akan dapat membahagiakan istrinya. Pelatihan itu justru atas permintaan dari pihak calon mertua sebelum pernikahan digelar. Setelah sang pelatih memberitahukan kepada calon mertua bahwa calon menantunya sudah mahir, maka pernikahan segera diselenggarakan. Bisa terjadi juga, calon pengantin laki-laki justru lebih memilih sang pelatihnya untuk dijadikan isterinya. Jika hal itu terjadi, maka pernikahan dibatalkan. Praktik semacam ini pernah terjadi di perbatasan Banyumas dan Purbalingga yang akhirnya dilarang oleh Pemerintah Kolonial Belanda karena dianggap sebagai perbuatan yang tidak bermoral.

Air kencing adalah simbol kejantanan karena zat itu dikeluarkan dengan cara dipancarkan oleh penis. Air kencing adalah zat cair yang dapat menyuburkan tanaman sebagai pupuk organik. Binatang betina yang meminumnya akan hamil. Vagina sebagai simbol keperempuanan disejajarkan dengan mulut. Ketika mulut meminum air kencing, pada hakikatnya, adalah peristiwa air penis (*mani*) yang dimasukkan ke dalam vagina. Atau dengan kata lain, peristiwa minum air kencing adalah peristiwa hubungan seksual yang disamakan. Hal itu pada da-

sarnya adalah simbol perpaduan linggayoni yang disakralkan. Peristiwa perseptubuhan merupakan peristiwa yang ditabukan dengan penggambaran yang vulgar. Oleh karena itu, masyarakat yang masih malu-malu membicarakan hubungan intim itu menciptakan simbol sebagai pengejawantahan pemikiran dan pandangan manusia dari masa lampau.

Kedua, peristiwa hamil binatang hutan yang digauli oleh manusia. Perkawinan binatang dengan manusia merupakan perkawinan yang tidak wajar. Ketidakwajaran tersebut mensinyaliskan adanya simbol. Simbol tersebut menunjukkan adanya kelas yang tidak setaraf dalam perkawinan tersebut. Pihak-pihak dibinatangkan mungkin berasal golongan sosial yang lebih rendah. Orang-orang yang direndahkan diartikan pula sebagai pihak yang dikutuk dari dewa karena melakukan pelanggaran di alam kahyangan sehingga diturunkan ke dunia sebagai binatang. Orang-orang yang terkutuk akan berakhir kehidupannya di dunia ketika mereka mati atau dibunuh. Waraha dan Asu Abang Belang Wayungyang berakhir perannya ketika dibunuh oleh Jaka Sona.

Hubungan perkawinan antara Rara Pujawati dengan seekor anjing jantan merupakan hal yang alamiah. Di sini, tidak dijelaskan eksistensi anjing jantan tersebut. Dalam cerita Sangkuriang, misalnya, anjing jantan itu adalah titisan dewa yang sedang dihukum di dunia. Begitu pula dengan keberadaan seekor babi hutan betina (*waraha*). Bagi pembaca, yang tidak akrab dengan cerita Sangkuriang, cerita teks *Babad Pasir Sindhula* merupakan cerita yang tidak lengkap dan tanpa penjelasan keberadaan babi hutan betina dan anjing jantan itu. Pembaca teks *Babad Pasir Sindhula* hanya menduga-duga saja,

mungkin keduanya sama dengan dua ekor binatang yang diceritakan dalam cerita Sangkuriang.

Kesamaan teks *Babad Pasir Sindhula* dengan teks *Sangkuriang* telah menyimpulkan adanya motif cerita Sangkuriang yang berhubungan dengan kedua binatang, yaitu babi hutan betina dan seekor anjing jantan. Kisah Sangkuriang, yang lebih terkenal dengan legenda Tangkuban Prahur, mengambil padanan raja yang berkuasa di Priangan, yaitu Prabu Barmawijaya. Raja tersebut juga air kencingnya diminum oleh seekor babi hutan betina putih (Nyai Celeng Putih). Nyai Celeng Putih melahirkan seorang gadis yang bernama Dayang Sumbi. Selanjutnya, Dayang Sumbi dengan Si Tumang mempunyai anak, yakni Sangkuriang (Danandjaja, 1984: 79-80).

