

MEMAHAMI KARAKTERISTIK UNCONSCIOUS FILOSOFI JAWA MELALUI TOKOH WAYANG BIMA

*Wening Udasmoro**

1. Pengantar

Dalam masyarakat Jawa, wayang merupakan seni pertunjukan yang mempunyai peranan sebagai sarana edukatif dan refleksi filosofis. Wayang yang melakonkan cerita berasal usul dari India, yaitu dari epos Ramayana dan Mahabarata itu menjadi seni lokal yang mencerminkan budaya asli karena perubahan-perubahan yang dilakukan terhadap cerita sumbernya. Hazeau, seorang pakar budaya Jawa, mengatakan bahwa "*The Javanese theatre and the Javanese plays are technically original Javanese, not revealing any Indian influence*" (dalam Amir, 1994).

Wayang memiliki cara tersendiri untuk mengungkapkan kandungan isinya. Ada dua unsur dasar dalam penampilan wayang yang keduanya menyimpan makna filosofis, yaitu unsur cerita dan unsur noncerita. Pada unsur cerita, seperti telah dijelaskan di atas, wayang memiliki perbedaan dengan cerita asalnya. Sebagai contoh, dalam cerita Mahabarata versi India tidak ditonjolkan peran anak keturunan Pandawa (Lal, 1992), sementara dalam cerita versi Jawa, dilakukan pengembangan cerita terhadap tokoh-tokoh keturunan Pandawa yang tidak muncul dalam cerita sumbernya, seperti Gatotkaca, Antareja, Wisanggeni, dan sebagainya. Tokoh-tokoh Punakawan (Semar, Gareng, Petruk, dan sejak abad XVII Bagong) yang muncul di pertengahan cerita dalam adegan *gara-gara* (kondisi dunia dalam keadaan kacau), dianggap betul-betul bersifat Jawa karena tidak terdapat dalam epos di India (Magnis-Suseno, 1993). Selain itu, dalam cerita versi Jawa, terdapat perluasan cerita utama yang disebut dengan cerita *ca-*

rangan. Menurut Kats (dalam Magnis Suseno, 1993), dari 149 lakon yang ada, 117 lakon merupakan cerita *carangan*. Data di atas menunjukkan bahwa sebagian besar cerita diciptakan oleh orang Jawa. Pembuatan cerita *carangan* disesuaikan dengan situasi dan kondisi masyarakat karena tujuan cerita tersebut secara langsung adalah sebagai wahana pendidikan dan secara tidak langsung adalah sebagai usaha memberikan pengertian mengenai unsur filosofis yang ada dalam masyarakat Jawa. Nilai-nilai filosofis diajarkan kepada masyarakat bukan dalam bentuk dogma-dogma yang harus dipatuhi, tetapi dalam bentuk cerita yang sifatnya menghibur, memberikan teladan, sekaligus menyimbolkan sesuatu yang tersembunyi.

Sementara itu, unsur noncerita yang dimaksud dalam wayang adalah sosok atau penampilan pertunjukan wayang itu sendiri. Masyarakat Jawa menggunakan simbol-simbol untuk mengungkapkan suatu maksud tertentu. Sebagai contoh, tanda-tanda warna, perbedaan bentuk dan ukuran, digunakan untuk memberikan penjelasan tentang karakter seorang tokoh. Tokoh jahat hampir selalu dilukiskan memiliki wajah berwarna merah, sementara tokoh ksatria berwajah hitam. Tokoh muda dilukiskan dengan rambut yang panjang untuk menyimbolkan jiwa muda yang meluap-luap, sementara tokoh tua digambarkan dengan rambut dikonde sebagai lambang kebijaksanaan (Mulyono, 1978). Dari segi nama, lambang-lambang juga dimunculkan sehingga setiap tokoh memiliki lebih dari satu nama atau sering disebut dengan *dasa nama* sesuai dengan peran yang dilakoninya. Tokoh nomor dua

* Doktoranda, Magister Humaniora, staf pengajar Jurusan Sastra Prancis, Fakultas Sastra, UGM.

Pandawa misalnya, dipanggil dengan sebutan Dharma Putra karena dia putra Dewa Dharma, disebut juga Jayalaga karena merupakan *jago* dalam berperang (Sutarna, 1994). Dari simbolisasi-simbolisasi itu terbukti bahwa wayang memiliki wajah yang berbeda dengan asalnya sehingga apabila seseorang ingin mengungkap budaya Jawa, wayang adalah *conditio sine que non* (syarat yang tidak bisa tidak) harus dibahas karena etos dan pandangan hidup Jawa tergambar dan terjalin dengan baik lewat wayang (Geertz, 1958).

2. Masalah

Sesuai dengan pendapat Geertz bahwa wajah manusia Jawa dapat tercermin lewat wayang, maka tulisan ini berusaha mengungkap beberapa elemen pandangan hidup serta filosofi masyarakat Jawa dengan cara menganalisis lakon-lakon dalam wayang. Lakon-lakon yang diambil adalah yang ditokohi oleh Bima, anak kedua Pandawa. Pemilihan lakon-lakon yang bertokohkan Bima ini berdasarkan pertimbangan bahwa tokoh ini merupakan salah satu tokoh yang cukup diidolakan oleh orang Jawa di samping Kresna, Arjuna, Semar, Hanoman, atau Yudhistira. Diasumsikan bahwa pengidolaan pada tokoh Bima ini mempengaruhi aktualisasi perilaku masyarakat yang mengidolakannya sehingga karakter tokoh dalam lakon-lakonnya adalah harapan atau keinginan masyarakat Jawa untuk memilikinya.