Persamaan dua teks di atas hanya sebatas kemunculan Rara Pujawati dan Jaka Sona dengan Dayang Sumbi dan Sangkuriang. Jaka Sona dan Sangkuriang sama-sama membunuh nenek dan ayahnya. Perbedaannya adalah Jaka Sona tidak mempunyai birahi terhadap ibu kandungnya seperti yang terjadi pada Sangkuriang. Sangkuriang bertipe seperti tokoh Oedipus. Oedipus, dalam mitologi Yunani, membunuh ayahnya dan selanjutnya mengawini ibunya. Pembunuhan itu dilandasi oleh rasa persaingan untuk memperoleh kasih sayang dari seorang perempuan di antara ayah dan anak. Hal yang sering terjadi seorang anak laki-laki membenci ayah kandungnya (Young, 2003: 4). Namun, Sangkuriang belum sempat mengawini ibunya karena ia diberi syarat untuk membuat perahu dalam waktu semalam. Sangkuriang disabotase oleh Dayang Sumbi dengan cara menumbuk padi sehingga jago-jago berkokok pada malam hari. Suara tumbukan lesung oleh jago-jago itu sebagai pertanda fajar telah datang.

Motif jago-jago berkokok yang menggagalkan usaha Sangkuriang seperti itu terdapat pula pada kisah Bandung Bandawasa yang juga diberi syarat untuk membuat seribu candi pada satu malam. Bandung Bandawasa gagal membangun seribu candi. Sabotase Dayang Sumbi sama dengan sabotase Loro Jonggrang. Di sini, ada motif Bandung Bandawasa dalam kisah Sangkuriang. Sabotase tersebut menimbulkan kemarahan pada Sangkuriang, yang kemudian ia menendang perahu yang menimpa dirinya. Sangkuriang tewas tertimpa perahu buatannya sendiri.

Cerita Sangkuriang di atas menjelaskan proses beberapa emanasi. Emanasi yang pertama adalah peristiwa hamilnya Nyai Celeng Putih akibat meminum air kencing Prabu Barmawijaya dan lahirlah Dayang Sumbi. Emanasi yang kedua adalah ketika Dayang Sumbi kawin dengan Si Tumang dan lahirlah Sangkuriang. Emanasi yang ketiga terjadi ketika Sangkuriang marah dan menendang perahu buatannya, yang kemudian menjadi Gunung Tangkuban Perahu (Sumardjo, 2006: 46-47).

Mengapa Sangkuriang mempunyai rasa birahi kepada ibunya? Dalam kebudayaan Sunda, anak bungsu adalah identik dengan anak ibu. Begitu pula dengan anak tunggal lelaki dihitung sebagai anak bungsu (Sumardjo, 2004: 45). Perkawinan tabu yang digagalkan Dayang Sumbi merupakan perkawinan *incest*. Perkawinan tersebut dilihat dari konsep budaya primordial Sunda sebagai masyarakat ladang merupakan perkawinan terlarang sehingga Dayang Sumbi menggagalkan usaha Sangkuriang.

Anak ibu dilarang mencintai ibunya dan harus mencintai perempuan yang berasal dari luar (Sumardjo, 2002: 202 & 2003: 173), seperti yang dinyai-

takan oleh *Babad Pasir* pada tokoh Banyak Catra atau Kamandaka. *Babad Pasir* yang diduga berasal dari bekas Kademangan Pasir Wetan. Teks telah dipublikasikan oleh Knebel (1900). Teks tersebut merupakan teks *tembang macapat* yang paling lengkap. Teks yang sama tersimpan pada Universitas Leiden dengan kode Lor. 2196 dan Lor.7569 (Pigeaud, 1968: 84 & 454).

Kamandaka melihat sosok ibunya sebagai model perempuan yang akan dicintai dan dinikahi. Kamandaka bukan mencintai ibunya sebagai lawan jenis, seperti yang disalahmengertikan oleh Prabu Siliwangi, tetapi mencintai perempuan yang setipe dengan ibunya, terutama dari segi fisik dan perilakunya. Hal itu terjadi karena Kamandaka sebagai anak sulung mempunyai hubungan yang mendalam dengan ibunya. Kamandaka adalah nama samaran Banyak Catra. Banyak Catra sebagai anak sulung Prabu Siliwangi mempunyai tiga orang adik, yaitu Banyak Ngampar (Gagak Ngampar), Banyak Belabur, dan Rara Pamekas.

Anak sulung adalah anak yang pertama-tama mengenal sosok perempuan yang jelas mendahului anak bungsu. Cinta kasih seorang ibu pertama-tama dituangkan kepada anak sulung sehingga anak tersebut juga seolah-olah menjadi anak satu-satunya. Oleh karena itu, anak sulung, terutama laki-laki, cenderung sangat manja kepada ibunya. Namun, seiring dengan kedewasaannya dan lahirnya adik-adik yang lain, anak sulung laki-laki akan memandang atau mengalihkan perhatian kepada perempuan lain sebagai objek lawan jenis meskipun dengan memakai kriteria fisik dan perilaku yang dimiliki oleh ibunya. Kasus anak sulung tampak pada Kamandaka. Apabila anak sulung ini tidak mempunyai adik laki-laki, maka ia menjadi anak satu-satunya atau anak bungsu, seperti yang terjadi pada Wa-

tugunung, Sangkuriang, dan Jaka Sona.

Tokoh Oedipus yang sesungguhnya dalam *Babad Pasir Sindhula* adalah Watugunung. Ia mengawini ibunya, tetapi tanpa membunuh ayahnya karena Tugena telah dibunuh oleh Batara Guru. Raja Watugunung mendekati tokoh Oedipus karena mengawini ibunya tanpa sepengetahuannya. Sangkuriang agaknya merupakan Oedipus yang gagal karena tidak berhasil menyunting ibunya setelah membunuh ayahnya. Tampaknya, Jaka Sona merupakan tipe tokoh yang tidak mempunyai birahi terhadap ibunya. Ia justru mendapatkan dua istri dari luar. Jaka Sona sama dengan Banyak Catra yang memperoleh istri dari luar. Jaka Sona mendapatkan istri dari Kahyangan Nusakambangan dan penguasa samudera luas, sedangkan Banyak Catra memperoleh istri dari Pasirluhur.

Jaka Sona adalah tokoh Oedipus yang tidak terlalu berat karena tidak mempunyai hasrat cinta terhadap ibunya. Pembunuhan terhadap ayah dan neneknya dilandasi oleh ketidaktahuannya. Jaka Sona tidak memandang Asu Belang Wayungyang sebagai saingan, seperti Oedipus kepada ayahnya (Bertens, 1991: xxxiv). Jaka Sona memang merasa menyesal dengan perbuatannya. Jaka Sona justru dalam hal percintaan menjadi objek kasmaran adik Raja Mina dari Nusakambangan, Rara Minawati. Selanjutnya, dalam pemerolehan minyak Tigawarna, Jaka Sona seolah-olah menjadi objek balas budi dari Ratu Ayu Genawati.

Jaka Sona mempunyai dua orang istri yang berasal dari dunia jin. Yang pertama yang mendiami dasar laut Nusakambangan dan yang kedua adalah penguasa dasar samudera yang luas. Jadi, *Babad Pasir Sindhula* telah menciptakan tokoh yang sedikit mirip dengan Oedipus atau separo Oedipus pada diri Jaka Sona dan Raja Watugunung. Di si-

ni, seolah-olah peran tokoh Oedipus dibagi menjadi dua. Watugunung adalah separo Oedipus yang mengawini ibunya, sedangkan Jaka Sona adalah separo Oedipus yang membunuh ayah dan neneknya. Watugunung adalah generasi pertama, sedangkan Jaka Sona adalah generasi kelima.

Pembunuhan ayah dan nenek oleh Jaka Sona juga wajar terjadi karena korban berada pada eksistensi kebinatangan, yang tidak sama dengan dirinya. Jika ayahnya dan nenek eksis dalam rupa manusia mungkin pembunuhan tidak terjadi. Lagi pula, Rara Pujawati tidak memberitahu Jaka Sona, siapa ayah dan neneknya itu. Nama Jaka Sona merupakan lambang bahwa anak tersebut mempunyai hubungan kekerabatan dengan seekor anjing. Namun, hubungan Rara Pujawati dengan Asu Abang Belang Wayungyang adalah hubungan rahasia atau hubungan yang tidak layak diketahui oleh pihak lain, termasuk Jaka Sona. Faktor nenek moyang binatang, yaitu babi hutan betina, juga merupakan simbol ketidaklayakan untuk diketahui sehingga Jaka Sona benar-benar buta pengetahuannya terhadap ayah dan neneknya. Jaka Sona memandang bahwa seekor babi hutan betina dan seekor anjing benar-benar adalah binatang, yang tidak memiliki hubungan khusus atau kekerabatan dengan dirinya. Jaka Sona tidak bersalah dalam pembunuhan itu. Begitu pula dengan Watugunung juga tidak bersalah menyunting ibunya karena memang kedua pihak sudah tidak saling mengenali lagi.