Seperti dikatakan oleh ahli psikologi, Maslow (1954), manusia memiliki lima kebutuhan dasar. Kebutuhan dasar yang terakhir disebutnya sebagai aktualisasi diri (*self actualization*), yaitu hierarki tertinggi yang dimiliki manusia. Sifat strata kelima ini adalah sempurna, yaitu bahwa seseorang yang memiliki sifat seperti pada hierarki ini adalah orang yang sangat luar biasa. Mereka memiliki kemampuan sempurna yang sangat sulit dicapai manusia. Di samping itu, seorang ahli psikologi yang lain, yaitu Kohlberg (1969), dalam teorinya tentang perkembangan moral (*moral development*) mengatakan bahwa terdapat enam strata perkembangan moral yang ingin dicapai oleh manusia. Berdasarkan pendapat Kohlberg ini, Magnis-Suseno (1993) mengatakan bahwa etika Jawa terumus dalam tahap ketiga teori Kohlberg, yaitu penghargaannya diri individu da-

lam kesatuan dengan kelompoknya terutama kelompok akrab. Kepentingan sendiri dinomorduakan oleh individu demi kepentingan bersama yang dirasakan bersama pula. Seseorang merasa baik dan wajib untuk melakukan sesuatu yang sesuai dengan keinginan kelompoknya. Meskipun demikian, dari tahap ketiga itu, tujuan utama diarahkan ke fungsi keenam, yaitu tahap kesadaran moral sepenuhnya. Yang termuat dalam tahap keenam ini adalah suara hati, tanggung jawab moral, kewajiban mutlak, dan sebagainya. Strata terakhir tersebut, yaitu prinsip orientasi etis universal inilah yang merupakan aturan-aturan abstrak. Harmoni, penghormatan terhadap orang lain, seperti yang termuat dalam pendapat Kohlberg serta kesempurnaan seperti pendapat Maslow di atas itulah yang diterjemahkan oleh orang Jawa dalam bentuk wayang sebagai simbolisasi keinginan mereka. Bima adalah karakter filosofis sebagai hasil aktualisasi keinginan orang Jawa. Yang menjadi permasalahan, karakter-karakter filosofis bagaimanakah yang diharapkan oleh masyarakat Jawa yang mereka ejawantahkan dalam sosok Bima melalui lakon-lakonnya tersebut? Sejauh manakah konsep-konsep abstrak tersebut hadir dalam keseharian masyarakat? Untuk mendukung analisis ini, digunakan lima lakon Bima sebagai sumber informasi, yaitu *Bima Bungkus* (kelahiran Bima), *Banyusuci Perwitasari* (pencarian Bima akan air suci Perwitasari), *Bima Krama* (perkawinan Bima), *Bimasuci* (Bima sebagai pendeta), dan *Jagal Bilawa* (penyamaran Bima sebagai pemotong lembu).

3. Landasan Teori dan Metodologi

Model yang digunakan dalam analisis ini adalah model strukturalisme Lévi-Strauss. Pengambilan teori ini berdasarkan pertimbangan bahwa wayang, atau dalam hal ini adalah cerita Bima, memiliki standar sebagai mitos yang didefinisikan oleh Lévi-Strauss sebagai potret sebuah masyarakat, atau sebagai cermin pikiran manusia (*human mind*) (Lévi-Strauss, 1964, 1967, 1968, 1971). Wayang menjadi mitos karena berisi pesan-pesan yang disampaikan oleh dan untuk masyarakat, baik secara sadar (*conscious*) sebagai sarana pendidikan maupun secara tak sadar (*unconscious*) sebagai sarana filosofis. Analisis struktural Lévi-Strauss

berusaha mengungkap pesan-pesan yang tersembunyi di alam *unconscious* manusia. Cara pandang Lévi-Strauss ini dipengaruhi oleh ahli psikoanalisa Sigmund Freud yang menjelaskan lebih pentingnya alam tak sadar (*unconscious*) dibandingkan dengan alam (*conscious*), atau bahwa alam tak sadar (*unconscious*)-lah yang merefleksikan perilaku masyarakat dan bukan alam sadar (*conscious*). Dalam salah satu analisisnya, Lévi-Strauss menggunakan mitos Oedipus untuk mengungkap alam nirsadar manusia yang universal (Lévi-Strauss, 1974; Leach, 1973), sementara tulisan ini berusaha menganalisis lakon-lakon Bima untuk menyingkap elemen-elemen alam pemikiran, filosofi, dan perilaku masyarakat Jawa.

Secara hierarkis ada dua macam struktur yang dimaksud oleh Lévi-Strauss dalam analisisnya. Struktur yang pertama adalah struktur permukaan (*surface structure*) yang merupakan penstrukturan awal dan disebut sebagai struktur yang sadar (*conscious*) sifatnya. Penstrukturan ini menggunakan konsep linguistik, yaitu deretan sinkronik dan diakronik (Lévi-Strauss, 1974) untuk menunjukkan cara berfungsinya sistem dalam struktur permukaan (*surface structure*) tersebut. Struktur yang kedua adalah struktur dalam (*deep structure*), yaitu struktur yang berhubungan dengan pencarian makna dengan mengkaji kode-kode dan simbol-simbol yang ada di dalam cerita. Struktur dalam yang merupakan refleksi tak sadar ini secara lebih jauh menuju ke arah pemaknaan untuk mencapai pembawaan (*innate*) suatu masyarakat. Dengan demikian, terdapat dua strata dalam struktur dalam (*deep structure*), yaitu struktur dalam (*deep structure*) itu sendiri dan struktur pembawaan (*innate structure*) (Lane, 1970; Lévi-Strauss, 1974). Cara kerja ini dipengaruhi oleh pemikiran Sigmund Freud mengenai perkembangan konsep dari sadar (*conscious*) ke tak sadar (*unconscious*) yang mengalami sublimasi, pembelokan, regresi, represi, reaksi formasi, dan substitusi, yang oleh Freud disebut sebagai mekanisme pertahanan (*defence mechanism*) (Freud, 1953). Masyarakat memiliki pembawaan (*innate*) yang sifatnya tak sadar, tetapi perilaku ini berkembang sesuai dengan mekanisme-mekanisme pertahanan yang dilakukan untuk memberikan arah terhadap perilaku ter-