Simbol Kebinatangan

Ada simbol kebinatangan dalam teks *Babad Pasir Sindhula* dengan penyebutan babi hutan betina (*sang waraha*) dan anjing jantan (*asu abang belang*

wayungyang). Masyarakat primitif sering menghubungkan adanya relasi kekerabatan masyarakat dengan seekor binatang sebagaimana tampak pada kepercayaan totemisme yang dilandasi oleh situasi kompleks Oedipus (Bertens, 1991: xxxiv). Babi hutan dalam ajaran Hindu menjadi salah satu simbol *daçawatara*, yaitu 10 titisan Wisnu. Titisan yang ketiga adalah seekor *waraha*. Wisnu sebagai babi hutan mengangkat dunia kembali ke posisinya setelah ditelan laut dan ditarik ke dalam kegelapan dunia bawah (Soekmono, 1984: 29). Di sini, *waraha* atau babi hutan mempunyai peran sebagai penyelamat dunia atau Wisnu dari dunia kegelapan. Kegelapan dunia merupakan suatu ungkapan, yang menunjuk pada situasi tanpa bentuk, kacau, asing, tidak menentu, atau *chaos*.

Untuk mengakhiri *chaos*, manusia harus siap menghadapi kehidupan baru, tanpa mengabaikan yang lama sama sekali. Yang lama menjadi kaca benggala bagi yang baru. Dengan demikian, jurang di antara keduanya bisa terjembatani dengan baik sehingga *cosmos* terbentuk. *Cosmos* adalah situasi dalam keteraturan, kenyamanan, keamanan, kenikmatan, yang terbebas dari kekacauan. *Cosmos* adalah idaman masyarakat sepanjang zaman. *Waraha* sebagai penjelmaan Wisnu berperan menciptakan kembali *cosmos*. *Waraha* atau babi hutan dalam pandangan masyarakat kuna adalah binatang liar yang tidak menjadi favorit. Babi hutan tidak dipakai oleh masyarakat kuna sebagai nama seseorang. Nama gajah, kerbau (*kebo, mahisa, munding*), sapi (lembu), gagak, kuntul, misalnya, sering dipakai untuk nama-nama orang. *Waraha* sebagai binatang yang suka bertapa mencoba mendekati derajat seorang anak raja. Namun, persatuan *waraha* dan Pujasmara sifatnya hanya sementara dan tidak menjadi pasangan abadi se-

bagai suami isteri. *Waraha* itu sendiri menjadi korban pembunuhan cucunya yang tidak menyadari eksistensinya. *Waraha* menjadi sarana kemunculan Rara Pujawati dan Jaka Sona dan setelah itu tidak dibicarakan lagi.

Ungkapan yang memakai babi hutan, misalnya, peribahasa *sawan celeng*, mengarah kepada penyakit ayun atau epilepsi. Penyakit tersebut dianggap sebagai penyakit yang menjijikkan. Peribahasa *babi merasai gulai* dapat diartikan sebagai usaha menyamai orang besar (Pusposaputro, 1987: 28). Penyamaan terhadap orang besar dalam *Babad Pasir Sindhula* memang digambarkan dalam rangka kehamilan seekor *waraha* akibat meminum air kencing Pangeran Pujasmara dari Guwasindhula.

Dalam dunia kuliner zaman Jawa Kuna, babi hutan atau *celeng* (*wok*) termasuk jenis daging yang disajikan dalam bentuk sate, seperti yang disebutkan dalam Prasasti Mantyasih I dan Mantyasih II (907 Masehi), atau dalam bentuk sayur yang dimuat Prasasti Rukam (907 Masehi) (Haryono, 2002: 180-181), sedangkan *Serat Centhini*, daging babi hutan tidak termasuk makanan yang disajikan (Haryono, 1998: 95-96). Sementara itu, babi liar atau babi hutan bersama-sama dengan daging domba, kerbau, ayam, lebah, ikan, dan bebek termasuk jenis-jenis daging yang disajikan di istana Majapahit sebagaimana dicatat dalam *Negarakrtagama* (Reid, 1992: 40).

Pada zaman Majapahit, babi hutan mungkin termasuk daging yang digemari. Hal itu tampak pada terakota *celengan*, yang sampai kini menjadi *trade mark* alat untuk menyimpan uang recehan. Terakota apa saja selalu disebut *celengan* karena produk atau karya yang pertama sering dipakai sebagai nama. Pelabelan seperti ini sudah menjadi kebiasaan masyarakat masa kini, yang juga menciptakan model atau mi-

tos-mitos baru. Dalam *Primbon Jawa Bekti Jamal*, babi hutan atau celeng dipakai untuk simbol pencuri yang masuk ke daerah korban pada malam hari (Tanoyo, tt: 43).