sebut. Menurut Freud, terdapat tiga sistem fungsi perilaku manusia yang sifatnya tak sadar (*unconscious*). Perilaku manusia tersebut dikontrol oleh tiga sistem abstrak, yaitu *Id*, *Ego*, dan *Superego*. *Id* adalah lapisan psikis paling dasar yang memiliki prinsip kesenangan (*eros* = seksual, dan *thanatos* = agresi) yang masih berkuasa. *Ego* adalah aktualisasi kepribadian seseorang karena kontak dengan dunia luar. *Superego* adalah hasil internalisasi yang berasal dari larangan-larangan yang diterapkan oleh orang tua, budaya, agama, dan sebagainya. *Ego* merupakan penyeimbang antara *Id* dan *Superego* sehingga apabila terjadi ketidakseimbangan di antara keduanya, akan muncul gangguan pada ladang-ladang psikis tersebut (Freud, 1953). Sebagai contoh, setiap masyarakat secara universal mengalami tendensi untuk menjadi agresif karena agresivitas merupakan pembawaan alamiah mereka sejak lahir. Dalam aktualisasinya, sifat agresif itu muncul dalam bentuk yang berbeda-beda tergantung pada peran sublimasi, regresi, represi, pembelokan, substitusi, atau reaksi formasi yang terjadi karena ajaran-ajaran dalam budaya yang melingkupinya, misalnya budaya sopan santun, tata krama, budi pekerti, dan sebagainya. Apabila peran *Superego* tidak kuat, *Id* akan muncul mendominasi *Ego* dan menimbulkan masalah ketimpangan moral.

Tulisan ini tidak akan mengarahkan analisis sampai ke arah pembawaan (*innate*) masyarakat Jawa karena keterbatasan ruang (untuk perbandingan lihat Udasmoro, 1999) sehingga hanya akan memberikan makna dalam pada cerita yang sudah distrukturkan, yaitu sampai ke masalah *Superego* masyarakat yang teraktualisasi dalam *Ego* lakon-lakon Bima. Cara kerja awal yang dilakukan adalah merinci deretan sinkronik dan diakronik cerita-cerita Bima. Untuk menentukan deretan sinkronik, mula-mula yang harus dilakukan adalah menemukan unsur terkecil mitos yang disebut dengan *mythème*. *Mythème* berbentuk satu kalimat dengan peran predikat yang menonjol. Setelah unsur-unsur sinkronik tersebut disusun, deretan vertikal, yang disebut dengan deretan diakronik dapat pula disusun. Setelah diketemukan deretan-deretan tersebut, akan dapat ditentukan relasi-relasi cerita sebagai oposisi biner yang memerlukan

penjelasan lebih lanjut. Lévi-Strauss berasumsi bahwa mitos dapat dipecah-pecah ke dalam segmen-segmen atau insiden-insiden. Insiden-insiden dalam beberapa kasus menunjuk pada hubungan antara karakter-karakter individu dalam cerita atau individu-individu dalam keadaan tertentu. Relasi-relasi inilah yang menjadi fokus perhatian Lévi-Strauss. Relasi-relasi tersebut antara lain adalah relasi antara manusia dengan binatang dan dengan makhluk supranatural, relasi antarmanusia, dan relasi dalam kategori rasa, misalnya sedih-senang, baik-jahat, dan sebagainya (Leach, 1973). Ketiga relasi di atas antara lain yang akan berpengaruh terhadap analisis Bima berikut ini.

4. Aspek *Conscious* Lakon-Lakon Bima

Pembahasan di bawah ini menerapkan rangkaian teori Lévi-Strauss tersebut. Mula-mula yang akan dilakukan adalah menyusun *mythème* dalam rangkaian sinkronik seperti tersebut di bawah ini.

- a. Bima Bungkus
 - 1) Bungkus berisi Bima dirobek Gajah Situ Sena.
 - 2) Gajah Situ Sena masuk ke dalam tubuh Bima
- b. Banyusuci Perwitasari
 - 3) Durna menyuruh Bima mencari air-suci Perwitasari.
 - 4) Bima bertarung dengan raksasa Ruk maka dan Rukmakala.
 - 5) Bima bertarung dengan ular naga di samodera.
 - 6) Bima bersatu dengan Dewaruci.
 - 7) Dewaruci mengajarkan kehidupan kepada Bima
- c. Bima Krama
 - 8) Bima menikahi raksasi bernama Arimbi
 - 9) Bima menikahi dewi ular bernama Nagagini.
- d. Bimasuci
 - 10) Bima bersatu dengan Sang Hyang Wenang, di tubuhnya terjadi Bimasuci.
 - 11) Kurawa menyerang Bimasuci.
 - 12) Dewa mengancam Bima agar berhenti menjadi resi.
 - 13) Bima meminta agar ayahnya, yaitu Pandu, dan ibu keduanya,

yaitu Dewi Madrim, dibebaskan dari neraka.

- e. Jagal Bilawa
 - 14) Jagal Bilawa mengabdikan pada Raja Matswapati di Wirata.
 - 15) Bima berperang dengan Rajamala, Kencarupa dan Rupakenca.
 - 16) Bima bertarung dengan Susarma, Guparman dan Setyarata.

Selanjutnya, rangkaian sinkronik di atas disusun dalam deretan diakronik yang dalam hal ini didasarkan pada kolaborasi antara relasi-relasi individual dengan *mythème-mythème* yang terdapat dalam lakon-lakon Bima seperti yang tersebut pada Tabel 1.

5. Makna *Unconscious* Lakon-Lakon Bima

Relasi-relasi secara diakronik pada Tabel 1 terbagi ke dalam enam kelompok, yaitu relasi antara Bima dengan Tuhan, dengan guru, dengan kebenaran dan kesalahan, dengan diri sendiri, dengan keluarga, dan dengan raja. Pada deret diakronik pertama, terlihat hubungan antartokoh seperti tersebut di bawah ini.