Dalam cerita *Baratayuda*, anjing merupakan binatang yang mengiringi perjalanan para Pandawa ke Mahameru. Ternyata, hanya Yudhistira dan seekor anjing yang tidak meninggal kehabisan tenaga (Magnis-Suseno, 1988: 165). Ketika akan memasuki surga, anjing tersebut dilarang ikut masuk karena dinilai sebagai binatang yang kotor. Namun, Yudhistira menilai anjing itu sebagai binatang yang setia menemaninya sehingga Yudhistira menolak masuk ke surga. Larangan bagi anjing memasuki surga adalah sebuah ujian karena pada dasarnya anjing itu adalah titisan Dewa Darma (Zaehner, 1992: 145). Anjing dalam lakon *Baratayuda* menjadi simbol kesetiaan.

Negarakrtagama mencatat bahwa daging anjing merupakan salah satu makanan yang digemari oleh kalangan rakyat kecil (Reid, 1992: 40-41). Memang dari segi kuliner, daging anjing itu identik dengan rakyat kecil karena daging sapi atau kerbau menjadi status bagi kalangan atau kelas tinggi. Seorang bangsawan, misalnya, tidak lazim memakan daging anjing. Ketika Adipati Kandha Daha bermaksud memakan daging Kamandaka, terutama hati dan darahnya, menunjukkan rasa kegeraman dan kemarahan yang memuncak sehingga naluri memakan sesamanya muncul. Rasa lapar untuk memakan Kamandaka itu diganti dengan hati dan darah anjing. Silihwarni yang mendapat tugas menangkap Kamandaka harus membawa bukti hati dan darahnya. Ternyata, Silihwarni adalah adik kandung Kamandaka. Mereka berdua menyamar di negeri Pasirluhur. Kamandaka adalah nama samaran Banyak Cakra, sedangkan Banyak Ngampar

menyamar sebagai Silihwarni. Akhirnya, Silihwarni mengambil hati dan darah anjing kepada Kandha Daha. Ketika memakannya, Kandha Daha merasakan bahwa hati dan darah Kamandaka itu seperti hati dan darah anjing. Rasa anjing tersebut dipakai untuk menghardik Kamandaka.

Anjing dalam teks *Babad Pasir* tersebut sebenarnya menjadi salah satu simbol perkembangan jiwa dalam diri anak Prabu Silihwangi, yaitu Kamandaka, setelah melalui tahap angsa, banteng, dan ayam jago. Tahap anjing merupakan usaha untuk melecehkan kebodohan orang-orang Pasirluhur, termasuk Adipati Kandha Daha. Kebodohan itu tampak dari orang-orang Pasirluhur yang percaya terhadap berita-berita kematian Kamandaka. Pelecehan itu dibalas dengan hardikan Sang Adipati terhadap Kamandaka yang disamakan dengan anjing. Di sini, ada sikap saling menghardik. Sikap tersebut tidak menunjukkan kedewasaan masing-masing pihak. Mereka diumpamakan sebagai dua pihak yang saling menggonggong (Priyadi, 2002: 198).

Dalam masyarakat Jawa, paling tidak ada dua peribahasa yang berkaitan dengan anjing, yaitu *asu arebut balung* dan *asu munggah ing papahan*. Peribahasa yang pertama, anjing merebutkan sesuatu yang tidak seberapa harganya karena tulang sudah tidak ada dagingnya. Hal itu menunjuk pada perilaku yang mengarah kepada kesia-siaan. Namun, yang sering terjadi, orang sangat suka merebutkan sesuatu yang tidak ada nilainya karena didorong oleh rasa atau nafsu untuk menguasai. Peribahasa yang kedua, anjing dipakai sebagai simbol seorang laki-laki yang mengawini seorang janda (bekas istri kakak yang meninggal) atau janda (kakak bekas istrinya) (Darmasoetjipta, 1985: 24). Perkawinan dengan janda tersebut tergolong *naik ranjang* dalam masyarakat

masa kini. Anjing dalam perkawinan itu diumpamakan berada pada posisi muda, atau lebih rendah umurnya, atau bahkan *kalah awu* dengan janda tersebut. Padahal, kedudukan janda sering ditempatkan lebih rendah atau dilecehkan oleh masyarakat. Namun, pada kalangan tertentu, janda dipandang bernilai karena pengalamannya. Anjing dalam dua peribahasa itu menjadi simbol nafsu dan kedudukan yang lebih rendah sebanding dengan daging anjing. Ada peribahasa lain, yaitu *asu belang kalung wang*. Peribahasa itu diartikan sebagai orang yang rendah derajatnya, tetapi sangat kaya (Utomo, 2007: 18). Peribahasa yang terakhir pada dasarnya tidak berbeda dengan kedua peribahasa sebelumnya. Dalam khazanah peribahasa Indonesia, anjing menyimbolkan orang-orang yang kurus sekali, kecil, tidak tahu balas budi, susah, hina, jahat, sombong, tamak, tidak senonoh, dan sangat rakus (Pusposaputro, 1987: 15-17). Kalangan Islam melihat anjing sebagai hewan kotor atau bernajis, seperti babi, kodok, ular, dan berbagai jenis serangga sehingga jarang dimakan.

Anjing dipandang lebih rendah sehingga hubungan Rara Pujawati dengan *Asu Abang Belang Wayungyang* merupakan hubungan yang rendah. Hubungan yang tidak layak diketahui oleh umum, terlebih-lebih untuk orang dalam, seperti Jaka Sona. Rara Pujawati melakukan hubungan intim dengan anjing sebagai perwujudan hubungan gelap yang disebabkan oleh nafsu yang rendah. Hubungan yang dilandasi oleh nafsu kebinatangan itu merupakan perulangan dari hubungan intim Pangeran Pujasmara dengan seekor *waraha*. Pangeran Pujasmara kawin dengan perempuan atau Rara Pujawati kawin dengan laki-laki yang lebih rendah derajatnya, yang tidak perlu diketahui umum, yang kemudian dibungkus dengan kepercayaan totem-

isme dari masyarakat primitif.

Minyak Tigawarna

Minyak Tigawarna dalam kehidupan manusia sering disebut minyak telon, yang meliputi (1) minyak kelapa (*lenga klentik*), (2) minyak kayu putih (*lenga putih*), dan (3) minyak tanah (*lenga patroli*). Minyak tanah umumnya berwarna putih bening, minyak kelapa berwarna agak kekuningan, sedangkan minyak kayu putih agak kehijau-hijauan. Minyak telon dalam masyarakat Jawa, misalnya, mempunyai khasiat untuk menyembuhkan masuk angin atau perut kembung.

Dalam penyembuhan penyakit dalam masyarakat Jawa secara umum menyangkut penyakit laki-laki (*Jalu Usada*), perempuan (*Wanita Usada*), umum (*Triguna Usada*), dan anak-anak (*Rarya Usada*). Untuk laki-laki, persoalan yang dihadapi berelasi dengan kekuatan alat kelamin dalam hubungan seksual dan kesuburan agar dapat memberi keturunan. Orang Jawa tidak mengenal istilah obat, tetapi jamu. Jamu yang berkaitan dengan dua hal di atas menggunakan *lenga klentik* (minyak kelapa) sebagai pelarut (Tjakraningrat, 1980: 108-109).

Jamu yang dikonsumsi atau dipakai oleh perempuan biasanya berkaitan dengan kehamilan, pascakehamilan, dan kecantikan. Yang berkaitan dengan kehamilan, terutama menghadapi waktu kelahiran, adalah jamu yang memakai *lenga klentik* (minyak kelapa) sebagai larutan yang dicampur, misalnya, dengan kunir, temulawak, atau cabe temulawak. Larutan jamu tersebut diminum. Jamu yang pertama diminum ketika usia kandungan memasuki enam hingga delapan bulan seminggu sekali dan ketika memasuki sembilan bulan diminum setiap hari. Jamu yang kedua

dan ketiga diminum setelah usia kandungan memasuki sembilan bulan. Ketiga jamu tersebut diminum agar si ibu hamil lancar dalam melahirkan bayinya. Selain itu, ada jamu variasi lain, minyak kelapa yang dicampur dengan temulawak untuk pencegahan terhadap kemungkinan sakit pinggang sehabis melahirkan. Jamu yang kelima merupakan obat luar, yang dipakai untuk pencegahan agar perut ibu hamil tidak kendor setelah melahirkan. Di sini, ada pemanfaatan minyak putih atau minyak kayu putih yang dicampur dengan *enjet* (kapur sirih) dan jeruk pecel. Minyak kelapa juga bisa dipakai untuk jamu yang menyembuhkan payudara bengkak.