Bima - Gajah Situ Sena : Bima - Dewaruci : Bima - Bimasuci → Bima - Tuhan

Hasil hubungan pada relasi antara Bima dengan Gajah Sena dapat ditunjukkan dengan bersatunya jiwa si Gajah dengan tubuh Bima sehingga menghasilkan nama Bimasena. Bungkus yang membalut Bima melambangkan kekosongan atau *gua garba* dan baru memiliki jiwa setelah dirobek oleh Gajah Sena. Bersatunya keduanya dalam wayang menunjukkan konsep *manunggaling kawula lan Gusti* (bersatunya manusia dengan Tuhan) karena berkat si Gajalah, Bima bereksistensi (ada). Masuknya Bima ke dalam tubuh Dewaruci juga memiliki konsep serupa. Hal ini ditunjukkan dengan adanya boneka gading sebagai simbol *pramana* atau sesungguhnya Illahi. Jadi, di dalam tubuh Dewarucilah Bima bersatu dengan Sang Khalik yang membawanya ke suatu pengetahuan yang biasanya diberikan oleh Tuhan kepada manusia pilihan. Dalam Bimasuci, Bima menyatu dengan Sang Hyang Wenang sehingga ia menjadi sosok lain, yaitu seorang pendeta yang mengajarkan bahwa pencarian Tuhan berada di dalam diri manusia itu sendiri, atau merupakan manunggalnya manusia dengan Tuhannya.

Tabel 1 Struktur Permukaan Lakon-Lakon Bima

1-2. Bima -Gajah Sena	3. Bima- Duma	4. Bima- (Rukmaka-Rukmakala) 5. Bima-Ular			
6. Bima-Dewaruci	7. Bima-Dewaruci		8. Bima -Armbi 9. Bima-Nagagini		
10. Bima-Bimasuci		11. Bima-Kurawa 12. Bima-Dewa 15. Bima- (Rajamala dkk) 16. Bima- (Susarna dkk)		13. Bima- (Ayah+ibu)	14. Bima-Raja Wirata
Bima-Tuhan	Bima-Guru	Bima- (benar+salah)	Bima-nafsu (diri sendiri)	Bima-keluarga	Bima-raja

Konsep-konsep di atas merupakan bentuk eksistensialisme Jawa. Sosok Bima mengilustrasikan hubungan antara manusia Jawa dengan Tuhan. Menurut ajaran filosofi Jawa, seluruh kerja dalam kehidupan mereka bertujuan akhir kepada Tuhan (Zoetmulder, 1990). Hal ini terumuskan dengan adanya konsep pertama, yaitu *eling* (ingat). Artinya, dalam segala tindakannya, manusia diharapkan untuk selalu ingat akan *dumadinya* (asal kehadirannya). Sikap *eling* (ingat) menyebabkan seseorang tidak menunjukkan kesombongannya karena mereka percaya bahwa ada suatu *Dzat* yang lebih tinggi daripada manusia. Mereka bersembayan pada sikap *andhap asor* (rendah hati) karena keyakinan bahwa jatuhnya hidup seseorang adalah akibat ketidakingatannya pada *Kang Murbeng Dumadi* (Tuhan). Hidup dipercayai bersifat *cakra manggilingan* (selalu berputar) sehingga seseorang pada suatu saat akan berada di bawah dan pada suatu saat di atas. Untuk tetap stabil berada di tempat yang *mapan*, seseorang disarankan untuk bersikap *aja dumeh* atau tidak bersikap sok (sok kaya, sok kuasa, dan sebagainya) karena orang yang melakukan tin-

dakan ini dipercayai akan *ngundhuh wohing panggawe* (memetik buah perbuatan), misalnya jatuh dari kedudukannya. Hasil perbuatan seseorang bahkan dipercayai bersifat karma. Maksudnya, perbuatan yang buruk hasilnya akan terlimpah kepada anak cucu dan begitu pula sebaliknya.

Konsep kedua yang juga dominan dalam masyarakat Jawa entah disadari atau tidak adalah konsep *manunggaling kawula lan Gusti*. Maksud ungkapan tersebut adalah apabila Yang Maha Kuasa dan jiwa manusia sudah manunggal, tidak perlu dipersatukan lagi. Bila mereka adalah dua dan berdiri sendiri, tidak ada harmoni yang menyatukan mereka. Menurut pemikiran Jawa, keduanya berbaur sehingga tidak asing satu sama lain. Pengertian tersebut juga didasarkan pada kesadaran bahwa manusia diciptakan oleh *Dzat Yang Maha Tinggi*. Tuhan telah menggariskan takdir manusia sehingga manusia tidak bisa mengubah nasibnya kecuali atas kehendak Tuhan yang berarti adalah dirinya sendiri karena Tuhan telah menyatu dengan dirinya. Agar dapat hidup dengan baik, manusia harus menuruti kehendak Tuhan dengan jalan menyatu dengan Tuhan. Kes-

daran ini akan mengantar manusia pada keinsafan akan *sangkan paraning dumadi*, yaitu bahwa manusia berasal dari Tuhan dan akan kembali kepada Tuhan. Yang ingin dicapai dengan demikian adalah *kesempurnaning ngagesang* atau kesempurnaan hidup.

Dalam kolom kedua tergambar skema sebagai berikut.

Bima - Durna : Bima - Dewaruci → Bima - Guru

Ada dua simbolisasi guru yang terlihat pada hubungan ini, yaitu guru tak sejati, yang disimbolkan dengan Durna, dan guru sejati yang disimbolkan dengan Dewaruci. Durna disebut guru tak sejati karena ia justru menyesatkan muridnya, yaitu Bima dengan cara mengatakan suatu ketidakbenaran yang menyesatkannya. Sementara itu, Dewaruci disebut guru sejati karena ia menunjukkan kebenaran hidup kepada Bima.

Guru dalam bahasa Jawa berasal dari kata *digugu lan ditiru* (dipatuhi dan diteladani). Guru mempunyai arti penting dalam masyarakat Jawa. Hal ini terlihat dengan ditunjukkannya peran guru secara dominan dalam lakon-lakon wayang. Sebagai contoh, penempatan Abiyasa (kakek Pandawa dan Kurawa) sebagai resi, yang dalam hal ini memuat konsep sebagai guru yang selalu memberikan segala bentuk solusi terhadap kekacauan adalah indikasi pentingnya peran guru dalam dunia pewayangan. Dalam realitasnya, hal ini masih tampak jelas pada masyarakat pedesaan. Guru seringkali dijadikan sumber ilmu bagi masyarakat desa. Mereka juga selalu mengajarkan untuk menghormati guru sehingga patuh pada guru merupakan kewajiban. Seseorang yang melawan gurunya dianggap tidak berat. Kesopanan, dengan berbudi bahasa yang baik, yang dilakukan dengan cara menggunakan strata bahasa *krama alus*, merupakan bukti penghormatan murid kepada guru. Guru dalam konteks masyarakat tradisional menyiratkan adanya unsur loyalitas dan ikatan batin yang mendukung loyalitas murid kepada gurunya. Unsur keterikatan moral dan loyalitas ini tampak jelas di dalam persilatan. Penghormatan murid pencak silat kepada gurunya terkadang bersifat kultus individu.

Dari kolom ketiga, relasi yang tergambar adalah seperti di bawah ini.

Bima-(Rukmaka+
Rukmakala)
Bima-Ular
Bima-Kurawa
Bima-Dewa
Bima-Rajamala
Bima-Susarma dkk

: → Bima - Musuh
(Benar+Salah)

Lawan-lawan Bima di atas melambangkan nafsu dan kejahatan yang mengelilingi manusia. Para dewa sering pula diceritakan melakukan kekeliruan dalam bertindak karena dalam wayang tidak ada tokoh yang sempurna. Orang yang baik sekali pun pantas pula diwaspadai. Bima mendapatkan hambatan dari mereka berupa perlakuan-perlakuan buruk, tetapi dapat diselesaikannya berkat senjata yang dimilikinya yang disebut dengan *ajian wungkal bener* (ajian kebenaran), yang akan dapat membinasakan segala kejahatan karena keyakinan bahwa kebenaran pasti dapat ditegakkan. Dalam masyarakat Jawa, konflik memang cenderung untuk dihindari karena adanya filosofi kerukunan dan harmoni. Meskipun demikian, konflik dapat dimengerti oleh masyarakat sejauh itu bukan menyangkut kepentingan egois seseorang, tetapi merupakan jalan untuk menuju keselarasan, kebenaran, dan suara hati (Magnis-Suseno, 1993). Dalam konflik tersebut, filosofi *sing salah seleh* (yang salah menerima) amat dihargai.

Kolom keempat tergambar seperti di bawah ini.

Bima - Arimbi : Bima- Nagagini → Bima - Nafsu (diri sendiri)

Raksasa dan ular dalam wayang melambangkan nafsu dan angkara (Mulyono, 1978). Diperistrinya kedua makhluk tersebut oleh Bima melambangkan kemampuan Bima mengalahkan nafsu dan angkara yang muncul dari dalam dirinya sendiri yang sewaktu-waktu akan menjatuhkannya.

Pengendalian diri manusia Jawa yang utama adalah pengendalian terhadap nafsu dan angkara karena keduanya dianggap akan mengombang-ambingkan kehidupan manusia. Emosi meledak-ledak yang merupakan nafsu manusia amat dihindari oleh orang Jawa sehingga lahir istilah *wong sabar gedhe wekasane, alon-alon waton kla-*

kon, dan sebagainya. Pengendalian diri utama yang dilakukan dengan cara mengontrol emosi tersebut antara lain dilakukan dengan jalan mengontrol setiap keinginan yang kuat. Sebagai contoh, apabila seseorang dalam keadaan sedih, ia tidak seharusnya merasa terlalu bersedih, dan begitu pula dalam keadaan gembira maupun kecewa. Pola bertindak lebih mengutamakan akal (kekuatan otak) daripada *okol* (kekuatan fisik) merupakan prioritas. Pengendalian nafsu dianggap memudahkan manusia mencapai keseimbangan batin yang permanen. Meskipun demikian, di lain pihak, kekuatan rasa pun menempati peran yang diutamakan dalam pergaulan masyarakat. Bahasa pragmatik seringkali menjadi sarana penyampai sensitivitas rasa tersebut. Dalam filosofi Jawa terdapat perumpamaan berkenaan dengan pentingnya keunggulan rasa, yaitu *semu ratu, guyu bupati, dan dhupak bujang*. Implikasi dari perumpamaan di atas adalah bahwa seseorang yang berjiwa ratu, akan segera memahami ketidaksenangan seseorang yang diperlihatkan lewat senyumannya, seseorang yang berjiwa bupati akan memahami pikiran seseorang yang diungkapkan lewat tawanya, dan seseorang yang berjiwa abdi, baru akan memahami yang diungkapkan oleh seseorang setelah ia ditandang. Dengan demikian, yang ingin disampaikan oleh orang Jawa adalah bahwa strata moral dan intelegensi seseorang didasarkan pada kepekaan rasa mereka.

Pengendalian batin yang kedua adalah dengan cara melakukan *semedi* (meditasi), puasa atau tirakat. Puasa dengan cara-cara Jawa, misalnya *mutih* (hanya makan nasi putih), *ngalong* (hanya makan buah-buahan), *ngrowot* (hanya makan umbi-umbian), atau meditasi dengan cara *kungkum* (berenang dalam air yang biasanya dilakukan di sungai) merupakan implikasi cara mengekang nafsu dengan melemahkan raga untuk mendapatkan kekuatan jiwa.

Hubungan pada kolom kelima adalah sebagai berikut.

Bima - (ayah + ibu) → Bima - (keluarga + sesama)

Bima sangat mencintai ayah, ibu, dan saudara-saudaranya sehingga ia rela melakukan apa saja untuk mereka, bahkan dengan menentang dewa sekalipun. Pencarian

air suci Perwitasari pun tidak lain karena Bima ingin memuliakan Pandawa.