Jamu yang memanfaatkan minyak kelapa sebagai obat luar adalah penyakit kulit (koreng, eksim) dan sakit gigi. Di samping itu, minyak kelapa juga dipakai untuk menghitamkan rambut dan menghilangkan garis-garis hitam pada kaki. Minyak kelapa juga difungsikan untuk mencegah timbulnya bisul pada permukaan kulit. Untuk penyakit yang membahayakan, minyak kelapa diminum dengan campuran kuning telur ayam berbulu hitam, jinten hitam, bawang putih, dan lada kuning. Untuk obat luar, minyak tanah yang dicampur dengan jahe dipakai untuk menetralkan bisa pada udang dengan cara dilulurkan pada perut dan punggung hingga berkeringsat (Tjakraningrat, 1980: 126, 127, 129, 130, 131, 133). Minyak kelapa difungsikan sebagai obat luar bagi anak-anak. Minyak kelapa, yang dioleskan pada daun jarak, dipakai untuk menyembuhkan masuk angin berat, yang umumnya anak-anak sulit kentut dan buang air besar, dengan ditempelkan pada perut. Minyak kelapa, yang dicampur dengan minyak kayu putih, air jeruk pecel, dan bawang merah, digunakan untuk menyembuhkan demam pada anak-anak

dengan cara dilulurkan ke sekujur tubuh, kepala, dan ubun-ubun. Minyak kayu putih yang dicampur dengan bunga dan buah pala, santan kanil, jinten putih, kulit delima, jahe, dan anggur dipakai untuk menyembuhkan muntah-muntah yang disertai diare (*mencret*) dengan cara dibedakkan pada perut. Penyakit ini mungkin sama dengan muntaber (Tjakraningrat, 1980: 155-156).

Minyak kayu putih sering dipakai untuk penghangat tubuh bayi yang baru saja dimandikan. Kayu putih yang mempunyai nama Latin *Melaleuca leucadendron* adalah tumbuhan yang berkulit batang dan dahannya berwarna putih. Minyak kayu putih dihasilkan dari batang dan daun yang disuling. Minyak kayu putih berfungsi untuk mengobati masuk angin dan sakit perut (Yatim, 1999: 506).

Kemudian, ada pemanfaatan *lenga patroli* atau *patraliyun*, yang berarti minyak tanah (Prawiroatmojo, 1989: 73). Seperti minyak kayu putih, pemanfaatan minyak tanah juga untuk obat luar. Jamu yang pertama untuk menghilangkan rasa sakit ketika perempuan sedang haid. Jamu yang kedua berfungsi untuk menghilangkan rambut pada ketiak perempuan (Tjakraningrat, 1980: 117, 118, 124).

SIMPULAN

Teks *Babad Pasir Sindhula* juga menonjolkan simbol kebinatangan yang berkaitan dengan sistem kepercayaan masyarakat primitif, yaitu totemisme. Kepercayaan tersebut menyatakan bahwa binatang tertentu, seperti *waraha* dan anjing (*Asu Abang Belang Wayungyang*), merupakan makhluk yang dianggap mempunyai hubungan kekerabatan dengan Jaka Sona. Simbol kebinatangan sebenarnya menggambarkan adanya perbedaan kelas atau golongan. Bi-

natang dan manusia jelas tidak setara. Perkawinan seorang pangeran dengan wanita yang berada di hutan dianggap tidak setara sehingga wanita tadi disimbolkan dengan seekor *waraha*. Puteri seorang pangeran yang kawin dengan lelaki yang hidup di hutan juga tidak setara sehingga lelaki tersebut dinilai tidak berbeda dengan seekor anjing. Perbedaan yang hakiki antara manusia dengan binatang adalah masalah spiritualitas atau rohani. Manusia mempunyai spritualitas atau rohani, sedangkan binatang tidak. Teks *Babad Pasir Sindhula* juga memandang bahwa *pageblug* (penyakit menular) sulit ditangani tanpa campur tangan dunia di luar dunia manusia atau alam gaib. Teks menyebut adanya tigawarna minyak yang dapat dipakai sebagai obat. Minyak tigawarna mungkin sejenis dengan minyak telon, yang meliputi minyak kelapa, minyak kayu putih, dan minyak tanah.