Aplikasi dari hubungan Bima dengan keluarga ini memuat konsep-konsep seperti di bawah ini. Konsep pertama adalah kekeluargaan atau dalam konteks tertentu dapat berarti pembelaan terhadap keluarga yang tidak hanya menjadi spesifikasi cerita wayang, tetapi juga merupakan cermin perilaku masyarakat Jawa secara umum. Keluarga, dalam masyarakat Jawa dinomorsatukan dalam hubungan sosial (Geertz, 1961; Geertz, 1975). Pembelaan terhadap keluarga, atau penomorsatuan kepentingan keluarga menunjukkan ciri kolektif masyarakat Jawa (Hofstede, 1980; Triandis, 1989). Dapat diambil contoh di sini, perang Diponegoro meletus karena ketersinggungan Pangeran Diponegoro terhadap Belanda yang menggusur makam nenek moyangnya.

Konsep kedua, yaitu kerukunan, memuat sifat kekeluargaan dalam hubungan mereka dengan sesamanya (kerabat, teman, tetangga, dan sebagainya). Hal ini terbukti dengan adanya slogan *sayuk saekoproyo*. Sebagai contoh kerukunan dengan sesama adalah semboyan Alap-Alap Sember Nyawa yaitu *tiji tibeh (mati siji mati kabeh mukti siji mukti kabeh)* yang merupakan semboyan semangat untuk melawan Belanda sebagai upaya membela keluarga sebangsa setanah air. Konsep kerukunan ini pulalah yang melahirkan semboyan *mangan ora mangan angger kumpul* (makan tidak makan asalkan berkumpul). Pola pikir seperti ini terlihat dari cara orang Jawa membangun rumah atau tempat tidur. Mereka membuatnya dalam ukuran yang sangat besar sehingga dapat dirasakan oleh seluruh anggota keluarga tanpa kecuali. Tujuan hidup rukun masyarakat Jawa adalah untuk mencapai keselarasan sosial dan harmoni (Oerter dkk, 1996). Filosofi rukun ini merupakan sarana untuk menghindarkan diri dari konflik, dan cara yang seharusnya dilakukan untuk mempertahankan kerukunan adalah melalui pengendalian emosi diri.

Konsep ketiga yang tidak kalah penting adalah kegotongroyongan. Dalam masyarakat tradisional (sekarang tradisi ini makin lama makin menghilang), gotong royong terlihat dari cara mereka mendirikan rumah. Orang-orang rela tidak bekerja untuk membantu tetangga mereka mendirikan rumah.

Mereka tidak mengharapkan upah karena semboyan *sepi ing pamrih rame ing gawe* atau menolong tanpa mengharapkan balasan. Tujuan gotong royong itu sendiri untuk *mewayu hayuning bawana* (menyejahterakan dunia) yang dalam konteks ini berarti adalah kesejahteraan bersama sehingga tercipta kehidupan *tata tentrem kerta raharja* (tertata, tenteram, dan sejahtera). Unsur interdependensi merupakan harapan yang selalu diupayakan untuk tetap ada sebagai indikator keterikatan sosial dalam masyarakat.

Pada kolom keenam, tergambar skema seperti di bawah ini.

Bima - Raja Wirata → Bima - Raja.

Bima menghormati Raja Wirata, raja yang melindunginya ketika ia dan saudara-saudaranya (Pandawa) mengungsi dengan cara menyamar agar terhindar dari kejaran Kurawa. Untuk membalas segala budi baiknya, Bima membela Raja Wirata dari musuh-musuh yang ingin menyerangnya. Tindakan Bima ini tentu saja dengan konsekuensi bahwa ia harus mengorbankan kepentingannya sendiri.

Dalam hubungannya dengan raja, orang Jawa menggunakan konsep *jumbuhing kawula-Gusti*. Yang diidamkan oleh orang Jawa adalah *kawula* (rakyat) yang manunggal dengan *Gusti* (Raja/konsep wakil Tuhan di dunia). Yang menjadi raja adalah orang-orang pilihan yang memiliki kekuatan fisik dan supranatural yang melebihi rakyat kebanyakan, atau orang yang mendapatkan wahyu dari Tuhan karena raja menanggung beban yang berat, yaitu *mewayu hayuning praja, bangsa lan bawana* (menjaga negara, bangsa, dan dunia). Jiwa menjunjung raja menjadi ciri masyarakat Jawa. Sampai sekarang hal ini ditunjukkan dengan masih banyaknya orang yang mengabdikan secara sukarela kepada keluarga keraton. Kepercayaan mereka kepada kekuatan raja bersifat mutlak sehingga masyarakat Jawa sangat patuh kepada raja. Contoh yang terlihat pada situasi terakhir ini, meskipun masyarakat Jawa telah tergradasi ke dalam masyarakat yang kompleks dan dikatakan telah kehilangan ke-Jawa-annya, kepatuhan kepada

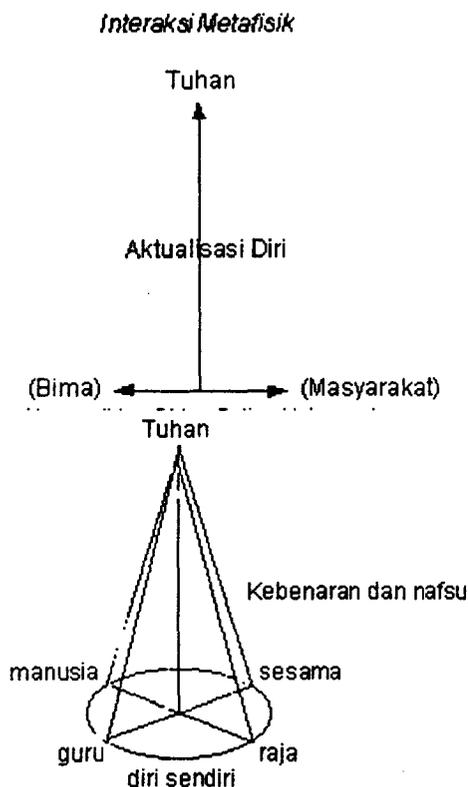
raja, yang dalam hal ini adalah Sultan, masih tampak jelas. Hal ini terlihat pada situasi di Yogyakarta yang aman tenteram di antara gejolak yang melanda seluruh wilayah di tanah air.

6. Makna Implisit

Dari keenam relasi di atas dapat diinterpretasikan bahwa hubungan yang dilakukan oleh manusia Jawa dalam hidupnya tergambar seperti dalam Gambar 1.

Pada dasarnya, Gambar 1 memuat dua masalah, yaitu hubungan yang bersifat horizontal yang meliputi hubungan antara manusia dengan manusia (dalam skala kemanusiaan), dan hubungan yang bersifat vertikal, yaitu hubungan antara manusia dengan Tuhan. Tataran horizontal terbagi menjadi dua elemen. Elemen pertama merupakan tataran kemandirian, yang disimbolkan dengan Bima sebagai pribadi yang memainkan peran (dalam hal ini diharapkan dapat diwakili oleh siapa saja manusia Jawa). Elemen kedua adalah tataran saling ketergantungan sosial, dalam arti bahwa Bima, atau siapa saja orang Jawa, terikat pada masyarakatnya (keluarga, sesama, guru, raja). Kemandirian dan saling ketergantungan sejalan dengan pendapat dua ahli psikologi budaya, Markus dan Kitayama (1991). Kedua lingkup tataran ini bersifat sosial karena merupakan interaksi fisik dan bersifat *visible* (terlihat). Keharmonisan interaksi antara dua elemen itu dijaga agar selalu bersifat harmonis karena disadari atau tidak, keduanya diajarkan dalam budaya Jawa untuk mengatur perilaku sehari-hari masyarakatnya. Hubungan horizontal selalu menuju ke arah vertikal atau menuju ke arah ketuhanan karena Tuhan dipercayai sebagai penyebab keberadaan strata horizontal. Interaksi pada poros vertikal ini bersifat metafisik, spiritual, dan *invisible* (tak terlihat). Cara menempuh titik vertikal adalah dengan melewati nafsu dan angkara atau dengan meyakini kebenaran yang ada pada dirinya sendiri yang merupakan aktualisasi diri manusia.

Gambar 1 Proses Interaksi dan Aktualisasi Antara Bima, Masyarakat Jawa, dan Tuhan



Berdasarkan pemaknaan di atas, yaitu ketika dibicarakan interaksi yang bersifat horizontal dan vertikal, individual dan sosial, atau fisik dan metafisik, terlihat adanya dialektika interaksi dalam masyarakat Jawa. Dialektika tersebut bergerak dari poros individual, yaitu poros manusia dengan dirinya sendiri, mengarah ke poros sosial, yaitu poros manusia dengan lingkungan sosialnya (keluarga, sesama, guru, raja), menuju ke alam metafisika, yaitu ke arah Tuhan yang mengimplikasikan hadirnya eksistensi pribadi manusia itu sendiri.

7. Kesimpulan

Dari uraian tentang lakon-lakon Bima di atas dapat dijawab bahwa karakter Bima dalam wayang adalah produk ciptaan orang Jawa yang mewakili keinginan mereka yang sifatnya tak sadar (*unconscious*) atau merupakan *Superego* masyarakat Jawa. Dengan diterjemahkan secara filosofis, orang Jawa mendambakan figur seperti Bima yang

mandiri, sentosa lahir dan batin (sebagai makhluk individual), tetapi selain itu ia juga berfungsi dalam hubungannya dengan masyarakat (sebagai makhluk sosial), yaitu menjaga keluarganya, *mrantasi ing gawe* (mengatasi segala masalah), rukun dengan sesamanya, mematuhi gurunya, dan berbakti kepada rajanya. Harapan di atas kemudian ditujukan ke arah yang lebih tinggi, yaitu ke arah metafisik dengan cara menghamba kepada Yang Maha Kuasa. Penghambaan kepada Tuhan secara dialektis melahirkan konsep *manunggaling kawula lan Gusti* sebagai ajaran eksistensi Jawa bahwa manusia merupakan perpaduan antara diri pribadi dan keberadaan Tuhan. Bahkan, konsep yang terakhir ini disebutkan merupakan filosofi khas Jawa. Dengan menyatunya syarat-syarat itu pada diri seseorang, maka orang tersebut dapat mencapai kesempurnaan hidup dalam arti dia akan merasa aman berada di dunia atau dapat mengatasi kehidupan dunia yang bersifat *cakra manggilingan* (perputaran nasib) dan aman di alam lain yang merupakan tujuan manusia yang tanpa batas.

DAFTAR PUSTAKA

- Amir, Hazim. 1994. *Nilai-Nilai Etis dalam Wayang*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Freud, Sigmund. 1953. *The Standard Edition of the Complete Psychological Works (24 vols)*, (Orig. *Gesammelte Werke*, vols I-XVIII, London and Frankfurt-am-Main: 1940-1968). London: Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis.
- Geertz, C. 1958. "Ethos, World-View and the Analysis of Sacred Symbols", dalam *Antioch Review*, 17.
- Geertz, C. 1975. "On the Nature of Anthropological Understanding", dalam *American Scientist*, 63.
- Geertz, H. 1961. *The Javanese Family*. USA: The Free Press of Glencoe, Inc.
- Hofstede, G. 1980. *Culture's Consequences*. London: Sage.