DAFTAR PUSTAKA

- Bertens, K. 1991. *Sigmund Freud Memperkenalkan Psikoanalisa*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Danandjaja, James. 1984. *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng, dan lain-lain*. Jakarta: Grafitipers.
- Darmasoetjipta, F.S. 1985. *Kamus Peribahasa Jawa dengan Penjelasan Kata-kata dan Pengartiannya*. Yogyakarta: Kanisius.
- Gottschalk, Louis. 1983. *Mengerti Sejarah*. Terj. Nugroho Notosusanto. Jakarta: UI-Press.
- Haryono, Timbul. 1998. "Serat Centhini sebagai Sumber Informasi Jenis Makanan Tradisional Masa Lampau," dalam *Humaniora*, No. 8. Edisi Juni-Agustus. Yogyakarta: Fakultas Sastra, Universitas Gadjah Mada.
- Haryono, Timbul. 2002. "Menguak Macam-macam Makanan pada Masa Mataram Hindu: Kajian dari Sumber-sumber Tertulis," dalam *Jurnal Kebudayaan Kabanaran*, Vol. 2, Edisi

- Agustus. Yogyakarta: Retno Aji Mata-ram Press-Percetakan AdiCita.
- Knebel, J. 1900. "Babad Pasir, Volgens een Banjoemaasch Handschrift, met Vertalingen," *Verhandelingen van het Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, deel LI: 1-155.
- Kuntowijoyo, 1995. *Pengantar Ilmu Sejarah*. Yogyakarta: Bentang Budaya.
- Lombard, Denys, 2000. *Nusa Jawa: Silang Budaya, Batas-batas Pembaratan*. Jilid 1. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Magnis-Suseno, Franz. 1988. *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*. Jakarta: Gramedia.
- Notosusanto, Nugroho. 1978. *Masalah Penelitian Sejarah Kontemporer*. Jakarta: Idayu.
- Pigeaud, Th. G. Th. 1967. *Literature of Java*. Volume I. The Hague: Martinus Nijhoff.
- . 1968. *Literature of Java*. Volume II. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Prawiroatmojo, S. 1989. *Bausastra Jawa-Indonesia*. Jilid II. Jakarta: Haji Masagung.
- Priyadi, Sugeng. 2002. "Babad Pasir: Banyumas dan Sunda," dalam *Humaniora*, Volume XIV, No. 2. Yogyakarta: Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada.
- Pusposaputro, Sarwono. 1987. *Kamus Peribahasa*. Jakarta: Gramedia.
- Reid, Anthony. 1992. *Asia Tenggara dalam Kurun Niaga 1450-1680: Jilid 1 Tanah di Bawah Angin*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Soekmono. 1984. *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia 2*. Yogyakarta: Yayasan Kanisius.
- Sumardjo, Jacob. 2002. *Arkeologi Budaya Indonesia: Pelacakan Hermeneutis-Historis terhadap Artefak-artefak Kebudayaan Indonesia*. Yogyakarta: Qalam.
- . 2003. *Simbol-simbol Artefak Budaya Sunda: Tafsir-tafsir Pantun Sunda*. Bandung: Kelir.
- Sumardjo, Jacob. 2004. *Hermeneutika Sunda: Simbol-simbol Babad Pakuan/Guru Gantangan*. Bandung: Kelir.
- Sumardjo, Jacob. 2006. *Khazanah Pantun Sunda Sebuah Interpretasi*. Bandung: Kelir.
- Tanoyo. tt. *Primbon Sabda Amerta*. Solo: Sadu Budi.
- Tjakraningrat. 1980. *Kitab Primbon Lukmanakim Adammakna*. Ngayogyakarta Hadiningrat: Soemodidjojo Maha Dewa.
- Utomo, Sutrisno Sastro. 2007. *Kamus Lengkap Peribahasa Jawa-Indonesia*. Yogyakarta: UII Press.
- Young, Robert M. 2003. *Oedipus Complex*. Jogjakarta: Pohon Sukma.
- Zaehner, Robert C. 1992. *Kebijaksanaan dari Timur: Beberapa Aspek Pemikiran Hinduisme*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Zuhdi, Susanto. 2001. "The Port of Cilacap in Central Java in the Dutch Colonial Period 1900-1940," dalam Edi Sedyawati & Susanto Zuhdi. *Arung Samudera: Persembahan Memperingati Sembilan Windu A.B. Lopian*. Depok: Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Budaya, Lembaga Penelitian, Universitas Indonesia.
- . 2002. *Cilacap (1830-1942): Bangkit dan Runtuhnya Suatu Pelabuhan di Jawa*. Jakarta: KPG.