- Kohlberg, Lawrence. 1969. "Stage and sequence: The cognitive development approach to socialization", dalam D.A. Goslin (Ed.), *Handbook of Socialization Theory and Research*. Chicago, IL: Rand McNally.
- Lal, P. 1992. *Mahabharata*. terj Harijadi S. Hartowardjo. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Lane, Michael. 1970. *Introduction to Structuralism*. New York: Basic Books, Inc., Publishers.
- Leach, Edmund. 1973. *Levi-Strauss*. Glasgow: William Collins Sons and Co. Ltd.
- Lévi-Strauss, Claude. 1964. *Mythologiques: Le Cru et Le Cuit*. Paris: Librairie Plon.
- _____. 1967. *Mythologiques: Du Miel aux Cendres*. Paris: Librairie Plon.
- _____. 1968. *Mythologiques: L'Origine des Manières de Table*. Paris: Librairie Plon.
- _____. 1971. *Mythologiques: L'Homme Nu*. Paris: Librairie Plon.
- _____. 1974. *Anthropologie Structurale*. Paris: Librairie Plon.
- Magnis-Suseno, Franz. 1993. *Etika Jawa*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Markus, H.R., & Kitayama, S. 1991. "Culture and the self: Implication for cognitions, emotion, and motivation", dalam *Psychological Review*, 98.
- Maslow, A.H. 1954. *Motivation and Personality*. New York: Harper & Row.
- Mulyono, Sri. 1978. *Wayang dan Karakter Manusia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Oerter, R. dkk. 1996. "The concept of human nature in East Asia: Etic and Emic characteristics", dalam *Culture & Psychology*, 2.
- Sutarna, A.K.R. 1994. *Ensiklopedi Wayang*. Semarang: Dahara Prize.
- Triandis, H.C. 1989. "The self and the social behavior in differing cultural contexts", dalam *Psychological Review*, 96.
- Udasmoro, Wening. 1999. "Mitos Rara Jonggrang dalam Babad Prambanan dan Mitos Rara Mendut dalam Serat Pranacitra: Interpretasi dengan Teori Strukturalisme Claude Lévi-Strauss". Tesis S2 Program Studi Sastra Indonesia dan Jawa UGM Yogyakarta.
- Zoetmulder, P.J. 1990. *Manunggaling Kawula Gusti Pantheisme dan Monisme dalam Sastra Suluk Jawa*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Lampiran

Bima Bungkus:

Putra kedua Prabu Pandu dengan Dewi Kunti dilahirkan dalam keadaan terbungkus dan tak ada seorang pun yang mampu merobek bungkusannya tersebut. Bungkusannya beserta bayinya itu semakin lama semakin besar. Prabu Pandu kemudian meminta nasihat kepada Maharesi Wiyasa untuk memecahkan masalah tersebut. Atas saran Wiyasa, bungkusannya diletakkan di tengah hutan Setra Gandamayu. Bertahun-tahun bungkusannya tersebut di dalam hutan kemudian datangnya seekor gajah bernama gajah Situ Sena. Gajah itu dapat menyobek bungkusannya dan kemudian manunggal dengan sang bayi Bima sehingga nama bayi tersebut menjadi Bimasena.

Banyu Suci Perwitasari:

Resi Durna (guru Pandawa dan Kurawa) menyuruh Bima mencari air suci Perwitasari. Disebutkannya bahwa air itu berada di gunung Candradimuka. Bima berangkat ke gunung tersebut dan membongkarnya. Dari dalam gunung, keluar dua raksasa Rukmaka dan Rukmakala. Bima bertarung melawan mereka dan setelah keduanya kalah menjelma menjadi Batara Indra dan Batara Bayu. Kedua dewa itu mengatakan

bahwa air suci Perwitasari itu sebenarnya tidak ada.

Bima kembali kepada Durna yang menyatakan bahwa air itu berada di dasar samudra. Bima segera berangkat. Di dasar samudra Bima bertemu seekor ular naga yang kemudian menjelma menjadi dewa Ruci, sosok yang menyerupai dirinya tetapi dengan ukuran yang kecil. Dewaruci menyuruh Bima masuk ke dalam gua garbanya dan di dalam tubuh itu Bima menemukan kesejatan dirinya.

Bima Krama:

Pandawa dan Dewi Kunti berada dalam pembuangan akibat kalah main dadu dengan Kurawa. Mereka melewati terowongan bawah tanah dengan dituntun oleh seekor musang yang ternyata adalah Batara Nagatatmala. Mereka dituntun menuju istana Saptapratala (khayangan sap tujuh). Khayangan itu tempat bersemayamnya raja segala macam ular bernama Batara Antaboga. Dia menjodohkan anaknya yaitu Nagagini dengan Bima. Dengan seizin keluarganya, Bima menikahi Nagagini.

Pandawa melanjutkan perjalanannya ke tengah hutan. Datang raseksi bernama Arimbi. Ia ingin diperistri Bima. Dia adalah putri Raja Trembaka yang pernah dikalahkan Pandu. Selanjutnya datang Arimba yang ingin membalas dendam kepada Pandawa namun akhirnya ia binasa di tangan Bima yang telah mendapatkan bantuan dari Arimbi. Bima segera menikahi Arimbi yang atas kehendak dewa menjadi manusia biasa.

Bimasuci:

Bima menjadi pendeta. Korawa yang merasa khawatir karena pendeta ini memiliki banyak pengikut kemudian menyerangnya. serangan dapat digagalkan oleh Anoman yang telah menjadi muridnya. Para dewa yang takut kehilangan pamor karena adanya pendeta baru ini kemudian juga mendatangi Bimasuci dengan tujuan untuk mengembalikan Bima sebagai satria. Usaha mereka gagal bahkan dengan bantuan dari Puntadewa dan Kresna sekalipun namun akhirnya mereka berdua bisa mengeluarkan Sang Hyang Wenang dari tubuh Bima. Bima bersedia berhenti menjadi pendeta asalkan

kedua orangtunya yaitu Pandu dan Madrim dikeluarkan dari neraka. Permintaan tersebut dikabulkan oleh sang Hyang Wenang.

Jagal Bilawa:

Pandawa mengalami masa pembuangan 13 tahun dan merantau ke negri Wirata tempat Raja Matswapati memerintah. Mereka tidak boleh dikenali dan harus menyamar. Bima menjadi jagal sapi dengan sebutan Jagal Bilawa. Masa itu Wirata dalam bahaya karena ancaman Kencarupa, Rupanenca dan Rajamala. Bima berperan mengalahkan mereka. Serangan kedua datang dari utusan Kurawa yaitu Susarma, Guarman dan Setyarata. Bima juga berhasil mengalahkan mereka.